

muhafazakârdüşünce

Yüzyıllık Muhasebe:
İkinci Yüzyıla Girerken
Türkiye Siyaseti

Reflecting on the First Century
of the Republic: Turkish Politics
Towards the Second Century

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE / THE JOURNAL OF CONSERVATIVE THOUGHT

6 aylık yerel süreli düşünce dergisi

yıl year: 19 • sayı issue: 65 • temmuz july - aralık december 2023

ISSN 1304-8864

Kadim Yayınları Adına Sahibi/Owner: Özge Demir Özkan
Genel Yayın Yönetmeni/General Director: Yunus Şahbaz
Yayın Yönetmeni/Editorial Director: Üzeyir Tekin
Genel Koordinatör/Administrative Coordinator: Serhat Buhari Baytekin
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor: Fatih Yıldız
Yurtdışı İlişkiler Koordinatörü/International Affairs Coordinator: Okan Arslan
Tasarım/Design: Yeşim Polat - Toprak Gündoğdu

Editör/Editor

Doç. Dr. Zeynep Çağlıyan İçener

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet Özcan, Karatekin Ü.
Prof. Dr. Ahmet Yıldız, F.S.M. Vakfı Ü.
Prof. Dr. Bengül Güngörmez Akosman, Uludağ Ü.
Prof. Dr. Cemal Fedayi, Kırıkkale Ü.
Prof. Dr. Fatih Duman, Hitit Ü.
Prof. Dr. Hamit Emrah Beriş, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Mahmut Hakkı Akın, İstanbul Medeniyet Ü.
Prof. Dr. Mehmet Kocaoğlu, Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Murat Çemrek, Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Cahit Bağcı, TC Bakü Büyükelçisi.
Doç. Dr. Şaban Kardaş, TOBB Ü.
Doç. Dr. Zeynep Çağlıyan İçener, İstanbul Ticaret Ü.
Dr. Ahmet Helvacı, İçişleri Bakanlığı
Dr. Metin Özkan, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Dr. Necdet Subaşı
Dr. Öner Buçukçu, Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Dr. Selman Salim Kesgin, Kızılay
Dr. Vahdetin Işık, İbnî Haldun Ü.
Hamdi Turşucu, CB İletişim Başkanlığı

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet Güner Sayar, Beykent Ü.
Prof. Dr. Bedri Gencer, Yıldız Teknik Ü.
Prof. Dr. Bekir Berat Özipek İstanbul Medipol Ü.
Prof. Dr. Birol Akgün, Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Bülent Arı, İstanbul Ü.
Prof. Dr. Davut Dursun, Sakarya Ü.
Prof. Dr. Halis Çetin, Cumhuriyet Ü.
Prof. Dr. Kenan Gürsoy, İstanbul Aydın Ü.
Prof. Dr. M. Şükrü Hanioglu, Princeton Ü.
Prof. Dr. Naci Bostancı, Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Nazım İrem, İstanbul Aydın Ü.
Prof. Dr. Ömer Çaha, İstanbul Ticaret Ü.
Prof. Dr. Ömer Torlak, İstanbul Ticaret Ü.
Prof. Dr. Richard Gamble, Hillsdale College
Prof. Dr. Süleyman Seyfi Ögün, İstanbul Ticaret Ü.
Annette Y. Kirk, The Russell Kirk Center
Beşir Ayvazoğlu

YÖNETİM YERİ/CONTACT

Rabat Sok. No: 27/2 Gaziosmanpaşa, Çankaya/ANKARA

Telefon/Phone: 0-312 431 21 55

E-posta/E-mail: muhafazakardd@gmail.com

Genel ağ/Web: www.muhafazakar.com

HAZIRLIK/PREPARATION

Uluslararası Piri Reis Kültür Ajansı / www.pirireisajans.com

info@pirireisajans.com

BASKI/PRINT

Baskı Tarihi/Print Date: Temmuz 2023

Baskı Yeri/Print Address: Meteksan Matbaacılık ve Teknik San. Tic. A.Ş. / Sertifika No: 46519

Muhafazakâr Düşünce Dergisi, Kadim Yayınları tarafından yayımlanmaktadır.
Kadim Yayınları, ENDERUN Tanıtım Hizmetleri LTD. ŞTİ.'nin tescilli markasıdır.

Muhafazakâr Düşünce ulusal hakemli bir dergidir. Yılda 2 sayı yayımlanır ve Türkçe ve İngilizce makalelere, çevirilere, analizlere ve kitap eleştirilerine yer vermektedir. Dergide yayımlanan makalelerden yazarları sorumludur. Yayımlanan makaleler EBSCOhost tarafından taranmakta ve makalelerin İngilizce özetleri indeksin servisinde yer almaktadır.

TUBİTAK - ULAKBİM TR Dizin tarafından dizinlenmektedir.

bu sayıda

muhafazakâr düşünce'den
preface

TAKDİM / 7

Türkiye Siyaset Tarihinin Ana Eksen ve Kırılma Noktaları

The Major Axis and Breaking Points of the
History of Turkish Politics

CEMAL FEDAYİ / 14

araştırma makalesi
research articles

Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet'e Kadın Hareketi: Devlet Feminizmi

Women's Movement from the Ottoman to the Early Republic:
State Feminism

BELMA TOKUROĞLU / 30

Muasır Medeniyet Seviyesinin Çok Uzağında: Mahmut Makal'ın Bizim Köy Adlı Eseri Işığında Türkiye'de Cumhuriyetçiliğin Köylülükle İlişkisi

Far from the Level of Contemporary Civilization:
The Republicanism-Peasantry Relationship in Türkiye
in the Light of Mahmut Makal's A Village in Anatolia

HASAN AKSAKAL / 52

Türkiye'de Demokrasi Bilincinin Oluşumu: Ali Fuad Başgil'de Demokrasi ve Batı

The Development of Democratic Consciousness in Türkiye:
Democracy and the West in Ali Fuad Başgil

MUHAMMET ALİ KAYACI - ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER / 80

Türkiye'nin Son Yüzylındaki Demokratikleşme Sürecinde -Askeri Vesayet Üzerinden- Yaşanan Dönüşüm Üzerine Bir Değerlendirme

In The Democratisation Process of Türkiye in the Last Century
an Assessment of the Transformation of Military Tutelage

YUSUF USLU / 108

Türkiye'nin 1980'li Yılları: Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor

Türkiye in the 1980s: Everything Solid Evaporates

MUSTAFA FATİH SARI / 132

Türkiye'de Siyaset ve Medya: 2007 Cumhurbaşkanlığı Seçim Sürecinde Hürriyet Gazetesinin Tutumu

Politics and Media in Türkiye: 2007 Presidential Election Process:
The Attitude of Hürriyet Newspaper

AYŞE AYTEN BAKACAK / 164

**Türkiye Yüzyılı ve Muhafazakâr Devrimcilik:
Ak Parti Siyasetinde Yeni Bir Söylem**

The Century of Türkiye and Conservative Revolutionism:
A New Discourse in Ak Party Politics

BÜŞRA ÖZÜDOĞRU / 192

**Cumhuriyetin Yüzüncü Yılında Türkiye’de Kadın ve Siyaset:
Doğu-Batı İkileminde Kadın Sembolizmi**

Women and Politics in Turkey in the Centenary of the Republic:
Symbolism of Women in the East-West Dichotomy

ZEHRA ÇELİK / 218

**Kadın Hareketleri ve Feminizmi İslamcı, Muhafazakar,
Seküler Kavramları ve Din İle İdeoloji İlişkisi Işığında Anlamak**

Understanding Women's Movements and Feminism in the
Light of Islamist, Conservative and Secular Concepts and the
Relationship Between Religion and Ideology

MİHRİBAN ŞENSES AKSU / 244

**Cumhuriyetin Yüzüncü Yılında Türk-Arap İlişkilerinde
Psikolojik Faktörler**

Psychological Factors In Turkish-Arab Relations in the Centenary
of the Turkish Republic

NECMETTİN ACAR / 264

**Bölgesel Otonomi:
Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika Politikaları**

Regional Autonomy:
Türkiye’s Middle East and North Africa Policies

ABDULLAH ERBOĞA - MURAT YİĞİT / 282

**derkenar
postscripts**

**Siyasetçilerin Kriz Yönetiminde Sosyal Medya Kullanımı:
Kahramanmaraş Depremi Örneği**

Use of Social Media by Politicians in Crisis Management:
In the Example of Kahramanmaraş Earthquake

İKRAM ALPSOY-RAGİP BİNGÖL / 306

**Bir Çağdaşlaşma Projesi Olarak Türkiye’de Cumhuriyet
Devrimleri: Şapka Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri**

Türkiye Revolution as a Modernization Project:
Hat Law and Independence Courts

SEVAL YAMAN / 324

Dönüşümcü Liderlik Bağlamında Recep Tayyip Erdoğan Liderliği

Recep Tayyip Erdoğan Leadership in The Context Of
Transformational Leadership

ÜLKÜ NUR ZENGİN / 344

**kitap inceleme
book interview**

**Cumhuriyet’in “İlanı” Türkiye’de Modernleşmeyi Reklam
Metinlerinden Okumak 1928-1950**

LEYLA ERDOĞMUŞ / 362

قانون روزی
۲۶۶

شکوهت اساسیه علامتقا بعدق نوروزی

حاکمیت . بلا قید و شرط ملکت .
مؤکبیا دولتا . مؤکبیا دولتا .
مؤکبیا دولتا . مؤکبیا دولتا .
مؤکبیا دولتا . مؤکبیا دولتا .



- 1. Muhafazakâr Düşünce** ULAKBİM indeksinde taranan, ulusal hakemli bir bilimsel dergidir. Her sayıda farklı dosya konuları işlenir; bunun yanı sıra dosya dışı önemli çalışmalara da yer verilir.
 - Gönderilecek çalışmalarda sosyal bilimlerde yaygın ve kabul edilmiş kaynak gösterme yöntemlerinden (APA) herhangi biri, kendi içinde tutarlı olmak koşuluyla kullanılabilir. Çalışmaların mutlaka kaynakçası yapılmalıdır.
 - Çalışmalarla birlikte, 250 kelimeyi aşmayan Türkçe ve İngilizce özet, 10 kelimeyi geçmeyecek şekilde Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler iletilmelidir. Ayrıca yazarla irtibat için gerekli iletişim bilgileri de gönderilmelidir.
 - Muhafazakâr Düşünce**'ye gönderilen çalışmalar, Times New Roman tipinde, bir buçuk aralıklı olarak A4 boyutunda 22 sayfayı (En az 3.500 en fazla 6.500 kelime,) geçmeyecek şekilde düzenlenmelidir.
 - Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanacak çalışmaların imlâ ve noktalamasında yazarın tercihleri geçerlidir; ancak sehven yapıldığı varsayılan hatalar düzeltilir.
 - Gönderilen çalışmaların yanıtlama süresi 60 gündür. Bu süre içerisinde yanıtlanmayan çalışmalar ulaşılmamış demektir. Çalışmalarla ilgili, hakemlerden edinilen olumlu ya da olumsuz görüş, çalışmanın yazarına bildirilir; gerekli düzeltmeler istenir.
 - Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan çalışmaların fikrî sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın için kabul edilen çalışmaların yayın hakkı **Muhafazakâr Düşünce**'ye aittir.
 - Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan polemik konusu olan çalışmalarda yazarlara en fazla 2 kez cevap yazma hakkı tanınır.
 - Muhafazakâr Düşünce**'de yayınlanan çalışmaların yazarlarına yazıların bulunduğu sayıda iki adet; yayın ve danışma kuruluna ise her sayıdan birer adet gönderilecektir.
- Araştırma ve Yayın Etiği**
- 10.** Muhafazakar Düşünce Dergisi bilimsel araştırmaların ve yayınların gerektirdiği evrensel etik kurallar dikkate alarak hazırlanmaktadır. Dergimizin esas aldığı ve Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan etik kurallara www.muhamfazakar.com/etik adresinden erişebilirsiniz.

MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE'DEN**İĞNE VE ÇUVALDIZ:
CUMHURİYETİN 100. YILI MÜNASEBETİYLE
TÜRKİYE'DE SOSYAL BİLİMLER ÜZERİNE BİR MUHASEBE**

Yirminci yüzyılın başında emsalsiz bir var olma mücadelesinin ulaştığı zaferle başlayan Cumhuriyet dönemi, devraldığı ve ilk defa tanıştığı pek çok siyasi, sosyal ve iktisadi meseleyle uğraşarak geçirdiği 100. yaşını tamamlamak üzere. Modernleşme, Batılılaşma, millileşme, çağdaşlaşma, sekülerleşme, kalkınma, demokratikleşme, kentleşme, çoğulculaşma ve küreselleşme süreçlerinde yol alırken başarı ve başarısızlığı tecrübe ederek geçen bir yüz yıl... Tarih, dil, din, kültür, medeniyet tartışmaları, cumhuriyetle kendini gerçekleştiren büyük dönüşümün sancılılarıyla beraber dalga dalga tüm asra yayıldı.

Yüz yıl boyunca, Osmanlı'dan miras kalan fikir hareketlerine ek olarak, hızla ana akımlaşan Batı kuramsal düşüncesi ve metodolojisinin etkisiyle Türk düşünce hayatı ve sosyal bilim dalları pek çok farklı güzergâhta ilerledi. Doğu-Batı tartışmasının tesiri ve eskiye ait her şeyi geri görme eğilimiyle, geçmişteki bilgi üretimiyle kurulan bağ zayıfladı. Çeviriler yoluyla Fransız ve Alman felsefesinin etkisi ağır basmaya başladı. Yer yer Doğu klâsikleri Türkçeye çevrilse de bunlar sayıca azdı (bkz. Ülken, 1966: 815). Pozitivizmin Osmanlı son döneminden itibaren nüfuz alanı bulması, sosyal bilimlerde de uzunca bir süre hâkim anlayış olmasına zemin hazırladı. Atatürk'ün "hayatta en hakiki mürşit ilimdir" vecizesi, kurulan yeni üniversitelerin girişlerini süsledi.

Sosyal bilim dalları ayrı disiplinler olarak bağımsızlıklarını ilan etme sürecine girdiğinde, Amerika etkisi yavaş yavaş kendini hissettirmekteydi. Bu etki, olması gerekeni değil olanı araştırmaya yönelen, bilimselliğin değerleri bir kenara bırakarak olgular üzerinden gitmesi gerektiğini savunan, gözlem, deney gibi ampirik metotlarla yapılan ölçümün objektif gerçekliğe ulaştıracağından hareket eden anlayışın yayılmasında kendini gösterdi. Davranışsalci ekolün siyaset bilimi, sosyoloji gibi alanlara sirayet etmesi, 1970'lerden itibaren Amerika'da doktorasını tamamlayıp yurda dönen akademisyenler aracılığıyla üniversite kürsülerine yayıldı. Dünyada yaşanan bloklaşma ve iktisadi tartışmaların alevlenmesi ise, Marksist kuram ve yöntemin farklı sosyal bilim disiplinlerince alternatif olarak benimsenmesine neden oldu. 1980'lerin ikinci yarısından itibaren, kimlik tartışmalarının hararetlenmesi sonucunda farklı toplumsal hareketler kuramsal alt yapılarıyla beraber gittikçe çoğulculaşan bir siyasi arena oluşturmaya başlamıştı. Örneğin, uzun bir uyku döneminden sonra uyanan feminist hareket, feminist kuram ve metodolojiyle sahalara döndü. İslami hareket de keza geleneksel bilgiyle köprüleri yeniden inşa çabasına girdi. Bu arada yeni bir çeviri dalgası -bu sefer sadece Batı menşeli değil- daha kapsamlı bir dünya literatürüyle bağ kurma amacıyla kendini gösterdi.

Yüzüncü yılı geride bırakırken olguları, olayları ve meseleleri olduğu kadar tüm bunları kavrama, inceleme, araştırma yöntem ve süreçlerimizi de gözden geçirmeye muhtacız. Daha da geniş bir çerçeveden bakarsak aslında kavramsal, kuramsal, yöntemsel bir öz-değerlendirme ihtiyacındayız.

Niyazi Berkes anılarında felsefe eğitimi aldığı üniversite yıllarından bahsederken “Avrupa’da okuyan ya da okumayan olsun, her hoca bellediği bir otoriteye saplanır, onun bir çeşit gramofonu olurdu” diyor (2021: 54). Bu durum maalesef uzun süre üniversite kürsülerine sirayet etmiş olarak kaldı. Burada kastedilenin ideolojik tutulmadan daha farklı bir durum olduğunu düşünüyoruz. Her ne kadar ülkemizde uzunca bir süre aksi gözlenirse de, ideolojik bağnazlığa üniversitelerde hiç yer olmaması gerektiği zaten aşikârdır. Berkes’in işaret ettiği şekilde mesele, kuramsal tercihlerin işlenen müfredata diğerlerini görmezden gelir şekilde yansımalarının menfiligidir.

Merkez-çevre gerilimi, siyaset bilimi literatüründe siyasi parti oluşumlarını, partilerin birbirleri arasındaki mücadeleyi ve siyasal kutuplaşmayı açıklayan bir toplumsal olgu olarak sıkça ele alındı. Cumhuriyetin eğitimin yaygınlaştırılması hedefi başarıya ulaştıkça akademide de bir merkez-çevre gerilimi oluştu. Üniversitelerin bir çeşit elit egemenliğinin kurulduğu yerler olmaktan çıkmaya başlaması, buraları kendi içine kapanan yapılara dönüştürdü. Kurtuluş Kayalı'nın (2003: 259) tespit ettiği gibi, iki tür akademisyen tipi ön plana çıktı: "gözü Türkiye'ye fazlasıyla açık olan" ve "gözü dünyaya dönük olan". İlki teorik bilgilenmeyi geri plana atarken, memleketi tanıma hassasiyetine mesafeli olan ikinci grup Türkçe yaz(ıl)anlara tepeden bakmayı sürdürdü. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarımı danışmanlığında tamamladığım hocam Metin Heper'in bizzat kendi hayatından aktardığı bir anekdot bunu tamamlar nitelikte: Henüz doktorasını tamamlayıp yurda döndüğü ilk meslek yıllarında (1970'lerin ilk yarısında), Türkçe yazdığı bir makalesini bölümündeki hocaların posta kutularına koyduğunu ama birisinden bile dönüş almadığı için sonrasında çalışmalarında dil olarak İngilizceyi tercih ettiğini anlatmıştı. "İngilizce yazınca dünyanın dört bir yanından yorum alabiliyorsun; bizde okunmak, sorular almak çok önemli" diye eklemişti. Heper'in işaret ettiği aslında bir dil meselesinden çok daha fazlasıydı. Birbirini dinlemeyen, okumayan akademik mahalleler hatta birbirinden tamamen kopuk adacıklardan ibaret akademimizle bilime katkı yaptığımız zannına kapılmaktan öte geçemeyişimizin açık bir göstergesiydi. Bilim tarihimizin çatışma kuramıyla anlatımı ve "epistemik cemaatler" kavramı üzerinden bunun günümüz ahvalini betimleyişi yaygın olmamakla beraber, kıymetli bir iğneyi kendine batırma çabasının sessiz çığılığı oldu. Ancak bu noktada, çatışmanın tarihî süreklilik arz eden mevcudiyetine rağmen, geleceğe yönelik bir uzlaşmanın kurulabileceği ümidinin tam da Kayalı'nın iki akademisyen tipine ilave olarak arada kalan bir yeni tip akademisyende düğümlendiğini düşünüyorum. Şayet iki tarafın da görmezden gelmesine yenik düşmezse, sosyal bilim dünyamızı zayıflatan kopukluğun bu üçüncü grubun köprü kurabilme yeteneğiyle aşılabileceğine inanıyorum. Cumhuriyetin ikinci yüz yılında bunun gerçekleştiğini görebilmeyi gönülden diliyorum.

“Kültür endüstrisi” tanımlamasına benzer şekilde bir “bilim endüstrisi”, daha yeni ancak çok daha hızlı ilerleyen bir olgu olarak kendini gösteriyor. Ne ürettiğinin değil ne kadar ürettiğinin önem kazandığı bir fabrikasyon üretim bandı, hakemlik süreçlerinin yer yer işlermiş gibi yapıldığı yayınevlerine makale/kitap taslakları taşımakta. Bu hızda, ne yazan yazdığını demlenmeye bırakabiliyor ne hakemler nitelikli yorumlar yapabiliyorlar. Nitelikli nicelik terimini üreterek vicdanlarımızı rahatlatmaya çalışsak da bu baş döndürücü hız ve yayın şehveti hepimizin ruhuna sirayet etti. Popülerleşme de bu hızın aktüel tarafı olarak bizi sinsi sinsi kendine çekiyor. Sanat sanat için mi halk için mi tartışması benzeri bir tartışmayla, bilim bilme arzusuyla mı bilinme arzusuyla mı yapılır meselesi artık entelektüel sohbetlerin dışında duyulmaz oldu. Hatta popüler mecralarda görünmek, akademisyenin görevlerinden biri haline geldi. Soru odaklı değil sonuç odaklı çalışmalar yapmak, basıma kabul hızı nedeniyle çok daha ön planda. Çeviriyle başlayan, adaptasyonla devam eden ama teori üretemeyen bir yerde mihlanıp kaldığımızı maalesef kabul etmemiz gereken bir noktadayız. İğneyi bu kadar kendimize batırmakla beraber, yine de geleceğe dair ümidimizi muhafaza etmemizi mümkün kılan gelişmeler olduğunu da atlayamayız.

Yüzüncü yıl münasebetiyle düzenlenen sempozyumlar ve paneller, TV programları ve yayımlanan dergi ve kitaplar her alanda başladığımız noktadan geldiğimiz noktaya değişimi ve sürekliliği, geçmiş ve geleceği düşünme ve tartışma imkânını sunmaktalar. “Adet yerini bulsun”dan öte bir iştiaf ve heyecanla, geleceğe bugünden bir geçmiş muhasebesi bırakmak isteyen pek çok ürünün ortaya konduğunu görmek umut verici. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* olarak, biz de ikinci yüzyıla girerken özel bir dosya ile geleceğin mirası bu yazına katkıda bulunmak istedik. Bu nedenle bir muhasebe sayısı oluşturma fikrinin oluşumundan nereden başlayıp nereye ulaştığımızı farklı gözlerden sergilemeye vasıta olduğumuz basım aşamasına kadar bu heyecan bize eşlik etti.

Yüz yıllık bir dönemi muhasebe eden yazılar yazmak hiç kolay değil. Bütünlükçü bir tablo sunmaya çalışırken fazla tanımlayıcı olma ve detayları hızlıca geçerek sathi kalma durumuna kolayca düşülebilir. Diğer yandan analizi derinleştirme çabası, okura bir panorama sunmaktan uzaklaştıran bir faktör de olabilir. Bu

sayıda amacımız, yazarların ferdi ve tekil değerlendirmelerine alan açarken bunların bir araya gelmesinden oluşan kolektif bütünle sayının kendi başına da bir panoramik değerlendirme sunmasına imkân vermek.

Dosyamızı hacim ve konu açısından olabildiğince geniş tuttuğumuz sayımıza kıymetli bir değerlendirme yazısıyla giriş yapıyoruz. Cemal Fedayi, modernleşme ana ekseninde Meşrutiyet'ten itibaren Türkiye siyasetindeki kırılma noktalarını ortaya koyarak dosya konumuzun adeta iskeletini meydana getiriyor. Sonrasında, Osmanlı'dan erken Cumhuriyete uzanan bir dönemde toplumsal değişimi ele alan çalışmalarla dosyamızın araştırma makalelerine başlıyoruz. Bu çerçevede başlangıcı, önemli bir yol kat etmekle beraber Cumhuriyetimizin ikinci yüzyılına hâlâ en önemli sorunlarımızdan biri olarak intikal eden kadın meselesiyle yapıyoruz. Belma Tokuroğlu, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi kadın hareketlerine hem dönemlerinin yönetim kadrolarının tutumları hem de iki hareketin birbirleriyle olan kopuk ilişkileri üzerinden baktığı çalışmasında devlet feminizmini ortaya koymaktadır. Toplumsal bakış açısına, Hasan Aksakal'ın köylülük ve çok partili hayata geçiş sürecinde yaşanan sorunları incelediği makalesiyle devam ediyoruz. Aksakal, çalışmasıyla aynı zamanda Mahmut Makal'ın *Bizim Köy* adlı eseri üzerinden cumhuriyetçilik ve köylülük, edebiyat ve siyaset ilişkilerine de ışık tutuyor. Demokrasiye geçiş serüvenimizde dönemin şartlarını ortaya koyan bu çalışmanın ardından, Muhammet Ali Kaya-cı ile birlikte kaleme aldığımız Türkiye'de demokrasi bilincinin oluşmasına eğilen makale yer alıyor. Çalışmamızda, söz konusu dönemi kavramsal tartışmalar etrafında hususiyetle de Ali Fuad Başgil'in demokrasi ve Batı tasavvuru üzerinden ele alıyoruz.

Demokratikleşme meselesinde, Yusuf Uslu'nun askerî vesa-yet üzerinden yaşanan dönüşümü kronolojik olarak değerlendirdiği makalesiyle yakın dönem Türkiye siyasetine giriş yapıyoruz. Mustafa Fatih Sarı, 1980'lerde yaşanan ekonomik, siyasi ve kültürel değişime odaklandığı çalışmasında bu köklü dönüşümü David Harvey'nin katılık-esneklik kavramları üzerinden bir okumayla inceliyor. Siyaset ve medya ilişkileri bahsinde, Ayşe Ayten Bakacak'ın irtica söylemi bağlamında korku çekiciliği üzerinden

genel olarak Türk basını özel olarak ise 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında *Hürriyet* gazetesini ele aldığı araştırmasına yer veriyoruz. AK Parti dönemine yoğunlaşan bir diğer çalışma, Büşra Özüdoğru'nun ikinci yüzyıla girerken "Türkiye Yüzyılı" vizyonunu ve "muhafazakâr devrimciliği" değerlendirdiği makalesidir. Bu söylemlerin ne kadar yeni olduğu ve AK Parti'nin bununla cumhuriyete nasıl bir anlam ve önem atfettiği Özüdoğru'nun cevap aradığı mühim sorulardır.

Önemine yukarıda işaret ettiğim kadın meselesi, Cumhuriyet döneminin tartışmalı pek çok farklı meselesinin kesişim noktasında yer alması nedeniyle etraflıca incelenmeye muhtaçtır. Bu nedenle, bu özel sayıda hem meseleye verdiğimiz hususi önemi göstermek hem de kadın bahsinde irdelenmesi gereken diğer konuları da mercek altına almak üzere iki çalışmayı daha dosyamızda okuyucularımızın istifadesine sunuyoruz. Türk siyasi hayatında kadının yerini modernleşme deneyiminde Doğu-Batı ikilemi çerçevesinde ele alan çalışmada Zehra Çelik, kadının sembol hâline getirilmek suretiyle araçsallaştırılıp nesneleştirildiğini ortaya koymaktadır. Mihriban Şenses Aksu ise, kadın hareketlerine din ve ideoloji tartışmaları bağlamında yaklaştığı çalışmasıyla bir ideoloji olarak feminizmin diğer ideolojik duruşlarla ilişkisinin hem kadın hareketi hem de din açısından sonuçlarını tartışmaya açmaktadır.

Son olarak, yüzyılın muhasebesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikasına da kapı aralıyoruz. Cumhuriyet dönemi incelemelerinde artık bir klâsik haline gelen ve bu sebeple ele alınmasına alışkın olduğumuz Batı'yla ilişkiler bahsinin dışında, Türkiye'nin Orta Doğu ile ilişkilerine ağırlık veren iki çalışmayı meraklısına sunuyoruz. Necmettin Acar, makalesinde bugünkü Türk-Arap ilişkilerine I. Dünya Savaşı sırasında çıkan Şerif Hüseyin isyanının travmatik yansımalarından yola çıkarak psikolojik faktörler üzerinden bakıyor. Bölgesel otonomi kavramı ekseninde Türkiye'nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika politikalarını inceledikleri makalelerinde ise Murat Yiğit ve Abdullah Erboğa önümüzdeki asrın muhtemel senaryolarına da yer veriyorlar.

Derkenar bölümündeki yazılardan ilkinde, İkrâm Alpsoy ve Rağıp Bingöl Kahramanmaraş depreminde kriz yönetimi ve sosyal medya kullanımını ilişkisini, yönetimin topluma ulaşmadaki etkinliğini ölçme çabasıyla ele almaktadır. Seval Yaman'ın kaleme aldığı ikinci yazı, Cumhuriyetin kuruluşundaki toplumsal mühendislik örnekleri olarak İstiklal Mahkemeleri ve Şapka Kanunu üzerinden çağdaşlaşma projesinin toplumla kurduğu veya kuramadığı ilişkiyi ortaya koymaktadır. Ülkü Nur Zengin'in Recep Tayyip Erdoğan'ın liderliğini dönüştürücü liderlik teorisi bağlamında incelediği çalışması bu bölümün üçüncü ve son yazısıdır. Sayımız, Leyla Erdoğan'ın kitabı incelemesiyle sona ermektedir.

Aynı hikâyenin farklı yorumlarıyla kendimize farklı yerlerden bakmaya, farklı görüş ve yorumları okumaya, dinlemeye ve düşünmeye ihtiyacımız var. Dijitalleşen dünyada teknoloji ve yapay zekâyla hızlanan süreçlerden geçerken sosyal bilimlerde daha fazla ihtiyacımız olan, bağlamdan kopmadan ve anlamı yitirmeden insanı merkeze almaya devam etmek olmalı. Bu bir yayın yarışı değil; olmamalı. Sosyal bilim dünyası geleneklerini birbirine bağlandığı halkalarla bir devam zincirine ulaştırmalı. Birbirinden kopuk, diyalog içinde olmayan bir bilim dünyası yalnızca bir endüstri hükmünde kalmaya mahkûm olacaktır. Türkiye'de sosyal bilimlerin sadece başka ülke geleneklerinin halkalarına yapışmaktan medet ummaktan ziyade, geleneklerine yaslanarak kendi halkalarıyla devam zincirinde var olması Cumhuriyetin ikinci yüzyılı hesabına devreden bir borçtur. Muhasebe sayımızın buna naçizane bir katkı sağlayabilmesi ümidiyle, sayıya katkı sunan tüm yazarlara ve süreçte emeklerini esirgemenen dergimizin çalışanlarına şükranlarımı sunarım.

Doç. Dr. Zeyneb Çağlıyan İçener
İstanbul Ticaret Üniversitesi

KAYNAKÇA

- Berkes, N. (2021). *Unutulan Yıllar*, 9. Baskı (R. Sezer, Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
Kayalı, K. (2003). *Türk Düşünce Dünyasında Yol İzleri*, 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Konya: Selçuk Yayınları.

THE MAJOR AXIS AND BREAKING POINTS OF THE HISTORY OF TURKISH POLITICS

CEMAL FEDAYİ

ABSTRACT

The major axis of the history of Turkish politics is modernization. Our history of politics has been shaped in the context of the competition between two models developed for modernization: The revolutionary and evolutionary model. In general terms, CHP and related political parties have defended the revolutionary model aiming at cultural transformation; and DP and related political parties, on the other hand, have defended the evolutionary model aiming at economic development. In our modern political history starting in 1908, there have been many breaking points where revolutions and coups come to the fore. The May 27, 1960 coup d'état can be considered the most significant breaking point. The military tutelage order established by this coup has kept the politics under its guidance for nearly 50 years. The military tutelage order ended during the AK Party period. While in the first half of AK Party period, economy followed a very successful line, a regression and crisis arose in the second half. The last important breaking point in our political history has been the adoption of the presidential system in 2017.

Keywords: Modernization, Revolution, Evolution, Coup D'état, Constitutionalism, Republic, Democracy

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Derleme
Geliş Tarihi: 27.06.2023
Kabul Tarihi: 18.08.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

FEDAYİ Cemal, (2023). "Türkiye Siyaset Tarihinin Ana Eksenleri ve Kırılma Noktaları". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (14-27)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE SİYASET TARİHİNİN ANA EKSENİ VE KIRILMA NOKTALARI

CEMAL FEDAYİ

öz

Türkiye siyaset tarihinin ana eksenini modernleşmedir. Siyaset tarihimiz, modernleşme konusunda geliştirilmiş iki modelin rekabeti bağlamında şekillenmiştir: Devrimci ve evrimci model. Genel olarak CHP ve benzeri partiler, kültürel değişimi hedefleyen devrimci modeli; DP ve benzeri partiler ise ekonomik kalkınmayı hedefleyen evrimci modeli savunmuşlardır. 1908 tarihinde başlayan modern siyaset tarihimizde, devrimler ve darbelerin öne çıktığı pek çok kırılma noktası bulunmaktadır. En önemli kırılma noktası olarak 27 Mayıs 1960 darbesi kabul edilebilir. Bu darbenin kurduğu askeri vesayet düzeni, yaklaşık 50 yıl siyaset kurumunu vesayet altında tutmuştur. Askeri vesayet Ak Parti döneminde sona erdirilmiştir. Ak Parti döneminin ilk yarısında ekonomi çok başarılı bir seyir izlerken, ikinci yarısında gerileme ve kriz ortaya çıkmıştır. Siyaset tarihimiz açısından son önemli kırılma noktası, 2017 yılında başkanlık sisteminin kabul edilmiş olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Modernleşme, Devrim, Evrim, Darbe, Meşrutiyet, Cumhuriyet, Demokrasi

Giriş: Ana Eksen Olarak Modernleşme

Türkiye’de modern anlamda siyasetin başlangıcını 1908’den başlatabiliriz. Daha öncesinde de elbette geniş anlamıyla siyaset vardı ama “farklı grupların iktidarı elde etmek için giriştikleri demokratik mücadele” olarak tanımlanan modern siyaseti, 1908’den, yani II. Meşrutiyet’in ilanından başlatmak daha doğru olacaktır... Elbette bu modern siyasetten önce, bu siyaseti doğuran sosyal ve entelektüel gelişmeler olmuştur. Bu gelişmeleri, Yeni Osmanlılar’dan, hatta daha öncesinden bile başlatabiliriz...

19. yüzyıl itibariyle, Osmanlı İmparatorluğunun karşılaştığı en büyük meydan okuma, modernleşmeydi. Modernleşme, Osmanlı’nın dışında ortaya çıkmış ve sonuçları imparatorluğa yansımaya başlamıştı. Son dönem Osmanlı ricalinin ve aydınının fikri mesaisi modernleşme üzerine yoğunlaşmıştı: “Ne yapmalıyız da modernleşmeye cevap vermeliyiz; ne yapmalıyız da kendimize mahsus bir modelle modernleşmeliyiz?..”

Konjonktür gereği, doğal olarak son dönem Osmanlı siyaseti de modernleşme meselesi ekseninde şekillenmiştir. Osmanlı modernleşmesini III. Selimden başlatacak olursak, bu tarihten itibaren devletin ve aydınların temel meselesi modernleşmeydi. Tanzimat döneminin bütün değişim çabaları, modernleşme ekseninde cereyan etmiştir.

Modern siyaseti, 1908’den başlatacak olursak, modern siyasetin aktörlerinin temel meselesi de modernleşmeydi. Siyasi aktörlerin her biri, kendi modernleşme yönteminin daha doğru ve gerçekçi olduğunu iddia ediyordu; iktidara gelirse en başarılı modernleşmeyi onlar yapacaklardı... Siyaset tarihimiz boyunca siyasi aktörlerin bütün iddiaları, mücadeleleri, eylemleri ve siyasi programları modernleşme ekseninde şekillenmiştir...

Modernleşmeye bakış açıları bağlamında, siyasi grupları kabaca ikiye ayırabiliriz: Birinci grup, modernleşme konusunda Fransa’nın öncülük ettiği devrimci modeli savunmuştur. İkinci grup ise İngiltere’nin öncülük ettiği Anglo-Sakson evrimci modeli savunmuştur.

Bu iki modeli savunan gruplar, siyaset tarihimiz boyunca rekabet içinde olmuşlardır. Genel hatlarıyla baktığımızda Tanzimat modernleşmesi evrimci modeli takip etmiştir. Esasen III. Selimden itibaren padişahların öncülük ettiği Osmanlı modernleşmesi, ana eksen olarak evrimci modeli takip etmiştir.

Sivil alanda, Namık Kemal gibi isimlerin başını çektiği Yeni Osmanlılar da, içlerinde farklı düşünenler olmakla birlikte, esasen evrimci modeli savunmuşlardır. Jön Türkler ise homojen bir bütün değildi. İçlerinde yabancı

bir ülkenin desteğiyle, darbe veya devrim yoluyla modernleşmeyi savunanlar olduğu gibi evrimci modeli savunanlar da bulunmaktaydı. Ancak devrimci/darbeci grubun çoğunluğu teşkil etmediği, azınlıkta kaldığı söylenebilir...

Cumhuriyet dönemine baktığımızda, CHP'nin tek parti yönetimi, çok açık bir şekilde devrimci ve Jakoben modeli takip etmiştir. CHP'nin modernleşme modeli, demokratikleşmeyi içermeyen, iktisadi kalkınmayı öncelermeyen, kültürel/şekilsel bir modernleşmeydi. Kılık-kıyafet ve alfabe gibi sembolik değişikliklerle yetinen CHP modernleşmesine “Batılılaşma” demek daha doğru olabilir...

CHP'ye muhalif olan, ancak Takrir-i Sükûn Kanunu ile susturulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ise, evrimci modernleşmeyi savunuyordu. TCF'nin programı, liberal demokrat zeminde, toplumsal değerlere duyarlı bir modernleşmeyi içeriyordu.

Çok partili hayata yeniden geçildikten sonra kurulan Demokrat Parti, ekonomik kalkınmayı ve demokrasiyi merkeze alan, evrimci modernleşme modelini takip etmiştir. DP'nin devamı niteliğindeki Adalet Partisi ve Anavatan Partisi de aynı modeli takip etmişlerdir.

Modernleşme konusunda en başarılı hamleleri Özal'ın öncülüğündeki Anavatan Partisi yapmıştır. Ulaşım, iletişim, sanayi, elektrifikasyon, enerji ve eğitim başta olmak üzere maddi modernleşmenin bütün alanlarında ileri hamleler yapan Özal Hükümetleri, meşhur tabirle, Türkiye'ye çağ atlatmıştır...

Özal'dan sonra duraklamaya giren modernleşme hamleleri, evrimci modeli savunan Ak Parti ile hızlanarak devam etmiştir. Ak Parti iktidarı döneminde Türkiye, her alandaki modernleşme hamleleri ile güçlü bir bölgesel güç haline gelmiştir.

Toparlayacak olursak, Batı'da olduğu gibi, Türkiye'de de, evrimci modeli takip eden modernleşme hareketleri başarılı olmuş ve Türkiye'yi ilerletmiştir. Devrimci modeli savunan modernleşme hareketleri ise, “Gardırop Devrimciliği” olarak da nitelenen Batılılaşmadan öteye geçememiştir.

Meşrutiyet Dönemi

Yukarıda, ana hatları ile özetlendiği üzere, Türkiye siyasetinin ana eksenini modernleşme oluşturmuştur. Modernleşme ekseninde, tarihsel süreç içerisinde, pek çok önemli kırılma noktaları gerçekleşmiştir. Bunları genel olarak şöyle sıralamak ve özetlemek mümkündür:

Modern siyaset öncesi tarihimiz açısından baktığımızda, Türkiye siyasetini doğrudan etkileyen en önemli olay, 1826 yılında, Yeniçeri ocağının kaldırılmış olmasıdır. 1826, önemli bir kırılma anıdır. Bu tarihten itibaren, II. Mahmut'un "modern merkezi devlet" kurma çabaları başlamıştır. Bu çabaların sonucunda, 1839 yılında, bir modernleşme çerçevesi olarak, Tanzimat ilan edilmiştir. Tanzimat'ın bir devamı olarak Islahat Fermanı'nı zikretmek mümkündür. Topyekûn Tanzimat sürecinin bir devamı olarak da 1876 yılında I. Meşrutiyet ilan edilmiş, ilk defa anayasa (Kanun-i Esasi) yapılmış, genel seçimler gerçekleştirilmiş ve parlamento toplanmıştır...

Şüphesiz en önemli kırılma noktası, 1908 yılında gerçekleşen II. Meşrutiyet'in ilanıdır. II. Meşrutiyet ile modern siyaset başlamıştır. Bazılarına göre II. Meşrutiyet bir devrimdir, "Jön Türk Devrimi"dir; II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte, siyasi, sosyal, kültürel ve iktisadi alanda devrim çapında değişimler olmuştur...

II. Meşrutiyet döneminde ilk defa çok partili seçimler yapılmıştır. Seçimleri, heterojen bir kitle olan Jön Türkler içindeki en organize grup olan İttihat ve Terakki Cemiyeti, ezici bir çoğunlukla kazanmıştır. Rakip grup olan Ahrar Fırkası ise, seçimlerde başarılı olamamakla birlikte seçimler sonrasında oluşan mecliste, güçlü bir muhalefet grubu kurmayı başarmıştır...

Bu dönemde sivil toplum alanında da önemli gelişmeler olmuştur. Toplumdaki bütün gruplar örgütlenmiş ve bu örgütlenme çabaları sonucunda çok sayıda "cemiyet" kurulmuştur. Her cemiyetin yayın organı olarak çok sayıda gazete ve dergi de yayın hayatına atılmıştır. Bu dönemde, başta tiyatro olmak üzere, kültürel alanda da pek çok gelişme gözlemlenmiştir...

1908 seçimlerinin akabinde, dolaylı da olsa İttihat Terakki Cemiyeti iktidara gelmişti. Ancak bu dönemin ilk icraatları ve dış politikadaki olumsuz gelişmeler/gerilemeler, Jön Türkler içindeki muhalif grup olan Ahrar Fırkası ile diğer muhalif grupları hareketlendirdi. Gelişen tepkiler, 31 Mart Hadisesi olarak nitelenen, yarı askeri-yarı sivil bir isyan hareketini doğurdu.

İttihat Terakki'nin teşkil ettiği Hareket Ordusu, bu isyanı bastırarak İstanbul'a hâkim oldu. Bu gelişmeden sonra İttihat Terakki'nin başkent siyasetinde daha da etkin olduğu söylenebilir. Bu sürecin bir sonucu olarak, 1909 yılında, Kanun-i Esasi'de radikal değişikliklere gidilmiştir. Bu gelişmeler sonucunda parlamento daha da güçlenmiş ve parlamenter hükümet sistemi kurulmuştur.

Bu dönemde devleti yöneten ve yönlendiren gruplar, kendi içlerinde heterojen bir görünüm arz etmiştir. Her ne kadar baskın grup olarak İttihat Terakki önde görünse de, başta eski dönemin devlet ricali olmak üzere, değişik gruplar ve odaklar, iktidarın kullanımında etkili olmuşlardır.

Bu dönemde muhalefet ise kendi içinde toparlanmış, güçlenmiş ve yeniden partileşmiştir. 31 Mart sonrasında kapatılan Ahrar Fırkası'nın yerine, 1911 yılında, Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulmuştur. Hürriyet ve İtilaf Fırkası 1911 yılında İstanbul'da yapılan ara seçimi kazanarak, ilk defa önemli bir çıkış yapmıştır.

1912 yılında yapılan genel seçimleri ise yine ezici çoğunlukla İttihat Terakki kazanmıştır. Ancak seçim sürecinde yaşanan bir takım olaylardan dolayı, muhalefet tarafından bu seçimler "sopalı seçimler" olarak nitelenmiş ve meşru kabul edilmemiştir. İçine girilen yeni süreçte, siyasi alandaki kutuplaşma ordu içine de yansımış ve ordu içinde, muhalefeti destekleyen "Halaskar Zabitan" grubu kurulmuştur.

Bu grubun askeri müdahalesi sonucunda hükümet değişmiş ve meclis kapatılmıştır. Böylece İttihat Terakki, uzun bir aradan sonra iktidardan düşmüş ve yeniden muhalif bir pozisyona geçmiştir. Ancak İttihat Terakki, kısa bir süre sonra, "Bab-ı Ali Baskını" olarak nitelenen bir operasyon sonucunda iktidarı yeniden ele geçirmiştir (23.1.1913).

İçine girilen yeni döneme, bazı tarihçiler, İttihat Terakki'nin "Doğrudan İktidar Dönemi" demişlerdir. Bu dönemde İttihat Terakki kendi içinde daha homojen bir cemiyete dönüşmüştür. Muhalefetin tasfiyesi sonucunda İttihat Terakki, siyasi alandaki tek grup olmuş ve tek parti yönetimi kurmuştur.

1913 yılından 1918 yılına kadar İttihat Terakki iktidarı işbaşında kalmıştır. İttihat Terakki, her ne kadar tek parti yönetimi kurmuşsa da, kendi içinde heterojen ve demokratik bir yönetim mekanizmasına sahipti. Dolayısıyla bir tek adam diktatörlüğü kurulmamıştır. Siyasete yön veren temel organ Cemiyetin, Merkez-i Umumi adı verilen organıydı. Bu organ da kendi içinde demokratik bir yapıya sahipti. Kararlar istişareyle alınır ve hükümet tarafından icra edilirdi.

Temel karar organı Merkez-i Umumi olmakla birlikte, kararların uygulanması bağlamında, askeri alanda Enver Paşa'nın, siyasi-sivil alanda ise Talat Paşa'nın ön plana çıktığı görülmüştür. Cemal Paşa'nın da genel olarak baskın bir karakter olduğu, özellikle Suriye Valiliği sırasında bağımsız bir hükümdar gibi hareket ettiği gözlemlenmiştir.

Milli Mücadele Dönemi

1918 yılında İttihat Terakki'nin kendisini feshetmesiyle yeniden çok partili hayata geçilmiştir. Ancak bu dönemde siyasetin merkezi İstanbul'dan Ankara'ya kaymıştır. Bununla birlikte, bu dönemin başat siyasi aktörleri de yine İttihatçılardan oluşmuştur. Kongreleri toplayan ve direniş örgütlerini kuran aktörler eski İttihatçılardı.

Milli Mücadele dönemi denilen dönem aynı zamanda bir siyasi mücadele dönemi olmuştur. Bu dönemde, Enver Paşa'nın dışarıdan yönlendirdiği eski İttihatçılar iktidarı yeniden ele almak ve meşrutiyet rejimini sürdürmek istiyorlardı. M. Kemal Paşa'nın başını çektiği grup ise, iktidarı tek başına ele geçirmek ve eski İttihatçılarla paylaşmak istemiyorlardı.

Esasen M. Kemal Paşa da bir dönem İttihat Terakki içinde yer almıştı. Osmanlı'nın son dönemi itibariyle, İttihat Terakki'ye doğrudan veya dolaylı katılmayan yok gibiydi. Hürriyet ve İtilaf, daha çok bir salon partisi görünümündeydi ve sadece İstanbul'da güçlü bir örgüt kurabilmişti. Sonuç olarak Milli Mücadele döneminde, Anadolu'da direniş başlatan ve yürütenlerin tamamına yakını eski İttihatçılardan oluşuyordu.

Milli Mücadele dönemindeki siyasi mücadelenin bir kutbunda, Enver Paşa'yı yeniden işbaşına geçirmek isteyen, önde gelen İttihatçılar yer alıyordu. Bunlara İttihatçıların A Takımı da denilebilir. Diğer kutbunda ise, fiilen liderliği ele geçirmiş M. Kemal Paşa'nın tarafında saf tutan, İttihat Terakki içinde daha alt katmanlarda bulunmuş eski İttihatçılar yer alıyordu.

Bu dönemde ideolojik bağlamda, Bolşevik Devrimin tesiriyle Anadolu'da sosyalist akımlar da güçlenmişti. Gerek M. Kemal Paşa gerekse Enver Paşa, Sovyetler Birliği'nin desteğini almak maksadıyla sosyalizme ilgi duuyorlardı. Ancak kısa bir süre sonra, Enver Paşa'nın Sovyetler Birliği ile ters düşmesinden ve şehit edilmesinden sonra Anadolu'daki siyasi mücadelede M. Kemal Paşa öne geçmiştir.

Buna rağmen M. Kemal Paşa, siyasi arenada tek başına kalamamıştı; kurmuş olduğu I. Grup'un karşısında, muhalif II. Grup kurulmuştu. Bu grup 1923 yılının başına iyice güçlenmiş ve yer yer I. Grup'un önüne geçmeye, hatta mecliste üstünlüğü ele geçirmeye başlamıştı. II. Grup'un liderlerinden Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey'in öldürülmesi üzerine hem II. Grup hem de Meclis önce fiilen sonra da resmen dağılmıştır.

1918-1923 döneminin en önemli kırılma noktası, 1922 yılında, TBMM kararıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihe intikal ettirilmesi olmuştur.

Meclisin 1 Kasım 1922 tarihli kararıyla, 620 yıllık İmparatorluk sona erdirilmiş ve siyasi iktidar İstanbul'dan Ankara'ya geçmiştir.

Bu uzun süreçte, M. Kemal Paşa, İstanbul'daki siyasi iktidarı bertaraf ettikten sonra, kendisine muhalif olan sosyalistleri, II. Grup'u ve en sonunda da eski İttihatçıları bertaraf etmiş ve siyasi alanda üstünlüğü ele geçirmiştir.

Erken Cumhuriyet Dönemi

I. Meclis'in kapatılmasından sonra, 1923 yılında yapılan seçimlere, fiilen muhalif grupların girmesi engellenmiştir. Seçime sadece M. Kemal Paşa'nın I. Grup'u girmiş ve yeni Meclis'in tek hâkimi bu Grup olmuştur. Bir süre sonra Halk Fırkası adını alan bu grup, yine de kendi içinde tam olarak homojen değildi. Halk Fırkası içindeki bir grup, mevcut rejimin, yani meşrutiyetin devamından yanaydı. Fakat M. Kemal Paşa'nın domine ettiği diğer grup, rejimi değiştirmeye muvaffak olmuş ve böylece Cumhuriyet'e geçilmiştir.

Halk Fırkası içindeki muhalif grup, bir süre sonra Halk Fırkasından ayrılarak Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasını kurmuştur. Karabekir Paşa, Rauf Bey, Ali Fuat Paşa ve Refet Paşa'nın öncülük ettiği bu parti, Takrir-i Sükûn Kanunuyla, Şeyh Sait İsyanı bahane edilerek kapatılmıştır.

TCF, modernleşme politikası bağlamında Anglo-Sakson evrimci modeli takip ediyordu. İdeolojik olarak da liberal demokrattı. TCF'nin kapatılmasıyla, devrimci modeli benimseyen Halk Fırkası iktidarının önünde son bir engel kalmıştı: Eski İttihatçılar. 1926 yılındaki suikast teşebbüsünü bahane eden HF iktidarı, bütün eski İttihatçıları İstiklal Mahkemeleri eliyle bertaraf etmiştir.

HF, Takrir-i Sükûn Kanunu'nun kendisine verdiği totaliter yetkileri kullanarak bir tek parti yönetimi kurdu; sivil ve siyasi alandaki bütün muhaliflerini bertaraf etti. Muhalif bütün cemiyetleri ve gazeteleri kapattı. Bu susturma ve temizlik operasyonundan sonra HF, planladığı devrimleri gerçekleştirmeye başlamıştır...

Siyasi muhalefet bertaraf edilmiş ancak toplumsal muhalefet devam ediyordu ve fırsat buldukça siyasi alanda kristalize oluyordu. Örneğin 1930 yılında toplumsal muhalefet, CHP'yi murakabe etsin diye kurulan SCF'ye akın etmiş ve bu parti birden alternatif bir iktidar partisine dönüşmüştü. Bundan ürken CHP, bu partiyi de kapatarak tek parti yönetimini devam ettirdi...

Zamanla toplumsal muhalefetin iyice güçlendiğini ve önündeki bütün engelleri yıkacağını gören CHP iktidarı, 1946 yılından itibaren kontrollü bir şekilde baraj kapaklarını açmaya başladı. 1946 yılında yeniden çok partili hayata dönmek zorunda kalan CHP, iktidarını sürdürebilmek için seçime hile karıştırdı. Tarihe “hileli seçimler” olarak geçen 1946 seçimlerinden sonra CHP, iktidarı daha fazla elinde tutamayacağını anlayarak 1950 seçimleri öncesinde mevzuatta seçim güvenliğini temin eden bir takım değişiklikler yaptı.

Cumhuriyet döneminde toplum ilk defa, 1950 yılında, serbestçe oy kullanabildi ve bu ilk fırsatta CHP iktidarını devirdi. Ezici çoğunlukla iktidar olan Demokrat Parti, evrimci modelle modernleşmeyi savunan bir partiydi. Bu bağlamda, DP iktidarı döneminde, başta alt yapı ve tarım olmak üzere bütün alanlarda hızlı bir modernleşme ve kalkınma hamlesi yürütüldü.

DP, 1950 seçimlerinden sonra girdiği bütün seçimleri kazandı. CHP'nin başını çektiği muhalefet, DP'yi demokratik yollardan düşüremeyeceğini anlayınca demokrasi dışı metodlara yöneldi. Bu yönelim sonucunda gerçekleşen 27 Mayıs 1960 darbesiyle DP iktidarı devrildi ve DP'nin önde gelenleri askeri cunta tarafından öldürüldü. Bu suretle devrimci akım yeniden iktidarı ele geçirmiş oldu...

27 Mayıs Darbesi ve Askeri Vesayet Kuruluşu

Cumhuriyet döneminin en önemli kırılma noktası 27 Mayıs olmuştur. 27 Mayıs cuntası, kendisinden sonra da ideolojik tercihleri ve dayatmaları devam etsin diye askeri vesayet temelli yeni bir siyasi düzen kurdu. 27 Mayıs darbesinin kurduğu askeri vesayet düzeni yaklaşık 50 yıl devam etmiştir...

27 Mayıs darbesinden sonra yapılan 1961 seçimlerinde toplumsal muhalefeti temsil eden, DP'nin devamı niteliğindeki partiler üstünlüğü sağladılar. Fakat askeri vesayet düzeni, siyasi alana müdahale ederek, CHP'yi yeniden iktidara getirdi. Yine askeri vesayet tehdidi sonucunda darbenin lideri Cemal Gürsel cumhurbaşkanı olarak “seçildi”.

1965 seçimlerini, DP'nin devamı niteliğindeki Adalet Partisi kazandı ve DP gibi hızla ekonomik kalkınmaya odaklandı. Maddi modernleşme anlamında ileri adımlar atan AP iktidarı da, askeri vesayet müdahalesine maruz kaldı. Kendi içinde de birliğini kaybeden AP, 12 Mart 1971 darbesiyle iktidardan düşürüldü.

12 Mart darbesi de, diğer darbeler gibi siyasi alana da müdahale etti. Bu müdahaleler sonunda hem merkez sol hem de merkez sağ parçalandı. 1970'li yıllar, bu parçalanmanın sonucunda, zayıf ve kısa ömürlü koalisyon hükümetlerine sahne oldu. Ekonomik krizin eşlik ettiği siyasi krizler, askeri vesayetın bir kez daha müdahalesi ile sonuçlandı: 12 Eylül 1980.

12 Eylül darbesi sadece siyasi alana değil, toplumsal, kültürel ve iktisadi alana da müdahale etti; 27 Mayıs'ın kurduğu askeri vesayetın aksayan yanlarını revize etti; pekiştirdiği askeri vesayeti daha güçlü bir şekilde devam ettirdi.

12 Eylül sürecinde, siyaset tarihimizde darbeciler ilk defa olarak kendi partilerini kurdular: Milliyetçi Demokrasi Partisi. Darbeciler, 1983 seçimlerini kendi partileri kazansın diye fiili yollarla seçime ve seçmene müdahale ettiler. Ancak bütün baskılara karşın halk demokratik tercihini Özal'ın Anavatan Partisi yönünde kullandı.

Tek başına iktidara gelen Özal da evrimci modeli savunuyordu. Özal başta iletişim, ulaşım, enerji, sanayi ve ticaret olmak üzere bütün alanlarda büyük değişimlere imza attı. Türkiye, bu modernleşme hamlelerinden sonra, Özal'ın tabiriyle, çağ atladı. Özal her bakımdan içine kapanan Türkiye'yi hem zihniyet olarak hem de ekonomik olarak dışarıya açtı. Kendi kabuğunu kıran Türkiye halkı hızla dışarıya açıldı ve küreselleşti...

Maddi modernleşme anlamında çok ileri adımlar atan Özal, askeri vesayeti bitirme bağlamında, siyasi alanda ileri hamleler atamadı. Bir taraftan askeri vesayetle mücadele eden Özal, bir taraftan da, yeniden siyasete dönen eski liderlerle mücadele etmek zorunda kaldı. Bu mücadelede başarılı olmak için popülizme kaydı. 1987'den itibaren gerilemeye başlayan Anap, Mesut Yılmaz'ın genel başkan olmasıyla statükocu bir partiye dönüştü. 1993'te Özal'ın ölümüyle Türkiye, yeniden 1970'li yıllara benzeyen bir gerileme ve kriz dönemine girdi.

1970'li yılların bir benzeri olan 1990'lı yıllar, hem iktisadi hem de siyasi bakımdan kriz yıllarıdır. Bu dönemde PKK terörü de güçlenmiş ve toplumsal barışı bozmaya başlamıştır. 1991 yılından itibaren siyasi alanda, 70'li yıllarda olduğu gibi, zayıf ve kısa ömürlü hükümetler kurulmuştur. Bu hükümetlerin zayıflığı, askeri vesayetın siyasi alana daha fazla müdahalesine sebebiyet vermiştir.

28 Şubat 1997 yılında yapılan askeri darbe, Erbakan'ın Refahiyol hükümetine karşı gerçekleştirilmiştir. Ancak darbeciler siyasi alanın dışına taşarak sosyal ve iktisadi alana da müdahale etti. Askeri cunta, tarihimizde ilk defa sermayeyi kutuplara ayırdı ve fişledi. Muhafazakâr şirketleri sakıncalı olarak listeleyen cunta, bu şirketlerin batmasına sebep oldu. Bürokrasiye ve akademiye de müdahale eden cunta, birçok masum sivil işinden ve aşından etmiştir...

28 Şubat darbesi dönemi, diğer darbe dönemlerine kıyasla, yolsuzlukların ve yozlaşmanın iyice zirve yaptığı bir dönem olmuştur. Darbe yönetimi, muhafazakârları siyasi ve iktisadi alanın dışına atmak için hukuk ve etik dışına çıkmaktan çekinmemiştir. Bütün kirli yöntemlerin devreye sokulduğu bu dönemde, askerlerin kurdurduğu hükümet (Anap-DSP-DTP), yolsuzluk sebebiyle düşürülen ilk hükümet olmuştur.

Darbe sonrasında, 1999 yılında yapılan seçimleri DSP ve MHP önde bitirdi. Bu ikiliye Anap'ın da katılmasıyla DSP-MHP-ANAP üçlü koalisyon hükümeti kuruldu. Dozu azalmış olmakla birlikte bu dönemde de askeri vesayet kurumları siyasi alana müdahale etmekten geri durmadılar. Bu koalisyon hükümeti de diğer koalisyon hükümetleri gibi başarısız oldu. Siyasi alanda, hükümetin büyük ortağı DSP içinde iç karışıklık başladı. Ecevit'in hastalığıyla ilerleyen DSP içi çatışma bölünme ile sonuçlandı. 2000 yılının sonu ile 2001 yılının başında ortaya çıkan ekonomik kriz, hükümetin daha fazla yaşamasına müsaade etmedi. MHP lideri Bahçeli'nin ülkeyi seçime götürmesiyle, 2002 yılının sonunda, bir dönem sona ermiş oldu.

Ak Parti Dönemi ve Askeri Vesayetinin Sonu

1990'lı yıllar boyunca hem merkez sağ hem de merkez sol bölünmüş ve yıpranmıştı. 2002 yılına geldiğimizde merkezin tamamen çöktüğü ve çevrenin partisi olarak kurulan Ak Parti'nin merkeze doğru ilerlediği gözlemlenmiştir. Bu değişimin somut göstergesi 3 Kasım 2002 seçimlerinde ortaya çıkmıştır. Yeni merkez-sağ parti olarak konuşlanan Ak Parti, seçimlerden tek başına iktidarı elde ederek çıkmıştır.

Bu seçimlerle birlikte Türkiye'de "90'lı yıllar" olarak tabir edilen bir dönem kapanmış ve yeni bir dönem açılmıştır. Merkez sağdaki selefleri gibi evrimci modeli savunan Ak Parti, bütün ağırlığını maddi alandaki modernleşmeye verdi. Başta eğitim, sağlık, ulaşım ve iletişim olmak üzere bütün alanlarda hızlı bir kalkınma gerçekleştirdi.

Ekonomideki hızlı iyileşme sonucunda hem enflasyon hem de işsizlik ilk defa %10'un altına düştü. Kişi başına düşen milli gelir 3.000 dolardan 10.000 dolar seviyelerine çıktı. Ülke, bölünmüş yollarla birbirine bağlandı. Ücretsiz sağlık ve ücretsiz kitap gibi uygulamalar da sosyal devlet alanında öne çıkan iki gelişmedir...

Özal'ın modernleşme hamlelerini ileri noktalara taşıyan Erdoğan, Özal'ın başaramadığı askeri vesayet bitirme konusunda da temkinli ama güçlü adımlar atmaya başladı. Milli Güvenlik Kurulu Sekreterliği'nin ve Milli İstihbarat Teşkilatı'nın sivilleştirilmesiyle başlayan askeri vesayeti geriletmeye çabaları Askeri Şura'da başbakanın tam hâkimiyeti ile sonuçlandı. (Askeri vesayet döneminde Askeri Şura'da, başbakanların değil genelkurmay başkanlarının hâkimiyeti vardı.)

Ak Parti'nin 2007-2011 dönemi, askeri vesayet ile mücadeleyle geçti. 2011 seçimlerini de rekor oyla (%50) kazanan Erdoğan, bu zaferin etkisiyle askeri vesayet son kalıntılarını da ortadan kaldırdı. 27 Mayıs'ın kurduğu askeri vesayeti yeniden kurmak isteyen FETÖ'nün askeri darbe teşebbüsü de halkın katılımıyla bastırıldı. 15 Temmuz 2016 tarihi itibarıyla Türkiye askeri vesayetten tamamen kurtulmuş oldu. Bu, Türkiye siyaset tarihi açısından çok önemli bir kırılma noktası olarak tarihe geçmiştir...

20 yıllık Ak Parti dönemi kabaca ikiye ayrılabilir. İlk dönemde gerek ekonomi, gerekse demokrasi ve hukuk devleti açısından çok ileri adımlar atılmış ve Türkiye, muasır medeniyet seviyesindeki ülkelerin seviyesine çok yaklaşmıştır.

Ak Parti'nin ikinci döneminde ise ekonomik alanda başlayan kriz ve gerileme, zamanla siyasi alana da sirayet etmiştir. Özellikle iktisadi alanda rasyonel zeminin dışına çıkılması sonucunda Ak Parti'nin oy oranı hızla gerilemeye başlamış ve 2023 yılı itibarıyla Ak Parti, başladığı yere, yani 2002 yılına geri dönmüştür. Ak Parti 2002 yılında %35 oy almıştı; 2023 seçimlerinde de %35 oy almıştır.

Hükümet sistemi bağlamındaki en önemli kırılma noktası hiç şüphesiz 2017 yılında yaşanmıştır. Bu tarihte yapılan referandum sonucunda parlamenter sistemden başkanlık sistemine geçilmiştir. 1909 yılında kurulan parlamenter sistem, en çok, parçalı bir siyasi tabloya sebebiyet vermekle eleştirilmişti. Başkanlık sistemini savunanlar, parlamenter sistemde zayıf koalisyonların olduğunu, başkanlık sisteminde ise güçlü ve hızlı bir yürütmenin olacağını savundular. Bu görüş kazandı ve ülke 2018 yılında yapılan seçimle fiilen başkanlık sistemine geçmiş oldu.

Başkanlık sistemi, %50+1 oy oranını gerektirdiği için siyasi alanda ittifakları zorunlu kılmıştır. Bu zorunluluk sonucunda Ak Parti ve MHP'nin öncülük ettiği Cumhuriyet İttifakı ile CHP ve İyi Parti'nin öncülük ettiği Millet İttifakı kurulmuştur. 2018 seçimlerini kolaylıkla kazanan Cumhuriyet İttifakı, 2023 seçimlerinde zorlanmış ve seçimi ikinci turda kazanabilmiştir.

Başkanlık sisteminde Başkan, hiç şüphesiz daha hızlı kararlar alabilmekte ve daha radikal politikaları hayata geçirebilmektedir. Ancak bu dönemde muhalefetin eleştirileri de yoğunlaşmıştır. Eleştiriler genel olarak şöyledir: Başkan'ın aşırı yetkileri vardır ve bu yetkiler denetimsiz bir şekilde kullanılmaktadır, denge ve denetim mekanizmaları bulunmamaktadır, aşırı yetkili başkan rasyonel zeminin dışına çıkmaktadır; fiilen tek adam yönetimi kurulmuştur, demokrasi ve özgürlükler gerilemiştir, bürokrasi siyasallaşmıştır, yozlaşma ve yolsuzluk olayları artmıştır...

Başkanlık sisteminin bir sonucu da seçimlerde yaşanmıştır. Seçimlerde fiilen iki aday yarışmaktadır. Kazanma şansı olmayan ikinci ve üçüncü adaylar, süreç içinde adaylıktan çekilmektedir. Bu suretle, önde giden iki adayı da beğenmeyen seçmen kitlesi, üçüncü bir tercihten yoksun kalmaktadır. Bu da geniş toplumsal kesimlerin kerhen oy kullanmasına sebebiyet vermektedir...

Ayrıca, önde giden iki aday, kıl payı seçimi kazanabilmek için, seçim sürecinde küçük partilerle pazarlığa girişmekte ve gizli-açık vaatlerde bulunmaktadır... Bu da yozlaşmayı doğurmaktadır...

Sonuç

150 yıla yaklaşan siyaset tarihimize topluca baktığımızda, siyasetteki ana eksenin modernleşme olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Siyaset tarihimiz, kültürel değişim temelli devrimci modeli savunan CHP ve benzeri partiler ile iktisadi kalkınma temelli evrimci modeli savunan DP ve benzeri partilerin mücadele tarihi olarak gelişmiştir...

Kırılma noktalarına baktığımızda en önemli kırılma noktalarının, darbeler ve devrimler sonucunda gerçekleştiği görülmüştür. Siyaset tarihimiz açısından en kalıcı ve en zararlı askeri vesayet, 27 Mayıs darbesinden sonra kurulmuştur.

1960 yılında başlayan askeri vesayet, yaklaşık 50 yıl boyunca Türkiye siyasetini kontrolü altında tutmuştur. Bu dönemde siyasetçiler, askerlerin nazarında, ekonominin çarklarını çevirmekle görevli, sınırlı yetkili, emir erleri olarak görülmüşlerdir.

Bu vesayet düzeninin siyasilerce zorlandığı anlarda askerler, yeniden darbe yaparak vesayet düzenini tahkim etmişlerdir. Askerler bu uzun dönemde, 27 Mayıs'tan sonra 12 Mart, 12 Eylül ve 28 Şubat darbelerini yapmışlardır. (Aradaki muhtıraları ve darbe teşebbüslerini saymıyoruz...)

Ak Parti döneminde maddi modernleşme bağlamında ilerleme kaydedilirken, askeri vesayet bağlamında da gerileme yaşanmış ve nihayet, 50 yıllık askeri vesayet sona erdirilmiştir. Askeri vesayeti sona erdirmeye mücadelesi, 2007'de başlamış ve 2016'da tamamlanmıştır.

Ak Parti'nin ikinci döneminde ekonomide kriz baş göstermiş ve hayat pahalılığı geniş kitleleri etkilemeye başlamıştır... Siyasi alanda da başkanlık sistemine yönelik eleştiriler artmaya başlamıştır...

Millet olarak siyaset kurumundan beklentimiz, iktisadi vaziyeti ve demokrasiyi daha ileri seviyelere taşımasıdır...

**Yüzyıllık Muhasebe:
İkinci Yüzyıla Girerken Türkiye Siyaseti** 

WOMEN'S MOVEMENT FROM THE OTTOMAN TO THE EARLY REPUBLIC: STATE FEMINISM

BELMA TOKUROĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mail: belma.tokuroglu@hbv.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0476-2454>

ABSTRACT

In 1923, Women's People Party was founded under the chairmanship of Nezihe Muhittin. The Party aimed at taking part in the Turkish National Assembly and working in the political area were rejected by the ruling men of the period, and it ended with the transformation of the Party into the Women's Union and the advice of women to give up their desire to work in the political area. Women of the Republic bowed to this advice of men, gave up on their dreams, and desires to take part in political life. The struggle of Ottoman women through the articles they wrote and the associations they established to defend their rights did not go down in history with the ideal of a new beginning with the Republic, and women of the Republic could not receive support from the struggle of Ottoman women. The struggle of Ottoman women to be considered human and have equal rights with men could only be revealed in the 1980s. Women, who did not have the right to vote and be elected under the 1876 and 1921 constitutions, could only gain their rights with the "law" amendments made in 1930 and 1935. The most important feature of the Republic is the concept of "citizen". Citizenship means eliminating all differences and ensuring that the people of the country receive the same treatment on the basis of rights and law. While every male Turkish citizen had the right to vote and be elected with the establishment of the Republic, the fact that women, who constitute the other half of the population, had the right to vote and be elected much later than the establishment of the Republic, negatively affecting the perception of women and the understanding of gender in Türkiye.

Keyword: Ottoman Empire, Republic, Women's Movement, State Feminism, Citizen

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 12.07.2023
Kabul Tarihi: 25.08.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

TOKUROĞLU Belma, (2023). "Osmanlı'dan Erken Cumhuriyet'e Kadın Hareketi: Devlet Feminizmi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (30-50)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

OSMANLI'DAN ERKEN CUMHURİYET'E KADIN HAREKETİ: DEVLET FEMİNİZMİ

BELMA TOKUROĞLU

öz

1923 de Kadınlar Halk Fırkası'nın Nezihe Muhittin başkanlığın da kurularak TBMM'de yer alma ve siyasi alanda çalışmalar yapma istekleri dönemin yönetici erkekleri tarafından reddedilerek, Fırka'nın Kadınlar Birliğine dönüştürülmesi ve kadınların siyasi alanda çalışma isteklerinden vazgeçmeleri nasihati ile son bulmuştur. Cumhuriyet'in kadınları erkeklerin bu nasihatine boyun eğerek siyasal hayatta yer alma hallerinden ve isteklerinden vazgeçmişlerdir. Osmanlı kadınlarının kendi haklarını savunmak amacıyla yazdıkları yazılar ve kurmuş oldukları dernekler aracılığıyla yapmış oldukları mücadele, Cumhuriyet'in yeni bir başlangıç idealiyle tarihe geçmemiş ve Cumhuriyet'in kadınları Osmanlı kadınlarının mücadelesinden destek alamamışlardır. Osmanlı kadınlarının insan sayılmak ve erkeklerle insan olarak eşit haklara sahip olmak amacıyla verdiği mücadele 1980'lerde ancak açığa çıkarılabilmektedir. 1876 ve 1921 anayasaları ile seçme seçilme hakkına sahip olamayan kadınlar 1930 ve 1935 yıllarında yapılan "kanun" değişikliği ile ancak haklarına kavuşabilmişlerdir. Cumhuriyet'in en önemli özelliği "yurttaş" kavramıdır. Yurttaş bütün farklılıkların bertaraf edilerek ülke insanlarının hak ve hukuk esasında aynı muameleyi görmesinin sağlanmasıdır. Her erkek Türk vatandaşı Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte seçme seçilme hakkına sahip olmuşken, nüfusun diğer yarısını oluşturan kadınların seçme ve seçilme haklarına Cumhuriyet'in kuruluşundan çok daha sonra sahip olmaları Türkiye'deki kadın algısını ve toplumsal cinsiyet anlayışını olumsuz olarak etkilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı İmparatorluğu, Cumhuriyet, Kadın Hareketi, Devlet Feminizmi, Vatandaş.

Giriş

Devlet dışında toplumsallık imkânlarının yaratılması bireylerin olduklarının değil yapıp ettiklerinin gerçekleşebilmesi ve görünür olabilmesi için kaçınılmazdır. Toplumsal yapılardaki değişimlerde toplumun üyesi olan farklı konumlardaki insanların bu değişime ne kadar etkide bulunabildiği önemlidir. Tarihteki kırılma noktaları toplumsal değişimin ve toplumsal değişimin faillerini görebilmemize yardımcı olur. Toplumsal gerçeklikteki değişimlerin birikerek belli bir noktada tarihsel bir dönüşüme yol açacak hale gelmesi sonucu ortaya çıkan tarihsel gerçekliğin öznelerinin-faillerinin bulunması/bilinmesi tarih incelemelerinin olmazsa olmazıdır. Bu nedenle tarihsel dönüşümlerin arka planını incelediğimiz kadar dönüşümün gerçekleşmesinde etkili olan kişi veya kolektif grupların tespiti de önemlidir. Nasıl ki Fransız Devrimi, 14 Temmuz 1789'da tek bir günde mucizevi şekilde gerçekleşmediyse aynı şekilde Tanzimat ve Meşrutiyet dönüşümleri de bir anda ortaya çıkmadı. Fransız Devrimi'nden etkilenen ülkeler arasında Osmanlı İmparatorluğu da bulunmaktaydı. Devrim öncesinde Fransa'da yaşanan toplumsal ve tarihsel gelişmeler devrimi hazırladı. Bu devrimin başka ülkelerdeki yansımaları da kuşkusuz ülkelerin kendi tarihsel ve toplumsal gerçekliklerine bağlı olarak farklı şekillerde tezahür etti. Fransız Devrimi ile gelen "özgürlük, eşitlik ve kardeşlik" kavramlarının Osmanlı dünyasında nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı da incelenmesi gereken önemli başka bir unsurdur.

Zafer Toprak'ın (2007) belirttiği gibi, II. Meşrutiyet döneminde gerçekleştirilen toplumsal ve siyasi/yasal dönüşümler Cumhuriyet'in alt yapısını oluşturmuş bir tür hazırlık sağlamıştır. Cumhuriyet dönemindeki 1926 Medeni Kanunu'ndan bahsederken, 1917'deki Hukuk-u Aile Kararnamesi'ni de hatırlamamız gerekir.

Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmelerine baktığımızda; batı ile olan ilişkinin ve modernleşmenin sınırlarının çizilmesi konusunda ikiliklerin mevcut olduğunu görüyoruz. Yeni Osmanlılar ve İttihat Terakki modernleşmeyi farklı şekilde tanımlıyor. Padişahlık sisteminin devamını isteyen ve farklı etnisitelerin vatandaşlarının hukuku çerçevesinde çok hukukluğu tartışanlar ile padişahlık sisteminin ortadan kaldırılması gerektiği temsile ve seçimlere dayalı anayasalı ve meclisli bir yapının getirilmesi gerektiğini söyleyenler ikiliği izlenebiliyor. Meclisli ve anayasalı yapıyı savunanlar daha sonra Cumhuriyeti ilan ederek homojenize bir ulus ve vatandaşlık yapısını getiriyorlar (Aydın, 2009). Bu ikiliklerin ortasında tartışılan birçok konunun içinden iki tanesi öne çıkıyor: Din-dini kurumlaşma ve kadın.

Çalışmamızın başında söz konusu durumu anlatmamızın nedeni, iktidarda olan veya iktidara gelmek için çabalayan gruplar kadın konusunda batı ile geleneksel ve milli değerler arasında bocalıyorlar. Hem Osmanlı'nın hem de Cumhuriyet'in modernleştirici erkekleri kadın ve aile konusunda yaptıkları planların içinde var olan oluşumların sonuçlarının tahmin etmedikleri başka oluşumlara yol açtığını gördükçe hem modernleşmenin hem de kadının nasıl olması gerektiğine dair tanımlamalarını sürekli değiştiriyorlar. Kadının ve ailenin nasıl biçimlendirileceği konusunda çok fazla tartışma ve çok fazla çözüm önerisinin olduğunu açıklayan çalışmalar var (Bora, 2009). İktidarların ki bu iktidarların tümü erkeklerden oluşuyor karar alıcılar ve temsilciler arasında kadınlar bulunmuyorlar; politikalarında, özellikle “kadın” konusunda kararsızlık ve belirsizlik bulunmakta. Kararsızlık ve belirsizliğin önemli nedenlerinden birisinin, erkeklerin kamusal alanı-siyasal alanı kadınlarla paylaşmak istememesi ve eril-ataerkil iktidarın tehlikeye girebileceği korkusudur diyebiliriz. Kadınların yönetim kademesinde ve siyasetin içinde bulunması konusunda sürekli kaçamak cevaplar verilmiş ve eğitilmiş ve meslek sahibi olsa bile kadının yerinin evi olduğu düşüncesi, sahip olduğu bilgileri ve tecrübeleri evinde kocasına ve çocuklarına hizmet ederken kullanmasının daha iyi olacağı düşüncesi yaygın bir kabuldür. Aile kurumunun kadının evin içindeki emeği sayesinde kurulabileceği düşüncesine rağmen kadının ev içindeki emeği görmezden gelinerek, kıymetlendirilmemiştir. Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesinin toplumsal cinsiyet boyutunu kadınların yaşadıklarını yazdıkları yazılar, kurdukları örgütlenmelerdeki ve derneklerdeki faaliyetleri üzerinden okuduğumuzda farklı bir tarihsel anlamının oluştuğunu görebiliyoruz.

Modernleşmenin/Batılılaşmanın, Tanzimat ve Meşrutiyet ile birlikte gelen özgürlük/hürriyet ortamı, insanların hayatın içinde olabilmek ve tartışabilmek imkânlarının yaygınlaşması, geleneksel/muhafazakâr kesimler tarafından toplumsal değerlerimizin tehdit altında olduğu şeklinde yorumlanıyor. Kadınların kısıtlı da olsa bu özgürlük ortamında yaşadıklarını, sorunlarını, hayallerini, nasıl var olmak istediklerini dergilerdeki/gazetelerdeki yazılarıyla daha sonra da dernekleşerek dile getirmeleri hem kadınları toplumda görünür kılıyor hem de modernleşme öncesi dönemin kadınları görmezden geldiğini gösteriyor. Tanzimat ve Meşrutiyet ile birlikte gelen özgürlük ortamı ve matbuat imkânları olmasaydı biz Osmanlı Kadınlarının “hayat hakkı arayışlarından” haberdar olamayacaktık. Zaten Osmanlı ve Cumhuriyet dönemindeki kadınların çabalarının, insan olarak toplumsala, üretime, hak ve hukuka dâhil olma taleplerini ancak 1980’lerde keşfedebiliyoruz. Kadınların

sözlerinin ve eylemlerinin nasıl göz ardı edildiği ve saklandığı da böylece ortaya çıkıyor. Tarihin tüm boyutları ile gerçek olarak açıklanabilmesi için sahip olduğumuz veriler kadar sahip olmadığımız/üzeri örtülmüş verilerin de olabileceğine dikkat etmemiz gerekiyor.

Sosyolojik açıdan bakarsak; kadın, kutsal ve değerli bir varlık bu nedenle korunup kollanması saklanması ve değerinin düşmemesi kutsallığına halel gelmemesi için aynı zamanda sınırlandırılması/denetlenmesinin de kaçınılmazlığından bahsedilen bir varlık. Kadının kutsal ve değerli bir varlık olması (özellikle evlenmiş anne olmuş kadın) erkeğin kadından üstün ve onun denetleyicisi olması fikrini değiştirmiyor. Bu iki yargı, hem özel alanda hem kamusal alanda, farklı düzlemlerde zaman zaman yan yana ilerliyor.

Tarih yazımının feminist bir gözle, kadınların hayatlarının akışı içerisinde yeniden ele alınması bize farklı bir tarih okuması ve anlamlandırması sağlamaktadır. Tarih yazımına eleştirel bakmak ve tarihi yazanın kim/kimler olduğunu da tespit etmek önemlidir. İktidarda olanın/iktidar sahibi olanın ürettiği bilgi her zaman hakikate karşılık gelmeyebilir. Bilinçli veya bilinçsiz üzeri örtülen ve görünmez hale gelen/aslında yaşanmış olan hayatları/üretimleri ortaya çıkarmak sosyal bilimcinin yapması gereken önemli işlerinden biridir. Yoksayılan/önemsizleşen yaşanmışlıkların ortaya çıkarılmasıyla birlikte geçmiş yeniden inşa edilecektir. Kavramlar, hayatlar, hayaller, semboller, kurumlar, yasalar hatta kent, köy, sokak, mahalle, yönetim, yemek, meyve, sebze, alet-edevat, giyim-kuşam, avlu vb. hepsi kadınlar tanımlandığında farklılıklar gösterebilmekte, erkek dünyasının tahayyülünün çok ötesinde bir çerçevenin içinde yer alabilmektedir. Kadınlar erkek dünyasının ürettiği/yarattığı dünyanın aktif üyeleri olmayı istemekte ve bunu söyledikleriyle/çabalarıyla göstermektedirler. Erkeğin kendine özgü yarattığı dünyayı yeniden yorumlamak kimi zaman günah sayılmış, kimi zaman hadsizlik/yerini bilmemek/sınırı aşmak olmuş, çoğunlukla da yasaklanmış. Cinsiyet ile ilgili/feminizm/kadın hakları ile ilgili anlatımlara yaklaşırken kişilerin söylediklerini yargılamaktan daha çok anlamak esas olmalı. Tarihi ve bu konuyla ilgili söylenenleri okurken, kişilerin dönemin kendine dayattığı düşüncelerin dışına çıkabildiği, çıkmaya çalıştığı anları tespit etmeye çalışmak önemli. Biliyoruz ki, insan aklı, düşünceleri, eylemleri mutlak değil ve toplumsal yapı önceden belirlenmiş formülasyonlar üzerinden kurgulanmıyor. Tarih içinde yol alırken karşılaştığımız engeller, sorunlar ve onlara çözüm bulma yollarımız aklımızı, düşüncelerimizi, eylemlerimizi değiştirip dönüştürüyor ve ortaya çıkan toplumsal tarihsel koşulları şekillendiriyor. Bir iktidar alanı

olarak tarih, iktidara sahip olanlar tarafından hem yaşanırken hem de daha sonra anlatılırken/aktarılırken yeniden şekillendiriliyor. Toplumsal cinsiyet açısından baktığımızda, iktidar alanında erkek öznelerin çoğunlukta olması nedeniyle onların dilinden, gözünden, yazımından aktarılan bir tarih okuması ile karşı karşıya kalındığını görüyoruz. Bu yönüyle tarih anlatısına baktığımızda, hayatları yönlendirici ve etkileyici olduğunu söyleyebiliriz. İktidar sahibi olan erkeklerin hem tarihin yaşanmasında hem de yazılmasında müdahil/belirleyici olmaları, kadınların yaşamları ve ürettikleri ile ilgili bilgilerin görünmez hale gelmesine neden oluyor. Bu tespit Osmanlı'da olduğu kadar Cumhuriyet döneminin kurulduğu aşama için de geçerli. Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi kadınlarının varlığının bilgisinin tarihin yazılması esnasında kapsam dışında tutulduğunu daha sonra özel olarak kadınlara ait bilgilerin arama ve kayıt altına alma çabası içinde olanların varlığıyla haberdar olabiliyoruz. Bugünü anlayabilmek, geleceğe dair kurguları/tasavvurları oluşturabilmemiz için geçmişin tüm çıplaklığıyla bilinmesi kaçınılmazdır. Osmanlı ve Cumhuriyet kadınlarının bir mücadele geçmişlerinin olduğunu bilmek, toplumsal/siyasal/ekonomik olanın sadece erkekler tarafından üretilmediğinin ve kadınlara da bahşedilmediğinin, kadınlar tarafından çabayla kazanıldığını bilmek demektir. Kadınlar mağdur edilmelerine, haklarından mahrum edilmelerine, üretimlerinin göz ardı edilmesine karşı çıkarak toplumsal bir özne olmak istemişler.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi kadın hareketlerini, eylemlerini birbirinden kopararak ele almamız mümkün değil, tarih bir süreklilik ve Cumhuriyet'te kuruluşu ve iddiaları babında değiştirici ve dönüştürücü olsa da temellerini Osmanlı'dan alıyor. Cumhuriyet'in devletine varlık kazandırmış olan halk, ulus-devletleşme ile "ulus-millet" olarak varlığını hafızası ve yaşadıklarıyla devam ettiriyor. Osmanlı kadınlarının seslerini duyurma çabaları Cumhuriyet kadınlarının seslerini duyurma çabalarıyla eşdeğerli değil. Kadınların varlıklarını gösterme, seslerini duyurma çabalarına Osmanlı yöneticileri Cumhuriyet kadınlarının çabalarına Türkiye Cumhuriyeti yönetimi nasıl cevap veriyor? Yöneticiler ve kurumlar toplumdan, ulustan, halktan ne anlıyor? Kadınlar "bir cinsiyet olarak" bu ulusun, halkın, toplumun içinde bir üye, bir vatandaş bir birey olarak varsayılıyorlar mı? Örneğin 1921 Anayasası her Türk erkeğini seçme seçilme hakkına haiz vatandaş sayıyor. Söz konusu madde sonrasında ek kanun maddesi ile değiştirilip kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiş olsa da toplumun hafızasında bir zamanlar kadınların siyasete-iktidara-temsile dâhil edilmek istenmemeleri bilgisi kalıyor.

Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet'e bakarken, kadınların isteklerinin, nasıl yaşamak istedikleri önerilerinin dikkate alınıp bunun üzerinden mi haklarının tanınmasına karar verilmiştir, yoksa kadınların istekleri karar alıcılar tarafından çok dikkate alınmamış mıdır? Kadınların istekleri ve duyuruları (yazdıkları, seslendirdikleri) yönetim tarafından hadlerini aşan ve bozgunculuk yapan olarak mı değerlendirilmelerine neden olmuştur? Kadınların kendileri ile ilgili olarak bir şey isteme hakları var mıdır? Kadınlar hak isteyemez, düşüncelerini belirtemez yöneticiler gerekli gördükleri durum ve şartlarda onların "hayat" imkânlarına çeki düzen verecekler midir? Kadınların hayatına çeki düzen vermek veya yeniden düzenlemek için kullanılan kriterler, temel alınan şiarlar nelerdir?

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi kadınların hayatlarının varoluşu ve bu varoluşun yapıcı unsurları olan iktidarların (erkek iktidarların) kararları söz konusu. Bir yanıyla kadın aile, doğurganlık, namus ve ev'in var olmasını sağlayan demek; diğer yanıyla hakları olan bir insan, Cumhuriyet'in vatan-daşı, üreten bir birey, Müslüman olarak hakları olan bir kul demek. Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet döneminde, kadının nereye ait olacağı üzerinden kadının kendisi de, kural koyucu devlet de sürekli bir ikilem halinde kalmışlardır. Kadın eve, aileye, doğurmaya, özel alana ait olarak yaşaması gereken bir insan mıdır? Yoksa eğitim görmeli, meslek sahibi olmalı, çalışmalı, evin dışında da üretmeli ve erkeğin sahip olduğu haklara sahip olarak hayatını yaşamalı mıdır? Bu ikilemlerin çözülmesi için kadınların kendi adlarına, kendi hayatları üzerine konuşabilme ve hareket edebilme özgürlüklerinin olması birinci unsurdur. İkinci olarak kadınların birbirinden farklı kadın ve erkek yaşamları hakkında bilgi sahibi olabileceği bir tarihsel toplumsal zeminden haberdar olması için gerekli ortama sahip olması ikinci unsurdur. Said Halim Paşa'nın "*Tarih boşuna yaşanmış bir deney olsaydı insanı açıklamak için sosyolojiye gerek olmaz zooloji yeterli olurdu*" sözünden yola çıkarak insanın yaşanmışlıklarının ve üretimlerinin insan eliyle var olduğunu ve bunun da tarihi/toplumu oluşturduğunu daha da önemlisi insan ile hayvan arasındaki en önemli farkın bu olduğunu söyleyebiliriz. Kadınlar kendi varoluşları ve hayatları üzerine düşünmüşler midir? Konuşup tartışarak veya yazarak düşüncelerini somutlaştırabilmişler midir? Söyledikleri ve yazdıkları değerli görülmüş dikkate alınmış ailelerin, cemaatlerin, kabilelerin, kurumların yapılandırılmasında kullanılmış mıdır?

Kadın konusunda diğer bir ikilem devlet kurumunda yer almıştır. Devlet, hukuk-yasa aracılığıyla aile, kabile, cemaat içerisinde kadını ezen ve yok

sayan kurallara ve geleneklere karşı kadının insan haklarını savunacak yasalar çıkararak kadın üzerindeki baskıyı kaldırabilir. Aynı zamanda bazen devlet geleneksel kodları destekleyen yasalar çıkararak kadının var olan durumunun devam etmesini sağlayabilir.

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemleri birbirinden tamamen kopuk mu veya birbirini izliyor mu? Resmi söylem-Cumhuriyet ideolojisi Osmanlı döneminin tamamen bittiğini ve yepyeni bir dönem başladığını söylüyor ancak insanlar aynı insanlar, kurumlar aynı kurumlar, sadece adları ve nitelikleri değiştiriliyor. Osmanlı Sünni Hanefi büyük bir cemaat anlayışı içindeki kişilerin birbirinden farklı pozisyonlarda dolayısıyla birbirinden farklı şekillerde devlete/padişahlığa bağlandığı bir yapı söz konusu.¹ Osmanlı mezhebi, etnik kökeni, dili farklı birçok devletten/milletten oluşan bir imparatorluk, çoklu bir kimlik-vatandaşlık anlayışı var. Cumhuriyet ile birlikte vatandaşlık tek kimlik ile özdeşleşiyor ve ulus-devlet yapısı laiklik ve milliyetçilik çerçevesinde örülüyor. Her ikisinde de ortak olan devlet toplumdaki ayrı ve topluma hükmeden toplumdaki gelen dilek ve istekleri kendi ebediyeti ve varlığı çerçevesinde makbul kabul ediyor veya reddediyor. Osmanlı da ilahi olanın yönetime yansması ve ilahi olanın devleti yönetende zuhur etmesi ile birlikte itaat kalkarsa ilahi nizam bozuluyor düşüncesi ve bunun üzerinden kurgulanan otorite dışında kalacak endişesi ile ne içeri alınacak, neye karşı olunacak neye onay verilecek durumu söz konusu. İlahi olanla dünyevi olanı bir arada tutan yönetim gücünü bu biraradalığı sürdürmesinden alıyor. Dolayısıyla Osmanlı kadınlarının ilahi olan karşısında elleri kolları bağlı, bu nedenle haklarını ararken veya istekte bulunurken bu duruma dikkat ediyorlar, örneğin biz de insanız insan olarak haklarımızı istiyoruz derken, erkeklere veya düzene-yönetime başkaldırmaktan çok, o düzenin içinde biz kadınlar da varız, biz de Allah kuluyuz bizi de görün var, böyle söyleyerek ataerkil otoritenin yeniden düzenlenmesini istiyorlar. Düzen ile köktenci bir mücadele etmeden. Tanzimat ve Meşrutiyet ile birlikte seçkin bir bürokrat zümre üstleniyor bu otoriteyi (Bora, 2017); (Cangızbay, 2007); (Çiğdem, 2001) ataerkil bir dünya algılaması, hükümdarın şahsında otoriter zihniyete bürünmektedir. Ancak hükümdar insani zaafıya sahip olabileceği için kurumsallaşma gerekiyor: Devlet. Böylece insani ve ataerkil nitelikler devlet kavramı çerçevesinde katı bir otoriter anlayışın hayata geçirilmesinin meşru kabul edilmesini sağlıyor. Hükümdara itaatsizlik devlete itaatsizliğe dönüşüyor.

1 Bahsedilen bu durum, Ayşe Saraçgil'in Bukalemun Erkek kitabında özellikle romanlardan yola çıkılarak kadın erkek ilişkileri üzerinden anlatılmış: Osmanlı hegemonyasının katmanlı ilişkileri, ev içi, ev dışı vb (Saraçgil, 2005).

Cumhuriyet ile birlikte saltanat kalkıyor, ulus-devlet kuruluyor, laiklik ve milliyetçilik devletin esas unsurları haline geliyor. Devlet yine Osmanlı'nın kutsal ataerkil otoriter devleti ama devletin toplumu hizaya sokma ve bunu meşrulaştırma zemini/araçları/kavramları değişiyor. Cumhuriyet döneminin kadınları da devletin bu meşrulaştırma zeminine göre hareket etmek zorunda kalıyor (Sirman, 2008); (Bora, 2009).

Toplumsal alan devletin normlarına göre dizayn edilerek devletten izinsiz bir toplum düzenlemesi (sivil toplum) imkânı ortadan kaldırılmıştır. Kadının siyasette yer alamaması, temsilde eksiklik, kararlara katılamamasıyla da devletten bağımsız bir kadın hareketinin veya feminist bir oluşumun oluşması da imkânsız hale gelmiştir. Laiklik ile kendisine yeniden bir meşruiyet sağlayan devlet, birleştirici ideoloji olarak da milliyetçiliği öne almıştır. Devlet toplumdaki bağımsız ve onun üzerinde karar alabilen bir yapıya dönüştürülmüştür. Toplumun devlet tarafından sürekli ehlileştirilmesi, bunun sağlanması için de sürekli kontrol ve baskının bir politika haline gelmesi söz konusu. Osmanlı'nın durağan ve insanüstü temellere dayandırılan ataerkil yapısından Cumhuriyetle birlikte edilgen bir vatandaşlık ve katı bir devletçiliğe geçilmiştir. Dünyaya uyum sağlamak için özgürleşen ve Modernleşen/Batılılaşan ama devlete bağımlı, devletin gözetiminde bir toplumsal yapı (pozitivizm ve jakobenizm) ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Rölativizm yok, tartışılmaz kutsal alanlar var, kadın-aile de bu kutsal alanların en başında geliyor ve kadın hareketini-feminist anlayışı olumsuz olarak etkiliyor. Laiklik, batının anladığı anlamda değil, batı da kamusal alandaki farklılıkların birbirini tehdit etmeden ve yok olmadan devamını sağlayan bir laiklik iken bizde devletin kültürel, toplumsal, siyasal tercihlerinin “tek doğru” olarak dikte ettirilmesi anlamına geliyor.

Kadınların hayatlarını anlamlandırmak ve değiştirmek istemeleri, toplumsal siyasal yapıdan ne kadar haberdar oldukları ve nasıl etkilendikleri ile bağlantılıdır. Bu anlamlandırma ve etkilenmenin erkelerinkinden farklı olduğu söylenebilir. Kadınların ev içinde olmaları, kamusal alandan uzak olmaları, eğitim durumları, aile içinde erkek otoritesine bağlı olmaları ile ilgilidir. Devlet feminizmi olarak baktığımızda, bir boyutuyla kadınların haklarının ve çıkarlarını teşvik eden devlet politikalarının olmasıdır. Herhangi bir kadın hareketinin başlamasını veya savunulmasını teşvik için değildir bunlar. Devlet tarafından kadın için ortaya konulan politikalarıdır. Devlet bunu kadınların desteğini almak için yapabilir. Kadın hareketi dışında olanların da desteğini alabilir bu politikalar veya en azından kadın problemleri

konusunda haberdar edici olabilir. Cumhuriyet açısından baktığımızda devlet feminizmi, kadının eğitimi, meslek edinmesi, kamusal alana çıkmasına yardım edilmesi gibi unsurları barındırdığını görürüz. Devlet bunları yapmak zorundadır (çünkü kadın da vatandaşdır) çünkü oluşturulmak istenen yeni bir siyasal rejim vardır. Kadınlar da bu rejimin öznesi olacağı için bu imkânlar sağlanmalıdır yoksa kadın özgür ve kendi başına karar alabilen bir varlık olsun diye değil. Osmanlı kadınları, haklarını isterken dindar, namuslu, aileye bağlı olduklarını bildirmeye özen gösterirken; Cumhuriyet kadınları laik, milliyetçi, devlete ve rejimin temel ilkelerine bağlı olduklarını bildirerek söze başlamak zorundalar.

Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışı ²

Tanzimat, ferdin hayat ve kazanç güvenliğini sağlamaya yönelik hareketler ve yasama girişimleriyle başladı. Batılılaşma/Avrupalılaşma bir kanun devleti olmaya çalışmaktı. Kurumların ve bürokratik yapıların da yasama/kanun çerçevesinde değişmesi ve bu değişimi yürürlüğe koyacak insanların da yetiştirilmesi gerekiyordu. Dolayısıyla yasa ile ilgili gelen değişimler eğitime ve düşünceye yansdı. Yönetimin değişmesi ile eğitim değişiyor, yeni okullar açılıyordu (Ortaylı, 2003, s. 28).

Tanzimat ve Meşrutiyet reformları ile değişen idari, toplumsal ve ekonomik yapının etkisiyle ortaya çıkan “özgürlükçü” diyebileceğimiz ortam Osmanlı kadınlarının da içinde yaşadıkları koşullar ile ilgili olarak söz söyleme haklarına sahip olmalarını sağladı. Hem konuşma ve yazma hakkını kullanabilen kadın sayısının hem de özgürlük ortamının çok sınırlı olmasına rağmen “kadının insan hakları” ile ilgili olarak ilk birikimleri sağlaması açısından önemli bir değişimdir. İttihat Terakki'nin “müsavat-ı tamme” uygulaması kadınlarında erkeklerle eşit olarak var olabileceği-var olması gerektiği düşüncesini getiriyor zihinlere. “Osmanlı modernleşmesi, Osmanlı aydınlanması kadınları nasıl etkilemişti?” sorusunun yanında “Osmanlı dönemi aydınlanmasının kadınlara sağladığı fırsatlar (bazıları bunu fırsat olarak değil kadınların yozlaşması ve Milli-Müslüman kimliğinden uzaklaşması olarak değerlendiriyor) sonucunda kadınlar bu dönemi nasıl yorumlamışlardı?” sorusu da önemli. Modernleşme ve aydınlanma etkilerinden, Müslüman Türk kadınına düşen görev ve sorumluluklar ile makbul beden, makbul öğretim,

2 Aynur Demirdirek'in *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi* (2011) kitabından yola çıkılarak konulmuş bir başlık. Bu başlığın seçilmesinin nedeni hem Osmanlı hem de Cumhuriyet'in ilk döneminin kadınlarının gerçekten insan olarak hayatlarını yaşamak istiyor olmaları ve “hayatları” için mücadele ediyor olmaları.

makbul evlilik, makbul eş ve annelik kriterlerinin iktidar ve iktidarı elinde tutan erkek aleyhine değişmesi demek olduğundan, korkuluyor. Kadınların hakk-ı insaniye talebi: “Biz de insan değil miyiz?” sorusu ile ilk talep geliyor kadınlardan, Osmanlı'nın son döneminden başlayarak günümüze kadar kadınların çeşitli vesilelerle gündeme getirdikleri bir soru bu: Kadının da erkek gibi bir insan olduğu dolayısıyla bir insanın sahip olması gereken haklara sahip olması gerektiği talebi.

Osmanlı dönemi kadınlar açısından, aile içinde kalmak ve kamusal alanda tek başına varlık gösterememek olarak resmedilebilir. Kadınlar, Fransa'daki hemcinsleri gibi, Meşrutiyetin vadettiği özgürlük ve eşitliğin kendilerini kapsamadığını görüyorlar.

Matbaanın varlığı, gazete ve dergilerin sayılarının ve dağıtılmasının artması, toplumdaki farklı insanların hem bilgi edinmesini hem de kendi fikirlerini dile getirmesini sağlamıştır. Osmanlı erkek aydınlarının konuşmaları ve tartışmaları yazı yoluyla daha etkili hale gelirken, birçok toplumsal-siyasal grubun düşüncelerinin toplumsal bağlamda kabul görüp görmediği de açık olarak ortaya çıkmaya başlamıştır. Basın yayın faaliyetlerinin varlığı modernleşmenin yaygınlaşmasını sağlamış ve öncelikle eğitim görmüş veya ailesi-arkadaşları aracılığıyla aydın çevrelerde yer alan kadınların da çeşitli dergilerde yazılarının yayınlanmasına ve isteklerini dile getirmelerine vesile olmuştur.

Kadın hareketlerinin ve kadın haklarının kazanılmasının tarihi ile kadınların içinde bulunduğu toplumun siyasal ve toplumsal yapısının birlikte ele alınması gerekiyor. Kadınlar ile ilgili olarak alınan kararlar, gelişmeler kadınların harekete geçebilmelerinin önünü açıyor ve onlara cesaret veriyor. 1841'de kadınlara kadı önünde evlenme-medeni nikah hakkı veriliyor, 1845'de köle ve cariye alınıp satılması yasaklanıyor, 1856'da kadınların mirastan pay almaları kuralı getiriliyor. 1862'de kızlar için ilk rüştiye-ortaokul açılır, 1869'da sıbyan mektepleri-ilkokul her iki cins için de zorunlu hale getirilir, 1870'te kadın ilk öğretmen okulu açılır ve 1869'da kadınlara yönelik ilk yayın organı Terakki-i Muhadderat yayınlanır ve diğer yayınlar/dergiler bunu takip eder (Hacımirzaoğlu, 1998, s. 340). Dergilerde kendi adıyla yazı yazan kadınlar olduğu gibi, başkalarına yazılarını yazdırarak dergilere gönderenler, ayrıca profesyonel yazım işiyle ilgileri olmasa da gazete ve dergilere mektup gönderen kadınlar var. Kadınlar, kendilerinin bir birey olduklarını dile getiriyorlar, kendileri bir insan olarak erkeklerle kıyaslıyorlar, erkeklerin sahip oldukları kendilerinin sahip olmadıkları hak ve hürriyetler konusunda

sorular soruyorlar. Hem kendi sorunlarını, aile içi sorunları hem de şahit oldukları toplumsal sorunları dile getiriyorlar. Kadın olarak haklarını talep ediyorlar ve sorunların çözümü için de önerilerde bulunuyorlar.

Kadınların kurdukları dernekler, kadınların yazıya döktükleri taleplerinden yola çıkarak bunların tümünün toplu olarak duyulmasını sağlıyorlar. Kadının özgür olması, eğitim hakkından yararlanması, kadını toplumsal-kamusal yaşamın içine katılmasını sağlayacaktır görüşü birçok kadın dergisinde yer alıyor. “İnsaniyete has fezaîlden uzak bulunuyoruz. Beşerriyeti ne gibi hassalar yaşatıyor, insaniyeti ne gibi erdemler yüceltiyor bunlara layıkıyla vakıf değiliz, takdir edemiyoruz. Hür bir milletiz diyoruz. Diyoruz da nisviyeti esaretten kurtaramıyoruz. Bunun için ne topa, ne tüfeğe, ne de kılınca lüzum var. Müthiş silahlardan ziyade fikir ordusuna *muhtacız... artık uyanalım. Bugünkü sükûn ve la-kaydiyi terk edelim*” yazısı Kadınlar Dergisi imzasıyla “*Hukukumuzu Arayalım*” başlığıyla yayınlanıyor (Aktaran) (Çakır, 2016, s. 217). Bu yazı gösteriyor ki Osmanlı kadınları militarizmden uzak barışçı bir siyasal toplumsal hayattan yanalar ve bu hayatın içine kadınlar olarak kendilerinin de dâhil edilmesini istiyorlar. “Beyaz Konferanslar” *Kadın* isimli bir dergide yayınlanıyor, bu konferanslarda kadınlar insan olmalarına/vatandaş olmalarına rağmen eşitlik, özgürlük ve adalet süreçlerine kendilerinin neden dâhil edilmediğini sorguluyorlar. Kendilerine uygulanan ayrımcılığın farkına vararak bunun nedenlerini anlamaya ve anlatmaya çalışıyorlar (Çakır, 2016, s. 59-86).

Osmanlı Müslüman kadınlarının feminizmini Nicola Van Os, Batı’da liberal veya burjuva olarak nitelendirilen “*ailesel feministler olarak tanımıyor, erkeklerle eşit olmayı talep etmeyen, kadınların farklı olduğunu kabul eden, geleneksel ve dini motifler içeren bu hareket feminist bir hareket olmayı reddediyor ancak daha sonraki feminist hareketlerin önünü açarak önemli bir işlevi yerine getiriyor*” (Os, 2009). *Kadınlar Dünyası* dergisinin yazılarına baktığımızda kadınların erkeklerden bazı taleplerde bulduklarını görüyoruz; bağımsızlığı, eğitim ve çalışma hakları, oy kullanmaları, kadın bedenine ve giyimine yönelik müdahalelerin son bulması. Avrupalı ve Amerikalı kadınlarla kurdukları irtibatlar ve basın yayın yoluyla öğrendikleri bu isteklerine temel oluşturuyor. “*Başlıca İhtiyacımız Nedir?*” başlıklı makalede “*Akıllı bildiğimiz hanumefendilerle birçok istişarelerde bulduk, üç esası takip edersek, gelecekteki gayemize vasıl olabileceğimize kanaat ettik. Bu esaslardan birikiyafet-i hariciyemizin ıslahı, ikincisi işçilik hayatının ıslahı, üçüncüsü maârifin tamimidir. Bu üç esas çok mühim ve elzemdir. Vücut bulması da birçok fedakârlığa muhtaçtır. Bunu kim yapacak?*” buradaki soruya

“*Hukuk-u Nisvan*” başlıklı yazı da cevap verildiğini görüyoruz: “*Biz Osmanlı kadınları kendimize mahsus inceliğimiz, kendimize mahsus adet ve adabımız vardır. Onu erkek muharrirler bir kadının anlayabileceği ruhla anlayamazlar, lütfen bizi kendimize bıraksınlar, hayallerine bazıkçe buyurmasınlar! Biz kadınlar hukukumuzu kendimiz bizzat kendi içtihatımızla müdafaa edebiliriz.(...)* Erkekler bizi daima mahkûm, daima esir etmişlerdir. Erkekler yüzünden asırlarca hatta dünya olalı çekmekte olduğumuz zulmün defini bugün biz erkeklerin müürüvetinden istemeye tenezzül eder miyiz? Biz kadınlar, kadınlık dairesinde göstereceğimiz teali ve mevcudiyet sayesinde erkekleri vazife-i ademiyyetlerine irca icbar edeceğiz” (Aktaran) (Osmanagaoglu, 2015, s. 28-29). Osmanlı kadınlarının tıpkı Avrupalı hemcinsleri gibi hürriyet ve eşitlik vaadinin kendilerine ulaşmadığını fark ediyorlar bunu erkeklerden talep etmekle birlikte, kendi çabalarıyla kazanmak istiyorlar. Osmanlı dönemi kadın dergilerinde yer alan yazıların çoğunda kadınlar kendilerinin de insan olduğunu ve erkekler gibi kendilerinin da hür olması gerektiğini vurguluyorlar. Avrupalı kadınlar gibi, oy kullanma haklarını, seçme ve seçilme haklarını kazanmanın özne olabilmek için yeterli olacağını düşünürken daha sonraki tecrübeleri sadece oy hakkını seçme seçilme hakkının yeterli olmadığını görüyorlar. Daha sonraki dönemlerde, siyasete girmek istediklerinde, siyasal partilerde yer almak istediklerinde siyasetin erkek kuralları ile işlediğini ve kendilerinin söz hakkı olmadığına şahit oluyorlar. Modernleşme ve batılılaşma ile birlikte İslami ataerkilliğin yerini Batı ataerkilliğinin aldığını görüyorlar. Osmanlı'nın kadınları hürriyet, çalışma hakkı, eğitim hakkı, erkeklerle eşdeğer insan kabul edilmeyi, oy verme hakkını isterken Cumhuriyetin kadınları parti kurarak Meclis'te yer almak istiyorlar, üstelik henüz seçme ve seçilme hakkına sahip değilken. Bütün bu istekler erkekler tarafından çeşitli bahanelerle akamete uğrattılıyor. Kadın erkek eşitsizliğini sürmesi, erkeğin ailede ve devlette kuralları koyan uygulayan yönetici olması isteği hem Osmanlı'da hem Cumhuriyet'in ilk döneminde devam ediyor. Cumhuriyet'in kuruluş döneminde, Osmanlı kadınlarının hak ve hukuk mücadelesini yok sayarak/gizleyerek, kadın haklarının Cumhuriyet erkekleri tarafından kadınlara hediye edildiği düşüncesinin yaygınlaştırılması, milliyetçilik ile ataerkil yapının işbirliğinin bir örneği olarak ortaya çıktığını görüyoruz (Berktaş, 2007).

İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Devlet Feminizmi: Biz Aslında Her Şeyi Devletin Selameti ve Bekası İçin Yapıyoruz

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde meydana gelen değişimler hem devlet hem de insanlar/toplum açısından travma yaratan değişimlerdi. Yeni

değerler, yeni bir hayat ve kurumlar hem insanlar açısından hem de devlet yöneticileri açısından alışkanlıkların/eskinin değiştirilmesinin zorluğunu taşıdığı kadar yeninin nasıl oluşturulacağı konusunda da soru işaretleri bulunmaktaydı. Cumhuriyet'in moderatörü Ziya Gökalp, İttihat Terakki Cemiyeti üyeleri ile birlikte çöken Osmanlı'dan tamamen koparak, yeni idealler ve yeni bir kültür yaratarak geçmiş silmek ve yapılacak Cumhuriyet devrimlerine zemin hazırlamak istiyorlardı. Doğu'dan Batı'ya geçiş düşüncesi yeni bir düzen ve yeni düzenin yeni insanının yaratılması demektir. Özellikle Balkan savaşındaki yenilgi ve toprakların kaybedilmesi Osmanlı kimliğini sorgulanır hale getirmişti. Milliyetçilik akımlarının ve Fransız İhtilali'nin de etkisiyle yükselen milliyetçilik ile yeni bir Türk kimliğinin yaratılması kaçınılmaz olarak görünüyordu. İmparatorluk'tan ulus-devlete geçiş vatandaşlık ile birlikte homojen bir ulus oluşturulmasını sağlayacaktı. Müslümanlık ile Türklük ortak bir payda da bir araya getirilerek, yeni bir toplumsal değerler kümesi oluşturmak ve kurumlarla bu değerleri topluma/insanlara öğretmek yoluyla yeni Cumhuriyet kurulacaktı. Maddi hayatı değiştirmek, yeni kurallar yasalar koymak kolaydı ancak manevi anlamda bunların benimsenmesi ve hayata geçirilmesi kolay olmadı. Batı'da Sanayi Devrimi sonucunda kentlerde yeni kurulan toplumsal düzenin birimi "çekirdek aile" olmuştu, çekirdek burjuva ailesinin Türk toplumunda karşılığı bulunmamaktaydı. Tarım toplumu olan, kentleşme oranının az olduğu yeni Türkiye'de, yeni kurulmak istenen düzene uygun yapılanmasını oluşturmak ve insanların bu aile yapısını kabullenmesi oldukça zor görünüyordu. Osmanlı'da kadınlar kamusal alanda hemen hemen hiç yoktular olmaları da istenmiyordu. Cumhuriyet ile aile yapısı değişirken, kadınların ve erkeklerin aile içindeki rollerinin ve sorumluluklarının değişmesi de kaçınılmazdı. Cumhuriyet'in çözmesi gereken en zor ve en mühim konulardan ikisi; aile ve kadın olarak ortaya çıkmıştı. Aile ve kadın devletin müdahale ettiği, müdahale ederken de sürekli ikilem de kaldığı bir alandı (Toprak, 2017, s. 22-36). Cumhuriyet'in yeni kadınının "yeni kadın" olabilmesi için Cumhuriyet'in yeni değerlerine uyum sağlaması, uyum sağlayabilmesi için de eğitim görmesi, meslek sahibi olması, kamusal alanda özne-birey olarak yer alabilmesi gerekiyordu. Ziya Gökalp, İttihat Terakki üyeleri ve muhafazakâr kesimin erkeklerinin çoğunluğu kadınların batıdaki gibi asrileşmesini bir nevi "ahlaksızlık-iffetsizlik" olarak nitelediklerinden ve batı değerlerinin kadını aile içindeki "kadınsı rollerinden ve vazifelerinden" uzaklaştırarak toplumun temel birimi olarak kabul ettikleri ailenin zarar göreceğinden korkuyorlardı. Kadın eğitim görmeli, okula gitmeli, meslek sahibi olmalı ancak aile içindeki "eş" ve "analık"

görevlerinden de feragat etmemeliydi. Cumhuriyet'in çözmekte en zorlandığı sorun buydu. Böyle bir çözümsüzlüğün günümüzde halen devam etmekte olduğunu da ayrıca belirtmekte fayda var. Kadınlar açısından bakarsak, diğer bir tehlike Osmanlı bir folklor olarak nitelendirilip yok sayılmaya çalışıldığından Osmanlı kadınlarının yapıp ettiklerinden Cumhuriyet kadınlarının haberdar olmamasıydı. Bu nedendir ki kadınlara haklarının devlet tarafından verildiği/sunulduğu yanılgısı Cumhuriyet kadınlarının minnet duygularıyla kendilerini özne olarak kuranlara borçlu kalmalarına yol açtı. Kendisini kamusal alana çıkararak ve hakkını verenlere itaat etmek zorunda hissetti Cumhuriyet kadını. Kadınların hak sahibi olmaları için gerçekleştirilen her türlü girişim kuşkusuz önemliydi ve kadınlara birçok kazanımda sağladı. Ancak Osmanlı'nın kadınları Cumhuriyet'ten önce özgürlük ve eşitlik için çok fazla mücadele etmişlerdi, kadınların toplumun eşit ve özgür bireyleri olmak için sarf ettikleri çaba, bir anda görünmez hale getirilmişti. Tarih bir anda bir yerde kesilmiş ve her şeye yeniden başlanmış düşüncesi Cumhuriyet kadınlarının arkalarındaki Osmanlı kadınlarının desteğinin vereceği kuvveti ellerinden almıştı.

Kadir Cangızbay'ın *“Bir kavram olarak Cumhuriyet, insanı olduğu değil yaptığı şeyler temelinde, dolayısıyla da özneliği çerçevesinde ele alan siyasal düzendir”* (2007, s. 25) tanımından yola çıkarsak; Cumhuriyet insanın insan olmak için yaptığı eylemler üzerinden tanımladığı gibi insanın insan olmak için yaptığı/yapacağı/yapmayı düşündüğü eylemlerine zemin hazırlayan da bir düzen olmalı. Bir ülkenin siyasal rejimini “Cumhuriyet” olarak adlandırmanın yeterli olmadığını anlıyoruz bu tanımlamadan. “Vatandaş” kavramı çerçevesinde eyleme özgürlüğüne sahip insanların, bu özgürlüklerini hukuk çerçevesinde gerçekleştirebilecekleri bir kamusal alanın varlığı ve bu alanda olduklarıyla değil eylemleriyle/yaptıklarıyla/ürettikleriyle yaşayabilmeleri Cumhuriyet'in olmazsa olmazıdır denilebilir. Cumhuriyet, herkesin olan/olması gereken bir hayat tarzıdır aynı zamanda. *“Kavimsel mensubiyeti karşısında birey olarak insan kendi dışından belirlenmiş bir nesne iken, insan bireyinin ulusal aidiyet karşısındaki konumu, öznelik payı çok daha fazla olan bir konumdur”* (Cangızbay, 2007, s. 67). Kavim tarihsel, kültürel bir eser iken ulus, öznesi yine kendisi olan toplumsal, siyasal bir eserdir. Ulus denilince insanın kendisinin de içinde bulunduğu ortam üzerinde belirleyici bir özne haline gelebilmesinin olanaklarının kısıtlı olmamasını anlıyoruz. Bireylerin kendi kaderlerini ve durumlarını belirleyebilme olanakları ne kadar kısıtlı ise, kişiler kendi dışlarından belirlenmiş doğuştan getirdiklerini özelliklerini temel alarak kendilerini tanımlamaya yönelmek zorunda kalacaklardır. Siyasal hayata ve

Cumhuriyet'in kuruluşuna dâhil edilmeyen kadınlar da sadece kadınlardan oluşan bir parti kurarak Meclis'e dâhil olmak istemişlerdir çünkü kendilerinin de dâhil oldukları toplumsal-siyasal ortamda belirleyici özne olmak kararındadırlar. Kadınların belirleyici özne olarak kabul edilmediği ataerkil yapının içinde kadın olmalarını ön plana alarak bir kadın partisi oluşturmaları son derece doğaldır. 1924 senesinde Nezihe Muhittin önderliğinde kurulan Kadınlar Halk Fırkası'nın, TBMM'ye bir siyasal parti olarak katılmak için başvurmaları bu nedenledir. Cumhuriyet kuruluşundan itibaren, kadınlara kamusal alanda var olabilme imkânı sunmakla birlikte kadınlara seçme seçilme hakkı, bir partiye üye olarak siyasal yaşama katılma hakkı tanımadığından dolayı, kadınlar kendi partilerini kurarak siyasal hayata katılmak istediklerini bildirmek zorunda kalmışlardır. Cumhuriyet'in erkekleri siyasal hayatı yeniden düzenleme aşamasında kadınların bir siyasal parti kurarak Meclis'te yer almak ve kararlara katılmak istemeleri karşısında şaşırılmışlardır çünkü siyasal yapılanma planları arasında kadınlar henüz yoktur. Kadınlar Halk Fırkası'nın dilekçesi dokuz ay bekletilerek ret cevabı verilmiştir. Seçme ve seçilme hakkına sahip olmayan kadınların bu talepleri şaşkınlık yarattığı kadar hadsizlik olarak da kabul edilmiştir. Kadınların siyasal hayat ile olan bağlarını Cumhuriyet'in başında bir siyasal parti kurarak ortaya koymuş olmaları, kendilerini erkekler ile eşit olarak gördüklerini de göstermektedir. Kadınların erkeklerle danışmadan onların iznini ve kabulünü partiyi kurmadan önce almamış olmaları da ret cevabında etkili olmuştur diyebiliriz. Yöneticilerin istekleri üzerine Kadınlar Halk Fırkası Kadınlar Birliği olarak yeniden tanımlanmış, siyasal işlerle ve ülke yönetimiyle değil de eğitim ve hayır işleriyle ilgilenen bir yapıya dönüştürülmüştür (Zihnioglu, 2019).

Devlet feminizmi kavramını teorik tartışmalarda iki farklı boyutuyla görmektediriz. Bunlardan birincisi; devletin kadınların haklarını ve çıkarlarını koruyan ve teşvik eden politikalar üreterek, toplumsal-siyasal-ekonomik yapı içerisinde kadınları kamusal alanda görünür kılabilmek uğraşısıdır. Fatma Fulya Tepe bir TÜBİTAK projesi olarak gerçekleştirdiği çalışmasında kadın hak ve özgürlüklerini devletin erkek elitleri tarafından da savunulabileceğini bu elitlerin illa ki feminist olmaları gerekmediğini, önemli olanın destek verilirken kadınların kazanımlarının neler olduğuna bakılması gerektiğini anlatıyor. Eğer devlet politikaları kadınların haklarını ya da çıkarlarını gerçekten teşvik ediyor-destekliyorsa o zaman devlet feminizmini örnekliyorlar demektir. Bir politika tartışmasını (eşit işe eşit ücret, kürtaj, siyasi temsil gibi) cinsiyetlendirmede önemli olan tartışmayı kadınların statüsünü ilerletecek şekilde çerçevelemektir. Belirli bir politik tartışmayı feminist

idealler çerçevesinde cinsiyetlendirmek için bağımsız gazeteciler, editörler, akademisyenler, entelektüeller, kurgu yazarları ve kamu fikrini etkileyebilecek kapasite ve fırsata sahip diğer kişilerde feminist aktivistler kadar etkili olabilir demektir. Fatma Fulya Tepe araştırmasında önemli bir noktaya da değiniyor; bir kadın hareketi sırf kadın hareketi olduğu için genelleme yapamayız. Siyasi rejimlerle işbirliği yaparak, kadınların aile içinde-özel alanda kalmasını isteyen, annelik ve ev kadınlığı esasında kadının toplumsal cinsiyet rollerini çerçevlendiren birçok feminist kadın kuruluşunun varlığından söz ediyor. (Tepe, 2023). Kadınların tümünün de kadın özgürleşmesinden ve siyasal yapılanmada etkin özneler olarak yer almalarından yana olmadıkları konusunda Tanıl Bora (2009) ve Cemal Bali Akal'da (1994) dikkat çekiyorlar. Temiz ve milli-geleneksel değerler çerçevesinde yaşayan Anadolu/köylü kadını ile ilgili görüşler sadece muhafazakâr kanada ait değildir. Kemalist ideolojinin kadın görüşü de doğru-milli kadını, yozlaşmış, toplumsal yaşamda özgürce aktif şehirli ve züppe kadına karşı, köy kadını idealleştirmesi üzerindedir. Kadınların eve/mahrem alana geri gönderilmeleri hususunda ideolojileri farklı da olsa tüm erkekler ortak düşünüyordu ve bu durumu aynı zamanda erkeğin şerefine zarar görmesi olarak da nitelendiriyorlardı (Bora, 2009). Erkeklerin bu açıklamaları karşısında milliyetçi-muhafazakâr tarafta olan kadınların düşünceleri de ikilem içerisinde kalmıştır diyebiliriz. Kadınların içinde de patriarkal rejim ile işbirliği yaparak, onların önerdiği biçimde yaşayarak özgürleşmek ve kamusal alanda yer almak isteyenler bir şizoidlik/bilinç yarılması (Shayegan, 2020) yaşamak zorunda kalmışlardı. Toplum ve devlet kadının kimliği olarak bedenini gördüğünden dolayı, bedenin giyim kuşamdan davranışa kadar patriarka tarafından denetim altında olması gerekir (Akal, 1994, s. 32-34). İkincisi ise; kadın ve aileye müdahale ederek, kendi politikalarına ve zihniyetine uygun bir şekil vermesidir. Devletin kadın ve aileye müdahalesi, kadının kamusal alandan ziyade özel alanda aile içinde kalmasını sağlayarak ulus-devletin geleceği olan nesillerin yetiştirilmesi ve erkeğin aile içindeki rahatının sağlanması şeklinde görünmektedir. Nezihe Muhiddin, kadını “yalnız hayırkâr bir kadın bırakmakla” inkılabın maksadının hâsıl olmayacağını söylerken, *Kadınlar Birliği* olarak yoluna devam eden yeni kadın örgütlenmesi özellikle hayır işleriyle ve köylere medeniyet götürmekle görevlendirilmişti. Batının modern yüzü ile karşılaşarak milli değerlerini ve hasletlerini kaybetme tehlikesi içinde olan okumuş şehirli kadınlar köye giderek hem köylü kadınlara okuma yazma öğretmeli hem de onlardan geleneksel ahlak ve terbiye dersi almalıydılar. Köy/Anadolu kadını imgesinin, kadınlar ve kadınlık üzerinde bir denetim söylemi olarak kurumlaştığını

söyleyebiliriz. Nüfus politikaları kadınları doğurganlık kaynağına indirgeyen diliyle biyolojiktik bir veçhe kazandı. Ömer Besim Akalın'ın deyişiyle “irisi sanatları” ve birinci vazifeleri olan ev hanımlığı ve valideliğe çağrıldılar. Kadınlar devlet kurumları eliyle vazifelendirilmiş ve Kadınlar Birliği'nin yeni başkanı Latife Bekir tarafından “bundan böyle Türkiye’de bir kadınlık meselesi yoktur” denilerek kadınların patriarkal devletin biçimlendirmesine teslimiyetleri gerçekleşmiştir. Yaprak Zihnioğlu'nun da belirttiği gibi; eğitilmiş ve mesleği olan kadınlar grubu rejime sadakatleri karşılığında kısıtlanmış da olsa kazanacakları özgürlüklerini bir sözleşmeye bağlamış oldular (Bora, 2017, s. 757-759); (Bora, 2009, s. 241-281). Modernliğin denetim altına alınması için kadının denetim altına alınması modernistlerle muhafazakârların asgari müşterekleri olmuştur diyebiliriz. Modernleşme ve batılılaşma ile birlikte gelen, köksüzleşme, geleneksel değerleri yitirme ve kadınsılaşma korkusu, kadınların özel alanda kalmasının sağlanması, aile içinde baba ve koca denetimine tabi tutulması ile giderilmeye çalışılmıştır.

Sonuç

Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi kadınlarının önüne çıkan engeller birbirinden farklı olduğu için, kadınlar problemlerini ve isteklerini anlatmak için farklı engellere göre farklı çözümler üretmek zorunda kalmışlardır. Yazdıkları yazılar, kurdukları dernekler ile devlet dışında toplumsallık üretmek istemişler ancak önlerine çıkan namussuzluk ve iffetsizlik suçlamaları ile birlikte geri adım atarak, devlete, geleneklere, patriarkal-milliyetçi-muhafazakâr kodlara bağlılıklarını bildirerek yollarına devam etmek zorunda bırakılmışlardır. Zorunda bırakılmışlıklar, kadınların toplumsal yapıyı etkileyen özne olmalarının önündeki en önemli engeldir diyebiliriz. Tanzimat ve Meşrutiyet'in kazanımlarının etkisiyle kadın konusundaki gelişmeler “birinci dalga feminizm hareketi” olarak adlandırılmış, milliyetçilik ve kadın hareketi beraber bir anlam kazanmaya başlamıştır. Batıdaki değişimler eşliğinde Meşrutiyet, siyasal dile birçok yeni sözcük ve yeni kavram kümesi kazandırmıştır. Müsavat sözcüğü, kadınlar açısından da İttihat Terakki'nin kullandığı önemli sözcüklerdendir. Kadınlık hakkı müsavat-ı tamme, diğer deyişle kadınların tam eşitliği için kullanılan kavram. Bu dönemde bir devlet feminizminden, yukardan-jakoben bir feminizmden bahsedilebilir. Okuma yazma oranının çok az olduğu, kadınların kamusal alanda neredeyse hiç yer almadıkları, sivil toplum örgütlenmelerinin olmadığı bir toplumsal yapı içerisinde “müsavat-ı tamme” mücadelesinin ülkenin elit erkeklerinden/devletten gelmesi çok doğaldır diyebiliriz. Devlet o dönem de aldığı bu karar

ile kadınlara bir tür yol gösterici olması ve onların daha sonra devam edecek mücadelelerine önyak olması açısından önemlidir. Kız çocuklarına eğitim zorunluluğunun gelmesi, 1917'de Hukuk-u Aile Kararnamesi ile çökeşliliğin yasaklanması, kadınlara boşanma hakkı tanınması, çocuk yaşta evlenmelerin yasaklanması devlet tarafından yapılan yeniliklerdir. Devlet feminizmi bu yenilikleri ile kadınların yazın hayatına girmesini, dernekler kurmasını, kamusal alanda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması ve kadının insan haklarının tanınması konusunda tartışmalar yapılmasının önünü açmıştır. Birinci Dünya Savaşı ile birlikte savaşa giden erkeklerin yerine işgücü olarak kadınların kamusal alanda istihdam edilmesi böylece kadınların evin dışında da çalışabilecek yeteneğe sahip olduklarının fark edilmesi, kadınların zihniyet dünyalarını etkileyerek kendileri ve toplum hakkında yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Kadınların, evlerinde babalarının kızları, kocalarının karıları olmanın dışında üreten, yazan ve konuşan bir insan haline gelmeleri, geleneksel kadınlık mefkûresinin zarar göreceği düşüncesiyle, patriarkal düzenin yeni düzenlemeler yapmalarını sağlamıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Kurtuluş Savaşı'nın yapılması, nüfusun azalmasına yol açmış ve kadınların ev içinde anne ve eş olarak kalmalarını ve doğurganlıklarını artırmaları düşüncesi ile müsavat-ı tamme arasında çelişkiler ortaya çıkmıştır. Bu tür bir çelişki sonucunda İttihat Terakki'nin ileri gelenleri de muhafazakâr kesim gibi kadınların eşitlik, özgürlük ve özne olmaları çabalarını kısıtlamaya başlamışlardır. Cumhuriyet ile birlikte gelen kazanımlar; Medeni Kanun, Tevhid-i Tedrisat, Kız okulları küçümsenmeyecek kadar önemlidir. Cumhuriyet ile yaratılmak istenen “yeni kadın” merkezdeki siyasal seçkinler ile taşradaki değişik toplumsal dini gruplar arasında bir çatışma ortaya çıkarmış ve bu çatışmadan en büyük zararı kadınların hak elde etme mücadelesi görmüştür. Savaşların ve savaştan sonra Batı'dan gelen değerlerin kabul edilmesi konusundaki tedirginlikler, erkekleri kahraman yapacak yeni militarist ve milliyetçi duyguların artmasına neden olmuştur. Dini hassasiyetlerin de eklenmesi sonucunda patriarkal-erkek egemen düzen kadınlar ve onların hayatları üzerinde verecekleri kararlarda ortak bir düşüncede birleşmişlerdir diyebiliriz.

Kadınların itiraz ettiği, haklarını aradığı bireylere dönüşüyor olmaları bir tehdit olarak algılanmıştır. Osmanlı kadınlarının deneyimlerinin Cumhuriyet kadınlarına aktarılamaması, Cumhuriyet'in kadınlarının milliyetçi muhafazakâr ve erkek olan iktidara uyumlu politikalar geliştirmelerine yol açtığı gibi, erkek egemen politikalara uyum sağlamayan ve bu politikaların sınırlarını zorlayan kadın hareketlerinin bir tür “vatana ihanet” veya “devletin

bekasına” engel teşkil eden hareketler olarak görülmesi, feminizm düşüncesinin de bize uymayan yabancı ve ithal edilmiş bir düşünce olarak algılanması sonucunda kadınların özne olarak aile-özel alan dışında var olabilmesi o günden bugüne halen tartışılan bir konu olarak kalmasına neden olmuştur. Osmanlı kadınlarına cesaret ve bilgi vererek aydınlatan devlet elitleri erkekler, kadınların bu aydınlanma ve cesareti bu kadar etkin kullanacaklarını düşünmediler, bu nedenle kendi açtıkları yolu aldıkları önlemlerle/söylemlerle kesmeye çalıştılar. Cumhuriyet dönemi erkek iktidar zihniyeti, kadınların haklarının devletın çizdiği şekilde sunulmasından yanaydı yeni kurulan ulus-devletin “yeni kadını” yaratmak devletın işi olmalıydı, kadınların kendi başlarına aldıkları kararların, kurdukları derneklerin ve özgürleşme isteklerinin hoş görülmemesi bu yüzdendi diyebiliriz.

Kaynakça

- Akal, C. B. (1994). *Siyasi İktidann Cinsiyeti*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Aydın, S. (2009). *İki İttihat-Terakki: İki Ayn Zihniyet, İki Ayn Siyaset*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Mesrutiyet’in Birikimi (s. 117-129). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berktaş, F. (2007). *Doğu ile Batının Birleştiği Yer: Kadın İmgesinin Kurgulanışı*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Modernleşme ve Batıcılık (s. 275-286). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2009). *Analar, Bacılar, Orosular: Türk-Milliyetçi Muhafazakar Söyleminde Kadın*. Şerif Mardin’e Armağan (s. 241-283). içinde
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cangızbay, K. (2007). *Hiçkimsenin Cumhuriyeti*. Ankara: Ütopya Yayınları.
- Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Kitap.
- Çiğdem, A. (2001). *Taşra Epiği*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Demirdirek, A. (2011). *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*. Ankara: Ayizi Kitap.
- Hacımirzaoğlu, A. B. (1998). *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2003). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Os, N. V. (2009). *Osmanlı Müslümanlarında Feminizö*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Mesrutiyet’in Birikimi (s. 335-348). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Osmanağaoğlu, H. (2015). *Feminizm Kitabı Osmanlı’dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Sarçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shayegan, D. (2020). *Yaralı Bilinç-Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. İstanbul: Metis Kitap.

- Sirman, N. (2008). Kadınların Milliyeti. Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik (s. 226-245). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tepe, F. F. (2023). t24.com.tr/haber/devlet-feminizmi-kavrami adresinden alındı
- Toprak, Z. (2007, Aralık 18). (S. Yıldırım, Röportaj Yapan) chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/5323 adresinden alındı
- Toprak, Z. (2017). Türkiye'de Yeni Hayat. İstanbul: Doğan Kitap.
- Zihniöğlü, Y. (2019). Kadınsız İnkılap Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği. İstanbul: Metis Kitap.

FAR FROM THE LEVEL OF CONTEMPORARY CIVILIZATION: THE REPUBLICANISM-PEASANTRY RELATIONSHIP IN TÜRKİYE IN THE LIGHT OF MAHMUT MAKAL'S *A VILLAGE IN ANATOLIA*

HASAN AKSAKAL

Doktor Öğretim Üyesi, İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler
Mail: hasan.aksakal@izu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5602-0164>

ABSTRACT

In late 1940s, a series of essays published in Varlık Journal brought the young teacher Mahmut Makal to the agenda of Türkiye with a kind of sinister fame. Because of his everyday-life impressions in a village in Central Anatolia, Makal attracted the curiosity of intellectual circles in İstanbul and Ankara immediately. His observations were published later in 1950 as *Bizim Köy* (A Village in Anatolia) and coincided with the eve of the first transparent national elections, which resulted in the end of the One-Party rule that had been in place for more than a quarter of a century. Here I aim at presenting an assessment of the transition towards a democratic order in Türkiye via looking at both the living conditions in an ordinary Central Anatolian village and the ideal of "attaining the level of contemporary civilization" aimed at by representatives of Kemalism in the early republican period. In this context, I will make some critical comments on peasants and republicanism as well as the nature of the relationship between politics and literature, and on the collateral, social problems encountered during the transition to a multi-party system in Türkiye.

Keywords: Mahmut Makal, *Bizim Köy*, *A Village in Anatolia*, Kemalism, Republicanism, Populism, Modern Turkish Literature, Islam in Türkiye, Turkish Modernization, Turkish Peasantry

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 07.08.2023
Kabul Tarihi: 12.09.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

AKSAKAL Hasan, (2023). "Muasır Medeniyet Seviyesinin Çok Uzağında: Mahmut Makal'ın *Bizim Köy* Adlı Eseri Işığında Türkiye'de Cumhuriyetçiliğin Köylülükle ilişkisi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (52-79)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

MUASIR MEDENİYET SEVİYESİNİN ÇOK UZAĞINDA: MAHMUT MAKAL'IN *BİZİM KÖY* ADLI ESERİ İŞİĞİNDA TÜRKİYE'DE CUMHURİYETÇİLİĞİN KÖYLÜLÜKLE İLİŞKİSİ

HASAN AKSAKAL

Öz

1940'lı yılların sonunda *Varlık* dergisinde yayımlanan bir dizi deneme, genç bir köy öğretmeni olan Mahmut Makal'ı Türkiye'nin gündemine taşıdı. Makal, İç Anadolu'nun bir köyündeki gündelik yaşam izlenimleri nedeniyle İstanbul ve Ankara'daki entelektüel çevrelerin hemen ilgisini çekti. Gözlemleri daha sonra *Bizim Köy* adıyla 1950'de yayımlandı ve çeyrek yüzyıldan fazla bir süredir devam eden Tek Parti iktidarının sona ermesiyle sonuçlanan ilk şeffaf ulusal seçimlerin arifesine denk geldi. Burada hem sıradan bir İç Anadolu köyündeki yaşam koşullarına hem de erken Cumhuriyet döneminde Kemalizmin temsilcileri tarafından hedeflenen "muasır medeniyet seviyesine ulaşma" idealine bakarak Türkiye'de demokratik düzene geçiş koşullarının bir değerlendirmesini sunmayı amaçlıyorum. Bu bağlamda, köylüler ve köy yaşamı ile çok-partili sisteme geçiş sürecinde karşılaşılan toplumsal sorunlar üzerine bazı değerlendirmelerde bulunarak *Bizim Köy*'ün ışığında cumhuriyetçilikle köylülük ve Türkiye'deki edebiyatla siyasetin ilişkisini göstermeye gayret ediyorum.

Anahtar Sözcükler: Mahmut Makal, *Bizim Köy*, Kemalizm, cumhuriyetçilik, popülizm, modern Türk edebiyatı, Türkiye'de İslam, Türk modernleşmesi, Türk köylüsü.

Giriş

1940'ların sonlarında, dönemin en önemli kültür-sanat mahfillerinden biri olan *Varlık Dergisi*'nde yayınlanmaya başlayan bir dizi yazı, henüz yirmi yaşında bile olmayan Mahmut Makal isimli genç bir köy öğretmenini, biraz uğursuz bir şöhretle Türkiye'nin gündemine getirmiştir. İç Anadolu'nun en iç kısmındaki yoksul bir köydeki gündelik yaşam izlenimlerini, *Köy Notları* başlığıyla bir yazı dizisi olarak kaleme alan Makal, İstanbul ve Ankara'daki entelektüel çevrelerin merakını cezbetmiş ve yazdıkları –kendisi bundan habersiz kalsa da– pürdikkat takip edilir olmuştur. Dahası, Makal'ın duru bir biçimde İç Anadolu ağzını maharetle yazıya aktarıp ince bir ironiyle yeni bir Türkçe yaratarak ortaya koyduğu notlar, tekil bir anlatım olmanın ötesine geçmiş; Türk edebiyatında kısa sürede devrimci bir etki yaratmıştır. Söz konusu yazı dizisi, yayıncısının ısrarıyla kitaplaştırılmış ve bu yolla önce “Bizim Köy’ edebiyatı”, daha sonra ise “köy edebiyatı” diye isimlendirilen edebi-kültürel fenomen ortaya çıkmıştır.

Ancak bütün hikâye bundan ibaret değildir. Mahmut Makal'ın 1950 yılının başında *Bizim Köy* adıyla kitap olarak yayınlanan gözlemleri, Türkiye’de çeyrek yüzyıldır süregelen Tek Parti iktidarının “ilk gerçek seçim” ile sınanacağı 14 Mayıs 1950'nin arefesine denk gelmiştir. Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi'nin çeyrek yüzyıllık yönetiminin bir parçası olan kadrolar tarafından kurulup 1946'dan beri aktif muhalefet görevindeki Demokrat Parti'nin seçim kampanyasında, “İşte köylünün gerçek ahvali!” denilerek siyasi bir propaganda malzemesi yapılan kitap, cumhuriyetçi ilkelere tamamen sadık bu genç öğretmenin türlü soruşturmalara, kovuşturmalara maruz kalmasını beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet Halk Partisi'nin siyasi seçkinlerinin gizli/açık talimatlarıyla başlatılan idari ve hukuki soruşturmalar, iktidara geldikten sonra Demokrat Partililer tarafından da sürdürülmüş ve iktidarın yeni sahipleri, bir süre evvel kampanyalarına referans aldıkları *Bizim Köy*'ü “komünizm propagandası” sayıp “Mahmut Makal Olayı”ndaki bürokratik linç hareketini bütünlemiştir. 1966'da UNESCO tarafından Dünya Kültürüne Hizmet Ödülüyle mükâfatlandırılmasına ve otuzdan fazla dile çevrilmesine rağmen *Bizim Köy*, ilginç bir biçimde bugüne dek, Türk siyasal yaşamına dönük bir perspektifle pek değerlendirilmemiştir.

Ben bu çalışmada, Cumhuriyetin kurucu kadrolarının şiar edindiği “muasır medeniyet seviyesine çıkma” idealini akılda tutmak suretiyle, Türkiye'nin 1945'ten itibaren Yeni Küresel Düzene uyum gösterebilmek adına yaptığı açılımlardan biri olarak demokratik düzene geçiş ve Hür Dünyaya kabul sürecini, Türkiye'nin vasat bir köyünün yaşam koşullarından hareketle

incelemeyi amaçlıyorum. Makal’ın eserinden yapacağım alıntılar ve bunlara bağlı değerlendirmelerle, erken Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin modernleşme tecrübesinin, Türkiye’nin sadece büyük şehirlerinde –orada da kısmen– vuku bulduğunu; bunun da toplumun neredeyse %80’ine temas edememek anlamına geldiğini göstermeye çalışacağım. Buna bağlı olarak çalışmamın ihtiva ettiği diğer tematik vurgular, dönemin sosyo-kültürel panoramasının neye tekabül ettiğine odaklanacak. 1858 Arazi Kanunnamesi ve 1864 Vilayet Nizamnamesinden bu yana aşılamayan bir mesele olarak Türkiye’nin köy ve köylü sorunu, serbest piyasa ekonomisine ve şehirleşmeye geçişin neden bu denli çarpık gerçekleştiği gibi hususlar, buradaki fikrî arka planı teşkil ediyor olacak. Biraz daha genel bir ifadeyle söylemek gerekirse, Şerif Mardin’in (2010: 35-77) ortaya koymuş olduğu merkez-çevre kavram çiftinin dolaylı yardımıyla, Türkiye’nin “Büyük Dönüşüm” olarak kabul edilen 1945-1950 yıllarını, Makal’ın eserindeki izdüşümleriyle paralel bir okumaya tâbi tutarak Türkiye’nin yüz yıllık Cumhuriyet tarihine eleştirel bir not düşmeye gayret edeceğim. (Ahmad, 2007: 15-185; Yıldırım, 2021; Uslu, 2016)

Türk modernleşmesinin, diğer neredeyse tüm modernleşme tecrübeleri gibi, yukarıdan aşağıya, tepeden tırnağa, efendilerden mülksüzlere yahut merkezden çevreye doğru satır satır yayılan bir hamleler ve yönlendirmeler silsilesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda, Türkiye’nin deneyiminde de, modernitenin 1750’lerden itibaren şekillenen halk iradesi, anayasacılık, hukukun herkesi çerçevelemesi, dolaşım, düşünce ve vicdan özgürlüğü, endüstriyel üretim ekonomisi gibi temel dinamiklerini kavrayan yönetici elitlerin, toplumsal insicamı gerektiğinde bozmak, gerektiğinde düzeltmek adına gerçekleştirdiği “dışsal”, “tepeden”, “bürokratik”, “cebrî” müdahaleler ile bir modernleşmeden çok modernleştirme söz konusudur. (Weber, 2017) Bilhassa askerler, öğretmenler, hekimler ve mühendisler aracılığıyla genişletilen burjuva modernitesi deneyimi, modern bilginin hayatın her alanında geleneksel bilgi kalıplarını çözmesi üzerine kuruludur. Modernleşme deneyimi boyunca bu mesleklerin sosyal öncülüğünü hatırlatan “toplum mühendisliği”, “ulusun pedagojisi”, “umumi hıfzıssıhha” ve “milletin seferberliği” gibi kavramlar etrafında kümeleşen ve aydınlanmışların aydınlanmamışları (dolayısıyla karanlıktakileri) aydınlatması ilkesi modernitenin zihinsel esasını teşkil eder. Türkçede Aydınlanma diye dile gelen bu zihinsel durumun gerçek karşılığı Aydınlatmadır ve bu ifade (İng. *Enlightenment*, Alm. *Aufklärung*) doğal akışın ve kendi kendinelik aksine, doğal seyri bozan bir dışsal iradenin bilgilendiriciliğine işaret etmektedir. Bu

yüzden, tıpkı modernleştirme projelerindeki bürokratik-teknokratik aydın-
larda görüldüğü gibi, Aydınlatmacı misyonu üstlenen kültürel aydınlarca da
geniş kitleler belli bazı norm, prensip ve idealler doğrultusunda hareketlen-
dirilmeye çalışılır.

Türkiye'nin 1920'li, 1930'lu yıllarında nüfusun çok büyük çoğunluğu
köylerde yaşamaktaydı. Sanayileşmenin ürünlerinin de, mantığının da bu-
lunmadığı köy yaşamında geçimlik ekonomi esastı. İklim koşullarının belir-
leyiciliğinde yaşayan ve parasal alışverişi çok kısıtlı olan bu içe kapalı dün-
yada geleneğin temsilcilerinin gücünü –hatta tahakkümünü– tahmin etmek
zor değildir. Osmanlı'dan itibaren modernleştirici iradenin, yönettiği nüfusa
yeni bir kendilik bilinci vermek isterken karşısına alıp bazen cebri, bazen uz-
laşmacı bir tavırla ikna etmeye çalıştığı geleneksel güçler âyan, ekâbir, eşraf,
ağa, şeyh, molla gibi geniş bir beşeri spektruma sahipti. Buna karşın, kul,
cemaat, mürid, tebaa, maraba gibi bağluları çözerek kitlesel üretimin ve kitle-
selleşen siyasetin süjesi kılmak isteyen modernleşme projelerinin müracaat
ettiği ulus-inşa edici söylemin anahtar sözcükleri, diğer ülkelerde olduğu
gibi, Türkiye'de de hürriyet, vatan, istiklâl, adalet, uhuvvet gibi mefhumlarla
birlikte, entelektüel bir illüzyonla hayali bir büyük aileye (Anderson, 1998)
veya devasa organik bir canlıya (Steiner, 1985) dönüştürülebilen millet ve
halktı. (Ayrıca bkz. Gökalp, 1990, Heper, 2010: 93-172)

Uzun yüzyıllar boyunca, Türk İmparatorluğunun merkez idarecilerin-
ce millet, dinsel bir ölçüm aracı olarak kullanılmıştı. Dahası, toplumsal dü-
zen “millet sistemi” adı altında teşkil olunmakla birlikte, “halk” tabiri, İslam
kozmpolitizminin “yüksek kültür” dünyasında pek fazla anlam ifade et-
memişti. Halkın keşfi, muhtemelen Ahmet Vefik Paşa (1823-1891) ve İbra-
him Şinasi (1826-1871) gibi Fransa'nın entelektüel meclislerinde bulunarak
oradaki modernleştirici ve aydınlatıcı gücü büyük ölçüde doğru okuyabilen
Osmanlı memurlarının 1860'ların eşiğinde kaleme aldığı *Durub-u Emsal-i
Osmani ve Lehçe-yi Türki* gibi eserlerinde filizlenir gibi olmuştu. Nâmık Ke-
mal, Ziya Paşa ve Ali Suavi gibi isimlerle birlikte neredeyse bir bütün olarak
Yeni Osmanlılar, temeddün ve terakki için, merkezden uzaktaki yaşam ko-
şullarının iyileştirilmesi gerektiğinin farkına varmıştı, ancak yazıları pek fazla
İstanbul dışına hitap etmemişti. Nabizade Nâzım ve Mizancı Murad Beyin
birebir eskiz denebilecek köy romanları ve onların ardından Rus popülizmi-
nin önce Bulgar, sonra Ermeni komitacılar üzerinden Jön Türk hareketine
sirayet etmesi hatırdan tutulmayı hak eder. Ancak özellikle 1910'larda, başını
Ziya Gökalp ve Köprülüzade Mehmet Fuad'ın çektiği bir dizi Türkçü sosyal

bilimcinin ve folklor araştırmacısının sahneye çıkması, Dünya Savaşı sırasında Kycler Cemiyeti'nin kurulması gibi seferberlik kampanyaları, millet fikrinin giderek Türklükle eşanlamlı kullanılması çok daha somut ve bilinir etkiler yaratmıştır. Bu dönemin Türkçülük ideolojisi, Balkan Savaşları ve Dünya Savaşındaki gelişmelerin de etkisiyle, kozmopolit saray kültürüne [“yüksek kültür”e] ve Dersaadet'e karşı Anadolu'ya yoğunlaşarak, “vatanın bağrı”ndan, “milletin sinesi”nden doğacak bir hareketin getireceği “istiklâl-i tam” arayışına girmiştir. Nitekim zaferle neticelenen 1922'deki silahlı bağımsızlık savaşından sonra “yüksek kültür”n müesses sembol ve makamlarına karşı folk kültürün ve politik bir varlık olarak halkın değerini ne çıkararak bir dizi karar ve uygulama ülkenin ekonomik, sosyal, siyasal rejimini değiştirmiştir. Milliyetçilik literatürüne aşına olanlar için bilindik bir ikilem teşkil eden Herder'in *Volk*'u ve Fichte'nin *Nation*'u, bundan böyle kurulan Yeni Türkiye'nin, yani Cumhuriyetin resmi ideolojisine de dâhil edilen bir seküler amentye dönüş(trl)müştür.¹ Massimo D'Azeglio'nun 1860'da *Risorgimento*'yu başarıya ulaştırmanın eşiğindeyken söylediği, “İtalya'yı yaratık, şimdi sıra İtalyanları yaratmaya geldi” sözüne benzer şekilde, Türkiye'de cumhuriyet kurulduktan sonra, sıra cumhurun maşeri varlığıyla bütünleşerek seküler bir din olarak modern milliyetçiliğin beklediği üzere kamuya tapan Türk yurttaşlarını yetiştirmeye gelmiştir. Bu çabalar, bir süre sonra, yazı yüzü milliyetçilik, tuğra yüzü halklık olan ulus-devlet sikkesini kitleler nezdinde değerli kılmanın başlıca vasıtası hâline gelmiştir. Cumhuriyetin ilanının ardından, Türkiye'de, monarşi rejimine dönüş yönünde –hanedanın mensupları ve monarşi-yanlısı aydınlar başta gelmek üzere– neredeyse hiçbir çabanın gözlenmediği dikkate alındığında, Osmanlı-Türk Rousseauculuğunun başarılı olduğu ve 1908 Meşrutiyetinin gerçekten Cumhuriyeti hazırlayan bir laboratuvar işlevi gördüğü söylenebilir. Meşrutiyetle beraber zembereğinden boşalan ve önce Milli Mücadeleye, sonra Cumhuriyetin kurucu iradesine yön veren Türkçülük ideolojisinin milliyetçi ve halki yüzlerinin, aynı zamanda [büyük harfle yazılan] Devlet ve devletçilik anlayışlarının cumhuriyetçi bir formatta yeniden tesis ediliş süreçlerinde, yöneticilere büyük kolaylıklar sağladığı da söylenebilir. Ekseriyeti Ziya Gökalp'in

1 Bu çabanın formülasyonunu Ziya Gökalp, olağanüstü bir basitlikte şiire tahvil etmiştir.
Ben, sen yokuz, biz vanz,
Hem Ogan, hem kullanz
“Biz” demek, “bir” demektir,
Ben, sen ona tapanz.
(Gökalp, 1989: 102)

özetlediği fikirler etrafında kümeleşen bu ideolojik örüntü, neredeyse tüm 20. yüzyıl boyunca devletin asker ve sivil, demokratik ve bürokratik yönetici-yönlendirici aktörleri tarafından –bazı küçük fikrî sapmalar dışında– sorsuzca kabul görmüştür. Yüz yıllık Cumhuriyet deneyiminde otuza yakın siyasi partinin isminde “Halk” ibaresine yer verilmesi de, meselenin küçük fakat anlamlı bir ayrıntısı olarak burada zikredilebilir.

Belirtmek gerekir ki, 1920’lerden sonra idarecilerin yeni bir toplum tasavvurunda bulunurken yüzlerini halka dönmekten daha sık bahsetmesi, aslında siyasetin yüzünü köye dönmesi demektir. 1929 ekonomik kriziyle (Büyük Depresyonla) birlikte bir dizi köylü isyanının dünyanın dört bir yanında büyük sorunlara yol açtığı, Bolşevizmden faşizme dek ideolojik radikalizm türlerini beslediği görüldüğü için, tüm Batılı yahut Batılılaşmış ülkelerin yönetimleri, Sanayi Devriminin ilk evresinden (1780-1848) bu yana ilk kez köye önem atfetmek durumunda kalmıştı. Bir yandan da şehir yaşamını terk etmeyi savunan “Back to the Lands” furyası başlamıştı. Öte yandan, Cumhuriyetin yeni toplumsal düzeninin sağlam bir zeminde yaşayabilmesi için Rousseaucu anlamda yurttaşlar yaratma ihtiyacı vardı. Trablusgarb’tan Erzurum’a, Yemen’den Kuzey Makedonya’ya kadar geniş bir coğrafyada Osmanlı üniformasıyla savunma görevi yapmış olan asker kadroların ağırlıkta olduğu Ankara yönetimi de, kahir ekseriyeti dağınık halde köylerde yaşayan ve Osmanlı’dan beri koşulları hiç de parlak olmayan Anadolu insanını fethetmesi (dışarı açması ve geri kalan nüfusla benzeştirip bütünlüştürmesi) gerektiğinin farkındaydı. Bu yönelim, köylünün vatandaş olma şuurundan uzak kalmışlığı, hatta ümmetlik bilincinin bile çok yetersiz olduğu bilgisiyle daha da pekişip önem kazanıyordu. Mühendisinden askerine, öğretmeninden hekimine kadar modernleştirici ve aydınlatıcı güçler, âtil kalmış bir değer olarak “halk”la neredeyse aynı anlama gelen “köylü”yü eğitim, sağlık, refah bakımından eğitip yurttaşlık ideali doğrultusunda işlemek ve onunla daha önceleri kurulan tek boyutlu ilişkiyi (köylü sadece *laboratores*’ti) modern ulus-devlet tasarımına göre yeniden düzenlemek arzusundaydı. Bu bakımdan halka (köylüye) yönelim, esasen toplumsal ve siyasal bir entegrasyonu ve Fransa, Çin ve Rusya örneklerinden bildiğimiz üzere, köylülüğü yurttaşlık çerçevesinde asimile etmeyi hedeflemekteydi (Skocpol, 2004). Yüzyıllarca efendisinin kulu olan ve başka hiçbir şey olmayan/sayılmayan köylülerle ilgili, Atatürk’ün ilk olarak 1 Mart 1922’de Meclis kürsüsünde sarf ettiği, sonraki yıllarda da birkaç defa söylediği “Köylü milletin efendisidir” sözünü bu bağlamda değerlendirmemizde, bu jenerik ifadenin niçin 1929’dan sonra sıklıkla hatırlatılarak sonraki nesillere de hatırlatılmak istediği pekâlâ anlaşılabilir.

Milli Mücadeleyle askeri tasalluttan kurtulan Türkiye, yeni bir seferberlik ve dayanışma ruhuyla eğitilmeli ve herkesin kendi hayatının efendisi olacağı bir refah üretilmeliydi. Nitekim dönemin iki önemli şairi olan Faruk Nafiz Çamlıbel ve Behçet Kemal Çağlar, 1933'te yazdıkları "Onuncu Yıl Marşı"nda, Türk İnkılâbının dünya çapındaki saygınlığına atıfla ve Eski Düzenin (*ancien régime*) hiyerarşik yapısını geride bırakmış ama sosyalleşmemiş olmanın vakarıyla, "Örnektir milletlere açtığımız yeni iz/İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz" diyordu. Tam olarak öyle değilse bile en azından şiir, hedeflenenin bu olduğunu söylüyordu.

Cumhuriyetin kendi kimliğini tespit etme sürecinde yaşadığı bazı sıkıntılar olmakla beraber, her şeyden önce Türklüğe vurgu yapma gereksinimi duyduğu bir aşikârdır. Bu doğrultuda, ülkenin eğitimcileri arasında bir kültürel bütünleş(tir)me ve ortak bir duygu yaratma çabasıyla kurulan Gazi Eğitim Enstitüsü, Türkiyat Enstitüsü, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi gibi akademik kurumlar hem siyasi, hem kültürel birer hamle olma özelliği taşıyordu. Türkiye'deki siyasi düşünceler ve siyasal hayat çalışmalarının kurucularından Tarık Zafer Tunaya'nın bir ifadesinden ilhamla (1980: 314) "Vâsi Parti" diyebileceğimiz Halk Partisi örgütleri de Halkevleri (1932) ve Halkodaları (1939) eliyle bir bakıma Anadolu'yu keşfe –hatta fethe– çıkarak "halk talim ve terbiyesi merkezleri" vasfını üstlenmiştir. Bu kurumlar seyyar kütüphaneler kurmuş, kitap okuma etkinlikleri, tiyatro ve film gösterimleri tertiplemiştir. Bunlara, 1940'ta kurulan Köy Enstitüleri gibi başka kurumları da katabiliriz. Biraz turistik kalan, dahası orası/burası ve biz/onlar ayrımını bilerek-bilmeyerek dillendiren "Orada bir köy var uzakta" şiirini² hatırlatırcasına, memleketin güzide yerlerinin görülmesi yönündeki davet de, yine iki savaş arası dönemin hem küresel iklim sorunlarıyla, hem küresel ideolojik radikalizasyonu hem de küresel ekonomik kriziyle geçen bu dönemine aittir. Anadolu'nun doğal güzelliklerinin öğrenilmesiyle ülkeye, memlekete duyulan bağlılığın pekişeceği yönündeki sabit fikir, 1920'lerin ortalarından itibaren, giderek artan bir şevkle dile getirilmiştir. Başını Fazıl Hüsni Dağlarca'nın çektiğini söyleyebileceğimiz ve dağlara, ormanlara, göllere dikkat çeken bu "Anadolu mistifikasyonu", yetersiz kaynaklar nedeniyle ne yazık ki eşzamanlı olarak bir "Anadolu elektrifikasyonu" getirmemiştir. Makal'ın kitabı özelinde bunun ne anlama geldiğini daha net şekilde göstermeye çalışacağım.

2 Ahmet Kutsi Tecer "Orada bir köy var uzakta" şiirini 1927'de, Erzincan'ın Kemaliye ilçesine bağlı Arçağa köyü için yazmıştır. Şiirin bestelenmesi ve çocuk marşına dönüştürülmesi, 1936 ve sonrasındaadır.

Elbette memlekete bağlanmak, hayli bir aile/cemaat olarak anonim kit-
leyle bütünleşerek 1789'un kardeşlik hissini duymak, halkın farklı çehrele-
riyle karşılıklı temaslar kurmak, her ulus-devlet projesinin gerçekleşme sa-
fahatında merkezi otoritenin yumuşak gücü olarak kritik bir öneme sahiptir.
Ancak bilhassa edebi metinlere sızan ve siyasi söylemin gölgesini üzerinde
taşıyan yaklaşıma bakıldığında, gerçekte hiç de öyle olmadığı hâlde, en ücra
yerlerde bile hürriyetin, eşitliğin, kardeşliğin –ki bunlar Fransız Devrimi-
nin temel prensipleridir– kokusunu duymaktan söz edildiği görülmektedir.
Ulus-devletle uyumlu bir siyasi ve toplumsal kültürün temellendirilmesinin
istendiği açıktır; lâkin halkçılık ilkesinin yüceltikçe yüceltip kutsadığı halkın
kendisi, gerçek hayatta ciddi sorunlarla meşgul ve malul vaziyettedir. 1937
tarihli *Kuyucaklı Yusuf*, Sabahattin Ali tarafından hümanist değerlerle kaleme
alınmış bir metin olarak köy dünyasını resmederken, ondan on-on beş yıl
önce ortaya çıkan *Çalığışu* (1922), *Vurun Kahpeye* (1926) *Yeşil Gece* (1928)
ve *Yaban* (1932) gibi milli edebiyat kanonunu oluşturan metinler, meselenin
aydınlatma hevesi-aydınlanma isteksizliği denkleminde odaklanmıştır. Mah-
mut Makal'ın eseri de köydeki bir öğretmenin halka yön veren kişilerle ve
değerlerle sorunları üzerine bina edilmiştir. Ancak burada verilen örneklerin
merkezdeki mahfillere mensup Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Halide Edip
Adıvar, Reşat Nuri Gültekin gibi yazarlarının aksine, Mahmut Makal gerçek
bir köylüdür ve 1940'ta kurulan Köy Enstitülerinden birinden mezun olmuş
bir köy öğretmenidir. Nitekim Makal meselesinde asıl garipsenen şey, bahsi
geçen diğer eserlerdeki gibi, dışarıdan gelen birinin cumhuriyetçi pedagoji-
nin temsilciliğini yapması ve geleneksel yerel güçler tarafından yadırganıp
tasfiye edilmeye çalışılması değil; bir köylünün bu denli köyüne yabancılaş-
mış, geleneksel düşünce kalıplarından birkaç yıllık okul eğitimiyle bu de-
recede çıkıp uzaklaşmış olmasıdır. Hâlbuki Makal, bizzat açıkça belirttiği
üzere, Enstitüde okuma şansı bulamasa, köydeki diğer genç erkeklerden biri
olacak kadar yakındır anlattıklarına...

Elbette eğitimsiz, yoksul ve köylü çevrelerin genel nüfus içindeki ürkütü-
cü büyüklükteki oranı, bürokrasinin köyle temas eden yöneticilerini, öğret-
menleri, doktorları, ziraat mühendislerini bir yandan yılgınlığa yöneltse de,
cumhuriyetçi idealizm insanların aydınlatılması ve eğitilmesi yönünde bir
ülkü veriyordu. Ancak dönemin yarı resmi/resmi yayın organlarına bakılırsa,
“her şey Türk köylüsü için” de değildi. Köylünün eğitim seviyesinin yük-
selmesi demek, zirai üretimin verimli bir hâl alması ve köylünün de, vergi
gelirlerinin de yükselmesi ile birlikte toplumsal muvazenenin sağlanması ve
beslenme ihtiyaçları bakımından bolluk demektir. Ayrıca köylünün hayatta

kalabileceği koşullara sahip olması, şehre inmemesi ve proleterleşmemesi anlamına da geliyordu. İşin aslı, 1920'lerden 1970'lerin sonlarına uzanan dönemin yöneticilerinin gözünde –devlet işletmesi olmayan tesislerde– sanayi işçilerinin çoğalması, potansiyel bir komünizm tehlikesini beraberinde getiriyordu. Bunu, istisnasız tüm siyasi figürlerin bıraktığı yazılı mirasta ve on yıllar boyunca bir tarım ülkesi olmakla iftihar etmek üzere tüm nesillere öğretilen “kendi kendine yetebilen yedi ülkeden biri” olma şiarında görmek mümkündür. Peki, bu yolla ne elde edilmekteydi? Bu aşamada biraz da bu konuya odaklanmaya çalışacağım.

Tanzimatın ilanıyla birlikte kurulan yerel meclisler dolayısıyla devletin resmi idare mekanizmasının ücra yerlerdeki toplumsal yaşama nüfuz etmeye başlaması, âyan ve eşrafi tedirgin etmiştir. Zira 16. yüzyıldan beri artarak gelen başıboşluk ve otoritesizlikten istifade ederek kendi yaşam sahalarında tesis ettikleri siyasi ve ekonomik iktidarlarını sürdürmeleri bu yolla zorlaşmaya başlamıştır. Bu yüzden taşradaki meclislerde, yerel ilişki ağlarının imkân verdiği türlü dayatmalar ve merkezden görevlendirilerek gelen bürokratlara türlü zorluklar çıkarılmasında çeşitli koalisyonların kurulması, çalışmanın başında dile getirdiğim modernleştirici güçlerin çabalarının işlevsizleşmesi anlamına gelmekteydi. (Hatırlamak gerekir ki, bu yalnızca Osmanlı Türkiye'sine mahsus bir sorun değildi. 1850'li ve 60'lı yıllarda yaşandığını bildiğimiz Çin'deki köylü isyanları, Amerikan İç Savaşı, İngilizlere karşı Hindistan direnişi, Rusya'da serfliğin kaldırılmasını mecbur kılan uzun soluklu köylü isyanları, Alman toprak aristokrasisinin 1862'den itibaren Bismarck yönetimiyle gerilimli ilişkisi bir solukta akla gelen örneklerdir.) Bu koşullarda, 1858 Arazi Kanunnamesi ve 1864 Vilâyet Nizamnamesi, daha sonra 1945 Çiftçiyi Topraklandırma Kanununda bir kez daha deneneceği üzere, merkezin çevredeki yerel beylerin gücünü kırmaya yönelik gerçekleştirdiği asli düzeyde önemli hamlelerdir. Merkezi çevreye taşımak ve çevreyi merkezle barışık kılmak adına Midhat Paşa'nın Tuna ve Bağdat valiliklerinde ortaya koyduğu parlak başarılar hâlen incelenip istifade edilecek birçok ayrıntıyla doludur. Ne var ki, Max Weber'in bürokrasiden söz ederken (1968: 956-1005) dillendirdiği üzere, hayatın rutinleşmesi ve kişiselliğin yerini bağlamsallığın alması anlamına gelen modern devlet kurumları, Anadolu'nun Celali İsyânlarını toplumsal hafızasında bir biçimde muhafaza etmiş olan geniş kitlelerde günümüze dek uzatılabilecek bir tarihsel seyir içinde bir dizi olumsuz anlamla karşılanmıştır. Hatta daha iddialı bir ifadeyle, köylü halkın devletle muhatap olmaktan hazzetmediği söylenebilir. Örneğin töreyi, dinsel fetvaları ve geleneksel usulleri bir yana bırakıp kendisine tâbi olunmasını

talep eden modern hukuk sistemi ve onun asli unsuru olan mahkemeler, yüzyıllardan kalma anlayışların da etkisiyle, hâlâ çok geniş kitleler nezdinde, adalet dağıtılan değil, –halkın ifadesiyle– “sürüm sürüm sürünülen/süründürülen” yerler olagelmıştır. Jandarma çavuşu, Jandarma teşkilatı kurulduğu 1839’dan beri köylülerin zihninde travmatik izler bırakan bir unsurdur. Vergi, Tapu-Kadastro ve Elektrik Kurumu yazmanı ya da Toprak Mahsulleri Ofisi memuru, pek de fark etmeksizin, tüm 20. yüzyıl tecrübesiyle sabitlenmiştir ki –eğer bölge geleneklerinde ağalık varsa– ağa kadar, hatta yer yer ondan daha ceberut ve hâlden anlamaz, merhamet bilmez tipler olarak görülüp resmedilmiştir. (Daha fazlası için, bkz. Birtek & Keyder, 1975)

Ulus-devletin kurucu iradesinin, yani merkezdeki çekirdek iktidarın bu yaklaşımı, çizdiğim bu sınırlar dâhilindeki kitleleri “eğitilmesi, denetlenmesi, dönüştürülmesi gereken” bir nesne olarak gördükçe, aradaki iletişim zaafları varlığını sürdürmüştü; zaman zaman çıkarılan aflarla, jestlerle, kırsaldaki dezavantajlıların toplumsal refahın nimetlerinden pay alması sağlandığı dönemlerdeyse geçici barışlar yaşandığı görülmüştür. Bu bakımdan merkezîyetçi ulus-devlet anlayışı, otoritesi altında yer alan herkese belirlenen standartlar çerçevesinde muamelede bulunmayı taahhüt ederken, yurttaşlar, halk ya da millet adıyla homojenleştirdiği toplumun yapısal, ekonomik ve kültürel şartlarını dikkate yeterince almamakla eleştirilebilir. Aynı şekilde merkeze organik bağlarla eklenmiş bir grup aydınının bölgeden bölgeye değişiklik gösteren toplumsal şartları yeterince doğru tahlil etmeden siyasi modernleşmeyle kültürel modernleşmeyi zorunlu bir paralellik üzerinden değerlendirmesi de eleştirilebilir ve bu konuda 1960’lardan bu yana azımsanmayacak bir eleştirel değerlendirme birikimi oluşmuştur.

Şerif Mardin’in muhtelif yerlerde dile getirdiği ve geniş bir akademisyen kitlesinin pekiştirici çalışmaları yaparak teyit ettiği gibi, çevrenin âdetlerini, inançlarını, değer yargılarını, yaşam pratiklerini ve dahi yaşam felsefesini yeterince önemsemediği ya da yeterince isabetli yorumlayamadığı için devletin merkezi aklının, gerçek anlamda bir “sosyal ethos” yaratmayı başaramadığı görülmektedir. Bununla birlikte 1920’lerden 40’lı yıllara uzanan inkılâpların amaçlanan büyük dönüşüm, esasen ülke nüfusunun şehirlerde yaşayan en fazla beşte birini ilgilendirir nitelikte olup, şehirdeki “görünür” yaşama dönük olmakla kaldığından, şehrin cumhuriyet deneyimiyle köy ve kasabada cumhuriyet deneyimi şeklen ve ruhen farklı olmuştur. Özellikle merkeze ve kamusal denetime uzak yerlerdeki resmi tavır genellikle, Anadolu’nun toplumsal ve kültürel yapısını basit bir Türk-İslam mayası ile sınırlandırıp

birkaç sosyo-kültürel temsilciye selam durarak yerel değerlerin önemsendiğini söylemekten (ancak aynı zamanda çok büyük ölçüde onu görmezden gelmekten) yanadır. Bu yüzden siyasi, ekonomik, kültürel tüm önceliğin şehirlere verildiği ve bir kez daha Şerif Mardin'in ifadesiyle (2010: 64) “neredeyse tüm enerji[nin] merkezde Kemalist kuşaklar yetiştirmeye” harcadığı eleştirisi dile getirilebilmektedir.

Köyün keşfinden ve eleştirel köy çalışmalarının ortaya çıkmaya başlamasından itibaren, ama daha çok da köylünün hem şehir yaşamında hem de köyde görünürlük kazanması, ulaşılabilir olması ve sesinin demokratik seçimler vesilesiyle daha çok duyulmaya, taleplerinin daha fazla dikkate alınmaya başlaması ile Osmanlı'dan devralınan geleneksel merkezi anlatı tersyüz olmuş gibidir. Köylünün önemsizliği yerini Demokrat Parti deneyiminden sonra çok hızlı bir biçimde siyasetin halkın önemine dair birçok başlığı ona atfedeceği (hem sol, hem sağ) popülist bir noktaya evrilmiştir (Aksakal, 2015: 131-174). Daha sonraki söylemlerde, 1950'ye dek merkezin tarımsal açıdan besleyicisi ve rütbesiz asker stoku olmaktan öte bir değerinin bulunmadığı vurgulanan Türk köylüsü, II. Dünya Savaşının bedensel iş yüküyle, (Varlık Vergisi gibi değilse de) ağır vergilerle, –ezanın Türkçe okutulması, devletin bilgisi dışındaki Kuran kurslarının önlenmesi gibi– kimi dini pratiklerin belli bir kuşatma altına alındığı dönemsel koşullarda, irili ufaklı bazı kalkışmalarda bulunduysa da, jandarma baskısı karşısında geri adım atmıştır.³ 1920'li ve 30'larda Şark vilâyetlerindeki isyanları bu kapsamda hatırlanabilirse de, onların çıkış motivasyonları, burada tartışmak istediğimiz konudan pek çok yönden farklılaşmaktadır. Ancak 1945'ten sonra görece normalleşme yaşandığında şehirlere doğru hareketlenme başlamış ve bir karşı-siyaset cephesi hızlıca doğmuştur (Zürcher, 2017: 208-220, Kahraman, 2010: 157-245). Adnan Menderes'e, o meşhur “CHP'den sadece iki parmak daha soldayız” ifadesine rağmen, şehirli halkın yoksul, eğitimsiz, mülksüz kesimleri gibi, köylü kitlelerinin de büyük teveccüh gösterisi, işte bu karşı-siyaset havzasının dinamikleri dikkate alındığında açıklanabilmektedir. 1945-50 arası şehirlere göç, 214 bin iken, Demokrat Parti'nin iktidarıyla birlikte 1950-55 arasında bu sayı 904 bine yükselecektir. 21 milyondan 24 milyona çıkan toplam nüfus içinde bu, her yirmi kişiden birinin köyden şehre gelmesi demektir.⁴ Bu çerçeveden

3 Özellikle Faik Öztrak (1939-42), Recep Peker (1942-43) köylülerin ve köycülerin sosyal hafızasında jandarmayla özdeşleştirilmiştir iki işçileri bakanıdır.

4 Bu kesitle ilgili derleyici ve özetleyici çalışmasında Hakan Bostan (2017: 6) şöyle diyor: “1950'li yıllarda sanayileşme faaliyetlerin etkisi ve sonrasında tarımda modernleşmeyle iç göçler, 'kırsal alandaki ekonomik ve toplumsal değişim' ile başlamış ve hızlanmıştır. 1950-1955 dönemi aynı zamanda Tür-

bakarken, köy sosyolojisine dair açıklayıcılık değeri yüksek bir iki hususa daha değinerek *Bizim Köy* özelinde değerlendirmelerimizi yoğunlaştırabiliriz.

Sosyolojik tahlillerde, köy sosyolojisinin ve etnografik çalışmaların konusu, kapsamı ve önemi, tarım, kent ve sanayi devrimleri bağlamında köy ve köylülüğün tarihinden, köy tipleri, kırsal yapılar, değişim dinamikleri ya da köyden kente göç gibi, modernleşme süreçlerine ilişkin incelemeler öne çıkmıştır. Ömer Lütfi Barkan, Nusret Köymen, Muzaffer Şerif Başol, Ni-yazi Berkes, Behice Boran, Mübaccel Kıray gibi klasik isimlerin yanı sıra, 1970'lerden itibaren eleştirel bir yaklaşımla "köy meselesi"ni incelemiş olan Huricihan İslamoğlu, Çağlar Keyder, Oya Köymen, Gülten Kazgan, Şevket Pamuk, Bahattin Akşit ve Asım Karaömerlioğlu gibi iktisat, tarih ve sosyoloji bilen, disiplinler-arası metinler kaleme alabilen akademisyenlerin literatüre yön veren eserler ürettikleri görülmektedir. Köyün toplumsal, kültürel, ekonomik yaşam dünyasına bakışın bir diğer boyutu ise, hiç şüphe yok ki, edebiyattır. Türkiye'de, 1950'lerin başından itibaren bir "köy edebiyatı"ndan söz edilmektedir. Bu alanda Mahmut Makal'dan öncesinden söz ederken zikredilebilecek eserler arasında hiçbiri, Cumhuriyet Halk Partisi'nin aktif bir üyesi, bir fikir insanı ve tarımsal incelemeler heyeti görevlisi olan Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nunki kadar çarpıcı sayılmamıştır. Bu bakımdan Mahmut Makal'dan açılan her bahiste, Makal'ın notlarından sadece on beş yıl önce Yakup Kadri'nin yayınladığı *Yaban* adlı klasik romanı, mutlaka söze bir referans noktası olarak dâhil edilmektedir. Ben de burada, bir çift sözle, kısa bir mukayese yapmakla başlanabileceği düşüncesindeyim.

Dışarıdan/İçeriden: Yakup Kadri'nin *Yaban*'ına karşı Mahmut Makal'ın *Bizim Köy*'ü

Yakup Kadri soylu bir ailenin çocuğuydu. Koşullar çerçevesinde, dönemin rahat yaşamış şanslı azınlığına mensuptu. Edebiyatla, seyahatle, siyasetle geçen ömründen miras kalan, duygu ve düşünce dünyasındaki kırılmaları, değişimleri, dönüşümleri yansıtan onlarca kitabın sahibi olarak çok büyük maddi acılar çekmedi. Eserlerini herhangi bir esaslı kariyer endişesi veya akıbet korkusu yaşamadan kaleme aldı. Bunlar arasında *Yaban*, Türk edebiyatının nesiller arasında aktarım unsuru olarak milyonlarca kez okunmuş bir klasik olarak müstesna öneme sahip.

kiye'de ilk sanayileşme faaliyetlerinin başladığı dönemdir. Bu dönemde geleneksel toprak sahipliği sisteminin değiştiği, topraksızlaşma veya toprağın belli kişilerde birikmesi ve ulaşım koşullarındaki gelişmeler sonucu kırsal kesimden kente doğru bir hareket başlamıştır. Bu süreç 1950-1960 yıllarında devam etmiştir. Buna hız kazandıran koşullar ise nüfus artışı, tarımda düşük üretkenlik, köylerde oluşan işsizlik ve eğitim nedeni ile kentlere olan yönelmedir (İçduygu ve Ünalın, 1998, s. 43)."

Yaban, Milli Mücadele ruhuna ilişkin birçok ince ayrıntıyla örülü olmakla beraber hem kendisine karşıtlar yaratan hem de karşıtlarınca “self-Oryantalizm” denecek düzeyde kendi milletine yabancılaşmışlığı temsil eden ürünlerden biri, belki de birincisi olarak görülüp eleştirilen, çok çarpıcı ve paradigma kurucu bir metindir. (Bkz. Karaosmanoğlu, 2014) Kitabın bu vasıflar çerçevesinde önemi şudur: *Yaban*, İstanbul-Anadolu, aydın-halk, yüksek kültür-folk kültür ikilileri arasındaki farklılıkları çok çıplak bir gerçekçilikle anlatmakta ve Türkiye’nin çeşitli kesimleri arasındaki farkların 1930’ların başlarında henüz kapanmadığı gerçeğini kültürel ve siyasi seçkinlere hatırlatmaktadır.

“Yaban”, köylülerin subaya taktığı isimdir. Anadolu, bu adama gurbettir. Yaban, yabancıdır. Öz yurdunda birer parya olanların diyarında, Anadolu’nun içlerinde, üstelik başkente oldukça yakın bir yerde, bu insanlarla kuşatılmışlığı hissederek. Tek bir kız dışında, köyde kimseyi beğenmez; onlarla aynı memleketin insanı olmaktan, hatta onlarla aynı cinsten olmaktan ötürü utanır, iğrenir. Sonra dönüp kendisinden ve Osmanlı-Türk aydınlarından utanıp iğrenir. Roman birçok yönden bir hüsrana ve vicdan azabının anlatısıdır. Kimi yönlerden Nikos Kazancakis’in *Zorba*’sını hatırlatan bu eser, Dostoyevski’den Proust’a çok çeşitli yazarlardan yapılan gizli/açık referanslarla süslenmiştir. *Yaban*, milli devletin oluşum sürecinde, merkezi iradenin çevresel faktörlerle yaşaması kaçınılmaz olan gerilimi tüm ayrıntılarında duyumsayan bir yazarın/siyasetçinin romanıdır. Bu akılda tutularak okunduğunda, *Yaban*, merkez-çevre gerilimi denkleminde, Türk siyasal yaşamının temel sorunlarından birini tekrar tartışmak bakımından oldukça faydalıdır.

Yakup Kadri’nin Anadolu kırsalına ilişkin tasvirleri üzerine çıkan tartışmaların etkisi ve 20. yüzyılın en önemli filozoflarından John Dewey’nin tavsiyesiyle 1940’da Hasan Âli Yücel’in yönetimindeki eğitim sisteminin bir uzantısı olarak kurulan Köy Enstitülerinin varlığı kısa, başarısı uzun dönem sürmüştür (Stirling, 1965: 275). Altı yılın ardından önce üretime dayalı ders içeriği değiştirilerek Köy Öğretmen Okulları yapılmış, ancak onun da ömrü yedi yılı bulduğunda tümüyle kapatılmıştır (1954). 17 bini 1940-46 arasında Köy Enstitülerinde olmak üzere, yetmişen 45 bin öğretmen, yine köy okullarında 20 yıl zorunlu hizmet vermek üzere görev üstlenmiştir. Bunlardan biri de, *Yaban*’ın yazılmakta olduğu 1930’ların hemen başında Aksaray’ın Gülağaç ilçesinde doğan ve 1947’de Konya’daki İvriz Köy Enstitüsünden mezun olan ve Aksaray, Gülağaç’taki Demirci köyüne tayin edilen Mahmut Makal’dır. Makal, henüz 17 yaşında genç bir köy öğretmeni olarak görev

yaptığı köye ilişkin tuttuğu notları, *Varlık* dergisine göndermiş ve bu notlarda, Türkiye'de 1945-50 arası dönemde herhangi bir Anadolu köyünün nasıl yaşadığını müthiş fotografik bir yetkinlikle kaydetmiştir. Notların kitaplaşması, yazarına mükâfat olarak, türlü soruşturmalar ve nihayet hapis şeklinde dönmüştür. 1940'ların hümanist entelektüel hareketinin etkisindeki genç bir öğretmenin son derece kısıtlı, hatta ilkel koşullar altında yaşam sürdüren bir köyü anlatması, başlayan Soğuk Savaşın ilk nesil kurbanlarından biri olmasına yol açmıştır. *Bizim Köy*, daha önce de bahsettiğim gibi, 30 civarında dile tercüme edilmiş ve Makal, UNESCO tarafından Örnek Kişilik olarak taltif edilmiştir. Yazarın, kitabın ardından verdiği mücadelenin karşılığı da 1966'da "Dünya Kültürüne Hizmet Ödülü" olmuştur.

Bizim Köy'ün anlattıkları, örneğin Halkevlerinin *Ülkü* dergisinde anlatıldığı gibi, ceylanların pınarlardan su içtiği, güzel dilberlerin çeşme başlarında yağız delikanlılarla ilk göz temasını kurduğu, idealist öğretmenler ordusunun önderliğinde tüm köy çocuklarının birer güneş gibi parladığı dünyadan çok başkadır. Onun resmettiği Anadolu manzarası, "Alnımızda bilgilerden bir çelenk/Nura doğru can atan Türk genciyiz/Yeryüzünde yoktur olmaz Türke denk" diyen Öğretmen Marşı eşliğinde Aydınlanmayı sıkıştırılmış bir biçimde yaşamış milli dönüşüm ezberinin çok berisinde; Atatürk'ün meşhur ifadesine atıfla, "muasır medeniyet seviyesinin çok uzağında"dır. Başta, kadının yerinin –Nâzım Hikmet'in "Kadınlarımız" şiirinde ifade ettiği gibi– gerçekten sabana sürülen öküzden sonra geldiği gerçeği olmak üzere, temizlik, sağlık, eğitim, beslenme ihtiyaçlarının neredeyse hiçbirinden hiçbir şekilde nasiplenmeyen ve şehir yaşamının gündelik asgari pratiklerinden bütünüyle kopuk bir cemaat yaşantısı ortaya konmaktadır *Bizim Köy*'de.

Makal'ın şiirsel ve felsefi ama aynı zamanda oto-etnografik yazılarında (Seyhan 2014: 126-131), yazarın gerçekten orada, o köyde ve tüm zorluklara karşı bir başına olduğunu sarsıcı bir şekilde hissedilmektedir. *Bizim Köy*'ün henüz açılış satırlarından itibaren evden uzakta ve müşterek kullanılan tuvaletlerden, insanların üstünün başının kirden rengi seçilmez olduğuna varıncaya kadar birçok ayrıntıyla şehirlili insanı huzursuz eden şeyler bulunmaktadır. Çoğu kişinin çıplak ayakla dolaştığı, doğum ve ölüm oranlarının korkunç boyutları, derme-çatma okuldaki fiziki imkânsızlıklar, şeyhlerin istismarları ve onlara razı gelmekte hiçbir beis görmeyen halkın konu eğitim olunca direniş göstermesi, metinde birbiri ardınca sıralanır. Sözün kısası, Mahmut Makal edebiyatta realist akımın da ötesine geçen acı bir gerçekliği bir muhabir-edebiyatçı olarak işlemekte ve böylelikle Cumhuriyetin

merkezi bölgelerinde coşkuyla anlatılan medeniyete doğru koşar adım ilerleme iddialarına rağmen, toplumun çok büyük çoğunluğunun Osmanlı'dan devralınan yokluk içinde yaşamaya devam ettiğini belgelemektedir.

Bu geniş zaman ve mekân üzerinde dolaştıktan sonra, şimdi, Çağdaş Yayınları'nın 1991'de gerçekleştirdiği 13. baskısından bazı ifadelere yer verecek, kitapta kısa bir gezintiye çıkmamanın yararlı olacağını düşünüyorum. İlk sözlerle başlayayım:

“Doğu'nun adı çıkmış. Burası Anadolu'nun göbeği sayılır. Çektiklerimize bakıyorum da, acaba Doğu'dakilerin durumu daha kötü olabilir mi, diye tüylerim ürperiyor. Oturulur bir ev, soğuktan korur bir giyecek, karın doyurur yiyecek, az buçuk yakacak olmayınca, nasıl karşı konuşur kışa?

Bizde, bu sayılanların hiçbirisinden eser yok. Elbise, beş on yılda bir ya dikilir, ya dikilmez. Dikilene de sıcaklarda bile işe yaramaz türdendir. Cekete pek alışılmamıştır. Yelekle pantolon giyilir. Bazı yaşlılar, eski bir asker ceketi uydurmuşlardır bir yandan, boyayıp geçirirler sırtlarına. Bu ceketin altındakiler, en aşağı on yaşında bir pantolonla, bir içlik ya da sadece don gömlek. Çoğunun ayaklarında nalın vardır. Ayakkabı giyen çok azdır. (...) Kadınlar yalınkat giyindikleri halde soğuğa alışık: Hayvana bakmak, sulamak, eve su getirmek gibi işler hep onlardadır. (...)

Tezeği yakan köylüye, 'gübreyi yakmak deliliktir, tarlaya dök!' derler. Bu konu üzerine bilimsel (!) yazılar çırpıştıranları görürsünüz. A efendim, yakmaya tezek bulsak öpüp başımıza koyacağız! Hem köylü tezek yakmasın da ne yaksın, günahını mı? Odun, kömür yüzü görmüşlüğü var mıdır nice köylerin, bir sorsanıza!...

Çok kere tezek, saman ve kesmik de tükeniverir kış ortasında. İşte o zaman köylünün hali dumandır. Bu yıl öyle oldu..." (Makal, 1991: 13)

Notların başlangıcı budur. Metnin devamındaki ayrıntılar, bize 1940'ların ikinci yarısında Ankara'nın iki yüz elli kilometre güneyindeki Demirci köyünde (Aksaray) nasıl bir yaşamın hüküm sürdüğünü gayet net göstermektedir. İnsanlar iletişim ve ulaşım olanaksızlıkları sebebiyle nadiren ilçe merkezine gidebilmektedir. Tezek neredeyse mübarek bir nimet gibi görülmektedir. Doğrusu, şu ifadeler, çok fazla şey anlatmaktadır:

“Pislik deyip geçmeyin... Sabahleyin sığırları çobanlar toplayıp otlağa götürürken ve akşam köye getirirken yola düşen pislikleri toplamak için ne kadar karı kız varsa ellerine sele, teneke ya da daha başka bir şey alarak yollara

dökülür, toza dumana karışırlar. Bazıları da kap götürmeden eteklerine dolurur ganimeti...

Birbirinden daha tez davranmaya can atarlar. Saç saça, baş başa döğüş-tükleri de olur bölüşemediklerinden. Avuç avuç pisliği yanındakinin yüzüne çarpıverenler mi ararsınız! Toplayıp getirdiklerini yoğurup duvara yapıştırırlar. Duvarda kuruduktan sonra kaldırıp içeri yerleştirir, yenisini yapıştırırlar duvara.” (Makal: 17)

Kitap, şehirli okurlara Türk köyünün ve köylüsünün gerçek durumunu anlatmak üzere, yarı-mektup biçiminde bir seslenmeye dönüşmektedir. Dolayısıyla Makal, okurlarına, mukayese için çok dikkatli olmayı salık verir. Yazarın beslenme koşullarından bahsettiği şu örnek gayet açıklayıcı bir kıyas içermektedir:

“Öyle çeşit çeşit yiyecekler, katıklar aramayın bizde. Fırından yeni çıkmış taze ekmek, bakkaldan şunu bunu, manavdan sebze ve yemişler alıp sepet sepet eve taşımak yok. Güzden eline ne geçer de evin kıyasına köşesine atarsan baharı getirirsin onunla. (...) En ilkel bir yiyecek olan pirinç bizim için lükstür (...) Hemen unutmadan söyleyeyim: Alfabe: ‘Baba bana bal al’ cümlesini okurken, sordum: Elli altı öğrenci içinde yalnız bir tanesi bal görmüş. Gerisi bilmiyor. O çocuk da başka bir köye gezmeye gittiğinde görmüş.

(...) Kadın kız işi yoksa ot toplasın, kaynat kaynat ye (...) Çoğunluk ya kupkuru yavan ekmekle, ya da biraz soğanı, turşuyu katık ederek gününü gün eder. Bulguru bile zor bulur. Fatoş adlı bir kadın, iki çocuğuyla birlikte tek göz evinde oturur. Güzün, şalak, kabak gibi şeylerin de kökü tükendiğinden, baharın otlar bitene kadar kuru ekmekten başka bir şey yüzü görmek bu aile. Evlerinde bir eski un çuvalı ile bir eski hasır, birkaç çuldan başka eşya da yoktur. Fatoş’la çocukları kış yaz hasır üstünde, çullara sarınıp yatarlar.” (Makal: 18-20)

Köyün toprak sorunu –başka yerlerde de olduğu gibi– ciddi mânâda kan dökülmesine sebeptir. Ancak toprağa sahip olursa ve toprak köylüye mahsul verse bile, değirmende öğütmek için sırtında çuvala iki-üç günlük yola gitmek gerekmektedir. Una kavuşmak da çare getirmez, zira yapılan ekmek, bildiğimiz anlamda ekmek değildir. “Bu bizim ekmek kalınca bir yufkadır” diyen Makal, çoğu zaman içi hamur kalan bu ekmeğin, kışın topluca yapıp bir kenara yığıldığını ve köylülerin, aylarca bayat ekmeği ıslatıp ıslatıp yediğini anlatır. (s. 25)

Tarım koşulları da beslenme koşullarından elbette farklı değildir. “Tarlayı nasıl olsa ekeceksin. Geçim yuların ona bağlıdır. Onu işlemek için ‘çift’e

gereksinimin var. Pulluğu alamazsın ya, iyi kötü karasabanı elde ettin. Koşmak için öküz ister. Öküzü de, beri benzer herkes alamaz.” (s. 27) Hâl böyle olunca öküzün yerine eşek sürülür, eşeğin gücünün bittiği yerde ise insan. “Makineleşmekten Geçtik” başlıklı notta köyden bir genç kıza abisi tarafından tarla sürümünde zorla –tabii ki çıplak ayak– diken çığnetildiğine yer verir Makal. (s. 29) Bu konudan bahsederken, “İnsanlıktan çıkmış bu halden utanmamak gelmiyor elimden” demektedir. (s. 33) Utanılmalı manzara ne yazık ki sadece tarladan ibaret değildir.

Makal, köy evlerini anlatırken şöyle der:

“Tabanında döşeme, ayrıca odaları, mutfacı, kileri, helâsi, hamamı tamam olan bir kocakent evi gelmesin gözünüzün önüne. Mutfacı da, sofası da, yatağı da, oturması da içinde olan, toprak ve is kokulu tek oda... Toprak tabanlı, taş kemerli, is sıvalı bir yer. Hemen bütün evler bu tiptir. Ailenin bütün nüfusu o tek göz evde yatar, kalkar. Duvarlarda ağaç kazıklar doludur. Ya kırık, işe yaramaz bir çömlek, ya da isli bir kese asılıdır oralarda.” (Makal: 57)

Makal, “Bu tek odanın ortasında fidan dikmek için kazılan çukurlara benzer bir çukur vardır. Buna tandır, denir” derken, köylünün tüm ısınma ihtiyacını bu tandır çukurundaki ateş ve dumanla sağladığını, sobanın ne olduğunun bilinmediğini söylemektedir. Her evde sadece bir yan pencere vardır ve köylüler “camın bulunuşundan henüz haberli değildirler. Yaz kış açık dururlar. Tepedeki –pencere/baca– ise kışları yassı bir taşla kapatılır.” (s. 59) Kentlerde “petrol lambası, geçmişin köhne bir aracı diye anımsanır. Ama köylerimizden çoğuna bu lamba, uygarlığın bir verisi olarak daha girmiş değildir” (s. 59) diyen Makal, “bazı ahırların kapısı evden ayrı ise de pek çoğu evin içindedir” diye eklemektedir.

Bahsedilen köyde, gündelik hayatın kahredici bir parçası da sağlıksızlıktır. Eller, saçlar, yüzler, kıyafetler yıkanacak suya ve sabuna hasrettir. Bildiğimiz anlamda banyo yapmak zaten imkânsızdır. Elli kişilik sınıfta bir temizlik araştırması yaptığını, yazar şöyle dile getirir: “Evlerinde yıkanma yeri olanı sordum. Yalnız bir çocuk çıktı. O da günlerinin yarısı ilçede geçen hali vakti yerinde birinin oğlu...” (s. 63) Havalar ısındığında hiç usanmadan birbirinin bitlerini ayıklayan köylüleri gözleyen Makal, bu perişanlığa bakıp kılık kıyafet reformunu hatırlar ve ince bir sitemle “Bir de uygarlığın isterliğine uygun kılık yasası çıkarmamış mıyız!?!...” der. Uygarlık konusunda aktarılması gereken bir pasaj da “Helâlâr Üstüne” notlardadır.

“Evler avlusuz olduğu için helâlâr evlerden oldukça uzağa yapılmıştır. Bir bakıma iyi.

Köy biraz bayır üstüne kurulduğundan, helâlâlar daha aşağılara düşer. Büyük küçük, erkek kadın, aynı helâyâ gider. Ama helâ deyince aklınıza dört-başlı mamur yerler gelmesin sakın! Bir çukur kazılmış, çevresine iki sıra yalıkat taş dizilmiş... İşte o kadar! İçeri girenin dizkapağından yukarısı açıkta kalır. Eline ibriği alarak helâyâ giden kadın ve kızların seyrine dolamıyor delikanlılar. Hele evler yüksekte, helâlâlar alçakta olduğu için her şey ayan beyan seyrediliyor evlerden.” (Makal: 64)

Ramazan ayında, kışın soğuşunda, yaz ishal salgınında çocuk ölümleri artar. İnsanlar ayakkabı bile giymemektedir köyde. “Kadınların yüzde doksan beşi yalınayaktır. Kışın bile karda çamurda suya böyle giderler.” (s. 64) Menderes’i halk katında sevdiren unsurlardan biri işte bu hakikatle ilişkilidir; zira Türk köylüsü, toplumsal hafızada sıkça tekrarlandığı üzere, ayakkabı değilse de karlastığı ilk Menderes hükümeti sayesinde ayağına geçirmiştir. “Sıtma tutsa bir hap almaya gücü yetmeyen kızı yamalı çocukların bile üstünü arasan bir paket sigara bulursun” (s. 71) diyen yazar, bu koşullarda evliliklerin ve çocuk yapmanın ne anlam taşıdığını da trajik bir dille ortaya koymaktadır. “Hayvan satar gibi kızlar satılmaktadır.” Paraya sıkışan bir kız babası, on yaşındaki kızını dört sene sonra düğün yapmak şartıyla peşinen vermiştir bir köylüsüne. (s. 80) Tarım Kredi Kooperatiflerinin kredileri herkesin borcunu borçla çevirdiği bir rejim oluşturmuştur. Köylünün yarıdan fazlası icralık olmuştur. (s. 41-45) Yaşanan sefaletin var ettiği gerilim, zaman zaman eşkıyalığa özenilmesine de yol açmaktadır. (s. 50)

Bir diğer husus, dış dünyayla etkileşim düzeyindeki ürkütücü geri kalmışlık seviyesindedir. Ayda yılda bir ilçe merkezine, daha da nadiren şehir merkezine (Niğde’ye) gidilebilmektedir. Makal’ın beklediği dergiler, gazeteler, mektuplar bir türlü gelmemektedir. Aksamanın nedenini sorduğunda ise köyden geldiği için postacılardan hakaretimiz cevaplar almaktadır. (s. 65-66) Bir buçuk aylık bir gazete gördüğünde çocuklar gibi sevinen bu genç öğretmen, notlarında, yaşadığı düşündürücü bir hatırasını aktarır. Bir gün, eline geçen gazeteyi yanındakilere okurken,

“[G]azetede ‘Başbakan Şemsettin Günaltay...’ diye bir cümle geçmez mi? Afalladım. Hasan Saka ne oldu? Ne zaman oldu bu değişiklik? Yoksa bütün kabine mi değişti? ‘Hasan Saka da Başbakanlıktan çekilmiş’ dedim. ‘Şu şekeri pahalılandırıran mı?’ dedi biri. ‘Şekerle alışverişimiz yok a, neyse. Bu yeni gelen nasıl ki?...’

Sonradan öğrendim ki, hükümet değişikliği ocakta olmuş. Koca köy halkı hükümetin değiştiğini, o da rastlantıyla martın sonunda öğrenebiliyor...” diye anlatır. (Makal: 117)

Makal’ın köy sorununa dair en önemli değinilerinden biri de muhtarlık müessesesine ilişkindir. Türkiye’ye gelen –muhtemelen Cumhuriyetin 25. yıldönümü sebebiyle Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesindeki konferansı kastediyor olmalı– İngiliz tarihçi “Toynbee’nin, köylerimizle kentlerimiz arasında uçurum bulunduğunu söylemesi üzerine, açılan anketi yanıtlayan bir öğretmen: ‘Köyleri kaldırmak için köy muhtarlarının en aşağı ortaokul çıkışlı olması gerek. Yoksa muhtar dana çobanı oldukça bütün yapılanlar boştur’ demiş. Bunu bizim muhtara okudum. ‘Doğru söylemiş herifcinin oğlu’ dedi. ‘Bizim neden habarımız var ki: Mıkdar mısın, mıkdarım, oldu bitti! Kâtip bazı kanunu okur da bana anlatır. Başımı sallayım, bir şey anladım sanır beni.’” (s. 67-68)

Mahmut Makal’ın iki buçuk yıla yakın süre *Varlık* dergisinde yayınlanan notları bir köy üzerinden Türkiye’deki binlerce köyün resmini çekerek, Cumhuriyet devrimlerinin şehirlerden uzaklaştıkça aslında ne denli yüzeyde kaldığını, gazetelerde, radyolarda, dergilerde görülen nutuk ve vaatlerin köylere ulaşamadığı ve bu yüzden yöneticilerin kırsaldaki yaşamı görmezden geldiğini göstermektedir. Bu manzara, Şerif Mardin’in bahsettiğimiz makalesindeki Kemalizm eleştirisiyle bire bir örtüşmektedir.

Makal, (kendi beyanına göre) ateist veya deist olmamakla birlikte, sahte şeyhlerin, bu yoksul insanları gelip gidip istismar etmesine tahammül edemediğini de yazmaktadır. Bu yüzden, bir medet umarak, yaşadıklarını kamuoyuna iletmeyi ve devletin köylere ulaşması gerektiğini dile getirmeyi amaçlamaktaysa da, muradı ne bürokrasi nezdinde, ne ailesi nezdinde ne de köyde iç içe yaşadığı insanlar nezdinde hâsıl olacaktır. “İnanışlar” başlıklı bölümde anlatılanlar, henüz yirmisinde bile olmayan bir köy öğretmenin köylüleri tüm aydınlatma gayretlerine rağmen kendini devletin desteğinden mahrum ve yapayalnız hissettiğini dile getirmektedir. (s. 99-101)

Dönemin gazete ve dergilerinde muazzam bir eğitim hamlesi yapıldığından gururla bahsedilirken, ortaya çıkan ve burada tüm ayrıntılarını iletmediğim toplumsal manzara, devletin şehir merkezlerinden başka yerde pek de hükmünün geçmediğini yahut onları kendi hâllerine bıraktığını düşündürmektedir. Okuma-yazma öğretmesi için görevlendirdiği öğretmene, çatısı bile olmayan bir okulu adres gösterdiği ve onun temel ihtiyaçlarını dahi yaklaşık on beş yıl boyunca karşılayamadığı anlaşılmaktadır. Köylüler kendi

aralarında bir mahalle mektebi derleyip, ahırlardan birinde hayvan pislikleri içinde –hocalık yapanın da okumayı bildiği kadarıyla– Kuran kursu düzenlediği ve şeyhlerden biri muhtarın odasına gelince, Mahmut Öğretmenin çeşitli hakaretlere maruz bırakıldığı *Bizim Köy*’de çarpıcı bir biçimde ortaya konmaktadır. İfadeler öylesine samimidir ki, ancak gerçekten yaralı bir bilinç onları böyle hıfzedebilir... Okul ve eğitim meselesi, Makal’ın ideallerinin aksine, aileler için gayet basittir: Kız çocukları ilkokula asla yollanmamakta, erkekler ise “askerlikte kendini kurtaracak kadar, ıcık da mektubunu yazacak kadar öğrendi mi, gayrisi haram bize” denilerek okula bir-iki yıllığına gönderilmektedir. (s. 106) Özetle, Makal’ın kişisel tecrübelerinin de gösterdiği gibi, aynı toprağın köylüsü de olsa bir “sosyal tip” olarak öğretmen, İç Anadolu köylüleri arasında “ahkâm-ı İslamiyyeden uzaklaşan devletin ajanı” olarak görülmekte; düzen bozuculukla, geleneğe, örfе, inanca aykırı şeylerle çocukların kafasını karıştırmakla suçlanmaktadır. Devletin yöneticileri, söylemleriyle karşlarına aldıkları –kulaktan dolma ve hurafelerle dolu da olsa– dini duyarlılığı yüksek çevreleri Ankara ve İstanbul’dan “irtica ile mücadele” kapsamında eleştirirken, taşradaki öğretmenlerini o insanlarla karşı karşıya getirmektedir. Siyasilerin ideolojik konsolidasyon ve muhalif unsurlara karşı caydırıcılık maksadıyla geliştirdiği söylemin gölgesinde köy öğretmenlerini devletle halk arasında felçli bıraktığı gerçeği, Makal’ın *Bizim Köy*’ünde, başka hiçbir yazılı metinde görülmediği biçimde, tüm açıklığıyla hissedilmektedir. Buna, “yaban” addedilen askerlerin, mühendislerin, hele ki hekimlerin yaşadıklarını da (örneğin Cüneyt Arkın’ın hekim olarak ilk görev yeri olan Adana Fekе’de, Ferit Edgü’nün Hakkârî’de yaşadıklarını anlatımlarını) eklediğimizde toplumsal vaziyetin boyutları netleşir.

***Bizim Köy* Hakkındaki Bazı Tepkiler**

Makal’ın notları Nadir Nadi’nin yönlendirmesiyle Yaşar Nabi Nayır tarafından Varlık Yayınları’na 1950’de kitaplaştırıldığında, tabir caizse kızılca kıyamet kopmuştur. Siyasi propagandaya malzeme olmasından, tutuklanmasından bahsettiğimiz gibi, *Bizim Köy* bir de aydınlar arasında bir büyük yankı yaratmıştır. Hızlıca bakacak olursak; örneğin Vâlâ Nureddin’in sözleri *Bizim Köy* tartışmasının gelip geçici olmadığını altını çizer. “Genç müellifin eseri üzerine sade ben kaç yazı yazdım. Başkaları da o kadar çok yazdılar ki, neredeyse bir kütüphane teşkil edecek. Muhtelif fırsatlarla kendimizi ileride de zaptedemeyeceğimiz, yazacağımız aşikârdır. Bu da, nüfusumuzun ekseriyetini teşkil eden köylülere dair realist ve samimi galiba tek kitabın mevcut oluşundan ileri geliyor.” (Bkz. Makal, 1957: 112) Ahmet Emin Yalman “Biz

bugüne kadar Türk köyünü görmedik ve bilmedik. Edebi ve siyasi hayatın yarattığı suni köy hayalimizde yer etti. Mahmut Makal'ın yaptığını yapan idealist köy gençleri daha evvel çıksaydı ve derdini millete duyurmayı bilseydi, milletimiz köye karşı herhalde bu kadar uzak ve alakasız kalmazdı.” diye yazarken, *Ulus* gazetesi Makal'ın muhalif görünümüne istinaden, “Makal'ı *Vatan* sütunlarında görürseniz şaşmayın” biçiminde karşılık vermiştir (*Ulus*, 3 Mart 1950). Fikret Kanad, duyduğu rahatsızlığı farklı bir biçimde değerlendirir: “*Bizim Köy* kitabı baştan sona kadar insana ümitsizlik telkin eden ve insanı kızdıran meselelerle doludur. İmanlı, azimli ve becerikli bir öğretmenin köylüyle bağdaşmak ve sevişmek şartıyla köyde yapamayacağı hiçbir iş yoktur. Yeter ki işler sıra ile alınsın ve üzerinde ısrarla durulsun” (*Ulus*, 4 Nisan 1950).

Siyasetçilerin kitabı değerlendirmeleri de birbirinden farklıdır. Dönemin başbakan yardımcısı Nihat Erim kitapta anlatılanlara uyan birçok köyün var olduğunu kabul ederek, “...bunu kimden saklayacağız? Yüzyılların birikmiş geriliğini on beş-yirmi senede telafi etmek mucizesini gösterememek bu nesil için bir suç değildir” demiştir. Sorunları çözmekte yetersiz kalan siyasi seçkinlerin yıllarca süregelen tavrı suç değilken, gördüklerini topluma aktaran Makal'ın yaptığı suç sayılır ve neticede bu genç adam tutuklanıp Aksaray Cezaevine gönderilir.

“Mahmut Makal Olayı”nın önce devrin entelektüellerinin, ardından muhalif siyasetçilerin ve ardından uluslararası basın-yayın dünyasının yoğun ilgisiyle karşılaşmasının nedeni, Köy Enstitüsü çıkışlı bir öğretmenin, Türkiye’de köylerin durumuyla ilgili tamamen içeriden bir gözle ve fakat dışarıya dönük bir dille tespitler yapmasından kaynaklanmaktaydı. Makal'ın Bosna Hırvatlarından olan çağdaşı Ivo Andriç'in Osmanlı ve Avusturya Bosna'sını kıyaslamamızı mümkün kılan romanı *Drina Köprüsü*'nde (1945) anlattığı gibi, hayat gelenekselliğın hâkim olmayı sürdürdüğü Anadolu'nun kırsalında da değişmek bilmiyordu. Türk edebiyatında köyle ilgili romanların çoğunun 1920'li yılların hemen başında geçmesi, Osmanlı'nın çöküşü, Anadolu'nun işgali ve Milli Mücadele yıllarının getirdiği yıpranmışlık uzak bir geçmişteki yokluğun ve sefaletin resmiydi, oysa Makal'ın anlattıkları kendi bugününe, yakına, mevcut iktidar kadrolarının yönetimine ilişkindi. Uğradığı hukuki linç, Sabahattin Âli'nin maruz kaldığı linçin nihai evresinde öldürüldüğü 1948 Nisanından hiç de uzak bir tarihte değildi. Bundan böyle yine Anadolu'yu ve yine hümanist-sosyalizan bir dille yazan Nâzım Hikmet ve Yaşar Kemal ile birlikte yakın geçmişte Orhan Pamuk, son olarak da

Aslı Erdoğan kamu otoritesinin hiddetinden nasibine düşeni aldı. Mahmut Makal, 1950'lerin ortasında Fransa'ya bir bursla gitme şansı buldu.⁵ Nâzım Hikmet Sovyetler Birliği'nde, Orhan Pamuk Amerika'da, Aslı Erdoğan ise Almanya'da sürgün hayatı yaşadı. Türk edebiyatının başka dillere çevrilerek dünya edebiyatına eklenmesinde taşıyıcı roller üstlenen sanatçıların edebi eserlerinin değerinin yanı sıra bir de kamusal entelektüel olarak söyledikleriyle mahkemelerde uğraşmak gibi bir geleneğe sahip olduğu ve dünyanın geri kalanınca bunlarla tanındıkları söylenebilir.

Bizim Köy'ün uluslararası sahnede gördüğü ilgi, daha önce hiçbir Türk yazara kismet olmamıştı. İlk küresel edebiyat ünlümüz olan Mahmut Makal ve "Türk köylüsünün sefalet ve geriliğinin canlı bir resmi" olarak *The Economist*'te kendine yer bulan *Bizim Köy* için Bulgaristan'da Rıza Mollaf "II. Dünya Savaşından hemen sonra Anadolu uyandığını gösterir. Ve birden, Türk edebiyatında bilinmeyen bir Anadolu canlanıverir. Sızılılarıyla, sefaletle, cehaletle, yarı feodalizmiyle, kavgalarıyla, taassubuyla, iptidailiğiyle... Makal bu akımda, Anadolu'yu bize bütün çıplaklığıyla gösteren ilk şahsiyetlerdendir" derken, Alman basınında acı köy gerçekliklerinin empresyonist bir biçimde okura aktarımını devrimci bulur. Petra Kapper'in *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'un 9 Ocak 1982 tarihli yazısında Makal'ın, kentli aydınların kafasındaki "bahtlı, doğayla baş başa ve mutlu köylü yaşamı" klişesini yıkıp dağıttığı tespiti yer bulmaktadır. *Bulletin des Lettres*'de 15 Ocak 1964 tarihli sayısında "Daha ilk sayfalarda bir gübre, sefalet ve pislik kokusu yaşıyor gırtlığınızda, kitabın sonuna kadar da bırakmıyor. Türkiye'de Orta Anadolu'ya, 1950 yılında mıyız, yoksa beş yüz yıl, iki bin yıl öncesinde miyiz? Kitapta öyle köy tabloları var ki, unutulur gibi değil" denmekteyken, *D'Orient* 4 Ocak 1964 tarihli yorumunda Makal yüzünden anlatılan köyün bulunamaması için adının değiştirildiğini, Levi-Strauss'un, Blandier'nin Afrika kabileleri üzerine yazdıklarıyla *Bizim Köy*'ü paralel okumanın Fransız okurlar için çok daha öğretici olacağı dile getirilmiştir. (Derlenen daha fazla yorum için, bkz. Cantek, 2001: 194-196, Makal, 1957: 111-112 ve Makal, 1991: 137-143.)

5 Bizzat Makal'ın anlattığı ve Literatür Yayıncılık'tan çıkan yirmi civarındaki kitabında kullanılan *Bizim Köy* sonrası yaşam öyküsü tam olarak şöyledir: "Öğretmenlikten sonra 1953 yılında Ankara Gazi Enstitüsüne girdi ve o yıllarda Fransa'da Avrupa Sosyoloji Merkezine araştırma yapmaya gitti. 1965 seçimlerinde Türkiye İşçi Partisi'nden İstanbul adayı oldu. Sırasıyla Antalya, Ankara ve Adana bölgesinde ilköğretim müfettişliğinde bulundu. 1971 de İstanbul Sağır ve Dilsizler Okulunda Türkçe öğretmeniyken görevi bıraktı. 1971-1972 yılları arasında Bizim Köy Yayınları'nı yönetti. 1972 yılında Venedik Üniversitesinde Türk Dili ve Edebiyatı dersleri verdi. Meslek hayatı 17 yıl sürdü. Kitapları ve düşünceleri yüzünden mahkemelerde yargılandı ve bir müddet cezaevinde yattı."

Bizim Köy Etkisi ve Köy Edebiyatı

Makal'ın eserinin izini süren türdeş kitaplar ve bunlara bağlı değerlendirmelerle, erken Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin modernleşme tecrübesinin, Türkiye'nin sadece büyük şehirlerinde –orada da kısmen– vuku bulduğunu; üstelik bunun toplumun neredeyse %80'ine kolay kolay temas edememek anlamına geldiğini görmek, aydınları köy realitesini anlamaya sevk etmiştir.

1950'den itibaren “Köy Edebiyatı” adı altında toplanabilecek geniş bir havuzda yığılan eserlerden örneğin Mehmet Başaran *Ahlat Ağacı*, Yaşar Kemal *Teneke*, Kemal Tahir *Köyün Kamburu*, Talip Apaydın *Sarı Traktör*, Fakir Baykurt *Yılanların Öcü*, Necati Cumalı *Bir Karış Toprak* ile 1940'lı, 1950'li yıllarda yaşanmakta olan toplumsal dönüşümün sert sancılarının önemli yansıtıcıları olmuştur.

Tüm bunlar toplumcu-gerçekçi (sosyalist-realist) olarak nitelense de, esasen duygularıyla, duyarlılıklarıyla geri kalmışlığın melankolisiyle, vicdani bir sorumlulukla kaleme alınmış ve romantik kasvete boğulmuş eserlerdir. Hemen hepsi popülizme (halkçılığa) yakın bir damardan fişkirmakta; hepsi mevcut toprak sorunundan kaynaklanan “bozuk düzen”e isyankâr bir sesle ve umutsuzca bir arayışla yaklaşmaktaydı. Buna bağlı olarak ele alınan başlıca tematik unsurlar, dönemin sosyo-kültürel panoramasının neye tekabül ettiği, Arazi Kanunnamesinden bu yana nizamnamelerle, kanunlarla, düzenlemelerle aşılamayan bir mesele olarak Türkiye'nin toprak ve köylü sorunu, serbest piyasa ekonomisine ve şehirleşmeye geçişin niçin bu denli çarpık gerçekleştiği gibi hususlar üzerine yoğunlaşmıştır. Bu birikim, 1960'lı yılların başlarından itibaren Türk solunun çatallanan yollarının ciddi bir hareketliliğe kavuşmasının önünü açacaktır.

Bir edebiyatçı olarak Makal'ın sosyal bilimler dünyasına yaptığı yadsınmaz katkı da Türkiye'deki sosyal bilimlerin gelişimini değerlendiren Alman sosyolog Ulrich Planck'ın bir konferans tebliğinde de yer bulmuştur. Planck, Makal'ın “antropolojik edebiyat” olarak yorumlanabilecek eserine dair şu geniş çerçeveli değerlendirmelerde bulunmuştur: “Bir köy öğretmeni olan yazar, kendi köyündeki insanlık dışı hayat şartlarını içten bir sevgi ile anlatmıştı. Köyünün geriliğini anlatan tasvirleri bütün ülkenin kalkınmasıyla ilgilenen şehirlilerin hayallerini bir anda yıkıvermişti. Halk, köy yenileşmesinin bütün reform kanunlarına rağmen, sadece sözde kalıp çok fazla bir gelişme göstermediğinin farkına varmıştı. Makal'ın kitabı en çok satılan kitap olmuş, yazar geçici olarak tutuklanmıştı. Ama şimdi hükümet köy kalkınmasına

daha çok önem vermeğe başladı.” (Planck, 1977: 230). Gerçekten de 1950’li yıllarda köy edebiyatının edebi ve entelektüel gündemi belirleyecek ölçüde hızla ortaya çıkması kimi siyasi sonuçlar da doğurmuştur. Bu doğrultuda, eksik de olsa halk sağlığı alanında, yetersiz de kalsa ulaştırma araçlarının ve yolların yenilenmesi konusunda, devrimci bir etki sağlamasa da ziraatın makinelerle yapılmasının hızlandırılmasında veya enflasyonist siyasetin gölgesinde olsa da çiftçi kredilerinin temini ve zirai fiyat politikasının belirlenmesi gibi bazı olumlu gelişmelerden söz edilebilir. Sırf bu yüzden bile (2018’de vefat eden) Mahmut Makal’a, sinema filmlerine idealist öğretmen olarak ismini veren “Mahmut Hoca”ya, Türkiye’nin gecikmiş bir öztür ve teşekkür borcu bulunmaktadır.

Sonuç

Türkiye’de cumhuriyetçi seferberliğin öteki (ve karanlıkta kalan) yüzünü göstermesi bakımından *Bizim Köy*, 20. yüzyıl Türkiye’sinin büyük dönüşümünü layıkıyla anlamak için okunması gereken temel metinlerden biridir. Türkiye’nin durağan, verimsiz ve geri kalmış kırsal yaşamının planlı ekonomiyle, endüstriyel tarımla, barajlarla, büyük zirai sulama projeleriyle, elektrik, rüzgâr ve güneş enerjisiyle, yollarla, tünellerle, taşımali ve yatılı eğitimle canlandırılmaya ve modernleştirilmeye çalışılması Süleyman Demirel, Bülent Ecevit, Turgut Özal ve Tayyip Erdoğan yönetimlerini cumhuriyetçi projede ortaklaştıran önemli konu başlıkları olmuştur. İlk defa Batı Anadolu’daki Alman kolonizasyonu ve ülkeyi yarı-sömürge haline getiren uygulamalardan biri olan Reji İdaresiyle modern makine ve tekniklerin girdiği Anadolu kırsalının genel yaşam koşullarını iyileştirme konusunda 1920’li yıllarda Atatürk’ün başlattığı ve köylünün eğitiminden verimi artıran modern araçlara, kredilendirmeden kurumsallaşmaya uzanan millî yatırımlar elbette çok değerli başlangıçlardır. Ancak bunlar, hem yeni rejimin kurulmasında yaşananlar hem de gerek bölgesel gerekse küresel siyasi, askeri, ekonomik gelişmeler dolayısıyla birbiri ardınca uğraşılması icap eden büyük sorunlar nedeniyle umumi sefaleti yenmekte yetersiz kalmıştır.

Peki, çok-partili demokratik hayata geçişten ve Büyük Dönüşümden sonra ne oldu? Başta –tıpkı Mahmut Makal gibi, bir köy çocuğu olan– Süleyman Demirel gelmek üzere, yüz yıllık Cumhuriyetin ikinci, üçüncü ve dördüncü çeyreğindeki siyasi liderler Anadolu’nun yokluğunun, sıkıntısının ne olduğunu en iyi kendilerinin bildiğini söyleyip köyle şehrin arasındaki yaşam standardı farkının kapatılmasını taahhüt ederek çoğunluğu teşkil

eden köylülerin oyuna talip oldu. Köylüler, Amerikan Devriminden bu yana modern yurttaşlık hukukunun en temel prensibi kabul edilen vergi vermemi hiçbir zaman sevediyse de, yerel ve ulusal seçimlerin anlamını çözüp siyaset kurumuyla müzakere etmeyi öğrendikçe, standart milli eğitimin ve zorunlu askerliğin anlamını kavrayıp yurttaşlaştıkça Cumhuriyetin faziletlerinden ve imkânlarından yararlanmayı öğrendi. Cumhuriyet, iki savaş arası dönemin koşullarında şekillenen “kurucu değerlerini”, Osmanlı’dan devraldığı ve Büyük Depresyonla derinleşen zorlu ekonomik sorunlarla başa çıkmak zorunda olduğu yıllarda topluma yaymaya çalışırken, resmi temsilcilerinin sıklıkla yokluktan mustarip halkla karşı karşıya geldiği konular nedeniyle (kentlerdeki, okullardaki, bürokrasideki, fabrikalardaki Cumhuriyeti görmeyen) köylülerde hoşnutsuzluk yarattı. Bunun mirası, nesilleri aşan bir sözlü aktarımla günümüze dek gelmiştir ve köylüler oy kullanırken kendilerini kimin yönetmesini seçtiği kadar, kimin yönetmememesini istediklerini de beyan etmektedir.

II. Dünya Savaşının hemen sonrasında Türkiye’nin Hür Dünyanın safalarına katılmasıyla devlet, köylü nüfusla ilişkisinde ideolojik olarak esnedi ve yaklaşımını değiştirdi. Merkezi otoritenin gözünde “irtica”, 1950’lerden itibaren Cumhuriyet için birincil tehdit olma vasfını yitirdi ve yerini “komünizm”e bıraktı. Soğuk Savaş sona ererken de “bölücülük”, komünizm tehdidinin yerini aldı. Cumhuriyetin politik kaygı ve paranoyalarının anahtar sözcükleri zamanla değişip çeşitlense de, gündelik hayatta bir fikir ve uygulama olarak cumhuriyetçilik halkı içine çekmeyi, daha kapsayıcı olmayı başardı. Köylülerin büyük ağırlığa sahip olduğu halk da cumhuriyetçiliği –ve onunla beraber yerellikten ulusallığa, köylülükten milletliğe ihtida etmeyi– benimsemi ve yaşanan tüm eleştirel tavırlara, hatta kutuplaştırıcı söylemsel kavgalara rağmen kamusal konularda mevcut kazanımları genişletip perçinledi.

Kaynakça

- Ahmad, Feroz. (2007) *Demokrasi Sürecinde Türkiye: 1945-1980*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayınları.
- Aksakal, Hasan. (2015) *Türk Politik Kültüründe Romantizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anderson, Benedict. (1998) *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları.
- Birtek, Faruk & Keyder, Çağlar. (1975) “Agriculture and the State: An Inquiry into Agricultural Differentiation and Political Alliances, The Case of Turkey”, *Journal of Peasant Studies* 2 (4): 446-467.
- Brice, W. C. (1954) “Review 177”, *Man* (54): 115-116.

- Bostan, Hakan. (2017). "Türkiye'de İç Göçlerin Toplumsal Yapıda Neden Olduğu Değişimler", İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi (35): 1-17.
- Cantek, Levent. (2001) "Köy Manzaranın: Romantizm ve Gerçekçiliğin Dualizmleri", *Toplum ve Bilim* (88): 188-200.
- Cumhuriyet* (1950), 30 Nisan. "Mahmut Makal Dün Tahliye Edildi."
- Gökalp, Ziya. (1989) *Ziya Gökalp Külliyyâtı - I: Şiirler ve Halk Masalları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Gökalp, Ziya. (1990) *Türkçülüğün Esasları*, der. Mehmet Kaplan, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları. İlk basım: 1918.
- Heper, Metin. (2010) *Türkiye'de Devlet Geleneği*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 3.baskı.
- Kahraman, Hasan Bülent. (2010) *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-II, 1920-1960*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. (2014) *Yaban*, İstanbul: İletişim Yayınları, 69.baskı.
- Karaömerlioğlu, Asım. (1998) "The People's Houses and the Cult of the Peasant in Turkey", *Middle Eastern Studies* 34 (4): 67-91.
- Karaömerlioğlu, Asım. (2002) "Agrarian Populism as an Ideological Discourse of Interwar Europe", *New Perspectives on Turkey* (26): 59-93.
- Makal, Mahmut. (1957) *Bizim Köy*, İstanbul: Varlık Yayınları, 6. baskı.
- Makal, Mahmut. (1991) *Bizim Köy*, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 13. baskı.
- Makal, Mahmut. (1954) *A Village in Anatolia*, **çev.** Sir Wyndham Deedes, sunuş Lewis V. Thomas, ed. Paul Stirling. Londra: Vallentine, Mitchell.
- Mardin, Şerif. (2010) *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 17. baskı.
- Planck, Ulrich. (1977) "Türkiye'de Köy Sosyolojisi", *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2 (4): 223-240.
- Seyhan, Azade. (2014) *Dünya Edebiyatı Bağlamında Türk Romanı*, çev. Erkan Irmak, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Steiner, Rudolf. (1985) *The Renewal of the Social Organism*, Hudson, NY: Steiner Books. İlk basım: 1920.
- Tunaya, Tark Zafer. (1980) *Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 4. baskı.
- Ulus Gazetesi*, 3 Mart 1950.
- Ulus Gazetesi*, 4 Nisan 1950.
- Uslu, Ateş (2016). "Çok Partili Yaşama Dönüş Dönemi (1945-1960): Hür Dünyanın Saflarında", Gökhan Atılğan, Cenk Saraçoğlu, Ateş Uslu (der.), *Osmanlı'dan Günümüze Siyasal Hayat* (içinde), İstanbul: Yordam Yayınları, 347-391.
- Skocpol, Theda. (2004) *Devletler ve Toplumsal Devrimler: Fransa, Rusya ve Çin'in Karşılaştırmalı Bir Çözümlemesi*, çev. S. Erdem Türközü, Ankara: İmge Kitabevi.
- Stirling, Paul. (1965) *Turkish Village*, New York: John Wiley & Sons.
- Weber, Eugen. (2017) *Köylülerden Fransızlara: Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914*, çev. Çağdaş Sümer, Ankara: Heretik Yayıncılık.

- Weber, Max. (1968) *Economy and Society, Cilt I*, derleyen ve çeviren Guenther Roth ve Claus Wittich. New York: Bedminister Press.
- Yıldırım, Sinan. (2021) *Türkiye’de Köylülüğün Sosyal Tarihi (1945-1960)*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zürcher, Erik J. (2017) *Turkey, A Modern History*, Londra: I. B. Tauris, 4. baskı.

THE DEVELOPMENT OF DEMOCRATIC CONSCIOUSNESS IN TÜRKİYE: DEMOCRACY AND THE WEST IN ALİ FUAD BAŞGİL

MUHAMMET ALİ KAYACI - ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER

Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Mail: kilyosakel@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0008-2689-909X>

Doç. Dr., İstanbul Ticaret Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Mail: zcicener@ticaret.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2382-972X>

ABSTRACT

Ali Fuad Başgil, creating a field of attraction with his ideas and actions around issues such as freedom, law, democracy and secularism during his lifetime, is the subject of academic studies on his works that are still valid in today's social and political debates. This study examines Başgil in the context of his role in the conceptualization of the idea of democracy in Türkiye. Democracy, which was considered as an imported concept from the West by the nationalist-conservative circles in his own era, was conceptualized by Başgil by weaving different concepts, especially liberty, equality and justice, with each other. This undoubtedly made Başgil an influential figure in the formation of democracy consciousness in Türkiye, considering the groups he influenced. The study aims at showing the relationship between Başgil's view of the West and the way he interprets the concept of democracy. Başgil refers to the culture and milieu of democracy he witnessed during his time in Europe and invites us to think about the spiritual foundations of Western civilization, which he calls "thin civilization". This is, in our opinion, the most important dimension that Başgil brings to the discussions on democracy, which is overlooked. A holistic view on Başgil's understanding of democracy is only possible by revealing both the material and spiritual, or in his own words, moral dimensions of democracy. The multilayered nature of his definition of democracy shows that he had an understanding far ahead of his time.

Keywords: Ali Fuad Başgil, Democracy, West, Conservatism, Türkiye

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 23.07.2023

Kabul Tarihi: 03.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

KAYACI Muhammet Ali - İÇENER Zeyneb Çağlıyan, (2023). "Türkiye'de Demokrasi Bilincinin Oluşumu: Ali Fuad Başgil'de Demokrasi ve Batı". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (80-106)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE'DE DEMOKRASİ BİLİNCİNİN OLUŞUMU: ALİ FUAD BAŞGİL'DE DEMOKRASİ VE BATI*

MUHAMMET ALİ KAYACI - ZEYNEB ÇAĞLIYAN İÇENER

Öz

Yaşadığı dönemde hürriyet, hukuk, demokrasi ve lâiklik gibi konular etrafında serdettiği fikirler ve gerçekleştirdiği fiiller itibariyle bir çekim alanı oluşturan Ali Fuad Başgil, günümüz siyasi ve sosyal tartışmalarında hâlen geçerliliğini muhafaza eden eserleriyle akademik çalışmalara konu olmaktadır. Bu çalışma, Başgil'i Türkiye'de demokrasi fikrinin kavramsallaştırılmasındaki rolü bağlamında ele almaktadır. Kendi döneminde, hususiyetle milliyetçi-muhafazakâr çevrelerce Batı'dan ithal bir kavram addedilerek mesafeli yaklaşılan demokrasi kavramını Başgil başta hürriyet, eşitlik ve adalet olmak üzere farklı kavramları birbiriyle adeta öreterek somutlaştırmıştır. Şüphesiz bu durum etkilediği kesimler düşünlüğünde Türkiye'de demokrasi bilincinin oluşması yolunda Başgil'i etkili bir isim hâline getirmiştir. Çalışmanın amacı, Başgil'in Batı'ya bakışıyla demokrasi kavramının içini doldurduğu arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır. Başgil özellikle Avrupa'da yaşadığı dönemde şahit olduğu demokrasi kültürü ve muhitine atıfta bulunmakta ve "ince medeniyet" olarak nitelediği Batı medeniyetinin manevi temelleri üzerinde bizi düşünmeye davet etmektedir. Başgil'in gözden kaçırılan ama demokrasi tartışmalarına getirdiği en önemli boyut kanaatimizce budur. Başgil'in demokrasi anlayışının bütünlüklü bir şekilde anlaşılabilmesi demokrasinin hem maddi hem de mânevi ya da kendi ifadesiyle ahlâkî boyutlarını ortaya koymakla mümkündür. Demokrasi tanımındaki çok katmanlılık zamanının çok ilerisinde bir kavrayış içinde olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Ali Fuad Başgil, Demokrasi, Batı, Muhafazakârlık, Türkiye

* Bu çalışma, Muhammet Ali Kayacı'nın İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Doç. Dr. Zeyneb Çağlıyan İçener danışmanlığında hazırladığı "Ali Fuad Başgil'de Batı ve Demokrasi" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Giriş

Türkiye'nin demokrasi serüveninde gelinen noktayı anlayabilmek için geriye dönük okumalar yapmak, izlenen yollara bakmak, yolda karşılaşılan zorlukları ve bunlarla başa çıkma çabalarını ele almak epeydir akademik çalışmalara konu olmaktadır. Bununla beraber demokrasi yolunda rotayı çizen, güzergâh belirleyen isimlerin incelenmesinin de bu çerçevede ayrı bir önemi vardır. Bu isimlerden birisi de hiç şüphesiz hem fikriyatta hem aksiyonda demokrasi algımızın şekillenmesine etkisi olan Ali Fuad Başgil'dir. Nitekim Başgil 1944-1959 yılları arasında, özellikle demokrasi, hürriyet ve insan hakları bahsinde çeşitli gazete ve dergilerde yayımladığı makale ve konferanslarından derlenen kitabına *Demokrasi Yolunda* başlığını koyarak buna şuurulu bir önem atfettiğini açıkça göstermektedir.

Türkiye'de çoğunlukla liberal fikir dünyasının önde gelen isimlerinden sayılan Başgil'in özellikle de liberal demokrasi anlayışının filizlenmesine katkısı çalışmalarda ön planda yer almaktadır. Yaşadığı dönemde, hem akademisyen-hukukçu kimliğiyle fikrî sahada yazdıkları hem de cemiyet kurmaktan senatörlüğe, siyasi parti kuruculuğundan milletvekilliğine uzanan aktif ve aksiyoner profili, Başgil'in özellikle milliyetçi-muhafazakâr-mütedeyyin kesimlerin umutla sarıldığı bir şahsiyet olmasına yol açmıştır. Tek parti otoriterliği ve 27 Mayıs askerî vesayeti altında ezilen halk iradesinin tabandan bir demokratikleşme talebiyle ortaya çıkmadığı sancılı günlerde, Başgil köylerde/kasabalarda bir araya gelinip okunan gazete ve dergi yazılarıyla adeta bir çekim alanı oluşturuyordu. Demokrasi şuuruna giden yolda, demokrasiye talebin ortaya konabilmesi için ilk basamak demokrasiye eğilimin, alâkanın oluşmasıdır. Başgil tam da bu noktada etkili olmuş öncü isimlerdendir. Hususiyetle milliyetçi-muhafazakâr çevrelerde zaman zaman Batı'dan ithal bir kavram addedilerek tam olarak benimsenmeyen demokrasinin zihinlerdeki soyutluğunu Başgil farklı kavramları adeta birbiriyle örerek somuta çevirmiştir. Demokrasinin kavramsal olarak somutlaştırılarak içinin doldurulması, otoriter vesayetçi anlayışın gelişmesinden korktuğu demokrasi bilincinin oluşmasında rol oynamaktadır. Başgil'in Türk demokrasi tarihindeki yerini anlamak için demokrasiyi nasıl kavramsallaştırdığını detaylandırmak bu nedenle önemlidir.

Yakın döneme geldiğimizde, Başgil'e ilgi ve alâkanın muhafazakâr-liberal çevrelerde bir süredir yeniden tırmanışa geçtiği görülmektedir. Özellikle 28 Şubat sürecinin ve kutuplaştırıcı laik-dindar ayrımının sancılıları sürerken Başgil'in *Din ve Laiklik* eseriyle zamanında etkilediği İslamî kesimler nezdinde tekrar bir çekim alanı oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu

doğrultuda Başgil'in bıraktığı fikrî mirasa bakmak önemli ve hatta gereklidir. Bu çalışma, bu zamana kadar pek üzerinde durulmayan Başgil'in Batıya bakışıyla demokrasi kavramının içini doldurduğu arasındaki ilişkiyi ele almayı hedeflemektedir. Batı ve demokrasi meselesinde Başgil ile etkilediği kesimlerin durdukları noktaların mesafesini ölçebilmek, Başgil'in bu kesimlerce ne kadar anlaşılabilirliği hususunda bize fikir verecektir.

Bu çalışma, biyografik bir çalışma değildir. Ancak çalışmada Başgil'in hayatındaki bazı önemli dönüm noktalarına demokrasi ve Batı bahsindeki görüşlerini etkilediği nispette yer verilmektedir. Başgil'in özellikle Avrupa'da yaşadığı dönemde şahit olduğu demokrasi kültürü ve muhitine yaptığı atıflar bu çerçevede mühimdir. Başgil, Batı'nın demokratik gelişimine fert-cemiyet-devlet kademelerini birbiriyle ilintilendirdiği geniş bir perspektiften bakmakta, demokrasi kavramsallaştırmasını hukuk ve sosyoloji etrafında şekillendirerek yapmaktadır. Başgil'in demokrasi anlayışının bütünlüklü bir şekilde anlaşılabilmesi demokrasinin hem maddi hem de mânevi ya da kendi ifadesiyle ahlâkî boyutlarını ortaya koymakla mümkündür. Demokrasi tanımındaki çok katmanlılık zamanının çok ötesinde bir kavrayış içinde olduğunu göstermektedir. Hukukçu kimliği tabii olarak demokrasinin prosedürel tarafıyla ilgilenmesini beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede vurguladığı temel ilkeler ve kurumlar katmanlardan birini meydana getirmektedir. Bir diğer katman ise, bir akademisyen olarak demokrasiyi kavramsal olarak ele alarak demokrasiyi ilişkilendirdiği olmazsa olmaz kavramların incelenmesinden müteşekkildir. Katmanlardan belki en irdelenmeye muhtaç olanı ise ülkesini seven bir aydın olarak ahlâk bahsinden yola çıkarak demokrasinin normatifiğini tartışmaya ne ölçüde ve nasıl dâhil ettiği. Çalışmamız gittikçe derinleşen Başgil literatürüne Batı ve demokrasi ilişkisi bağlamında yeni bir perspektif sunmaktadır.

Batı'yla Temas ve Başgil'in Fikrî - Siyasî Güzergâhı

1893 yılında Samsun Çarşamba'da dünyaya gelen Ali Fuat Başgil, Osmanlı'dan cumhuriyete uzanan dönüşüm yıllarında savaşlar-zaferler, yıkımlar-yeni başlangıçlar arasında entelektüel kimliğini oluşturmuştur. İlk tahsilini Çarşamba'da tamamlayıp sonrasında medrese seviyesinde eğitim veren Mekteb-i Kudat'ta¹ okumak üzere İstanbul'a gelen Başgil, tahsiline I. Dünya

1 Mekteb-i Kudat: 1854 yılında Muâllimhane-i Nüvvab adıyla; İslam hukukuna dair belgeleri düzenleyecek, fıkıh ilmine hâkim olacak ve şer'î sahada görev yapacak hukuk adamı yetiştirmek amacıyla kurulmuş medresedir. Bkz. (İpşirli, 2003: 343).

Savaşı nedeniyle ara vermiştir.² Kafkas Cephesi'nde dört buçuk yıl askerliğini yaptıktan sonra ne yapacağı hususunda kararsız kalan Başgil, derin bir hürmet beslediği müderris Şevketî Efendi'nin tavsiyesi üzerine tahsiline devam etmeye karar verir (Başgil, 2021: 68-69). Robert Koleji'nden sonra Almanya'ya giderek Münih Üniversitesi'nde felsefe bölümünü bitirmiş olan Şevketî Efendi şümüllü bir müktesebata sahipti. Arapça, Farsça, İngilizce, Fransızca, Almanca dillerine hâkimiyeti ile Doğu'yu olduğu kadar Batı'yı da okuyabilen bir müderristi (Demirci, 2017: 29-30). Başgil'in bu hürmet ve hayranlık hislerinin kendi entelektüel gelişiminde de benzer bir yoldan gitmesine neden olduğu söylenebilir. Nitekim Başgil'in Batı'yla ilk teması bunun akabinde başlayacak ve önce lise, ardından üniversite eğitimine Paris'te devam edecektir. Yakın bir öğrencisi olan Kadir Mısıroğlu'nun naklettiğine göre, bunu mümkün kılan Başgil'in Paris'teki Türk büyükelçiliğine imam olarak atanması olmuştur (2016: 616). Onun zekâsını fark eden büyükelçi üniversite okumasını teşvik etmiştir. Başgil, Batı mektebinden istifade etmeyi öylesine kafasına koymuştur ki lisans eğitimini Grenoble Hukuk Fakültesi'nde tamamladıktan sonra, Paris Hukuk Fakültesi'nden 1926 yılında doktora derecesini almıştır. Boğazların statüsüne dair yaptığı doktora tezini Atatürk'e ithaf eden Başgil, adeta genç cumhuriyetin kuruluşunun heyecanı içerisinde mektepten memleketine heybesini doldurarak dönmenin peşindedir. Aynı zamanda Paris Siyasî İlimler Okulu ve Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümünden de mezun olmuş, Lahey Devletler Hukuku Akademisi'nde de derslere devam etmiştir. Batı'daki tahsil yılları ona sadece akademik anlamda değil aynı zamanda gündelik hayatı ve insanları gözlemleme, içtimâî bünyeyi tetkik etme imkânını da vermiştir. Bu durum, sonraki bölümde ele alacağımız Başgil'in demokrasi anlayışını oluşturan kavram dünyasını zenginleştiren bir faktör olmuştur.

1929 yılında Türkiye'ye dönmesiyle başlayan süreç, Başgil'in kuruluş aşamasındaki cumhuriyetin farklı ihtiyaçlarını görmesini, bu doğrultuda muhtelif görevler üstlenmesini beraberinde getirmiştir. Gazi Terbiye Mektebi'ni kurarak müdürlüğünü yapmış, sonrasında Maarif Vekâleti Yüksek Tedrisat Umum Müdür Muavinliğine getirilmiştir. 1930 yılından itibaren akademik kimliği ön plana çıkmaya başlamış, önce Ankara Hukuk Fakültesi'nde Roma Hukuku Profesörü, ardından 1933 yılında İstanbul Üniversitesi'nde Anayasa Hukuku Profesörü olarak görevlendirilmiştir. 1937 yılında Hatay

2 Başgil biyografisi için bkz. (Yörük, 2019: XXVI).

Meselesinin çözümü için Cenevre’de toplanan komisyonda Türk delegasyonunun hukuk müşavirliği görevini yürütmüştür.

Başgil, 1930’ların ikinci yarısından itibaren, ilk planda hukuk alanındaki eserleri, sonrasında gazete ve dergi yazılarıyla ismi duyulan, farklı kesimler tarafından ne söylediği merak edilen bir aydındır. Başgil’in Atatürk ve İnönü dönemi tek parti yönetimine bakış açısı kimilerince onun 1930’lardan 1940’lara geçişte sergilediği hızlı dönüşümü anlayabilmemiz açısından mühimdir. Bülent Tanör’e göre, Başgil 1930’lu yıllarda devletçiliği överek sosyal hürriyet anlayışını bu ilkeye dayandırmış; 1944 sonrasında ise yeni bir liberal kimlikle ortaya çıkmıştır (Tanör, 2010: 93). Başgil’in bahsedilen yıllarda devletçiliğe sahip çıktığı doğru olmakla beraber bunu hangi gerekçelere dayandığını iyi anlamak lazımdır. Onun henüz bağımsızlığını kazanmış Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin var olması, gelişip kalkınabilmesi için zaruri olan bir devletçiliği gerekli bulduğu gözden kaçırılmamalıdır (Başgil, 2017: 98). Şahsî teşebbüsün yetersizliğine, imkânların elverişsizliğine, “iktisadî terbiye”, “içtimâî işbirliği” ve “kolektif teşebbüs ruhu”nun yokluğuna vurgu yapması bunu desteklemektedir (a.g.e.: 59). Yüksel Akkaya, Başgil’in devletin iktisadî alandaki düzenleyici ve ahenk kuran rolüne dikkat çektiğini ifade etmektedir (2008: 832) ki bu durum, “zaruri bir devletçilik”ten yola çıksa da çok geçmeden liberal bir isim olarak zihinlerde yer edecek bir çizgide ilerlemesinin büyük bir dönüşüm olarak adlandırılmayacağına delildir. “Avrupa’nın en koyu fertçi memleketleri bile Büyük Harp [I. Dünya Savaşı] boyunca sıkı bir devletçilik rejimi yaşamaya razı olmuştur.” diyen Başgil (2017: 97) aslında Avrupa’dan verdiği örnekle devletçiliği bir mecburî durak olarak geçici gördüğünü ifade etmektedir. Bu nedenle her fırsatta bireyin özgürlüğünü ve devlet karşısında korunması gerektiğini belirten Başgil’i bir dönem otoriterliği savunmuş ve sonra büyük bir savrulma yaşamış gibi değerlendirmek isabetli olmayacaktır.

1930’lu yıllarda liberalizmin fikrî ve siyasi manada iflâs ettiği görüşü aydınlar arasında baskın bir görüş hâlini almışken, Başgil liberal fikirlere sahip çıkmaktan geri durmamıştır. Bu yıllarda *Siyasî İlimler Mecmuası*’nda yazılar kaleme alan Başgil, demokrasi, insan hakları ve kişi hürriyetlerini gündeme getirmiştir (Haklı, 2015: 115). 1935 yılında basılan *Esas Teşkilât Hukuku Dersleri* isimli kitabında devlet ve hâkimiyetin esasını, demokrasi ve demokrasiye karşı direnen devlet sistemlerini ele almıştır. Bu eseri takiben kamu

hukuku ve sivil hukuka dair eserler neşretmiştir.³ Tek parti iktidarının ege- men olduğu bir dönemde, Başgil'in hâkim otoriter siyasi anlayış ve ifade öz- gürlüğü üzerindeki kısıtlamalar düşünüldüğünde klâsik liberal fikirleri öne sürmesi önemlidir. Başgil, daha sonra yazmış olduğu *Din ve Lâiklik* (1954) isimli kitabında dönemin şartlarını şu şekilde dile getirmektedir:

Ancak 1945 yazı başlarına, yâni İkinci Dünya Harbi'nin garp demokra- sileri tarafından kazanılmasına kadar geçen devri yaşamış olanlarımız hatırlarlar ki, o devirde Türkiye'de hükûmet adamlarının icraatını tenkit etmek, hususiyile din hürriyeti ve lâiklik gibi tekelleşmiş mevzuları ele almak, adeta intihar etmek demektir (Başgil, 2019b: 12).

Bu tespitler ışığında, yalnızca Başgil'in değil genel manada Kemalist-mo- dernist dalgayla benzer bir süreçte ortaya çıkan “sentezci Türk muhafazakâr- lığın” dalganın altında kalmama çabası içinde, satır arası eleştiriyi aşma- maya gayret eden bir uzlaşmacı tavırla hareket etmeyi tercih etmesi (bkz. Çağlıyan, 2006) daha anlaşılır olmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'nı demokra- tik rejim yanlısı Müttefik Devletlerin kazanması, Türkiye'de demokratikleş- me yönünde adımların atılmasını sağlamıştır. Siyasi olarak muhalif grupların yeni partiler etrafında örgütlenmelerine müsaade edilirken Basın ve Cemi- yetler Kanununda yapılan değişikliklerle matbuata özgürlük alanı açılmış, Türkiye'de “sivil toplum” olgusu oluşmaya başlamıştır (Birinci, 2017: 179). Buna örnek teşkil edecek ilk cemiyetlerden biri de 1 Ekim 1947 tarihinde kurulan Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'dir. Cemiyetin kuruculuğunu Ali Fuad Başgil ile Ahmet Emin Yalman'ın başını çektiği akademisyen, hukukçu ve gazetecilerden oluşan bir grup üstlenmekteydi. Cemiyetin kuruluşunda Yalman'ın 1947 yılında Londra'da katıldığı Dünya Liberal Birliği'nde alınan “farklı ülkelerde sivil gruplar kurma” kararı etkili olmuştur. Başgil'in de kurucu ve yönetim kurulu başkanı olması tek parti döneminin baskısından mustarip kitleler nezdinde Cemiyetin gördüğü alâkanın sebeplerindedir (Sucu, 2020: 64-65).

Cemiyetin amacı beyannamesinde “devrin totaliter rejim istidatlarına karşı hak ve hürriyet müdafaasını sağlamak” olarak açıklanmıştır (Birinci, 2018: 43-44). Başgil, 1944 yılı sonuna kadar izah (açıklama), telkin (anlatma) ve tenvir (aydınlatma) amacıyla çalışmalar yaptığını fakat bu tarihten sonraki

3 *Klâsik Ferdi Hak ve Hürriyetler Nazariyesi ve Muasır Devletçilik Sistemi* (1938), *Devletin ve Diğer Amme Hükmi Şahsiyetlerinin Mesuliyeti* (1940), *Teşrii Masuniyeti Meselesi* (1941), *Vatandaşların Büyük Millet Meclisine Müracaat Hakları* (1943), *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri: Siyasi ve Sivil Hukuk Üzerine Etütler* (1946) isimli eserlerinde hak ve özgürlükler bahsini hukuk bağlamında ince ince işlediği görül- mektedir. Bkz. (Göze, 2000: s. IX).

çalışmalarının tenkit (eleştirme) ve mücadele yönünde olduğunu vurgulamıştır (Dursun, 2019: 128). Cemiyetin, bu tenkit ve mücadele döneminin hareketliliği içerisinde kurulması Başgil'in fikrî hayatı açısından önemlidir. Başgil, Cemiyetin organize ettiği panel ve konferanslarda demokrasiye yönelik meseleleri ele almış ve CHP iktidarına karşı eleştirilerini dile getirmiştir (Birinci, 2018: 61-62). Cemiyetin yayın organı olan *Hür Fikirler Mecmuası*'ndaki yazılarında demokrasiyi merkeze alarak hükümet sistemleri, meclisin yapısı, eğitim ve dil meselelerinin önemini anlatmıştır (Dursun, 2017: 224).

Başgil, 1949 yılında kaleme aldığı *Demokrasi Yolunda* isimli kitabıyla demokrasi meselesine eğilmeye devam etmiştir. Eserde, Türkiye'nin seçim kanunundaki eksiklikler ile insan hak ve hürriyetleri ile ilgili daha önce yazmış olduğu makalelere de yer vermiştir. 1950 yılında vermiş olduğu bir dizi konferansın metinlerini ve *Yeni Sabah* gazetesinde kaleme aldığı din ve devlet işlerini konu edinen makalelerini 1954 yılında *Din ve Lâiklik* isimli kitabında toplamıştır. Bu kitapta inanç, ibadet ve dinî fikirleri yayma özgürlüğüne vurgu yaparak devletin din, dinin de devlet egemenliğinde olmaması ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın özerk olması gerektiğini ileri sürmüştür. Vakıfların ise amacına uygun işlerlik kazanması için Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlanmasının gerekliliğine işaret etmiştir (Özçelik, 1992: 129).

İlmî çalışmalarıyla 1939'da verilen unvanına atıfla "ordinaryüs" olarak nam salan Başgil, Türkiye'yi uluslararası platformlarda temsil etmek üzere yetkilendirilmiştir. 1937'de Hatay Meselesinin Milletler Cemiyeti'ndeki toplantısına ilaveten, 1942'de Beynelmîlel İdari İlimler Akademisi'nin Berlin toplantısında, 1952'de Pakistan ve 1959'da Kudüs'te toplanan Umum İslam Kongrelerinde, 1959'da ise Weisbaden'de yapılan Hukukçular Kongresi'nde Türkiye'yi temsil etmiştir (Özbadem, 2021: 9). İslam hukukuna ve Batı hukukuna vukufiyeti, uluslararası temsil söz konusu olduğunda farklı dönemlerde dahi Başgil'i akla gelen ilk isimlerden biri kılmıştır.

Başgil'in siyasette aktifleşme sürecinin ise 27 Mayıs 1960 askerî darbesinden sonra başladığını söylemek mümkündür. 27 Mayıs'a giden süreçte İstanbul Üniversitesi hocalarından biri olarak 28 Nisan öğrenci olaylarına şahitlik etmiştir. Olaylar CHP'ye karşı kurulan Tahkikat Komisyonu'na yönelik itirazlarla alevlenmiş, Demokrat Parti (DP) iktidarına karşı bir harekete dönüşmüştür. Siyasi gerginliğin sona ermesi için fiilî olarak çaba sarf ettiğini anlatan Başgil, 30 Nisan 1960 akşamında Çankaya Köşkü'nde yapılan toplantıda Başbakan Adnan Menderes'e hükümetin istifa etmesinin uygun olacağını ifade ettiğini belirtir (Başgil, 2018: 76). Kurulacak yeni kabinenin

DP ve CHP milletvekillerinden meydana gelmesinin gerginliği sonlandıracağı düşüncesindedir (a.g.e.). Fakat süreç Başgil'in önerdiğinden çok farklı biçimde yönetilince Türk demokrasisi vahim olayların yaşanacağı zorlu bir döneme girmiştir.

Demokrasiye olan inancı aşikâr olan Başgil, ilk planda çelişkili gibi görünmekle beraber darbe ile yönetimi devralan beşi general olmak üzere muhtelif rütbeli askerlerden oluşan 38 kişilik Milli Birlik Komitesi'nin (MBK) yönetimi ele almasını itidalli bir biçimde karşılamıştır. Millet adına görev yapacağını düşündüğü askerî yönetimin tarafsız bir yönetim sürdüreceğini tasavvur etmiştir (Başgil, 2019c: 125). Her ne kadar MBK yönetimi kalıcı bir siyasi yönetim kurmaktan imtina ederek bir sene sonra ülkeyi seçimlere götürse de, DP'nin kapatılması, siyasilerin yasaklanması ve Başbakan Menderes ile kabinesinden iki bakanın idam edilmesiyle on beş yıllık çok partili demokratik hayat denemesinin ilk kazası yaşanmıştır. Bunun sancıları uzun soluklu olmuştur. Nitekim Başgil de bir süre sonra ilk itidalli tutumunun aksine bir havanın geliştiğini bizzat tecrübe etmeye başlamıştı. İstanbul Askerî Valisi Refik Tulga, İstanbul Üniversitesi öğrencilerinin “gerici” ithamıyla Başgil aleyhinde imza toplaması üzerine, Başgil'i makamına çağırarak bu ithamlara cevaben bir açıklama istemişti (*Akşam*, 1 Ağustos 1960; *Vatan*, 2 Ağustos 1960). Başgil, bir süre sonra üniversitedeki görevinden istifa edince, Fakülte Profesörler Kurulu istifayı kabul etmeyip Başgil'i göreve döndürmüştü (Başgil, 2019c: 251). Fakat MBK'nın 28 Ekim 1960 tarihinde yürürlüğe koyduğu 114 sayılı kanunla görevlerinden uzaklaştırılan 147 öğretim üyesi arasında Başgil de yer almış ve üniversiteden ayrılmak zorunda bırakılmıştı.

Başgil, yeni anayasa ve seçim kanunu çalışmalarını yapmak üzere kurulması plânlanan Kurucu Meclis ile ilgili 1960 yılının Kasım ayında *Yeni Sabah* gazetesinde dört farklı yazı kaleme almıştır.⁴ 12 Aralık 1960 tarihinde yürürlüğe giren 157 sayılı kanunla ise Kurucu Meclisin eleştirilmesi yasaklanacaktır. *Yeni Dünya* isimli mecmuanın kanunun yürürlüğe girmesinden sonra Başgil'in söz konusu yazılarından birini alıntılararak yayınlaması üzerine Başgil'e soruşturma açılmıştır. Bunun neticesinde 11 Ocak 1960 günü tutuklanan Başgil, 27 Mart 1960 tarihine kadar tutuklu kalmıştır (*Yeni İstanbul*, 28 Mart 1961). Tahliyesi sonrası yapmış olduğu basın toplantısında, bir gazetecinin “politikaya girmeyi düşünüyor musunuz?” sorusu üzerine Başgil, yorgunluk ve rahatsızlığı sebebiyle istirahat etmek istediğini ve bazı

4 *Yeni Sabah*, 14 Kasım, 18 Kasım, 20 Kasım, 22 Kasım 1960.

insanların “politika üstü” kalmalarının daha uygun olacağını düşündüğünü ifade etmiştir (*Vatan*, 29 Mart 1961). 15 Ekim 1961 seçimlerine gidilirken, ziyaretine gelen eski öğrencisi ve hemşerisi Ali Fuat Alişan parti teşkilâtı ve Samsun halkının kendisine yönelik ilgisinden ve aday olması yönündeki isteğinden bahsetmiştir (Başgil, 2018: 93-94). Başgil, bu seçimlerde Adalet Partisi (AP) listesinden Samsun senatörü olarak seçilmiştir. Siyasete karşı ilk baştaki mesafeli tutumunun siyaseti arzu edilen değişim için zaruri bir yol olarak görmeye başlamasıyla değiştiğini söylemek mümkündür. Nitekim Aydın Şık, Sabahattin Zaim’e atfen Başgil’in şu ifadeleri kullandığını belirtmektedir: “Ben ömrümce çalıştım, didindim, memleketin kalkınması için. Mecmua çıkarttım, kitap çıkardım, uğraştım ama gördüm ki hariçten gazel okumakla bu iş olmuyor. Siyasete girmek lazım.” (Şık, 2019: 68). Cinişli’nin aktardığına göre, Başgil’e ilgi gösteren kitleler onu Cumhurbaşkanı olarak görmek istiyor, seçtikleri milletvekillerine bu konuda tembihte bulunuyorlardı (Cinişli, 2017: 251). Halkın ilgi ve alâkasının büyümesi üzerine, Başgil yapılacak Cumhurbaşkanlığı seçiminde de adaylığını ilân etmiştir.⁵ Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi ve DP’nin kapatılması sonrasında aynı seçmen kitlesini hedefleyerek kurulan AP ve Yeni Türkiye Partisi’nden 277 milletvekili Başgil’in Cumhurbaşkanı adaylığını imzalarıyla desteklemiştir (Başgil, 2019d: 159; Kahraman, 2017: 202-203).

MBK Başkanı Orgeneral Cemal Gürsel’in tek aday olmasını temin etmek üzere siyasi partilerle yapılan Çankaya Protokolüne rağmen Başgil’in Gürsel’e karşı adaylığını ilân etmesi ve dahası seçimi etkileyecek bir aritmetiğin ortaya çıkması MBK üyelerini rahatsız etti. Başbakanlığa çağrılan Başgil burada Orgeneral Fahri Özdilek ve Tuğgeneral Sıtkı Ulay tarafından baskı altına alınmıştır. Başgil hatıralarında bu görüşme ile ilgili olarak, adaylıktan çekilmediği takdirde seçimlerin iptal edilip meclisin dağıtılarak askerî yönetimin devam edeceği ve kendisinin de can emniyetinin garanti edilemeyeceği yönünde tehdit edildiğini anlatmıştır (Başgil, 2018: 106). Bu durum karşısında, Başgil umutla adaylığını destekleyen kesimlere verdiği sözü ve yazılı beyanı çiğneyerek adaylığını geri çekmeyi içine sindiremeyip bunun yerine senatörlükten istifa etmeyi tercih ederek seçim yarışından

5 “Prof. Başgil saat 15.00’de trenle şehrimize (Ankara) gelmiş, “Millet beni istiyor. Cumhurbaşkanlığına adaylığımı koyacağım. Senatörlükten istifam doğru değildir” demiştir.” (*Yeni Sabah*, 25 Ekim 1961)

“Ali Fuad Başgil’i karşılamak üzere gelen kalabalık bir grup da, herhangi bir hadise çıkarmamaları için meydanın dışında bekletilmiştir.....Apliler “Ya yaya..Şaşaşa Ali Fuad Başgil çok yaşa” diye tezahüratta bulunmuşlar...” *Cumhuriyet*, 23 Ekim 1960.

“Urfa’lı Y.T.P liler de Başgil’i istiyorlar” *Cumhuriyet*, 23 Ekim 1960.

ayrılmış oldu. Bir süre sonra Cenevre Üniversitesi Türk Tarihi ve Türk Dili Kürsüsünde dersler vermek üzere yurt dışına çıkmış, *27 Mayıs İhtilali ve Sebepi* isimli eseri burada ilkin Fransızca olarak yayımlamıştır. Sivil siyaset toparlanmaya başlayınca Türkiye'ye dönen Başgil milliyetçi- muhafazakâr kesimler nezdinde süren saygınlığı ve etkisiyle 1965 seçimlerinde AP İstanbul milletvekili olmuş ve vefat ettiği 1967 yılına kadar parlamentoda görev yapmıştır.

Başgil'in Entelektüel Kimliğinde Batı Tesiri

Başgil, 19 Ağustos 1960 tarihinde *Yeni Sabah* gazetesindeki makalesinde kendisini “milliyetçi, maneviyatçı, hürriyetçi, terakkici, muhafazakâr” olarak tanımlar (Başgil, 2019c: 243). Batı tesirinin üzerindeki izini daha rahat sürebileceğimiz hürriyetçi ve terakkici yönünü ele almadan evvel Başgil'in milliyetçi, maneviyatçı ve muhafazakâr yönlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır. Böylece, Başgil'in kimliğini Doğu-Batı diye bölmeden tutarlı bir terkiyle nasıl bütünleştirdiğini daha iyi anlayabiliriz.

Milliyetçiliğini Başgil'in çocukluk ve gençlik yıllarında Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı olumsuzluklar ile siyasi karışıklıklara şahit olmasıyla ilişkilendirmek yanlış olmayacaktır. Kafkas Cephesi'nde dört buçuk yıl askerlik yapması ve Rus işgaline karşı vatan müdafaasında bulunması bunda şüphesiz rol oynamıştır. Halkın işgal karşısındaki yoksulluğu ve yaşadığı zorluklar Başgil'de millet olma duygusunu pekiştirmiştir (Başgil, 2019d: 63). Mondros Mütarekesi'ni takip eden aylardaki felaketin ve Osmanlı Devleti sınırlarında yaşayan gayri-Türk unsurların ihanetlerinin “milli birlik şuuru”nun oluşumunda etkili olduklarını ifade etmektedir (Başgil, 2017: 57). Başgil'in ifade ettiği gayri-Türk tanımı ırk esasına dayanmamaktadır. Onun siyasi anlamda perspektifini çizdiği milliyetçilik ilkesi de ırkî bir ayrımı esas almamaktadır. Bu bakımdan milliyetçiliği, Akyol'un da işaret ettiği üzere, Nihal Atsız gibi etnik tanıma dayandıran düşünürlerden farklı bir noktada konumlanmıştır (Akyol, 2006: 70). Başgil, her şeyden önce bir “gönül birliği” olarak nitelendirdiği milleti aynı toprak parçası üzerinde ve aynı devlet etrafında toplanmış ortak ideal ve kültür birliği olan insanlardan müteşekkil olarak görmektedir (Kılıç, 2012: 148). “Damarlarımda kanını taşıdığım ve nimetleriyle beslenip büyüdüğüm” diye tanımladığı Türk milletine bağlılığını dile getirmektedir. Fakat asıl ön plana çıkardığı, Türk milletinin tarihî birlikteliği, dinî değerleri ve âbideleriyle kültürel mirasıdır (Başgil, 2019c: 243). Muhtelif dil, din, tarih ve ırkta birçok millet elemanlarının birlikte yoğrularak hamur hâle

gelişinden bahsederken İslam kültürü kazanında kaynamış olmayı ön plana çıkarması kayda değerdir (akt. Yücel, 2016: 107). Türk milliyetçiliğinin hedefi olarak istiklâl ve hürriyete bağlı yaşamı işaret eden Başgil, Osmanlı Devleti'nin kozmopolit ve üniversal yapısını dışlayarak “ulus devlet” tanımına yaklaşır (Başgil, 2017: 57).

Başgil'in hayatının ilk safhalarından itibaren aile çevresinin dinî değerlere yakınlığı ve ilköğrenimini bu yönde alması, çok yönlü kimliği içerisine mâneviyatçılığı yerleştirmiştir. 20. yüzyılın maddeci ve pozitivist felsefesine karşı Başgil, sosyolojik açıdan “inanma”nın insan için zarurî bir ihtiyaç olduğunu savunmuştur (Şahbaz, 2017: 105). Maddeci insanın egoist, tembel ve faydacı olduğunu ifade etmektedir (Başgil, 2019c: 248). Mâneviyatçılığın ise maddi değerler üstünde konumlandığını, bencillikten sıyrılan insanın “hizmet etme ve görev yapma” anlayışını ortaya çıkardığını savunmaktadır (Kılıç, 2017: 94). Maddecilerin hayat, refah ve serveti esas alarak ruhu hayal ürünü olarak nitelermeleri karşısında Başgil (1935: 60), ruh ve şuurun maddi değerlerden üstün olduğunu savunur. Bu bakış açısı ile sadece bilim, fen, felsefe ve sanat eserlerinin varlığına inanan 18. yüzyılın bazı düşünürlerini “ansiklopediciler” olarak niteler ve yarıldıklarını ifade eder (Kılıç, 2012: 53). Başta Voltaire ve Diderot gibi filozofların, dinin ve mâneviyatın din adamları tarafından uydurulduğu söylemine karşı çıkan Başgil, dinin insanogluyla beraber var olduğunu ve medenî ilerlemenin temelini teşkil ettiğini savunmaktadır (Başgil, 2019b: 27-29). Başgil'in mâneviyatçı yönü bazı mecmualarda yazdığı yazılara da yansımıştır. *Serdengeçti* Dergisi'ndeki “Lâiklik Meselesi ve Din Hürriyeti” başlıklı yazısında “iman” ve “amel” meselelerini detaylı işlemiştir (Başgil, 1952: 5-6). İslamî meseleleri ele alan *Sebilürreşad* dergisinde de yazıları yayımlanmıştır. Başgil bu yazılarından biri olan “Maneviyata Muhtacız” başlıklı makalesinde mâneviyat ile maddiyatın birlikte yürütülmesi gereken iki zarurî ihtiyaç olduğunu vurgulamış, Türkiye'nin din ve kültür mâneviyatının lüzumuna inanması gerektiğini belirtmiştir (Başgil, 1952: 380).

İnsanın mânevi bir mahlûk olduğunu belirten Başgil, bütün insanların maddeci olmaları durumunda birbirlerini boğazlayıp cemiyet düzenini kuramayacaklarını dile getirir (Başgil, 2019c: 250). Demokrasiyi de siyasi olarak bu mâneviyatçılıkla ilişkilendirir ve demokrasinin spiritualist (ruhçu) tarafına dikkat çeker (Başgil, 1935: 60). Türk muhafazakârlığında ruhçuluk, mâneviyat ve dine bakış belirgin bir damar olarak karşımıza çeşitli isimlerde ortaya çıkmıştır. Henri Bergson etkisinin bu bağlamda görünürlüğü

literatürde yer yer işlenmiştir (İrem, 2002; 2004). Türk sağının kültürel muhafazakâr cenahının Batı algısında, Batı'yı toptan reddetmek yerine iki Batı anlayışına dayanarak maddeci, ahlâkî olarak yozlaşmış, sefahat içindeki Batı karşısında mâneviyatçı, ruhçu Batı'yla köprüler kurulur. Başgil'de de Batı'ya benzer bir yaklaşımın olduğunu görüyoruz. Başgil'e göre Batı, olumsuz yanları bulunmakla beraber insana değer veren, terakki etmiş medeni dünyadır. Hatta demokrasi bahsinde Batı'nın ahlâkî anlayışını temel çıkış noktası haline getirmesiyle Batı'yı konumlandırışı açısından benzerlerinden farklı bir yerde durduğunu söyleyebiliriz.

Başgil, muhafazakârlığı milliyetçilik anlayışı üzerine “ahlâk” kavramını eklemesiyle oluşturur. Buradan yola çıkarak, Başgil'in Türk-İslam geleneğinden gelen ahlâk kavramıyla Batı felsefesinin oluşturduğu ahlâk anlayışını buluşturduğu saptaması yapılmıştır (Kavuncuoğlu, 2017: 144). Avrupa'nın Aydınlanma Çağı ve Fransız İhtilâli ile gerçekleşen dönüşümünü olumlu yönde ele alırken Aristo ve Platon'un fikirlerine ve Grek-Roma hukukuna atıflar yapmıştır (Kurşunoğlu, 2017: 65). Tarihî devamlılık içerisinde İslam'ın modern hukuka dayanak teşkil ettiği fikriyle, Hz. Muhammed ve Hz. Ali'yi işaret ederek, İslam-Batı karşıtlığı yerine iki medeniyet arasında bütüncül bir yaklaşımı dile getirmiştir (a.g.e.). Başgil, demokrasi kültürüyle Batı'nın cevherini benimseyen, bunu kendi kültür değerleri ve halkın sosyolojik gerçekleriyle bağdaştırarak tedrici modernleşmeyi ön plana alan liberal bir muhafazakârdır.

Başgil'in liberalliğini değerlendirirken ilk adım olarak liberalliğinin Batı mektebiyle temasının en mühim göstergesi olduğu görülür. Aydınlanma felsefesinin zemin bulduğu ve 1789 İhtilâli'nin meydana geldiği Fransa'da hukuk ve felsefe eğitimi alması Başgil'in hürriyetçi ve terakkici yönlerinin gelişimi açısından önemlidir. Batı'nın demokrasiyi tatbikini yaşayarak gözlemleyen Başgil, Türkiye'nin modernleşme sürecine bu tecrübe ve donanımla yaklaşmaktadır (Kurşunoğlu, 2017: 62-63).

Başgil, Batı'yı ele alırken onu inşa eden değerler bütününe vurgu yapar. Avrupa'da demokrasinin öz vatani olarak nitelediği İsviçre'nin yaşam pratiğini örnek gösterir. Statü farklılığının ayrıcalık sağlayacak unvan ve sıfatları doğurmadığına dikkat çeken Başgil “insan”a verilen kıymeti vurgular (Başgil, 2019d: 9). Bireyi önemseyen, onu merkeze alan hümanist anlayışa dikkat çeker. Başgil'in Batı'da gözlemlediğini belirttiği bu insan odaklı yaklaşımı fert-cemiyet-devlet olmak üzere farklı seviyelerde tüm ilişki, yapı ve müesseselerde ortaya koyması oldukça önemlidir. Başgil, fert seviyesinde

hümanizma ile neşet eden “insanlık duygusu”ndan başlayan, cemiyet bünyesinde tüm toplumsal ve resmi ilişkilerde hüküm sürdüğünü ileri sürdüğü “insanlık terbiyesi ve ahlâkı” ile devam eden ve devlet kademesinde “insanlık kaidesi” ile hukuk ve yönetim anlayışıyla zirveye ulaşan bir bütünü resmeder. (Başgil, 2007: 21) Batı medeniyetinin birbirine eklenmiş uyumlu unsurlar vasıtasıyla meydana geldiğini anlatır. Olumsuz yönlerinin ise bu yüksek medeniyet anlayışında geri planda kaldığını ifade eder:

Garp medeniyeti bir bütündür, zahir. Bunu inkâr eden yoktur. Fakat bu, kimyevi sentezler gibi, tahlil edilip unsurlarına ayrılınca varlığını ve mahiyetini kaybeden bir sentez değildir. Bilakis cürufundan ayıklanınca temiz bir cevher elde edilebilen bir yekündür. Garbın cevheri, evvela insani bir karakter terbiyesi ve yüksek bir ahlak şuurudur. Sonra da ilim ve ilmi metottur; güzel sanat, felsefe, yüksek kültür ve tekniktir. (Başgil, 2019c: 149-150)

Başgil, Batı’nın meydana getirdiği medeniyetin, asırlarca düşünen ve çalışan farklı millet ve kültürlerin katkısı neticesinde ortaya çıktığına dikkat çeker. Maddi öncelikleri olmakla beraber Batı’nın insanî tarafına vurgu yapan Başgil, bu medeniyeti “ruh itibarıyla maneviyatçı hatta dindar” olarak tanımlar (Başgil, 2019a: 170). Modern demokrasinin ortaya çıkışını hazırlayan ortam ve toplumsal ilişkiler üzerinde özellikle durur. Ona göre demokrasi “her şeyden evvel bir gönül işi ve içtimâî terbiye meselesi”dir (Başgil, 2019a: 14). Türkiye’nin eğitim sistemindeki “hak şuurunu” ve “hürriyet terbiyesi” yönündeki eksikliğin yönetim anlayışına yansıdığını belirterek (Başgil, 2019c: 80) gelişmiş demokrasiler ile meydana gelen farkı izah eder. Batı’ya “maddeci, sömürgeci, bencil” gibi ithamlarla yaklaşmak yerine Batı’da inşa edilen gelişmiş demokrasiye dikkat çekmesi önemlidir.

Batı’da okuyan ve yaşayarak onu tanıyan bir fikir ve ilim adamı olarak Başgil’in bu birikimini kendi toplumunun sosyolojik yapısı ve kültürel değerleriyle harmanlaması, onu özgün bir düşünce yapısı geliştirmeye sevk etmiştir. Türkiye’de cumhuriyetin ilanı sonrasında kurucu ideolojinin pozitivist değerlere dayanıp dindar-muhafazakâr anlayışı dışlaması ve reddetmesi, buna karşılık dindar-muhafazakâr çevrenin, rejimin pozitivist politikalarıyla çatışan “Batı karşıtı” tepkisi, modernleşme alanında birbirine karşıt kutupları ortaya çıkarmıştır. Başgil, entelektüel birikimi ile fikir alanındaki bu çatışma ortamında her iki görüşü de yakınlaştıracak bir yorum elde etmiştir. Böylece hem kurucu ideolojiden hem de Batı karşıtı muhafazakâr çevreden farklı bir yerde konumlanmıştır. Bu bakımdan Başgil’in düşünceleri İngiliz düşünür Edmund Burke’ün düşünceleri ile benzerlik göstermektedir. Burke, Fransız

İhtilali'nin geleneksel yapı ve dinî kurumları reddeden “aydınlık felsefesi” anlayışına karşılık, akıl ile geleneği bağdaştıran muhafazakâr liberal bir görüşü savunmaktadır (Kurşunoğlu, 2017: 60). Başgil, Osmanlı Devleti'nden gelen ve Tanzimat devri ile belirginleşen modernleşme çizgisinin Cumhuriyet ile birlikte radikal bir kopuşa dönüşmesinden ziyade, Burke'e benzer biçimde kültürel değerleri beraberinde taşıyacak tedrici modernleşmeyi öngörmektedir (Önder, 2021, 301). Nuray Mert, Osmanlı Devleti'nin son döneminden itibaren, modernleşme ve Batılılaşma yönünde toplumsal bir dönüşümün ihtiyaç olarak görüldüğü fakat dinî-kültürel değerlerin bu dönüşümle çatıştığı anda her ikisini birbirleriyle uzlaştırma ihtiyacının doğduğunu belirtir (Mert, 2021: 333). Özellikle laiklik anlayışında Başgil'in yorumuna dikkat çeken Mert, laiklik ilkesinin dini dışlayan anlayışına karşılık, Başgil'in din ve vicdan hürriyetini esas alarak onu Türkiye'ye özgü bir yorumla dönüştürmesine dikkat çeker (a.g.e.).

Gençlik yıllarında edindiği milli-mânevi duygular ile Batı kültürü ve düşünce dünyasıyla temas kurmasını sağlayan eğitimi Başgil'i iki dünyayı kucaklayan ve uzlaştıran bir fikir ve aksiyon adamı olarak öne çıkarmıştır. Yeni rejimin garip ve yabancı hissettirdiği kesimlerin Başgil'e teveccühü bununla yakından alakalıdır. Nurettin Topçu bu ilgiyi “her biri hakkın bir hücceti olan yazıları gazetelerden kesilmiş Erzurum köylerinde dağdaki bir köylünün kasketinin altında veya Adana'da bir köylü odasının duvarında levhalanmış duruyordu” ifadeleri ile anlatır (Topçu, 2015: 137). Ergun Göze, *Gözümle ve Gönlümle Tanıdıklarım* isimli kitabında Başgil'i yüz yüze tanımadan önce gazete yazılarından tanıdığını ifade eder. Sivas'ta fabrikada çalışan babasının “oku” diyerek uzattığı yazının Başgil'e ait olması, Başgil'in halk nazarında nasıl bir alâkaya matuf olduğunu göstermesi açısından mühimdir (Göze, 1993: 334). Benzer şekilde, Taha Akyol da bilhassa 27 Mayıs sonrası savunduğu fikirler ve ilkesel duruşuyla Anadolu insanının onu yakından takip ettiğini belirtir. Gençlik yıllarına ait hatıralarında camiden çıkan cemaatin babasının dükkânında toplandığı zamanlarda, Başgil'in gazetedeki yazılarını okuduğunu ve cemaatin onu ilgiyle dinlediğini aktarır (Akyol, 1997: 115). Akyol'un veciz ifadesiyle, Başgil “Anadolu'dan üniversiteye uzanan kesitte bir bayrak” olmuştur (a.g.e: 118).

Başgil'in Demokrasi Tasavvuru

Başgil bir önceki bölümde de işaret edildiği üzere, Avrupa'da eğitim aldığı yıllarda demokrasiyi ve ona bağlı gelişen kurumlar, kurallar ve yaşam

biçimini teorik olduğu kadar pratikte de görmüştür. Bu anlamda Başgil'in Avrupa demokrasisini ele alırken onu inşa eden değerlere vurgu yapması önemlidir. Demokrasinin ilk olarak bir hükümet ve idare sistemi, sonrasında ise terbiye, cemiyet görüşü, hava ve muhit olduğunu vurgulamaktadır (Başgil, 1949: 17). Demokrasinin insan varlığı üzerinde mânevi bir değer hükmü ve müreffeh bir hayat ve mutluluk temennisine uzanan bir ideal olduğunun altını çizmektedir (a.g.e.). Bu bakımdan Başgil, demokrasinin maddi değerler kısmını ifade ederken ayrıca onun mânevi yönüne de dikkat çekmektedir.

Başgil, Batı'ya ait değerleri koşulsuzca kabul etme veya reddetme tavrı yerine, onun eksik yönlerini eleştirip terakki etmiş yönlerini övgüyle karşılayacak hakkaniyetli bir değerlendirmeden yanadır (Demirci, 2017: 31). Batı'nın inşa ettiği demokrasiyi şu şekilde tasvir etmektedir:

Menşeyini Rönesanstan alarak on sekizinci asrın rasyonalizmi ile yoğurulan ve zaferi için memleketlerde iki asır boyunca kan dökülen demokrasi. Serbest ve dürüst bir seçimle kurulan parlamentoları, adalet ve iyilik hissine dayanan kanunları, umumi efkar mahkemesince murakabe ve mesul edilen hükümetleri, müstakil adliyesi ve tarafsız idaresiyle vatandaşları emniyet ve huzur içinde yaşatan demokrasi. Hukuku, ahlâkiyatı, edebiyatı, ve güzel sanatlarıyla, hayatın her sahasını mamur eden ilmi ve tekniği ile bugünkü garp medeniyetinin temelini teşkil eden demokrasi (Başgil, 2019a: 167).

Başgil, klâsik demokrasiyi tanımlarken onun ruhçu, akılcı, fertçi, hürriyetçi ve müsavatçı yönlerine vurgu yapmaktadır (1935: 59). Demokrasinin ideal devlet rejimi olduğunu vurgulayarak insanın hür irade sahibi ve diğer insanlarla eşit olmak suretiyle benliğinin efendisi olması gerektiğini savunmaktadır (Başgil, 2019a: 88).

Başgil'e göre, eğitim sistemi demokrasiyi ortaya çıkaracak temel meseledir ve tam da bu nedenle yeni neslin mektepten başlayarak alacağı "sağlam bir hürriyet terbiyesine" ihtiyacı vardır (1949: 73). Bu eğitim ise, "hakikat ve memleket aşkıyla yanan şahsiyet ve karakter sahibi" öğretmen ve idarecilerin oluşturacağı "hür mektep" mârifetiyle mümkündür (a.g.e.). Bir memleket açısından en büyük talihsizliğin eğitim sisteminin "politikaya esir düşmesinin" olduğunu ifade eden Başgil, siyasete esir olan mektebin ilimden ve objektif hakikatlerden mahrum kalacağını, bunun genç nesil için inançsızlık, memleket için de "mânevi perişanlık" sebebi olduğunu vurgular (2019a: 98). Başgil, otokratik rejimlerin ilk mektepten üniversiteye kadar baskı altında tuttukları eğitim kurumları mârifetiyle hür iradeye sahip fertler yerine

otokrasi şefine “sadakat” ile bağlı “dalkavuk” ve “pespaye” kimlikli insanlar yetiştirdiğini belirtmektedir (Çağlar Yılmaz, Sönmez, Birinci, 2018: 392). Demokrasinin ise; bireyin kendisini, kendi aklı ve düşüncesiyle idare etmesini öğrenmiş ve bu anlayışla eğitim almış toplumların rejimi olduğunu ifade etmektedir (Başgil, 1949: 72). Başgil, fertleri böyle bir terbiyeden mahrum olan toplumların “demokrasi makinesini” işletemeyeceğini, buna rağmen “demokrasi davası”na kalkışılması durumunda “demagog” liderler veya “anarşik” bir ortamla karşı karşıya kalınacağını ileri sürer (2019a: 106).

Başgil’in bir cemiyet için medeni ilerleme ile fikir farklılıklarının ortaya çıkmasını ilişkilendirmesi gibi, demokrasinin de bu farklı fikir ortamının doğuracağı tezatlardan meydana gelmek suretiyle ilerlemeyle birlikte gideceğini belirtmesi mühimdir. Demokrasiyi bu farklı fikir ortamında herhangi bir grup, soy, ekonomik sınıf ayrımı yapmadan, çoğunluğun rızasına göre işleyen “hükümet sistemi” olarak tanımlar (Başgil, 1935: 39). Fakat çoğunluğun iradesiyle iktidara gelen grubun ayrıcalığının bulunmadığının, iktidarını hakka ve adalete dayandırarak memleketin ihtiyacı olan çalışmalarını yapmakla yükümlü olduğunun altını çizmekten de geri durmaz (Başgil, 2019a: 52). Başgil’e göre, bir ülkenin demokrasi ile yönetildiğinin ilk alâmeti ekseriyete dayanan bir hükümetin hâkim olmasıdır (a.g.e, 44). Dolayısıyla demokrasinin ilk basamağı olarak serbest ve emin bir seçimle iş başına gelişi gördüğünü söyleyebiliriz. Ancak Akyol’un da dikkat çektiği gibi Başgil çoğunluğun ifade ettiği “milli irade” veya “meclis çoğunluğu” gibi kavramların tahakküm ve baskı uygulayacak bir “otoriter rejime” dönüşmemesi gerektiğini önemle belirtmekte (2019: 34) ve demokratik bir idare olabilmenin asıl şartının iktidarın hukuk prensipleri ve insan hakları üzerinden kullanılması olduğunu vurgulamaktadır.

Herhangi bir rejimin, ortaya çıktığı memleketin tarihine, sosyolojik yapı ve psikolojisine, kültürel yapısına hatta iklim ve coğrafi şartlarına göre dahi şekillendiğini dile getiren Başgil’in söylemlerinde değerler bütünü olarak kanunların üstünlüğü önemli yer tutmaktadır. Hak ve hürriyete aykırı kanunların uygulandığı ülkelerde hürriyet, hakkaniyet ve demokrasi zihniyetinin gelişmesine imkân olmadığının altını çizer (Başgil, 2019a: 141-142). Başgil’in ifadesiyle, demokrasi “hürriyet ve eşitlik” üzerinde yükselen bir adalet rejimidir (a.g.e.: 56). Bu sebeple, Başgil’in demokrasi tasavvurunun üç ana unsuru olan hürriyet, eşitlik ve adalet kavramlarına biraz daha detaylı bakmak gerekmektedir.

Hürriyet

Başgil, demokrasi ile hürriyet arasındaki ilişkiyi zarf mazruf ilişkisi ile açıklamaktadır. Demokrasi, mekân ve muhiti temsil ederken; hürriyet onun içini dolduracak ilkelerin başında gelmektedir. Ona göre hürriyetten mahrum bir demokrasi; otoriter bir yönetim oluşturabilecek ve tehlikeli bir rejim hâlini alabilecektir (Başgil, 2019c: 117-118). Vatandaş için ise hürriyetin garantisinin ancak demokratik bir rejimde mümkün olduğunu belirtmiştir (Başgil, 2019a: 131).

Başgil, bireyin kendisini inşa etmesi için hür olması gerektiğini savunmuştur. Modern hürriyetler arasında gösterdiği fikir ve vicdan hürriyetini hayat ve medeniyetin temeli olarak görürken, baskı ve tahakkümü araç olarak kullanan taassuba özgürlükleri teslim etmemek gerektiğinin altını çizmiştir (Başgil, 1949: 60). Dünya savaşlarının, otoriter rejimleri yok ettiğine dikkat çekmiş, siyasi hürriyetin kıymet ve anlamını demokraside bulacağını ifade etmiştir.

Başgil, modern hürriyetler konusunda John Locke’a atıf yapmaktadır. Locke’un 1690 yılında yazmış olduğu *Hükümet Üzerine İki Deneme [Two Treatises of Government]* isimli kitabıyla “ihtilâl” kopardığına dikkat çekerek; tabii hukuk, insan hakları, devlet-halk ilişkilerini ele alarak modern hürriyetlerin tanımını yaptığını dile getirmektedir (Başgil, 2019a: 323). Modern hürriyetlerin rasyonalizmin eseri olduğunu ve insanları keyfi otoritelerin baskısından kurtardığını belirten Başgil, Descartes’in “düşünüyorum o halde varım” sözünün temel oluşturduğunu, “gayemi benliğimde taşıyan bir varlığım” anlayışıyla da Kant’ta kubbesini bağladığını ifade etmektedir (Başgil, 1949: 59). Batı’nın hürriyeti merkeze alarak demokrasiyi inşa ettiğini şu şekilde nakletmektedir:

İşte, garbın ailesinde, mektebinde, fert ve devlet münasebetlerinde, hulasa bütün içtimai hayatında, gizli bir kuvvet halinde, hüküm süren inanç budur. Ve bu inanç garpta müşterek bir hükümet ve idare rejimi doğurmuştur ki buna “liberal demokrasi” denir. Bu rejim, yukarıdaki fertçi ve hürriyetçi inancın belirtisi halinde, cemiyet meselesine fertten ve ferdi hak, hürriyet, teşebbüs ve gayret esasından hareket eder (Başgil, 2019a: 171).

Başgil’in üzerinde önemle durduğu bir başka hürriyet de din ve vicdan hürriyetidir. Vicdan hürriyetinin herhangi bir felsefi, ekonomik, siyasi doktrini benimsemek anlamına gelebileceğini belirten Başgil, din hürriyetinin ise mevcut dinler içerisindeki inanma ve ibadet etme hürriyeti olarak tanımlanabileceğini belirtmektedir (2019c: 141). Her iki hürriyetin de medenî

dünyada temel insan hakları arasında yer aldığını vurgulayarak ülkelerin bu hakları anayasaları ve kanunları ile teminat altına aldıklarına dikkat çekmektedir (a.g.e: 142). Batı'nın yüksek medeniyet anlayışını, dört yüz elli senelik zaman diliminde, “iğne ile kuyu kazar gibi” çalıştıktan sonra oluşturduğunu ifade eden Başgil, ortaya çıkan medeniyetin zararlı yönlerini törpüleyecek ilmî, dinî ve insanî kurumların varlığına vurgu yapar (2019b: 287). 1789 yılında yayınlanan İnsan ve Vatandaş Hakları Beyannamesinin 10. maddesine atıfla Başgil, “hiç kimse dinî de olsa kanaatlerinden dolayı rahatsız edilemez” hükmüne dikkat çekmektedir (2019c: 143). Fikir ve vicdan özgürlüğü açısından söz, yazı ve neşriyat müsaadekârlığı konusunda İngiltere'yi iyi bir örnek olarak sunar (Başgil, 2019b: 128). İkinci Dünya Savaşı'nda dahi hemen her ülke basın özgürlüğünü kısıtlarken İngiltere'nin böyle bir politikaya girmemesini takdirle karşılaması bundandır.

Eşitlik

Başgil, demokrasiyi kuşa benzetir ve uçması için gerekli olan iki kanadın hürriyet ve eşitlik olduğunu ifade eder (1935: 97). Hürriyet arayışının, insanlar gibi tabiattaki hayvanlarda da var olduğunu ve doğal bir arayışı temsil ettiğini, eşitliğin ise tam tersine tabiatta var olmadığını, hatta doğal yaşam içerisinde eşitsizliğin hâkim olduğunu belirtir. Eşitliğin yüksek medeniyet seviyesinin doğurduğu insanî bir ihtiyaç olduğunu ve insan aklı ile sağlanabileceğini vurgulamaktadır (a.g.e.: 98). Böylece Başgil, demokrasinin ayırt edici özelliklerinden biri olarak eşitlik ilkesinin gücünü insandan aldığına dikkat çekmektedir.

1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nde “insanlar eşit doğar ve yaşar” hükmü Başgil'in fikirlerinde de etkisini göstermektedir. Herhangi bir unvan, imtiyaz ve sığata sahip olmaksızın doğuştan itibaren insan olmanın şeref ve haysiyetine sahip olan birey, devlet önünde eşitliği temel bir hak olarak elde etmelidir (Başgil, 2019a: 57). Fakat Başgil, buradaki eşitliğin sayısal veya matematiksel bir eşitlik olmadığına dikkat çekmektedir (1935: 99). Kuvvet, kabiliyet ve hizmet yönünden eşit olmayan insanlar arasında suni bir eşitlik yaratmanın hizmet ve liyakat sahipleri adına açık bir “eşitsizlik” doğuracağını anlatmaktadır (Başgil, 2019a: 91). Bu düşünceye paralel olarak sosyalizmin eşitlik anlayışını eleştiren Başgil, emek verilen birçok işin yıllar içerisinde sonuç vereceğini ifade ederek, emek verenle vermeyenin eşitlenmesi hususunun liyakat sahiplerinin haklarından mahrum olması anlamına geleceğini ifade etmektedir (1935: 158). Başgil'in çerçevesini çizdiği eşitlik,

“herkese layık olduğu muameleyi yapmak” yani hak ettiği ölçüde ve liyakatine göre muamelede bulunmaktır. Dolayısıyla eşitlik adaleti sağlamanın temel prensibidir.

Demokrasi, eşitlik elde etmek için yapılan mücadelelerden doğmuştur. Modern demokrasinin adım adım ilerleyerek elde ettiği bu eşitlik anlayışı, Başgil’in anlayışında komünizmin arzu ettiği ekonomik eşitlik veya otoriter rejimlerin yurttaşlar üzerinde baskıcı anlayışla kurduğu eşitlik değildir. Başgil burada kast edilenin, devletin vatandaşa sunacağı “siyasi ve sosyal haklardaki eşitlik” anlayışı olduğunun altını çizerek (1949: 41-42). Demokrasinin topluma sunacağı ideal siyasi ortamın, hak ve hürriyetler açısından hukuk önündeki eşitlik ile şahsi gayret ve girişimciliği desteklemek olduğunu vurgular (Başgil, 1935: 100).

Adalet

Demokrasinin ruhçu (spiritüalist) yönüne sıklıkla vurgu yapan Başgil, demokratik rejimde devletin tek görevinin karın doyurmak yani toplumu maddi yönden refaha kavuşturmak olmadığına, aynı zamanda demokrasinin bir ahlâk ve adalet rejimi olduğuna da dikkat çekmektedir (1935: 61). Medenî gelişmenin bu yönde seyrettiğinden hareketle Başgil devlet ve toplum arasındaki ilişkinin yöneten ve yönetilen ilişkisini aşarak devletin ortak düzeni sağlayan, ahlâk ve adaleti temin eden bir organ vasfına dönüştüğünün altını çizerek (a.g.e.).

Başgil, devlet ve adalet arasındaki ilişkiyi kurarken devlet düzeninin manevi yönünün “adalet” olduğunu vurgulamakta, uzun ömürlü devletlerin ortak özelliklerinin adalet üzerine inşa olmaları olduğunu ifade etmektedir (2017: 342). İnsanlara en büyük ıstırapı hükümet vasıtasıyla gelen ve kanun şeklini alan adaletsizliğin verdiğini belirten Başgil (1949: 40), bir ülkenin medeni seviyesinin adalet sistemindeki başarıyla doğru orantısına işaret eder (2017: 343).

Başgil, demokratik rejimleri ve adalet anlayışlarını resmederken “kanun hâkimiyeti” prensibinin üzerinde önemle durmaktadır. Milli hâkimiyete dayanan rejimlerde “hak ve kanuna” karşı siyasetin olamayacağını ifade eden Başgil, kanunun karşısında duran siyasetin Makyavelizm olduğunu ifade etmektedir (2019a: 269). Başgil’e göre, muasır hukuk ve medeniyetin en önemli şartı kanun hâkimiyetidir ve bu ancak şahısları kayırmadan objektif anlayışa dayanan uygulamalarla gerçekleşir (2017: 331). John Stuart Mill’e atıfla Başgil, hukuku icra edenlerin aslî görevlerinin adaleti aramak

değil, yazılı kanunları uygulamak olduğunu belirtmektedir (a.g.e. 319). Bu bakımdan hukukun nesnel yönünü vurgulaması ve asıl olanın yazılı ve herkesi kapsayan kuralların uygulanması olduğuna dikkat çekmesi demokrasinin “kurallar bütünü” yönüne vurgu yapması açısından önemlidir. Milli hâkimiyet prensibiyle oluşturulacak kanunların vatandaşların ortak rızasına dayanacağını ifade eden Başgil (2019a: 133), ahlâki ve insanî düşüncenin yansıtacağı kanunun, vatandaş hak ve hürriyetlerini himaye altına alacağını söyler (2017: 330). Demokrasinin şeffaflık ilkesi üzerinden hareket ettiğine dikkat çekerken mektepteki dersler ve parlâmentodaki tartışmalarda olduğu gibi mahkemelerdeki muhakemelerin de alenî olması gerektiğinden bahsetmekte ve demokraside “memleket efkârından gizli iş yürütülemeyeceğini” vurgulamaktadır (Başgil, 2019a: 250).

Başgil, Hukuk ve Demokrasi

Başgil'in hukuk eğitimi almış olması, demokrasinin kurumlar ve kurallar bütününe işaret eden yönüne katkı yapması açısından önemlidir. Kanunların bireye ait özgürlük alanını sınırladığını dile getirerek Başgil'in azami düzeyde elde edilecek özgürlüğü, huzuru ve emniyeti ancak eşit ve adil olarak uygulanacak kanunların sağlayacağını ifade ettiğini belirtmiştik. Başgil, kurumların ve kuralların işlemesi için etkili mekanizmalar olması gerektiğini düşünür. Bunlar arasında kuvvetler ayrılığı önemli bir yer tutmaktadır. Başgil kuvvetler ayrılığı ile oluşturulacak demokratik kurum ve teşkilâtların ancak bu şekilde siyasi baskıdan uzak çalışmasının mümkün olduğunu ifade ederek bu ilkenin önemini vurgulamıştır (2019c: 107). Modern anlamda erklerin ayrılığını düzenleyen ve yasama, yürütme ile birlikte yargılama gücünün tek elde toplanmasının yönetimde baskıyı beraberinde getireceğini ortaya koyan Montesquieu, Başgil'in övgüyle bahsettiği isimlerdendir. Başgil, kuvvetler ayrılığı fikrini ona atıfla “dahiyane buluş” olarak niteler (2017: 72). Bu konuda Türkiye'ye yönelik yorumunda ise, Milli Mücadele'nin “hakimiyet milletindir” anlayışı gereğince erklerin 1924 Anayasası'nda “tek kuvvet” prensibine göre düzenlendiğini belirtir (a.g.e.: 79). Çoğunluğu elde eden siyasi partinin; yasama, yürütme ve yargı erklerine hâkim olmasına yol açan kuvvetler birliği prensibinin Türkiye'de “rakipsiz bir otorite” ile baskı rejimini doğurduğuna dikkat çeker (2019c: 82). 1924 Anayasası'nın 5. faslının kişi hak ve hürriyetlerini kapsamına rağmen, pratikte hâkim olan anlayış sebebiyle anayasada çizilen “üstün hak” perspektifinin karşılık bulmadığını, bilâkis tasarım ile uygulama arasındaki mesafenin olumsuz anlamda açık olduğunu öne sürmüştür. Başgil, bu durumun demokratik zemine

ve kanunlara saygı duyulmamasına yol açacağını belirtmiştir (2017: 101). 1924-1961 yılları arasında otuz yedi yıl yürürlükte kalan 1924 Anayasası'nın eksik ve kusurlu olduğunu öne süren Başgil'in bu tespiti sadece tek parti iktidarının egemen olduğu yıllarda değil çok partili hayata geçiş sonrası DP iktidarı döneminde de bir prensip meselesi olarak dile getirmesi önemlidir. Hükümetin kuvvetler birliğine dayanan gücüyle vatandaş için "en tehlikeli organ" olacağını iddia eden Başgil için kurumların birbirlerini denetlemeleri ve "sınırlı" olmaları özgürlüğün teminatıdır (2019a: 311).

Başgil'in kurumların sınırlılığı meselesinde değindiği bir başka husus da meclisin denetimi ve ikinci meclisin (senato) gerekliliğidir. Temsilî demokrasinin esasını teşkil eden parlamento, belli bir grubun çoğunluğuna dayanarak teşekkül ederse demokrasi hâkim kılınamayacaktır. Bu sistemde temsil organının rakipsiz ve tek kuvvet haline dönüşmesi durumunda, bir diktatör vasıtasıyla gelen istibdada benzer bir baskı ortaya çıkacaktır (Çağlar Yılmaz, Sönmez, Birinci, 2018: 77). Bu fikrin kuvvetler ayrılığına karşı kuvvetler birliğini savunan Rousseau tarafından sahiplenildiğini belirten Başgil, Rousseau'nun "kuvvet ve yetkilerin tek mecliste olması" ve hatta temsilî değil "doğrudan halk meclisi" olarak toplanması gerektiği fikrini, otoriter demokrasilerin "manevi babası" olarak görmüştür (Başgil, 2019a: 160).

Başgil, kuvvet dengesinin mevcut olduğu bir parlamentoda ikinci meclisin varlığının, sistemin temel taşıını teşkil edeceğini dile getirir. İkinci meclisin anayasa hükümlerinin korunmasını aslı vazife edineceğini, çoğunluğu temsil eden vekiller veya partinin önünde sınırlayıcı bir engel olacağını, siyasi popülizm veya genç vekillerin atılğanlığına karşı fren mekanizması göreceğini ve yürütme kuvvetinin aşırılıklarına karşı kişi hak ve hürriyetlerini savunacağını ileri sürer (2019c: 49). Demokrasilerin, diktatörlüklerdeki "güç birliği" veya "tek güç" anlayışından uzaklaşıp gücü erklerle dağıtarak hürriyeti egemen kıldığını belirten Başgil, bu konuda ikinci meclisin "olgun, seçkin ve ağırbaşlı" konumu ile "halk meclisinin toyluğuna" karşı duracağını ve böylece hürriyetlerin teminatı olacağını ortaya koyar (a.g.e., 109).

Başgil'in ikinci meclisin varlığına ilişkin savunduğu fikirleri 1950 öncesinde kaleme aldığı ve ancak 1961 Anayasası ile çift meclisli parlâmentoya geçildiği göz önünde bulundurulduğunda, onun güncel siyasi tartışmaların cazibesine kapılmaktan ziyade bir doktrine bağlı kalarak anayasal sisteme ait siyaset üstü çalışmalar yaptığı kanaatini oluşturmak mümkündür.

Başgil, 1924 Anayasası esas alındığında denetleyici yüksek mahkeme konumunda bir anayasa yargısının bulunmayışını da eksiklik olarak

nitelendirmiştir. Böylece vatandaş hak ve hürriyetlerinin teminatsız kaldığını düşünmektedir (a.g.e., 85). 1924 Anayasası'nın 103. maddesinde yer alan "hiçbir kanun anayasaya aykırı olamaz" hükmünün tersine, meclisten çıkan birçok kanunun anayasaya aykırı olduğunu ve bu durumu denetleyecek bir müessesenin bulunmadığını belirtmiştir (a.g.e., 110-111). Başgil'in burada denetleyici yüksek mahkeme olarak Anayasa Mahkemesini işaret ettiği açıktır. Kanunların siyasi iktidar kontrolündeki meclisten geçerken kişi hak ve özgürlüklerini koruyacak bir mahkemeye duyulan ihtiyacı vurgulamaktadır. Başgil "denetleme, sınırlama, denge, kişi hakları" gibi demokrasiyi hâkim kılacak kavramlara hukukçu kimliğiyle sıkça atıf yapmaktadır.

Başgil, tabii haklar olarak nitelediği insan hakları meselesini Antik dönemden itibaren ele almıştır. Yönetici kudretin sınırlanması ve onun üstünde bir güç görme arayışının Antik Yunan ve Roma filozoflarınca dillendirildiği gibi Musevi, Hıristiyan ve İslam dinlerinde de ferde ait tabii hukukun, yönetici sınıfa karşı korunduğunun altını çizmiştir (2019a: 300-301). Modern anlamda, kamu haklarının başında yaşama ve mülk edinme haklarının geldiğini belirtmiş ve fikir, söz, yazı ve vicdan hürriyetinin de temel haklar arasında olduğunu vurgulamıştır (2017: 143). Başgil, modern hakların ortaya çıkışında 1215 tarihli Magna Carta'ya atıf yapmış ve 17. yüzyıl İngiliz filozofu John Locke'un insan hakları düşüncelerinin önemini altını çizmiştir (2019a: 325-326). Sonraki yüzyılda Toplum Sözleşmesi'nin yazarı Rousseau'nun bu eseriyle, halk ile hükümet arasındaki ilişkileri açıklığa kavuşturarak bireyin haklarına önem atfettiğini anlatmaktadır. Başgil, fikir hareketlerinin gelişmesi ile ihtilallerin meydana geldiğini, Amerikan bağımsızlık savaşı ve Virginia Haklar Bildirisi ile insanların doğal ve temel haklarının belgelendiğini belirtir. Bunu takip eden 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesinin, vatandaşların temel hakları olan hürriyet, emniyet ve mülkiyet haklarını koruma altına aldığını vurgular. Bu hakların kabulünün mutlakiyet rejimleri yerine kanuna dayalı meşruti rejimler ile cumhuriyet rejimlerini meydana getirdiğini ifade eder (2019a: 327-329). Tarihî sürecin tedrici olarak meydana getirdiği bu değişimin 19. yüzyılda Avrupa etkisiyle Türkiye'de de görüldüğünü belirten Başgil, 1839 Gülhane Hattı Hümayunu, 1876 Kanuni Esasi, 1909 Kanuni Esasi'nin tadil edilmesi ve 1924 Anayasası'nın kişi hak ve hürriyetlerini düzenleyen 5. faslının bu etki ile inşa edildiğinin altını çizmektedir (2017: 145).

Başgil'e göre hukuk nazariyattan ibaret değildir. Nasıl uygulamaya konulduğu da bir o kadar önemlidir. Demokrasi rejiminin her rejimden ne

zaman daha tehlikeli bir hâl alabileceği sorusu üzerinde durması bununla ilişkilidir. Hak ve hakikatin çoğunluk ve azınlık gibi bir sayı nispetiyle ölçülemeyeceğinin altını çizen Başgil, “demokraside ekseriyeti makul yolda yürütmek” gibi bir sorumluluğu yönetenlerin omuzlarına yüklemektedir. Başgil’in günümüz için de hâlâ kıymetini muhafaza eden demokrasiyi “itidal ve muvazene rejimi” olarak tanımlaması bıraktığı fikrî mirasın mühim noktalarındandır (Çağlıyan İçener, 2018)

Sonuç

Türkiye’nin sancılı demokratikleşme serüveninde, fikir hayatımızda demokrasi kavramının içini dolduran fikir ve aksiyon adamlarını incelemek oldukça önemlidir. Bu bağlamda Ali Fuad Başgil hususî bir yere sahiptir. Nitekim Başgil üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda sayıca artmakta ve derinleşmektedir. Söz konusu çalışmalarda, Başgil’in entelektüel kimliği mânevîyatçı, terakkici, milliyetçi, liberal, muhafazakâr, demokrat gibi pek çok farklı etiket altında incelenmiştir. Bu çalışma ise, Başgil’i kendi tanımlarımız yerine kendini tanımladığı kimlikler üzerinden ele almakta ve kendi dönemini aşan bir vukûfiyetle kavramsallaştırdığı demokrasi tasavvurunu Batı’ya yaklaşımıyla birlikte ortaya koymaktadır.

Batılılaşma Türk fikir hayatının netameli konularından biri olmayı sürdürmektedir. Muhafazakâr kesimlerin çoğunlukla mesafeli bir ilişki kurduğu ve kendisinin dışında bir varlık olarak hatta yer yer karştı biçiminde kurguladığı Batı’ya Başgil’de rastlanmaz. Başgil tahsil için gittiği Batı’yla temasından bambaşka bir Batı algısı edinmiştir. Batı’nın teknik üstünlüğüne rağmen ahlâkî çöküntü içinde olduğundan hareket eden, bazen de bunu aşmak için kabaca bir ayırımla maddeci ve spiritüalist olmak üzere iki Batı’nın var olduğunu ileri süren muhtelif muhafazakâr damarlardan farklı bir noktada durmaktadır. Bizi, “ince medeniyet” olarak nitelediği Batı medeniyetinin mânevî temelleri üzerinde düşünmeye davet eder. Bu Başgil’in kanaatimizce gözden kaçırılan en önemli taraflarından biridir. Başgil, Batı medeniyetinin hayranlık duyulması tarafının “insana verdiği kıymet” olduğunu vurgulamıştır. Nitekim fert-cemiyet-devlet seviyelerinde bunun yansımalarını göstererek Batı medeniyetinin ayırıcı vasfını ortaya koymuştur. Fert seviyesinde, gönüllerde yatan “insanlık duygusu”; cemiyet seviyesinde, sosyal ve resmi münasebetlerde hüküm süren “insanlık terbiyesi ve ahlâkı”; hukukunda ve devlet idaresinde ise yerleşmiş olan “insanlık felsefesi ve kaidesi” Başgil’in demokrasi anlayışını etkisi altına alan Batı medeniyeti çözümlemesidir.

Bir toplumda demokrasi şuurunun oluşabilmesinde toplumu oluşturan fertlerin demokrasiye gönül vermesi, inanması ve demokrasi talebini her fırsatta ortaya koyması oldukça önemlidir. Demokrasi aynı zamanda birlikte yaşamaya ilişkin bir terbiye, kültür ve medeniyet meselesidir. Demokrasi daha çok bir “hükümet rejimi” olarak görülse de bu açıdan bakıldığında Başgil’in de tanımladığı şekliyle gelişmiş hâliyle bir “cemiyet rejimidir”. Başgil, Batı’da 19. yüzyılda görüldüğünü belirttiği ve siyasi demokrasi den içtimâî demokrasiye geçiş olarak adlandırdığı süreci bu nedenle dikkatimize sunmaktadır. Demokrasinin maddî unsurları olan kurumlar ve kurallara değinmekle beraber muhit, kültür gibi mânevi unsurlara dikkatimizi çekmesi, sandık demokrasisinin ötesinde demokrasinin ahlâkî boyutuna yaptığı vurgu, demokrasi bahsinde döneminin çok ilerisinde bir kavrayışa sahip olduğunu göstermektedir. Demokrasinin prosedürel tarafı şüphesiz gereklidir. Kurallar ve kanunlarla belli bir işleyiş mekanizmasının olması bu kanunların nasıl uygulandığı ve bunu doğrudan etkileyen bir konu olması nedeniyle de bunların fert/cemiyet tarafından nasıl benimsendiği hususları konuyu sosyolojik bir mecra taşımaktadır. Başgil, bireyin ancak hoşgörü, tolerans ve müsâmaha ortamından beslenerek demokratik bir kültür ve anlayışı inşa edeceğini vurgulamıştır. Demokratik kültürün, ancak bu mânevi değer ortamı kurulduktan sonra hürriyet, eşitlik ve adalet anlayışı üzerinde yükselineceğini belirtmiştir. Demokrasi tanımlamasını hukukçu kimliğini aşan bir kavrayışla tarihî, sosyolojik ve ahlâkî boyutları mezcederek meseleye dâhil etmesi, Başgil’in demokrasi tasavvurunu bu çalışmanın amaçladığı şekilde daha derinlikli incelemeyi gerekli kılmaktadır.

Başgil’i özgün kılan, Batı ve Türkiye üzerine yaptığı tespitlerin alışlagelmişin dışında olmasıdır. Batı’da demokrasinin toplumun ahlâkî değerlerine, eğitimdeki demokrasi kültürüne, hak ve hukuk anlayışına dayandığını belirtir. Takdir ettiği noktaları ısrarla belirtmekten kaçınmayan Batı medeniyetiyle barışık bu anlayışını Türk muhafazakârlığı ile birleştirmesi Başgil’e özgü ve onu farklı kılan bakış açısidir. Onun fikrî haritasının renkliliğinde, Avrupalı filozoflardan edindiği bilgilerle Fransızca olarak kaleme aldığı eserleri *Sebilürreşad* Dergisi’nde yazdığı İslamî meselelere odaklanan makalelerle buluşabilmektedir. Bu entelektüel birikim Türkiye’ye ait tartışmalarda Başgil’i güncel siyasi tartışmaların üstünde konumlandırarak onu “yaşadığı zamandan bağımsız” bir mütefekkiye dönüştürmüştür. Bu kimlik, yaşadığı dönemin siyasi iklimiyle uyumsuzluğu getirmiş olsa da kendisinden yarım asır sonrasında dahi fikirlerini güncel kılmaktadır.

Kaynakça

- Akkaya, Y. (2008). "Korporatizmden Sendikal İdeolojiye, Milliyetçilik ve İşçi Sınıfı". ss.829-840 içinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik* C.4 editör T. Bora ve M. Gültekinçil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşam Gazetesi. 1 Ağustos 1960. "Gençlik Gericiliği Protesto Etti".
- Akyol, T. (1997). *Bilim ve Yamılgı*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Akyol, T. (2006). *Gelenek ve Türk Aydını*. Ankara: Kadim Yayınları.
- Akyol, T. (2006). "Taha Akyol ile Muhafazakârlık ve Muhafazakâr Olmak Üzerine". ss.49-76 içinde *Gelenek ve Türk Aydını* röportaj Ö. Çaha. Ankara: Kadim Yayınları.
- Akyol, T. (2019). "Başgil'in Siyasi Çizgisi". ss.33-40 içinde *Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil'in Anısına Armağan*. editör A. Kendigelen, S. Yüksel. İstanbul: On İki Levha.
- Başgil, A. F. (1952a). "Lâiklik Meselesi ve Din Hürriyeti". *Serdengeçti Dergisi*, 4 (15-16): 5-6.
- Başgil, A. F. (1952b). "Mâneviyata Muhtacı". *Sebilürreşad Dergisi*, 4 (124-2): 379-380.
- Başgil, A.F. (1935). *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*. İstanbul: Türkiye Matbaası.
- Başgil, A.F. (1949). *Demokrasi ve Hürriyet*. İstanbul: Nuri Akça Matbaası.
- Başgil, A.F. (2007). *Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil'den Mektuplar*. İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2017). *Konferanslar* (3. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2018). *Hatıralar* (7. Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Başgil, A.F. (2019a). *Demokrasi Yolunda* (6. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2019b). *Din ve Laiklik* (13. Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Başgil, A.F. (2019c). *İlmin Işığında Günün Meseleleri* (5. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2019d). *Yakın Maziden Hatıra Kıymatları* (4. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2019e). *27 Mayıs İhtilâli ve Sebepleri* (8. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Başgil, A.F. (2021). *Gençlerle Başbaşa* (144. Baskı). İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Birinci, K. (2017). "Terakki Muhafazakâr Bir Mütefekkirin Sivil Toplum Tecrübesi: Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 177-199.
- Birinci, K. (2018). *Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Cinisi, R. (2017). "Ord. Prof. Ali Fuad Başgil". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 247-253.
- Çağlıyan, Z. (2006). "Erken Cumhuriyet Dönemi Sentezci Muhafazakârlığı'nda 'Değişim': Ahmet Hamdi Tanpınar ve Türk Modernleşmesi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 2 (9-10): 79-90.
- Çağlıyan İçener, Z. (2017). "Ali Fuad Başgil'in Fikrî Mirası: Demokrasi Yolunda Hürriyet ve Hukuktan Taviz Vermeden Yürümek". *Vefatının 50. Yılında Ali Fuad Başgil Sempozyumu*, TC Kültür ve Turizm Bakanlığı & Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Ankara. 19 Aralık. Erişim: 20.07.2023 <https://www.youtube.com/watch?v=ZkFpJgWNjPo>
- Demirci, H.A. (2017). "Bir Biyografinin İzinde: Ali Fuad Başgil'in Hayatından ve Mücadelesinden Bazı Kesitler". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 27-40.
- Dursun, D. (2017). "Ali Fuad Başgil'in Hür Fikirler Mecmuası". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 221-233.
- Dursun, D. (2019). "Ali Fuad Başgil'in Hür Fikirler Mecmuası'ndaki Yazıları". *Liberal Düşünce Dergisi*. 24 (94): 127-149.

- Göze, E. (1993). *Gözümle ve Gönümle Tamdıklarım*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Göze, E. (2000). "Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil Bibliyografyadan Biyografiye" ss. VII-XXXII içinde *Ali Fuad Başgil Bibliyografyası*. Editör Arif Aşçı. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.
- Haklı, S. Z. (2015). "Tek-Parti Döneminde Akademik Bir Dergi: Siyasi İlimler Mecmuası". *Liberal Düşünce Dergisi*. 20 (78): 105-122.
- İpşirli, M. (2003). "Medresetü'l Kudat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 28: 343-344.
- İrem, N. (2002). "Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal". *International Journal of Middle East Studies*. 34 (1): 87-112.
- İrem, N. (2004). "Undercurrents of European Modernity and the Foundations of Modern Turkish Conservatism: Bergsonism in Retrospect". *Middle Eastern Studies*. 40 (4): 79-112.
- Kahraman, İ. (2017). "Ali Fuad Başgil Üzerine". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 201-206.
- Kavuncuoğlu, S. (2017). "Türk Muhafazakâr-Liberal Siyasi Düşüncesi ve Ali Fuad Başgil (1899-1967)". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 141-160.
- Kılıç, E. , (2012). *Materyalizm Karşısında Ali Fuad Başgil*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kılıç, E. "Maneviyatçı Bir Ufuk: Ali Fuad Başgil". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 87-100.
- Kurşunoğlu, M.S. (2017). "Fransız Devrimi'nden Türk İnkılabına: Muhafazakâr Bir Aydın Olarak Ali Fuad Başgil'in Eleştirileri". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 49-86.
- Livan, F. (2020). "Türk Siyasal Düşüncesinde Modernleşme ve Bergsonculuk: Anti mi Alternatif mi?". *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*. 75 (4): 1443-1467.
- Mert, N. (2021). "Muhafazakârlık ve Laiklik". ss.314-345 içinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık C. 5* editör T. Bora ve M. Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mısıroğlu, K. (2017). *Benden Tarihe Haberler*. İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Önder, T. (2021). "Ali Fuad Başgil". ss.291-301 içinde *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık C. 5* editör T. Bora ve M. Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbadem, F. (2021). *Ali Fuat Başgil: Mesajlar*. İstanbul: Çıra Genç Yayınları.
- Özçelik, S. (1992). "BAŞGİL, Ali Fuat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 5: 128-130.
- Sucu, İ. (2020). "İkinci Dünya Savaşı Sonrası Türk Modernleşmesindeki Aks Değişiminin İzleri: Hür Fikirler Mecmuası". *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*. 4 (1): 62-76.
- Şahbaz, Y. (2017). "Maneviyatçılık ve Din ve Vicdan Hürriyeti Bağlamında Ali Fuad Başgil'de Laiklik Anlayışı". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 14 (52): 101-117.
- Şık, A. (2019). "Bir Türk Münevver ve Mütefekkiri Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil'e Bakış". *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 5 (1) : 63-78.
- Tanör, B. (2010). *Anayasal Gelişme Tezleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları,
- Topçu, N. (2015). *Millet Mistikleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Çağlar Yılmaz, Ö., Sönmez, B. ve Birinci, K. (der.). (2018). *Hür Fikirler: Aylık Fikir Mecmuası*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Yörük, A.A. (2019). "Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil Hayat Hikâyesi ve Bibliyografyası". ss. XV-L içinde *Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil'in Anısına Armağan*. editör A. Kendigelen, S. Yüksel. İstanbul: On İki Levha.
- Yücel, M.S. (2016). *Çankaya'dan Beştepe'ye Türkiye'de Cumhurbaşkanı Seçimleri*. İstanbul: Ülke Kitapları.

IN THE DEMOCRATISATION PROCESS OF TÜRKİYE IN THE LAST CENTURY AN ASSESSMENT OF THE TRANSFORMATION OF MILITARY TUTELAGE

YUSUF USLU

Doktora Öğrencisi, Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Siyaset Bilimi Bölümü
Mail: 220470001@ogrenci.hitit.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5120-284X>

ABSTRACT

After experiencing a multi-party political life, Türkiye came under the intense influence of military, bureaucratic, political, and cultural tutelage. This situation was experienced due to the tendency of the army in identifying itself with the state as the main founding political power of the country; It caused various traumas for the citizens in the country's first century. In the 2000s, the resistance and struggle of the civilian politicians who ruled the country against the tutelage centers received serious support from the people. This has shown that the sociological composition of society has changed because it does not support the tutelage influence in the political governance of the state. In this way, especially after the military coup attempt on 15 July 2016; many tutelage mechanisms developed by tutelage centers have been regressed/destroyed by civilian politicians with the support of the public. The main argument of this study is that the strong statist "tutelage" tradition was weakened by the institutionalization of civil-democratic life in the post-2000 period; however, with the thought that it is not possible to completely destroy it, the elements of democracy and civil administration should always be supported by people against the tutelage centers. In this context, civil politics is the only legitimate power in state administration, and the process of struggle against this power with tutelary institutions or mechanisms is discussed comprehensively and chronologically. In the study, qualitative research methods have been used. This includes descriptive and historical research methods. This is because the study aimed at making a comparative historical analysis of the tutelage before and after the multi-party political life.

Keywords: Bureaucracy, Civil Politics, Democracy, Military Tutelage, Türkiye

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 09.07.2023

Kabul Tarihi: 11.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

USLU Yusuf, (2023). "Türkiye'nin Son Yüzyılındaki Demokratikleşme Sürecinde -Askeri Vesayet Üzerinden- Yaşanan Dönüşüm Üzerine Bir Değerlendirme". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (108-131)

muhafazakardüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE’NİN SON YÜZYILINDAKİ DEMOKRATİKLEŞME SÜRECİNDE -ASKERİ VESAYET ÜZERİNDEN- YAŞANAN DÖNÜŞÜM ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

YUSUF USLU

Öz

Türkiye, çok partili siyasi hayata geçtikten sonra askeri vesayetin ve bu vesayetten kaynaklanan bürokratik, siyasal ve kültürel vesayetin yoğun bir şekilde etkisi altına girmiştir. Ordunun, ülkenin asli kurucu gücü/iktidarı olarak kendini devlet ile özdeş görme eğilimi nedeniyle yaşanan bu durum; ülkenin ilk yüzyılında vatandaşlar için çeşitli travmalara neden olmuştur. 2000’li yıllarla birlikte ülkeyi yöneten sivil siyasetçilerin, vesayet odaklarına karşı sergilediği direniş ve mücadele halktan ciddi destek görmüştür. Bu durum toplumun sosyolojik kompozisyonunun, vesayet odaklarının istemedikleri yönde değiştiğini göstermiştir. Bu sayede özellikle 15 Temmuz 2016’da yaşanan askeri darbe girişiminden sonra; vesayet odaklarının geliştirdiği birçok vesayet mekanizması, sivil siyasetçiler tarafından halkın desteğiyle geriletilmiş/yok edilmiştir. Bu çalışmanın temel savı; güçlü devletçi “vesayetçi” geleneğin, 2000 sonrası dönemde sivil-demokratik yaşamın kurumsallaşmasıyla zayıflatıldığı; ancak bütünüyle yok etmenin pek mümkün olmadığı düşüncesiyle vesayet odaklarına karşı demokrasi ve sivil yönetim unsurlarının her zaman halk tarafından desteklenmesi gereğidir. Bu bağlamda çalışmada; devlet yönetiminde sivil siyasetin tek meşru güç olduğu ve bu güce karşı geliştirilen vesayetçi kurum ya da mekanizmalarla yürütülen mücadele süreci kapsamlı ve kronolojik bir şekilde ele alınmıştır. Metodolojik olarak nitel bir araştırma olan çalışmada; vesayetin çok partili siyasi hayat öncesi ve sonrası olmak üzere karşılaştırmalı tarihsel analizinin yapılması amaçlandığından betimsel ve tarihsel araştırma yöntemlerinden yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Askeri Vesayet, Bürokrasi, Demokrasi, Sivil Siyaset, Türkiye

Giriş

Türkiye’de sivil-asker ilişkilerine dair sürdürülen tartışmalar; Türk siyasal hayatının özeti mahiyetinde olup genellikle ordunun, sivil siyaset üzerinde egemen bir güç olarak var olduğu yapılan tüm tartışmalarda ulaşılan ortak bir sonuç olmuştur. Bu nedenle Türkiye’de ordu, seçimle işbaşına gelen sivil siyasi unsurlara oranla çok daha yüksek bir güce sahip olmuş; bu durum ülkenin demokratikleşme sürecini olumsuz etkilemiştir. Ordu, siyasete doğrudan müdahalelerde bulunmadığı dönemlerde dahi tesis ettiği kurumsal yapı ve anayasal vesayet organlarıyla sivil siyaset üzerindeki vesayet rejimini sürdürebilmiştir (Canveren, 2021: 125). Yeryüzündeki bütün toplumlarda, ordu-siyaset ilişkisinin biçim ve yönünü içinde bulunulan toplumun siyasi kültürü belirlemektedir. Bu bağlamda Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki askeri unsurların, siyasal egemen sınıf içinde sayılması; askerin toplumla ilişkisinin cılız kalmasına neden olmuştur. Cumhuriyet döneminde de Osmanlı’dan devralınan bu kültürle ordunun toplumdaki yalıtılmışlığı devam ettirilmiştir. Bu nedenle ordu, kendi varlığını bütünüyle devlet ile özdeşleştirmiş ve içinde bulunduğu topluma yabancılaşmıştır (Mumyaz, 2019: 22). Böylece 1950’lerden bugünlere “siyaseti ıslah etmeyi” amaçlayan en az on askeri müdahale girişimi yaşanmıştır. Sivil-asker ilişkileri, yaşanan her müdahale sonrası demokratik çerçeveden bir adım daha uzaklaşmış ve “askeri vesayet” ifadesiyle kavramsallaştırılan ordu gölgesindeki siyaset, kurumsal/yasal bir zemin kazanmış ve askeri vesayetle tahkim edilen ötekileştirici jakoben anlayış toplumu devlet arasında ideolojik uçurumlar yaratmıştır (Akgün, 2021: 20).

Türkiye’de sivil-asker ilişkileriyle ilgili akademik çalışmalar irdelendiğinde; uzunca bir süre bu ilişkilerin Türk Silahlı Kuvvetleri’nin (TSK) “modernleştirici” ve “koruyucu, kollayıcı, bekçi” rollerine atıfta bulunduğu görülmüştür. Bir yandan ordunun 18. yy. sonundan itibaren modernleşme çabalarının ana aktörü olduğu tezi öte yandan Cumhuriyet’in koruyucusu, kollayıcısı ve bekçisi olduğu teziyle birlikte tehdit hissettiği an müdahale etme meşruiyetine, siyaseti tatil etme gücüne sahip olduğu tezi ordunun sahip olduğu gücü göstermesi bakımından dikkate değerdir. Lakin bu çalışmada iddia edildiği gibi bahsi geçen bu gücün; vesayet olduğu, demokratik ülkelerde hayal dahi edilemediği ve özellikle askeri olmayan unsurlarla tahkim edilerek uzun yıllar sürdürebildiği gerçeği literatürde oldukça kısıtlı sayıda çalışmada yer almıştır. Bu nedenle çalışmada Osmanlı İmparatorluğu’ndan devralınan bir olgu olarak vesayet tarihselliği izah edilecek, Cumhuriyet tarihi boyunca siyasi hayatta etkisini hissettirecek olan askeri ve bürokratik

vesayetın portresi çizilmeye çalışılacak; sivil-asker gerilimi neticesinde askeri unsurlara ayrıcalıklı statü kazandıran 27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971, 12 Eylül 1980, 28 Şubat 1997 askeri müdahale süreçleri, demokrasiye olan etkileri bağlamında detaylı bir şekilde analiz edilecektir. Öte yandan Türkiye siyaseti, askerî ve bürokratik vesayet düzenleri ve girişimlerini 2000'li yıllarla birlikte hayata geçirdiği yasal/ıdarî düzenlemelerle geriletmeye başlamış olsa da Fethullahçı Terör Örgütü'nün (FETÖ) bahsedilen bu iki alanda kendi vesayetini kurma girişimleri, vesayetle mücadeleye yeni ve karmaşık bir boyut kazandırmıştır. Bu bağlamda 27 Nisan 2007 ve 15 Temmuz 2016'da yaşanan askeri müdahale girişimlerinin vesayet açısından neden olduğu kritik kırılma da irdelenecektir.

Askeri vesayetın ve neden olduğu diğer vesayet türlerinin, çok partili siyasi hayat öncesi ve sonrası olmak üzere karşılaştırmalı tarihsel analizinin yapılmasının amaçlandığı bu çalışmada betimsel ve tarihsel araştırma yöntemlerinden yararlanılmıştır. Bu yöntemlerin seçilme gerekçesi ise Türkiye siyasetinde yaşanan vesayetın süreklilik arz ettiği, farklılaştığı alanların ise karşılaştırmalı tarih anlayışına dayalı bir okumayla daha nitelikli bir şekilde anlaşılabilceği düşüncesidir. Mevcut ya da geçmişten gelen sorunların, yaşanan olaylarla arasındaki ilişkileri ortaya çıkararak detaylı bir şekilde açıklanmasını amaçlayan betimsel araştırma yöntemleri ile geçmişten günümüze geçen zaman içerisinde yaşananların ortaya çıkarılması ve açıklanmasını sağlayan tarihsel araştırma yöntemlerinin bir arada kullanıldığı bu çalışmada vesayetın neden olduğu toplumsal sorun ve tahribatın net bir şekilde ortaya konabileceği düşünülmüştür (Karasar, 2012). Bu bağlamda öncelikle vesayet kavramına ve Türkiye'deki askerî ve bürokratik vesayetın geçmişine değinilmiştir. Daha sonra 1960 askerî darbesi ile birlikte kurumsallaşan vesayet odaklarının Türkiye siyasetine olan etkisi ve 1980 askerî darbesi ile birlikte anayasal güvenceye kavuşan askerî ve bürokratik vesayet mekanizmalarının 1980'li ve 1990'lı yıllar boyunca izlediği seyir irdelenmiştir. Daha sonra 2000'li yıllar boyunca askeri ve bürokratik vesayetın, sivil siyasete olan müdahale girişimlerine siyasetın gösterdiği tepkiler sonucu yaşanan gelişmeler ve vesayetın geriletilmesi süreci irdelenmiştir. Sonuç ve Tartışma bölümünde ise Türkiye'de vesayet odaklarının neden olduğu krizler ve bu odakların -hukuk dışına çıkmak pahasına- askeri vesayetten aldıkları cüretle yaptıkları hukuksuzluklar ortaya konmaya ve bir tartışma yürütülmeye çalışılmıştır.

Vesayet Kavramı Üzerine

Türk siyasal kültürü üzerine yapılan çalışmalarda merkez-çevre çözümlemesine sık sık rastlanılmaktadır. Şerif Mardin'e göre Osmanlı'nın genişlemeye başlamasından itibaren merkez, devlet mekanizmasını kontrol eden bürokratik bir elit olarak; çevre ise fethedilen yerlerde devletin merkezine bağlanarak entegre edilmiş olan bir yapı olarak biçimlenmeye başlamıştır (Mardin, 2006: 52). Bu merkezi elinde bulunduran bürokratik elitler, modernleşme sürecinde merkezin değerler sistemini değiştirmeye ve dönüştürmeye çalışmışlardır (Buçukçu, 2021: 17-18). Modernleşme süreci içerisinde bu bürokratik elit ve toplum yani merkez ve çevre arasındaki mesafe giderek açılmış ve bu ilişki bir vesayet rejiminin kapısını aralamıştır (Bakırtaş, 2021: 8). Türkiye'de siyaseti açıklama amaçlı geliştirilen ve siyasi tarihi merkez-çevre bağlamında ele alarak “devletçi seçkinciler” ile “gelenekçi liberaler” veya “Batıcı laikler” ile “Doğucu İslamcılar” arasındaki mücadeleye dayalı olarak açıklamaya çalışan yaklaşımlara bakıldığında devletin; toplumun genel çıkarını temsil eden tarafsız/bağımsız bir kurum olarak ele alınması güçtür. Çünkü devleti temsil edenler genellikle yukarıda bahsedilen ayırmda ilk grupta yer alanlardır (Özipek, 2010: 97).

Toplumsal ihtiyaçlar nedeniyle ortaya çıkan ve hukukî bir kavram olan vesayeti, Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihi bağlamında inceleyen bilim insanları “vasilik” kavramının karşılığı olarak Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) tek parti iktidarını; “muhafızlık” kavramının karşılığı olarak ise doğrudan demokrasinin reddini içeren müdahaleleri işaret etmektedir (Güneş, 2011: 53). İlk anlamı olan “vasilik”, halkın kendisini yönetecekleri seçebilecek bir ayırt etme kabiliyetine ya da ehliyetine sahip olmadığı ya da rüştünü ispat edemediği varsayımına dayalı olarak oluşturulan bir nevi tek parti diktatörlüğünü ifade ederken; ikinci anlamı olan “muhafızlık”, halkın yönetim kabiliyeti ya da isteğinin olmadığı varsayımına dayalı olarak oluşturulan ve demokrasi bağlamı içinde değerlendirilemeyecek olan görüşleri ifade etmektedir (Dahl'dan aktaran Güneş, 2011: 87). Bu bağlamda “sıradan” insanların doğru ve isabetli kararlar verme konusunda yetersiz ve halkın cahil ya da eğitimsiz olduğu, akıllı ve bilge insanlara koşulsuz bir şekilde itaat edilmesi gerektiği, Platon'da hayat bulan toplum liderlerinin doğuştan belli olması gerektiği inancı gibi birçok seçkinci düşünce üretilmiştir. Bu düşünceler seçkinci-vesayetçi yaklaşımın Türkiye'de hem gelişimini hem de on yıllar boyunca etkili oluşunu sağlamıştır (Güneş, 2011: 76-81).

Demokratik yönetimlerde karar alma süreçleri, halk tarafından seçilmiş ve yetkilendirilmiş siyasetçiler eliyle yürütülür. Fakat yapılan tüm işlerde

karar alma ya da yönetim süreçlerini yürütenler yalnızca seçilmişlerden oluşmamaktadır. Modern devlet, pek çok işlevin eşzamanlı olarak sürdüğü bir mahiyete sahip olduğundan devlet yapılanması içinde toplumsal hayatın devamlılığını sağlamak için çok sayıda kurum oluşturulmuş ve bunlara belirli görevler verilmiştir. Fakat söz konusu bürokratik kurumların kendi sınırları içinde kalmaya ve sadece görevlerini yerine getirmeye niyetli olmamalarıyla da sık sık karşılaşmıştır. Çoğu zaman siyasetçilerin geçici kendilerinin ise kalıcı olduğunu, devlet iktidarının gerçek yüzünü temsil ettiklerini, işleyişi siyasetçilerden daha iyi bildiklerini savunan bürokratlar kendi alanlarını genişletmeye çalışmışlardır. Türk siyasi tarihine bürokratik devlet elitinin, toplumsal ve siyasal yaşamı düzen içerisinde bulundurma görevi ve bu görevi yalnızca kendilerinin yerine getirebileceği şeklindeki inancı şekil vermiştir. Bu nedenle siyaseti daima vesayet altında bulundurmışlardır. Vesayetçiliğe göre içinde bulunduğumuz siyasal sistem, toplumla paylaşamayacak kadar değerlidir. Bu nedenle toplum, sorun yaratabilecek potansiyel bir tehlike olarak görülmüş ve siyaseti toplumdan korumak için çeşitli önlemler alınmıştır. Çünkü toplum her an yoldan çıkabilir ve intizamı bozabilir. Her şeyin mutlak doğrusunu vesayetçi seçkinler bilir. Dolayısıyla onların daima uyanık olmaları ve sapmalara yerinde ve zamanında müdahale etmeleri gerekir (Aydın, 2013: 493). Bu bağlamda vesayeti devletçi koruma refleksiyle yorumlayan bu anlayış tarihten günümüze belli bir sürekliliğe de sahip olmuştur.

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Miras Olarak Vesayet

Türkiye'de askerın siyasetteki etkisi ve gücü, Cumhuriyet yönetimi ve dönemiyle başlamış değildir. Henüz Osmanlı İmparatorluğu döneminde dahi askerın siyasette belirleyici bir aktör konumunda olduğu söylenebilir (Söğütü, 2000: 56). Zira sivil siyasetçilerin, asker desteği olmadan iktidarda kalabilmelerinin pek mümkün olmadığı bir tablo tarihsel gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır (Asiltürk ve Yılmaz, 2022: 19). Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu ve kuruluşundan sonraki ilk dönemlerinde askeri iş birliğinin sağlanması adına büyük aile reisleri ve boy beylerinden oluşan bir yönetici sınıf oluşturulmuştur. Fakat 1402 Ankara Savaşı'nda bahsedilen bu beylerin merkezi otoriteye destek vermeyip tehdit oluşturdukları görülmüştür. Bu durum Osmanlı yönetici elitini, sonradan Müslüman olmuş olan sadık "kul"lardan müteşekkil bir devlet teşkilatı oluşturmaya yöneltmiştir (Heper, 2018: 48-49). Bu koşullarda II. Murat ve II. Mehmet zamanında geliştirilen yeni devlet teşkilatında oldukça geniş bir memurlar kadrosu

oluşturulmuş ve devşirmelerden seçilen bir zümre, bürokrasinin seçkin kısımlarında yer alarak yereldeki beylerin yönetsel etkinliklerini kırmıştır (Karpaz, 2014: 46).

Osmanlı'nın son dönemindeki sivil-asker bürokratların, modernleşmenin motor gücünü oluşturarak padişah yetkilerini kısıtlamaya yönelik hamleler yapması demokratikleşme bağlamında etkili bir hamle olmuşken; Cumhuriyet'in sivil-asker bürokratlardan oluşan kurucuları, padişahı bertaraf etmelerine rağmen halkın iradesini yönetime yansıtılmama üzerine geliştirdikleri bir sistem ile antidemokratik bir tavır sergilemişlerdir. Tek parti dönemi siyasetçilerinin bürokratik elitlerle birlikte sürdürdüğü rejim muhafızlığı, çok partili siyasi hayata geçilmesiyle birlikte devletçi bürokratik elitlerin siyasal sistem üzerindeki vesayetine dönüşmüştür. Vesayet odaklarının yönetime olan müdahalesi sadece Osmanlı'nın son döneminin ya da Cumhuriyet Türkiye'sinin meselesi değildir. Osmanlı padişahlarının 12 tanesinin askeri güç kullanımı sonucu değiştirildiği düşünüldüğünde askeri vesayet bu topraklarda bir geleneğe dönüştüğü görülmektedir (Afyoncu, Önal ve Demir, 2018: 11). Bu bağlamda kökeni Osmanlı İmparatorluğu'na dayalı olan askeri vesayet pozitivist, seküler ve modern temellere sahip olan Osmanlı subaylarının liderliğini üstlendiği Millî Mücadele sonucunda kurulan Cumhuriyet'le birlikte de devam ettirilmiştir (Karaosmanoğlu, 2016: 202).

1883'te Osmanlı ordusunu yapılandırmak üzere davet edilen Alman Mareşal Colmar Freiherr von der Goltz'un askeriyeyi, devletin ve toplumun öncüsü olarak gören fikirleri, Osmanlı'nın son döneminde yetişen kurmay subayların doktrinasyonunda oldukça etkili olmuş ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin temelleri de bu subay kadrosu tarafından atılmıştır. Böylece askerin kurucu-kurtarıcı bir misyona sahip olduğu militarist yaklaşım, Cumhuriyet dönemine de aktarılmıştır (Akgün, 2021: 22). Bu bağlamda tarihsel olarak ordunun, Türk siyasetindeki rolü öylesine güçlüdür ki ordu dikkate alınmaksızın Türkiye siyasi tarihini yazmak mümkün değildir. Tanzimat reformları sonrası modern devlet organlarının kurulduğu 19. yüzyılın ikinci yarısı, İttihat ve Terakki Partisi'nin askeri rejimi ve Cumhuriyet tarihi ordunun politikanın merkezinde yer aldığı dönemler olmuştur (Aslan, 2017: 38). Öte yandan Kurtuluş Savaşı yıllarında, savaşın lider kadrosu askerlerden oluşmasına rağmen karar alma mekanizması büyük ölçüde sivillerin oluşturduğu Büyük Millet Meclisi'ndedir. Tek parti iktidarı döneminde Atatürk ve İnönü, ordunun siyasete müdahalesine hiçbir şekilde izin vermemiştir.

Ancak şu gözden kaçırılmamalıdır ki ordu, o dönemde tasarlanan reformların destekçisi ve gerçekleştiricisidir (Beriş, 2010: 435).

Modernleşme sürecinde herhangi bir yol kazasının yaşanmaması için toplumun, rüştünü ispat edene kadar vesayetin doğal bir durum olduğu şeklindeki anlayışa direnç göstermeyeceği varsayılmıştır. Bu bağlamda vesayet, toplumun seçkin kesimlerince doğal olarak kabul edilmesinde; Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte gelişen devlet fikrinin vatandaş fikrinden öncel tutulması, millet iradesine güç/inisiyatif tanınmaması ve hâkim vatandaşlık paradigmasında vatandaşın, devletin vesayeti/velayeti altında tutulmasının gerekliliği üzerine olan inanç etkili olmuştur (Bora, 2003: 29-30). Modern devlet anlayışının inşası süresince bu anlayışın karşısında duranlar ise çoğunlukla muhafazakârlar olmuştur. Yaşananların tesiriyle Türkiye'deki muhafazakâr kesimin Cumhuriyet sonrasında devletle aralarındaki bağ bozulmuş, devlete atfedilen aşkınlık/yücelik yerini milletin iradesinin/hassasiyetlerinin dikkate alınmadığı bir düzen oluşturan "vesayetçi devlet"e bırakmıştır (Özüdoğru, 2022: 80).

Çok Partili Siyasi Hayat Sonrası Vesayet (1950-2000)

Türkiye'de çok partili siyasi düzene geçilmesinin nedeni; toplumun talebi ile ilgili değil "Millî Şef" İsmet İnönü'nün Sovyetler Birliği'nin yayılmacı emperyalist hedeflerine karşı Batı bloğunun desteğini almak için geliştirdiği bir dış politika hamlesinin ürünü ile ilgili olarak düşünülmelidir (İncioğlu, 2009: 304). Bu bağlamda 14 Mayıs 1950 seçimlerinden sonra CHP'nin seçim yenilgisine rağmen İnönü'nün askerinin desteğini alarak iktidarı devretmeyeceği söylentileri ortaya çıkınca yüksek rütbeli subayların seçim iptali konusunda başvurduğu İnönü, bu girişimleri kesin bir şekilde geri çevirmiştir (Demirel, 2019: 272). İktidara geldikten sonra Demokrat Parti'nin (DP) devlet mekanizmasını oluşturan bürokrasi ve orduya karşı yabancı olması ve bu güçlerin CHP güdümünde olduğunun hissedilmesi, DP'yi seçimle kazandığı iktidarı seçim dışı antidemokratik yollarla yitirme korkusuna sevk etmiştir. Öyle ki iktidar değişikliğinden sonra 5 Haziran 1950'de üst düzey bir askerinin Başvekil Adnan Menderes'e darbe ihbarında bulunması üzerine hemen ertesi gün 6 Haziran 1950'de ordunun üst komuta kademelerinde büyük çaplı değişiklikler yapılmıştır (Eroğul, 2017: 85-88). Lakin yapılan bu değişikliklerin hiçbirisi yaklaşık 10 yıl sonra yaşanacak olan 27 Mayıs 1960 askeri darbesini ve hemen ertesinde inşa edilecek olan antidemokratik vesayetçi yapılanmayı engellememiştir.

Türkiye’de demokratik siyasal yaşam üzerindeki kurumsallaşmış vesayet yapısının ana müsebbibinin 27 Mayıs 1960 askeri darbesi ve akabinde yapılan darbe anayasası olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Kenar mahallelerden gelenlerin iktidar olmasını istemeyen müesses nizamın ana unsurları, 14 Mayıs 1950 seçimleriyle birlikte oluşan tablonun yeniden tekrarlanmaması için anayasal düzeyde gerekli olan “tedbirleri” almayı görev bilmiş ve bu mantıkla vesayeti kurumsallaştıracak düzenlemeleri anayasa metninin içine zerk etmişlerdir. Bu bağlamda 1961 Anayasası’nın dördüncü maddesinde, 1924 Anayasasında yer verilen halkın egemenliğinin kendi seçtiği Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) tarafından kullanabileceğine ilişkin hükmü “Millet, egemenliğini yetkili organlar eliyle kullanır” biçiminde değiştirilerek çeşitli vesayet organlarına meşru bir zemin oluşturulmuştur. Bu sayede aralarında önemli ölçüde atanmış üyelerin bulunduğu Cumhuriyet Senatosu’nun, tüm üyeleri halk tarafından seçilmiş olan Millet Meclisi’nin alacağı kararlar üzerinde bir vesayet kurumu olarak yerleştirilmesi, vesayetin tesisi açısından önemli bir adım olmuştur. Senatörlük için getirilen “üniversite mezunu olmak” şartı, dönemin koşulları içinde düşünüldüğünde atanmış üyelerin mevcudiyeti kadar önemli bir “tedbir” olarak hayata geçirilmiştir. Ek olarak tamamı atanmış üyelerden oluşan Anayasa Mahkemesi de bir vesayet mekanizması olarak kurgudaki yerini almıştır. Muadillerinin birer insan hakları mahkemesi olarak tasarlanmasına karşın 1961 Anayasasının 147. maddesiyle Anayasa Mahkemesi’ne temel görev olarak verilen kanunların anayasaya uygunluğunu denetleme misyonu, Anayasa Mahkemesi’nin bir diğer vesayet mekanizması olarak sisteme yerleştirildiğini göstermektedir. 1960 darbesinin kurumsallaştırdığı vesayet mekanizmaları yalnızca bunlardan ibaret değildir. Bu hususta siyaset üzerinde bir baskı mekanizması olarak kurgulanan Milli Güvenlik Kurulu (MGK), siyasi partilere ilişkin getirilen sınırlayıcı düzenlemeler ve benzeri birçok düzenleme örnek verilebilir. Bu nedenle 1960 darbesi; salt siyasal iktidarı değiştiren bir olay değil aynı zamanda Türkiye’de demokratik sürecin üzerine vesayeti, organlarıyla birlikte kurumsallaştıran önemli bir başlangıç noktasıdır (Tekin, 2021: 5-6).

1960 askeri darbesi, sivil-asker ilişkileri bağlamında ordunun hâkim bir güç olarak siyasetin üzerindeki vesayetini inşa etmesi bakımından önemli bir milat olmuştur. Darbe ile asker, siyaseti belirleyen etkin bir güç haline dönüşmüş ve ordu, siyasetin emrindeki bir kurum olmaktan uzaklaşmış, siyasete emir ve yön tayin eden bir vesayet mekanizması haline gelmiştir (Çetin, 2016: 58). Demokratik hukuk devletini bütünüyle askıya alarak siyasi ve sosyal hayatta travmatik etkiler yaratan 1960 askeri darbesi, kabul ettiği

vesayetçiliği anayasal normlarla yasallaştırmıştır. Böylece anayasal bir statüye kavuşan yeni siyasal düzende, siyasi iktidarın demokratik hukuk devleti kurumlarından ziyade vesayet mekanizmaları aracılığıyla kontrol altına alınma düşüncesi hayata geçirilmiştir. Bu bağlamda öngörülen yapılardan biri de Cumhurbaşkanlığı makamı olmuştur. Genelkurmay başkanını atamak, yüksek yargıya ve Cumhuriyet Senatosuna üye seçmek, kanunları veto etmek gibi olağanüstü yetkileri olan Cumhurbaşkanlığı makamı, vesayet düzeninin sacayaklarından biri olacak şekilde kurgulanmıştır (Akgün, 2021: 19).

12 Eylül 1980 askeri darbesi ve akabinde yürürlüğe giren 1982 Anayasası, vesayetçi mekanizmaları oldukça geniş bir alana yayarak kurumsallaştıran bir müdahale olmuştur. Otoriter bir anlayışla hazırlanan 1982 Anayasası, 1961 Anayasası'na tepki olarak yürütme organını güçlendirirken; tercihini demokratik yollarla seçilmiş olan hükümetten yana değil yürütmenin siyaseten sorumsuz kanadı olan Cumhurbaşkanlığı ve diğer bürokratik vesayet organlarından yana kullanmıştır. Bu bağlamda 1982 Anayasası, MGK'nın askeri karakterini güçlendiren düzenlemeler yapmış; MGK'nın danışma kurulu niteliğinin ötesine geçecek "görüşlerini Bakanlar Kurulu'na bildireceği" ve "alınmasını zorunlu gördüğü tedbirlere ait kararlarının Bakanlar Kurulu'nca öncelikle dikkate alınacağı" şeklindeki hükümlerine yer vererek karar verici olan siyaset makamının alanına girmekten çekinmemiştir. Ayrıca TSK'nin siyasal alana olan etkisini güçlendirebilmek için Yükseköğretim Kurulu (YÖK), Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) ve Haberleşme Yüksek Kurulu gibi üst kurullarda asker üyelerin yer alması sağlanmıştır (Akgün, 2021: 22).

1961 Anayasası ile devlet yapısının içerisine alınan MGK; 1971 muhtırasından sonra yapılan düzenlemelerle genişlettiği alanını, 1982 Anayasası'nda kararlarının hükümetçe öncelikle olarak dikkate alınacağını hükme bağlanmasıyla daha da genişletmiştir. 1983 yılında çıkarılan 2945 sayılı Millî Güvenlik Kanunu'nun, MGK'ya sivil siyasi yönetimin alanına oldukça geniş bir skalada müdahale edebilecek hareket alanı oluşturması (Beriş, 2010: 448), siyasetçilerin askeri vesayete boyun eğdiklerini ve 1980 öncesindeki dolaylı da olsa güçlerini hissettirme çabalarını ise sona erdirdiklerini göstermiştir (Aydın ve Taşkın, 2016: 436). Bu bağlamda 1961 Anayasası'nda kurula katılacak olan üyeler sayılmayıp kanuna bırakılmışken ve ilgili kanunda sivil üyelerin sayısı çoğunlukta; 1982 Anayasası'nda kurul üyeleri tek tek sayılmakta ve sayılan üyeler MGK'daki dengenin seçilmişler aleyhine döndüğünü göstermektedir. Ayrıca Anayasa'da kurul üyeleri yazılırken; sivil yönetimin

emrindeki Genelkurmay Başkanı'nın bakanlardan önce yazılması da anti-demokratik bir tutumun göstergesi olarak dikkat çekmektedir (Kösece ve Paşaoğlu, 2021: 2166).

Türkiye'de yaşanan 1960 Askeri Darbesi, 1971 Muhtırası ve 1980 Askeri Darbesi'nin gösterdiği üzere askeri müdahaleler, toplumsal ve siyasal krizlerin çözümü için hareket etmiş gibi görünseler de aslında demokrasi ve sivil siyaset üzerinde kalıcı birtakım olumsuz etkiler bırakmışlardır. Finer'in belirttiği gibi "Ordu mensupları, kendilerini devletin ve kurulu siyasi rejimin asıl sahibi olarak görmektedirler. Ülkenin siyasi ve ekonomik düzeni askerlerin çıkarlarını gözetenek kurulmuştur. Bu düzenin ve askerlerin çıkarına olan bölüşüm sisteminin bozulma ihtimali ortaya çıktığında, askerler mevcut düzeni korumak ve daha sağlam esaslara bağlamak için siyasi rejimlere müdahale etmektedirler" (Aktaran Asiltürk ve Yılmaz, 2022: 21). Dolayısıyla askeri müdahaleler, krizleri çözmek için değil askeri vesayeti koruyarak genişletmek ve bir kurum olarak ordunun gücünü artırmak için gerçekleştirilmiştir. Latin Amerika'da yapılan askeri darbelerle iktidarı ele geçiren ve bırakmak istemeyen askerle, Türkiye'de askeri darbe yapan ve vesayet organlarını oluşturduktan sonra iktidarı sivil siyasetçilere terk eden asker arasındaki fark; Türk askerinin göz önünde doğrudan yönetmek yerine perde arkasından -tüm sorumluluk sivil siyasetçilerde kalacak şekilde- dolaylı yönetmek istemesi ve gölge bir iktidar olarak vesayet oluşturarak sivil yönetim üzerinde hiyerarşik bir güç olarak kalmayı tercih etmesinde aranmalıdır (Mumyaz, 2019: 25).

Literatüre "post-modern darbe" olarak geçecek olan bir diğer askeri müdahale, 28 Şubat 1997 tarihinde gerçekleşen MGK toplantısında alınan kararlar ve bu kararların uygulanması aşamasında yaşananlara ilişkin bir dizi gelişmeyle ilgili olmuştur. Bu bağlamda ilgili MGK toplantısında; kurul üyesi olan komutanlar laiklik aleyhtarı uygulamaların yaygınlaştığını söyleyerek hükümetten önlem alınmasını istemişler ve toplantı sonunda dönemin Başbakanı Necmettin Erbakan'ın imzalamadığı oldukça sert ifadelerin yer aldığı bildiri yayımlamaktan ise hiç çekinmemişlerdir. Bildiri; zorunlu temel eğitimin 8 yıla çıkarılmasına, imam hatip okullarının meslek okullarına dönüştürülmesine, TSK'ya yönelik tahriklere son verilmesine yönelik hükümleri içermiştir. Bildiri bu yönüyle "sivil muhtıra" olarak değerlendirilmiştir. O günlerde muhalefet lideri olan Mesut Yılmaz'ın meclis kürsüsünden sarf ettiği sözler, hükümet-asker ilişkisinin durumu hakkında önemli bir çerçeveyi sunmuştur. Yılmaz, 20 Mayıs 1997 tarihinde gerçekleşen

meclis oturumunda: “28 Şubat 1997’de yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısından sonra Sayın Başbakan, Milli Güvenlik Kurulu’nda komutanlarla uyum içerisinde olduğunu 60 milyon insana açıklamıştır; ama aradan yarım saat bile geçmeden aynı Genelkurmay: “Biz, Atatürk düşmanlarıyla uyum halinde olamayız” diye açıklama yapmıştır...” (TBMM, 1997: 50) şeklindeki beyanıyla askeri vesayetini, hükümet üzerindeki tahakkümünü gözler önüne sermiştir. Bu olaylar sonunda koalisyon hükümetinde baş gösteren huzursuzluk nedeniyle Erbakan, başbakanlık görevini koalisyon ortağı Tansu Çiller’e devretmek üzere istifa etmiştir. Fakat Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, istifa sonrası yeni hükümeti kurma görevini beklediği gibi Çiller’e değil askerinin de destekleyebileceği bir isim olduğunu düşündüğü Yılmaz’a vermiştir. Neticede ordu, silah kullanmadan siyasi iktidar üzerindeki güç ve etkisini göstermiş ve dönemin Genelkurmay 2. Başkanı Orgeneral Çevik Bir’in tabiriyle demokrasiye “balans ayarı”nı yapmıştır. Yani demokratik işleyiş, örtük ama etkili bir askeri müdahaleyle bir kez daha kesilmiştir (Beriş, 2010: 446). Bu dönemde irtica ile mücadele adı altında yapılan düzenlemelerle baskıcı ve bürokratik yönetim geleneği pekişmiş, yargı organları ordu tarafından “brife edilmiş”, MGK, YÖK ve BTK gibi kurumların yanında “Batı Çalışma Grubu” gibi hukuki bir temeli olmayan bazı oluşumların da etkisiyle askeri vesayetini sivil ve demokratik güçler üzerindeki baskısı yoğunlaşmıştır (Özipek, 2010: 100).

Vesayet Sonunun Başlangıcı (2000-2023)

Devletin koruyucusu ve cumhuriyet rejiminin bekçisi olma görevini uhdesinde görerek, fiili müdahaleleriyle siyasal bir aktör gibi davranan ordu ve buna bağlı olarak gelişen sivil-asker ilişkilerinin problemlili yapısı Türkiye’de demokrasinin kökleşmemesindeki en temel neden olmuştur. Askeri müdahalelerle birlikte ordunun artan siyasi özerkliği ve müdahaleler sonrasında silahlı kuvvetlerin gözetimi altında yaşanan demokrasiye geçiş süreci, sivil siyasi unsurların faaliyet göstereceği siyasal alanı bir hayli daraltmıştır. Bu nedenle sivil siyasetçiler, sınırları askerler tarafından belirlenen iktidar alanları içerisinde her daim duydukları “Asker ne der?” endişesiyle kendilerine izin verilen düzeyde siyaset üretebilmişlerdir (Afşar, 2019: 739-740). Buna rağmen Avrupa Birliği (AB) müktesebatına uyum sürecinin, askeri vesayetini geriletmesinde önemli bir kaldıraç vazifesi gördüğü belirtilmelidir. 2001 Anayasa değişikliği ile başlayan ve 2016’ya kadar uzanan bu süreçte atılan adımlar, sınırlı düzeyde de olsa sivil siyasetin orduyu demokratik açıdan normalleştirme iradesini ortaya koymasından bakımından vurgulanmalıdır. Bu

on beş yıllık süreçte gerçekleştirilen reformlar, ordunun sivil siyasete özgü alanlardan çıkartılmasına odaklanmıştır. Fakat 28 Şubat post-modern darbesinin siyaset üzerindeki gölgesinin henüz ortadan kalkmadığı bu dönemde; bilhassa AK Parti'nin tek başına iktidara gelmiş olmasına askeri elitlerin verdiği tepki, reform sürecini baltalamıştır. Bu bağlamda iktidarlarının ilk yıllarında TSK'nin AK Parti hükümetleriyle yaşadığı gerilimler sık sık basına yansımıştır. Yüksek Askerî Şûra (YAŞ) toplantılarında dönemin başbakanları Abdullah Gül ve Recep Tayyip Erdoğan, Milli Savunma Bakanları ile birlikte ordudan alınan ihraç kararlarına sadece muhalefet şerhi düşebilmiş; kararların alınmasına engel olamamışlardır (Akgün, 2021: 24).

Sivil-asker ilişkileri bağlamında hedeflenen demokratik normalleşme, süreç boyunca -bir kısmı da bu makalede anlatılacak olan- sayısız krizle test edilmiş ve gösterilen iradeyle günümüzdeki seviyesine ulaşabilmiştir. Bu bağlamda 2003 Ağustos MGK toplantısında Hava Kuvvetleri Komutanı Cumhur Asparuk, yaptığı veda konuşmasında irtica gerekçesiyle iktidara ağır ithamlarda bulunmuş; Başbakan Erdoğan, anlatılanların doğru olmadığını ifade etmiş; fakat Asparuk, iddialarını sürdürmeye devam etmiştir. Bunun üzerine Erdoğan “Kes ulan” diye bağırarak ve Asparuk susmak zorunda kalmıştır. Bu tepki üzerine ortalık buz kesmiş ve toplantı sona ermiştir. Çünkü ilk defa sivil siyasi irade, demokratik düzende askere durması gereken yeri sert bir tonda hatırlatmıştır (Selvi, 2022). Yine bu dönemde askerin, sivil siyasi unsurlara gözdağı vermek istercesine demokratik düzenlerde hayal dahi edilemeyecek olan bir başka tutumu, uçak ve helikopterlerle alçak uçuş yaptırmak olmuştur. 27 Ekim 2004 tarihinde Ankara’da F-4 savaş uçakları, Başbakan Erdoğan’ın evinin üzerinden alçak uçuş yapmışlar; uçaklardan biri, Başbakan’ın evinin çok yakınında bulunan Aksa Camii’nin minaresinin ucundaki aleme (hilal) çarpmıştır. Öğle ezanına beş dakika kala gerçekleşen olayda minareden ve uçaktan düşen parçalar iki kişiyi yaralamıştır. Olaydan kısa süre sonra MGK toplantısına gitmek için evinden ayrılan ve bu esnada cami çevresindeki kalabalığı görerek cami avlusuna gelen Erdoğan, vatandaşlardan bilgi almıştır. Aleminden ve uçaktan düşen parçalar cami cemaati tarafından Erdoğan’a teslim edilirken; “Büyük geçmiş olsun” diyen Erdoğan, parçaları makam aracının bagajına koyarak “Biraz sonra toplantıya gidiyorum. Orada bunları teslim ederim” demiştir. O dönem kamuoyuna, Başbakan Erdoğan’ın uçak ve alem parçalarını MGK toplantısına götürerek konuyu gündeme getirdiği ve askerlere bunun anlamını sorduğu şeklindeki haberler damgasını vurmuştur. Bir başka alçak uçuş da Meclis’e karşı gerçekleştirilmiş, askeri bir helikopter izinsiz bir şekilde TBMM üzerinde alçak

uçuşlar yapmıştır. Meclis çalışanları, milletvekilleri ve ziyaretçiler şiddetli bir gürültüyle irkilmişlerdir. Çünkü askeri bir helikopter, genel kurul salonunun bulunduğu merkez binanın ve meclis başkanlığı makam odasının bulunduğu binanın çatısına degecek şekilde alçak uçuşlar gerçekleştirmiştir (Türk, 2012).

Yukarıda bahsedilen antidemokratik ve müdahaleci iklim, 2007 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde had safhaya ulaşmıştır. Türk siyasi hayatında genellikle sorunlu geçen Cumhurbaşkanlığı seçimleri, 12 Eylül 1980 askeri darbesinin önemli sebeplerinden birini oluşturmuştur. Benzer şekilde 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri de ciddi sorun ve krizler yaratmıştır. 1982 Anayasası ile Cumhurbaşkanlığı -devletin en üst makamı olarak- seçilmiş siyasi unsurlar üzerinde devletin vesayetini temsil eden bir organ olarak kurgulanmıştır. Bu nedenle yapılacak olan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde TSK, devletin temsil makamına oturacak olan cumhurbaşkanının rejimin niteliklerine uygun bir profile/zihniyet yapısına sahip olması gerektiğini kamuoyu dahil hemen her platformda sıklıkla ifade etmiştir. Öte yandan 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri AK Parti'ye muhalefetin yoğunlaştığı, Ergenekon davalarının görüldüğü, sivil-asker geriliminin tırmandığı kritik bir döneme denk gelmiştir. Böyle bir dönemde TSK, Cumhuriyet'in bekçisi olarak laikliğin tehlikede olduğu düşüncesiyle, CHP'nin Cumhurbaşkanlığı seçimlerini Anayasa Mahkemesi'ne götürdüğü gün olan 27 Nisan 2007 tarihinde internet sitesi üzerinden bir "e-muhtıra" yayımlayarak hem sivil yönetimi hem de yüksek mahkemenin üyelerini baskı altına alacak post-modern bir vesayet örneği sergilemiştir.¹ Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinden yayımlanan ilgili açıklamada; laiklik karşıtı birtakım eylemlerle devlete açıkça meydan okunduğu ve TSK'nın laikliğin kesin savunucusu olduğu düşüncesiyle gerektiğinde laikliği savunmak için her şeyi yapmaya hazır olduğu sert bir üslupla ifade edilmiştir. Böylece Türk siyasi hayatına, 28 Şubat post-modern darbesinden sonra bir de post-modern muhtıra damgasını vurmuştur. TSK'nın yayımladığı bu muhtıraya -önceki dönemlerden farklı olarak ilk defa- iktidarda bulunan sivil siyasetçiler, demokratik bir devlette bu tarz bildirimlerin asla kabul edilemeyeceğini savunarak karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Genelkurmay Başkanlığı'nın başbakanlığa bağlı bir kurum olduğu, böyle bir açıklama yapma yetkisinin olmadığı ifade edilmiş ve hükümet tarafından hiçbir şekilde vesayet girişimlerine boyun eğilmeyeceği vurgulanmıştır (Afşar, 2019: 748-750). Ayrıca 27 Nisan e-muhtirasının

1 Genelkurmay Başkanlığının internet sitesindeki bu e-muhtıra metni Ağustos 2011'e kadar kaldırılamamıştır.

verildiği gece Genelkurmay Başkanı Orgeneral Yaşar Büyükanıt, Başbakan Erdoğan'ın telefonlarına çıkmamıştır. Fakat hükümetin açıklama yapacağı duyurulunca, 28 Nisan 2007 sabahında Erdoğan'ın telefonuna geri dönüş yapmış ve “Paşa, bu ülkeyi sen mi yöneteceksin yoksa ben mi?” şeklinde bir tepkiye maruz kalmıştır (Selvi, 2022). Erdoğan'ın gösterdiği bu kararlı duruş kendisine ve ülkeye yönelmiş olan vesayet girişimlerini ortadan kaldırmıştır. Bu vesayet girişimlerine karşı AK Parti hükümetinin almış olduğu seçim kararıyla 22 Temmuz 2007'de seçime gidilmiş ve halkın desteğiyle AK Parti yeniden tek başına iktidara olmayı başarmış ve Cumhurbaşkanlığı seçim sürecini tamamlayabilmiştir.²

2 2002 seçimlerinde %34 oyla tek başına iktidara gelen AK Parti'nin genel başkanı olan Erdoğan, siyasi yasağı nedeniyle seçimlere girememiş ve milletvekili seçilememiştir. Bu nedenle seçim sonrasında kurulan hükümet, Abdullah Gül başkanlığında kurulabilmiştir. Bu hükümet, Erdoğan'ın siyasi yasağının kaldırılması için TBMM'ye yasa teklifi sunmuş; yasa oy çokluğuyla kabul edilmiştir. Fakat dönemin Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından “özel, somut ve kişisel” olduğu gerekçesiyle (tam da vesayet odaklanın arzu ettiği şekilde) veto edilmiştir. Bunun üzerine yasa hiç değiştirilmeden meclisten ikinci defa kabul edilerek köşke gönderilmiş ve bu defa Sezer yasağı onaylamak zorunda kalmıştır. O günlerde CHP, Genel Başkan Deniz Baykal'ın söylemleriyle diyecek olursak; demokrasi ve hukukun gereği olarak Erdoğan'ın siyasi yasağının kaldırılmasını içeren anayasal düzenlemeye destek vererek eşine az rastlanır bir şekilde vesayetlinin karşısında yer alarak demokratik bir tavır sergilemiştir. Fakat aradan geçen birkaç yıl sonra 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde CHP ve Genel Başkan Baykal, vesayetçi çevrelerin söylemlerini dile getirmeye ve hatta onların sözcülüğünü yapmaya başlayarak geleneksel konumuna geri dönmüştür. Öyle ki Genel Başkan Baykal'ın yaptığı grup konuşması 3 Nisan 2007 tarihli Hürriyet gazetesinde şu şekilde haberleştirilmiştir: “Sakın ha cumhurbaşkanı aday olma. Bu tavsiyem kulağına küpe olsun Sayın Tayyip Erdoğan. İki hafta sonra ihtirasının kurbanı olma. Çok istiyorsun biliyorum ama önemli olan doğruyu yapmak. Sakın ha aday olma...” sözleriyle Baykal, Erdoğan'ın adaylığına olan itirazını dile getirmiş ve eğer aday olursa vesayet odakları tarafından sürece müdahale edilebileceğini ima etmiştir. Bu kadarıyla da yetinmeyen CHP, Erdoğan dahil olmak üzere üç ana makamın Millî Görüş adı verilen Siyasal İslam akımının temsilcileri tarafından doldurulmasını ülkede “çatışmalara” neden olacağını, Cumhurbaşkanlığı'nın tarafsız olması ve toplumsal uzlaşa ile seçilmesi gerektiğini ve bu makam sahibinin Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesi ve ilkelerini içine sindirebilmiş olması gerektiğini savunarak başta Erdoğan olmak üzere AK Partili hiçbir siyasinin cumhurbaşkanı aday olmasını kabul etmeyeceğini defalarca kamuoyuna ilan etmiştir. AK Parti'nin Cumhurbaşkanlığı adayının Abdullah Gül olacağını kulislere yansımaları, bazı çevrelerce tepkiyle karşılanmıştır. Bu süreçte dönemin Genelkurmay Başkanı Orgeneral Yaşar Büyükanıt'ın, Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesi 12 Nisan 2007 tarihinde beraberindeki kuvvet komutanlarıyla birlikte düzenlediği bilgilendirme toplantısında sarf ettiği: “Cumhurbaşkanı Cumhuriyete sözde değil, özde bağlı olmalıdır” sözleri tartışmaların odağına oturmuştur (Gündoğan, 2021). Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinin başlaması ile birlikte dönemin Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Sabih Kanadoğlu, cumhurbaşkanlığı seçimi için Anayasa'da belirtilen 367 oyun, sadece karar yeter sayısı için değil toplantı yeter sayısı için de gerekli olduğu tezini ortaya atmıştır. Bu görüşe göre oylamalara en az 367 kişinin katılması gerektiği, aksi takdirde sonucun geçersiz olacağı iddia edilmiştir. Süreç ile ilgili tartışmalar sürerken; 27 Nisan 2007 tarihinde Cumhurbaşkanlığı seçimlerinin ilk turu yapılmıştır. Abdullah Gül, 361 milletvekilinin oy kullandığı ilk tur oylamasında 357 oy almıştır. Oylamanın hemen ertesinde CHP, seçimi Anayasa Mahkemesi'ne taşımış; aynı gün saat 23.30'da Genelkurmay Başkanlığı internet sitesine, Türk demokrasi tarihine “e-muhtıra” olarak geçecek olan bir basın açıklaması konulmuştur. CHP, seçimlerin açıklığı oturumunda gerekli olan sayının 367 olması gerektiği, Meclis İçtüzük ihlali yapıldığı gerekçesi ile Anayasa Mahkemesi'ne seçimlerin iptali ve seçim sürecinin durdurulması için müracaat etmiş; Anayasa Mahkemesi aldığı karar ile oturum yeter sayısının da

Vesayetin kendisini güçlü bir biçimde hissettirdiği bir başka gelişme de 2010 yılında Balyoz davası kapsamında 102 askerin tutuklandığı günlerde yaşanmıştır. Genelkurmay Başkanı Işık Koşaner, dava kapsamında tutuklamalar başlayınca vakit kaybetmeden Başbakan Erdoğan'ın yanına gitmiş ve sert bir üslupla tutuklamalara tepki göstermiştir. Başbakan bu üsluptan rahatsız olduğunu hissettirmesine rağmen Koşaner, üslubunu değiştirmeden konuşmasını sürdürmeye devam edince Erdoğan: “Otur oturduğun yerde, ne yapacaksın? Bizi cemselere (?) doldurup Selimiye Kışlası'na mı götüreceksin?” diye uyarmıştır. Bunun üzerine Koşaner: “Yok efendim. Öyle demek istemedim” demiş ve yerine oturmak zorunda kalmıştır (Selvi, 2022). Öte yandan 2010 yılında yapılan halkoylamasıyla Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu'nun (HSYK) çoğulcu bir yapıya kavuşturulması için üyelerinin bir kısmının hâkim ve savcılar tarafından seçilmesi usulüne geçilmiştir. Ancak yargıdaki FETÖ unsurları, kolektif biçimde hareket ederek seçim usulünü istismar etmiş ve önce kurulu ardından da kurul vasıtasıyla tüm yargı organlarını tesiri altına almayı başarmıştır. Bu durum siyasi iradenin 2010-2016 yılları arasındaki demokratikleşme ve sivilleşme adımlarının, FETÖ unsurları tarafından istismar ve sabote edilmesine neden olmuştur. 2010'dan itibaren hukuk devleti ve demokrasi adına hayata geçirilen düzenlemeler, devlet içinde örgütlenen FETÖ unsurları tarafından suistimal edilmiş ve bir diğer ifadeyle geleneksel vesayet yerini yeni nesil FETÖ vesayetine bırakmaya başlamıştır (Akgün, 2021: 31).

Türkiye'de sivil-asker ilişkilerinin normalleşmesi ve vesayetlinin yok edilmesi bağlamında önemli bir kırılma noktası da 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen başarısız askeri darbe girişimi olmuştur. FETÖ'nün devlet içindeki bütün unsurlarını harekete geçirerek giriştiği 15 Temmuz 2016 askeri darbe girişimi, Türkiye'nin demokratik yönetimini hedef almıştır. Önceki askeri müdahalelerden farklı olarak Türkiye'nin farklı kurumlarına sızmayı başarmış bir terör örgütünün (FETÖ) militanları tarafından girişilen 15 Temmuz 2016 askeri darbe girişimi, devletin güvenlik güçlerinin ve milletin canlarını hiçe sayarak yürüttüğü direniş sayesinde başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Askerin siyasetle olan ilişkisi bağlamında toplum, ilk defa demokratik

367 olması gerektiği kararını vermiş ve bunun neticesinde “Türkiye Tarihi'nde görülmemiş bir kararla” TBMM, Cumhurbaşkanı'ni seçemediği için erken genel seçimlere gitmek zorunda kalmıştır (Yıldızoğlu, 2008: 23). Meclis'in aldığı karar doğrultusunda 22 Temmuz 2007'de yapılan seçimlerde, %46,6 oy alan Erdoğan liderliğindeki AK Parti, 341 milletvekili ile yeniden tek başına iktidar olmuştur. TBMM'de tekrarlanacak olan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde bu kez MHP'nin oylamalara katılacağını belirtmesi, yeni bir 367 krizinin önüne geçmiştir. Böylece Abdullah Gül, 28 Ağustos 2007'de yapılan üçüncü turda 339 oy olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin 11. Cumhurbaşkanı olarak seçilebilmiştir (Ergül, 2014).

bir refleks göstermiş ve askeri darbe girişimini canı pahasına önlemiştir. Bu süreçte; TSK'nin demokratik ülkelerdekine benzer şekilde sivil yönetim tarafından kontrolünü tesis etmeye yönelik çeşitli yasal düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler genel olarak kurumsal yapı, personel rejimi ve eğitim olmak üzere üç ana başlık altında toplanmıştır. Bütün bu başlıkları kapsamlı bir şekilde değerlendirebilmek bu yazının kapsamını aşacağı için sadece belli başlı hususlar değerlendirilmiştir. Bu bağlamda kurumsal dönüşüm kapsamında gerçekleştirilen en önemli adım hiç şüphesiz YAŞ'ın yapısında gerçekleştirilen değişiklikler olmuştur. Ordunun, en mahrem alan olarak gördüğü ve sivil siyasetin belirleyiciliğine kesin olarak kapattığı Şura hem üye kompozisyonu hem de çalışma usulleri itibariyle askeri unsurların domine ettiği bir kurul iken; darbe girişiminden sonra çıkarılan kararnamele ile Şura'nın asker ağırlıklı üye yapısı sonlandırılarak asker üyeler Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Komutanlarıyla sınırlı tutulmuştur. Ayrıca Cumhurbaşkanı Yardımcıları, Adalet Bakanı, Dışişleri Bakanı, İçişleri Bakanı, Hazine ve Maliye Bakanı ile Milli Eğitim Bakanı'na kurula üye olma statüsü verilerek Şura'nın sekiz sivil ve dört askerden teşekkül etmesi sağlanmıştır. Kurumsal açıdan yaşanan bir diğer önemli değişiklik de kolluk kuvveti niteliğinde görev yapan Jandarma Genel Komutanlığı ile Sahil Güvenlik Komutanlığı'nın demokratik normlara uygun bir şekilde tamamen İçişleri Bakanlığı'na bağlanması olmuştur. Türkiye'nin askeri müdahale geçmişi irdelendiğinde ülke çapında yaygın bir örgütlenmeye sahip, güçlü iç istihbarat ve personel kapasitesi bulunan jandarmanın bir kolluk teşkilatı olarak tamamen İçişleri Bakanlığı'na bağlanması yerinde bir düzenleme olmuştur. Öte yandan sivil-asker ilişkilerine dair literatürde askeri eğitimin demokratikleşmesi de sıkça vurgulanan bir durumdur. Türkiye'de ise askeri eğitim sistemi 15 Temmuz 2016'ya kadar TSK'nin mutlak özerkliği kapsamında değerlendirilmiş, müfredat ya da eğitim kurumlarının yapısı sivil yönetimlerin müdahale ya da denetimlerine kesin bir şekilde kapatılmıştır. TSK'nin devlet mekanizması içinde kendisini siyasi karar alıcılar olan sivil yönetimlerin üzerinde kurucu, kurtarıcı ve asli unsur olarak konumlandırması ve askeri vesayeti kurumsal bir gelenek haline getirmesinde askerlere verilen eğitimin önemi yadsınamaz. Bu bağlamda yapılan kritik düzenlemelerle Harp Akademileri Komutanlığı, Gülhane Askeri Tıp Akademisi ve askeri liseler kapatılarak yerlerine Milli Savunma Üniversitesi ve Sağlık Bilimleri Üniversitesi kurulmuştur. Böylece TSK personelinin antidemokratik normlarla tabi tutuldukları doktrinasyonların etkisiyle sivil yönetimlere müdahale etme geleneğinin eğitim yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılmasına dayalı eğitim

mekanizması kırılmış ve askeri eğitim, çağdaş yaklaşımlara uygun bir şekilde sivil katılımı zenginleştirilerek demokratik kontrol adına önemli bir kazanım elde edilmiştir (Akgün, 2021: 23).

Türkiye'deki askeri ve bürokratik vesayetın seyrini irdeleyen bir makalede, CHP'nin vesayet konusundaki tavrını ve izlediği siyasetini irdelememek eksiklik olacaktır. Bu bağlamda Cumhuriyet'in 100. yılını idrak ettiğimiz 2023 yılının 14 Mayıs'ı; Cumhurbaşkanlığı seçimlerinin yapıldığı gün olmanın yanı sıra Türkiye Cumhuriyeti'nin -14 Mayıs 1950'de- çok partili siyasi hayata geçtiği tarihin yıldönümü olmuştur. 14 Mayıs 1950 tarihi tek partili siyasi hayatın -CHP iktidarının- sonu anlamına gelmiş ve CHP, o tarihten beri hiçbir zaman tek başına iktidar olamamıştır. CHP'nin çok partili siyasal yaşama geçildiğinden beri hiçbir zaman tek başına iktidara gelemeyişini, CHP üzerinden geniş bir analiz yaparak değerlendirmek mümkün olabilir; fakat belki de yapılabilecek en temel analiz CHP açısından üzerinde taşıdığı geçmişin yükü olmuştur. Bu bağlamda meşru yollardan iktidar olamayan CHP, uzunca bir süre askeri müdahaleler sonucunda kurumsallaşan vesayet organları aracılığıyla -Jakobenist bir zihniyetle- ülkeyi kontrol etmeye çalışmıştır. Toplumun geniş bir kısmını içeren muhafazakâr, dindar kesimler; kendilerine yönelik CHP'nin kullandığı ötekileştirici dil ve üslubu, geçmişteki temsilcilerinin idam edilmesi sürecinde izlenen tutum ve politikaları, CHP'nin tek parti yönetimindeki uygulamalarını, 27 Mayıs 1960 ile başlayan darbe süreçlerine verilen örtülü destekleri, CHP'nin çeşitli vesayet odaklarıyla bir olup kendi iktidar alanını korumaya çalışırken; muhafazakarları olumsuzlayarak araçsallaştırmalarını unutmamışlar ve bütün bu yaşananlar toplumsal zihniyette oldukça negatif bir CHP algısı yaratmıştır. Jakobencilikini ve seçmeni hakir gören düşünce yapısını terk edemeyen CHP, meşru yollarla -seçimle- işbaşına gelmiş olan yönetimleri de çoğu zaman meşru olarak görmek istememiştir. Bu durum 1950'den beri değişik seviyelerde de olsa sürdürülmüştür. Bu nedenle CHP, millete olan güvensizliğinden dolayı 1960 darbesinin yarattığı vesayeti kabul etmiş ve bu vesayetın önemli bir parçası olmayı kendisine görev edinmiştir (Kılıçkaya, 2023).

CHP, çok partili siyasi hayata geçildiği tarih olan 1950'den beri siyasetini; geniş toplum kesimlerinin beklenti ve değerlerine yaslamak yerine vesayetçi yapıların sözcülüğünü üstlenerek, belirli çıkar gruplarıyla kurdukları ittifaklar üzerinden kurmaya çalıştığı için sivilleşmede oldukça geç kalmış olan bir siyasi partidir. Böyle olunca da CHP'nin toplum tarafından geniş ölçüde desteklenmesi ve iktidara getirilmesi mümkün olmamıştır. Bu bağlamda

Ali Nesin'in 14 Mayıs 2023 Cumhurbaşkanlığı seçim sonuçlarından sonra sosyal medya hesabından yaptığı: "80 yılda bu halka neler yapmış olmalıyız ki, 20 yıllık iktidar yıpranmasına ve ekonomik krize ve de depreme rağmen birinci turda rahatlıkla kazanamıyoruz. Bir de bu açıdan düşünsün biraz olsun akli olanlar..." paylaşımı CHP'nin toplumun geniş kesimlerinde yarattığı travmayı göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. 1950'den bu yana yapılan her seçim sonucunda olduğu gibi bu seçimde de kendisine oy vermeyen seçmeni "cehalet, aptallık, geri zekalılık, bidon kafalılıkla" suçlayan CHP elitleri, bir asra yakın süredir sürdürdükleri Jakobenist anlayışlarını dışa vurmaktan dün olduğu gibi bugün de çekinmemişlerdir (Kılıçkaya, 2023). Bütün bu yaşananlar göstermektedir ki; CHP'nin yarım asrı aşkın süredir meşru olarak iktidar olamayışı, hiç kuşkusuz yukarıda özetlenmeye çalışılan vesayetçi ve Jakobenist tavrından sıyrılıp sivilleşmemesinden kaynaklanmıştır. Buna karşın 28 Şubat sürecinin ürettiği siyasal ve toplumsal krizlerin devam ettiği bir dönemde kurularak işbaşına gelen AK Parti hükümetleri ise Türkiye'deki siyasetçilerin kaderi haline gelmiş olan "yönetme krizi"ni aşmak için demokratikleşme adımlarına hız vermiş, siyaset kurumunun güçlendirilmesi için yerleşik vesayet düzenleriyle bir kısmı yukarıda özetlenen ciddi mücadeleler vermiştir. Üstelik bu mücadeleleri sosyokültürel olarak hegemon olan yerleşik vesayet unsurlarının dışladığı "muhafazakâr" bir kimlikle yürütmüştür (Akdoğan, 2014). Yürütülen bu mücadeleler başarıya ulaşmış olacak ki; millet iradesinin esas olduğu bir siyasal sistem inşa edilebilmiş, vesayet organları yerine millet iradesinin baz ve esas alındığı, herkesin seçim sonuçlarına odaklandığı, siyasetin itibar kazandığı sivil bir yapının her tür sorunun çözüm merkezi olarak kabul edildiği bir düzene geçilebilmiştir.

Sonuç

Literatürde 1908'de gerçekleşen Jön Türk Devrimi ve Padişah II. Abdülhamid'in Meşrutiyet'i yeniden ilan edilişle birlikte başladığı kabul edilen askeri vesayet, 1960 askeri darbesiyle birlikte siyasi mekanizmayı tamamen ele geçirmiş ve giderek tüm vesayet odaklarını kendi fikirleri kapsamında yönlendirme gücünü bünyesinde toplamıştır (Kösece ve Paşaoğlu, 2021: 2166). Çok partili siyasal hayata geçişle birlikte seçmen tercihlerinin siyasi iktidarın oluşumunda yeni ve "yabancı" bir aktör olarak belirmesi, orduyu politikaya müdahale hususunda daha agresif bir konuma itmiştir. Askeri eğitim ve ordu içindeki sosyalizasyonun etkisiyle kendisine koruyucu/kurtarıcı bir misyon yüklemiş olan TSK elitleri, salt halk tercihine dayalı olarak iktidara gelmiş

olan siyasetçilerin devlet aygıtına hükmetmeye başlamasını yadırgamışlardır. Topluma önderlik etme ve cumhuriyeti koruma/kollama göreviyle hareket eden ve görece nitelikli bir eğitimle donatılmış olan askeri seçkinlerin temel yaklaşımı “Halkı ikna etmekten başka hiçbir vasfı bulunmayan sivil siyasetçilerin” devlete zarar vermelerini önlemek olmuştur. Türkiye’de Atatürk ve İnönü dönemlerinden sonra ordunun, kendini ülkenin asli kurucu gücü/iktidarı olarak devlet ile özdeş görme eğilimi, Türk siyasal hayatında belirgin bir şekilde hissedilmeye başlanmıştır. Ordunun; demokrasiyi kesintiye uğratacak biçimde yönetimlere müdahalelerde bulunarak el koyması, seçilmiş başvekili idam ettirmesi, MGK gibi organlarla yönetime ağırlığını koyması sivil siyasetçilerin -her an askeri bir müdahaleye muhatap olma korkusuyula- asker karşısında ürkek ve çekingen durmasına neden olmuştur (Akgün, 2021: 24).

12 Mart 1971 muhtırası ve 28 Şubat 1997 post-modern darbe sürecinde asker, fiili olarak güç kullanmadan sistem içinden sahip olduğu siyasal özerklikle ancak bir askeri darbeyle elde edebileceği sonuçları, sivil yönetim üzerinde kurduğu vesayet mekanizmalarıyla antidemokratik bir şekilde elde edebilmiştir. Fakat 27 Nisan 2007 e-muhtırası ve 15 Temmuz 2016 darbe girişiminde asker, diğer müdahalelerinde hiç karşılaşmadığı şekilde sivil yönetimin meşru direnişi ve geri adım atmayıp kararlı bir şekilde mücadele etmesiyle karşılaşmıştır. Askeri vesayetin çözülüşünü başlatması bağlamında önemli kırılma noktaları olarak kabul edebileceğimiz bu gelişmeler, sivil-asker ilişkilerinde yeni bir dönemin kapılarını aralamıştır (Afşar, 2019: 757). Öte yandan 2010’ların başı itibariyle Türkiye siyasetindeki güçlü devlet geleneğine dayalı olan siyaset yapısı, 2000’ler boyunca yoğunlaşarak sistem üzerinde baskı oluşturan demokratikleşme talepleri karşısında tarihsel bir dönüşüm geçirmeye başlamıştır. Siyaset ve iktidar alanının toplumsallaşma ve sivilleşme vizyonuna dayalı olarak geçirdiği kritik dönüşümler kapsamında devlet merkezli siyaset yapısının sac ayakları olan Cumhurbaşkanlığı, ordu ve yargı organlarının sistem içerisindeki merkezi konumu değiştirilmiştir. Bu bağlamda 2007’de gerçekleştirilen anayasa değişikliği ile cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesine yönelik anayasal düzenlemeyle; Cumhurbaşkanlığı makamının, bürokratik devlet merkezli siyasal bir zemin içerisinde toplumsal çevreden bağımsız ve özerk bir özne olarak yapılan kurgulaması zayıflatılmış ve devlet eksenli siyaset yapısının devamlılığının üstlenildiği merkezi rolü ciddi bir değişime uğratılmıştır. Hayata geçirilen düzenlemelerle Cumhurbaşkanlığı makamı üzerinde toplumun değişik katmanlarından gelen sosyal grupların siyasal etkinliğinin genişlemesine imkân

tanınmıştır. Genel olarak siyasal zeminde güçlü devlet geleneğinin temsilcisi olan ve bu nedenle devlet adına toplumsal çevreyi kontrol altında tutmaya çalışan bir makam olan Cumhurbaşkanlığı, bürokratik egemenlikten sıyrılarak doğrudan doğruya toplumu temsil eden sivil, politik bir kuruma dönüştürülmüştür. Bu sayede Türkiye’de toplumsal gruplar ile sivil siyasi unsurlar arasındaki ilişkide siyasetin inisiyatif alanını genişleten yeni sivil bir ilişki biçimi ön plana çıkmıştır. Siyaset alanında oluşan bu yeni dengeler, ilişki biçimleri ve sert rekabet ortamı içerisinde 16 Nisan 2017’de anayasal, 28 Haziran 2018’de ise fiili olarak Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi’ne geçilmiştir. Bu değişim; Türkiye siyaset yapısının toplumsal temelde kurumsallaşmasını, kurumsal olarak da yeni bir sivil siyaset dönemine geçilmesini ifade etmiştir (Karakoç, 2020: 174-177).

Türkiye siyasi tarihi; vesayetın her türlüşünün tarihi olarak adına “zinde kuvvetler” denen iş insanları, medya, ordu, sivil bürokrasi, Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği (TÜSİAD) gibi birçok mekanizmanın, milletin iradesine/iktidarına müdahale ettiği sahnelerle doludur. Bu bağlamda gazete manşetleriyle, iş insanların şahsi ya da oluşturdukları gruplar/dernekler yoluyla tüzel olarak verdikleri demeçlerle millet iradesine/iktidarına müdahale ettikleri ya da yön tayin etmeye çalıştıkları günler artık gerilerde kalmıştır. Zira Türkiye, son çeyrek yüzyılında askeri ve bürokratik vesayet organları dahil tüm vesayet odaklarına karşı ciddi mücadeleler vermiş ve millet iradesi namına güçlü mevziler elde etmiştir. Öyle ki artık herhangi bir unsur namına millet iradesine/iktidarına müdahale etme imkânı ortadan kaldırılmış ve millet iradesinin esas olduğu bir siyasal sistem inşa edilmiştir (Altun, 2023).

Türkiye, Cumhuriyet’in 100. yılına girerken; milli hakimiyetini sadece düşmanlarına karşı değil müttefik adı altındaki yakın dostlarının tehditlerine karşı da koruması gerektiğini öğrenecek kadar zengin bir tarih ve siyaset tecrübesine sahiptir. Zira Türkiye’nin ilk yüzyılı; cumhuriyet diye diye Cumhuriyet’i darbeci ve vesayetçilere teslim etmek isteyenlerle, onlara karşı oyları ve seçtikleri siyasetçilerle ve nihayet 15 Temmuz 2016’da meydanlarda canları ve kanlarıyla Cumhuriyet’i ve milli hakimiyeti korumak isteyenler arasında geçmiştir. Önümüzdeki ikinci yüzyılda da Türkiye, tüm dünyaya yaklaşan “stratejik kasırğa” ile mücadele edebilmek için tıpkı Millî Mücadele döneminde olduğu gibi milli menfaatlerine ve başarılarına odaklanmış bir şekilde demokratik yönetimini muhafaza ederek, müşterek milli kimliğini tahkim ederek ve devlet kapasitesini güçlendirerek üçlü bir sacayağı üzerinden geleceğe yürümek zorundadır (Yılmaz, 2022). Bu şekilde geleceğe

doğru yürürken; bir yandan vesayetın her türlüşününün neden olduğu tahribatlar onarılmalı diğer yandan demokratik sivil siyasete bir daha hiçbir vesayet unsurunun müdahale etmesine izin verilmemelidir. Herhangi bir vesayet unsurunun müdahale girişimini ya da demokratik sürecin yeniden kesintiye uğramasını önleyecek tedbirler anayasal düzeyde alınarak sivil siyaset için gereken güvence tesis edilmelidir. Bu bağlamda içinde bulunduğumuz günlerde yeni anayasa tartışmalarının güncelliği de göz önüne alınırsa olması gereken şey; vesayet organlarından arındırılmış, demokratik-sivil bir anayasanın hayata geçirilmesini sağlamak olmalıdır (Tekin, 2021: 6).

Kaynakça

- Afşar, Ö. A. (2019). "15 Temmuz'a Giden Süreçte Türk Demokrasisinde Sivil Asker İlişkileri". *İnsan ve İnsan*. 6 (22), ss. 737-766.
- Afyoncu, E., Önal, A. ve Demir, U. (2018). *Osmanlı İmparatorluğu'nda, Askeri İsyanlar ve Darbeler*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Akdoğan, Y. (2014). *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Akgün, M. H. (2021). "15 Temmuz Sonrası Sivil-Asker İlişkilerinin Dönüşümü". *Kriter Dergisi*. 6 (57).
- Altun, F. (2023, 27 Mayıs). *Dezenformasyon Bir Veba Gibi Dünyaya Yayılıyor* [Video]. Youtube. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. https://www.youtube.com/watch?v=Wi8qNh_7AQQ
- Asiltürk, Y., ve Yılmaz, A. G. (2022). "28 Şubat Post Modern Darbesi ve Türkiye'de Asker-Sivil İlişkileri". *İstanbul Ticaret Üniversitesi Dış Ticaret Enstitüsü Working Paper Series Dergisi*. 3(1), ss. 18-24.
- Aslan, Ö. (2017). "15 Temmuz Sonrası Askeri Eğitimin Demokratikleştirilmesi: Fırsatlar, Riskler ve Yol Haritası". *Liberal Düşünce Dergisi*. 85, ss.37-55.
- Aydın, M. (2013). *Güncel Kültürde Temel Kavramlar*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydın, S. ve Taşkın, Y. (2016). *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bakırtaş, N. (2021). *Millî Görüş Hareketinde Bir Kırılma Noktası Olarak 28 Şubat Süreci*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Beriş, H. E. (2010). Ordu ve Siyaset. M. E. Türköne (Ed.) *Siyaset içinde* (413-450). İstanbul: Opus Yayınları.
- Bora, T. (2003). *Türk Sağının Üç Hali, Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Buçukçu, Ö. (2021). "Edilgen Bir Siyasal Kimlik: "Türkiye'de Merkez Sağ"". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 17 (60), ss. 12-32.
- Canveren, Ö. (2021). "Türkiye'de Ordu - Siyaset - Toplum İlişkilerinin Genel Bir Panoraması: Tarihsel-Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Mülkiye Dergisi*. 45(1), ss. 125-153.
- Çetin, H. (2016). *Türk Siyasal Hayatında Krizler, Kahramanlar ve Hainler*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Dahl, R. (2010). *Demokrasi Üzerine* (Çev. B. Kadıoğlu). Ankara: Phoenix Yayınevi.

- Demirel, T. (2019). Demokrat Parti İktidar ve Ordu. M, K, Kaynar (Ed.). *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (267-284). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ergül, C. (2014, 4 Ağustos). *1923'ten günümüze cumhurbaşkanı seçimleri*. Anadolu Ajansı. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/1923-ten-gunumuz-cumhurbaşkanı-seçimleri/134629>
- Eroğul, C. (2017). *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Gündoğan, B. (2021, 27 Nisan). *Türk demokrasisinin askeri müdahalelere karşı duruşunda kırılma noktası: 27 Nisan e-muhtırası*. Anadolu Ajansı. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/turk-demokrasisinin-askeri-mudahalelere-karsi-durusunda-kirilma-noktası-27-nisan-e-muhtırası/2221945>
- Güneş, M. (2011). *Bir Siyasal Rejim ve Demokrasi Uygulaması Olarak: Vesayetçi Demokrasi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Halkoyuna Sunulacak Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. (1961). T.C. Resmî Gazete (10816, 31 Mayıs 1961). Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10816.pdf>
- Heper, M. (2018). *Türkiye'de Devlet Geleneği* (Çev. N. Soyank). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hürriyet, (2007, 3 Nisan). Baykal'dan Erdoğan'a: Ağzını yıka, dişini fırçala. *Hürriyet*. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/baykaldan-erdogana-agzini-yika-disini-fircala-6262250>
- İncioğlu, N. K. (2009). Türkiye'de Çok Partili Sisteme Geçiş ve Demokrasi Sorunları. E. Kalaycıoğlu, A. Y. Sanbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde (303-318). Bursa: Dora Yayıncılık.
- Karakoç, M. Ş. (2020). "Demokrasiyi Tartışmak: Türkiye'de Demokrasi Tartışmaları Üzerine Bir Dönemlendirme". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. 16 (58), ss. 165-187.
- Karasmanoğlu, A. L. (2016). Sivil-Ordu İlişkileri. M. Heper ve S. Sayan (Ed.). *Dünden Bugüne Türkiye: Tarih, Politika, Toplum ve Kültür* (Çev. K. Tannyar) içinde (197-209). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karpat, K. (2014). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karasar, N. (2012). Bilimsel Araştırma Yöntemleri. Ankara: Nobel Yayınevi.
- Kılıçkaya, B. (2023). "14 Mayıs 1950'den 14 Mayıs 2023'e". *Kriter Dergisi*. 8 (80).
- Kösece, Y. ve Paşaoğlu, M. T. (2021). "1980 Öncesi ve Sonrası Türkiye'de Vesayet". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 10 (3), ss. 2153-2178.
- Mardin, Ş. (2006). Türk Siyasetini Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. Türköne, M. E. ve Önder, T. (Ed.). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset* içinde (s. 35-78). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mumyakmaz, A. (2019). "Türkiye'nin Demokratikleşme Sürecinde Darbe, Ordu ve Vesayet". *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*. 4, ss. 17-27.
- Özipek, B. B., (2010). Devlet. M. E. Türköne (Ed.) *Siyaset* içinde (71-102). İstanbul: Opus Yayınları.
- Özüdoğru, B. (2022). "Türk Muhafazakârlığında Devlet ve Demokrasi Kavramlarının Nurettin Topçu Fikriyatından Değerlendirilmesi". *Olgu Sosyoloji Dergisi*. 1(1), ss. 78-83.

- Selvi, A. (2022, 21 Temmuz). *Erdoğan nerede, "Beni bunlarla mı sıkıştırmak istiyorsunuz?" dedi*. Hürriyet. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/abdulkadir-selvi/erdogan-nerede-beni-bunlarla-mi-sikistirmek-istiyorsunuz-dedi-42104335>
- Söğütlü, İ. (2000). *Ordu, Devlet, Demokratikleşme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- TBMM (1997). "20. Dönem 2. Yasama Yılı 95. Birleşim". *TBMM Tutanak Dergisi*. 27, ss. 50-51.
- Tekin, Y. (2021). "Mayıs Darbesinin Türk Siyasal Hayatı Üzerindeki Kalıcı Hasarları". *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar (ULİSA) Enstitüsü*. 2021 Mayıs Sayısı.
- Türk, M. (2012, 30 Kasım). *O minareye Başbakan'a gözdağı için mi çarptınız?* Star. Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.star.com.tr/politika/o-minareye-basbakana-gozdagi-icin-mi-carptiniz-haber-708081/>
- Türkiye Cumhuriyet Anayasası. (1982). T.C. Resmî Gazete (17344, 20 Ekim 1982). Erişim Tarihi: 15 Haziran 2023. <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17844.pdf>
- Yıldızoğlu, E. (2008). *Emperyalizm ve Siyasal İslam Arasında Türkiye*. İstanbul: Siyah Beyaz Yayınları.
- Yılmaz, M. (2022). "Cumhuriyetin 100. Yılında Türkiye: Cumhuriyeti Darbeci ve Vesayetçilerin Elinden Kurtarmak". *Kriter Dergisi*. 7 (72).

TÜRKİYE IN THE 1980s: EVERYTHING SOLID EVAPORATES

MUSTAFA FATİH SARI

Araştırma Görevlisi, Hacettepe Üniversitesi, Kamu Hukuku Bölümü, Anayasa Hukuku Anabilim Dalı

Mail: mustafafatihisari@hacettepe.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6803-669X>

ABSTRACT

In the 1970s a radical transformation process was observed in economic, political, and cultural spheres in the West. One of the conceptualizations about this new situation was post-modernity. According to David Harvey, while the main concept that would explain the soul of the former era was "rigidity", the one for the new era was "flexibility". Flexibilization in labor processes and markets, rise in geographic fluidity and rapid changes in consumption patterns emerged in the new period. The state that was identified with rigidity substantially lost its efficiency in the economic sphere. This was essentially caused by the new technological developments and the increase in the flow/fluid of capital in the financialization process. The ties between the political sphere and economic were brought off; and the content of the political sphere was filled with issues of the cultural sphere. On the other hand, post-modern art has come to mean "liberation" from the solid patterns of modern art.

In Türkiye, a similar transformation process emerged in the 1980s. With the January 24 Decisions, the economic foundations of a new era were established. The Motherland Party came to power in the general elections held three years after the military coup on September 12, 1980 and the party was welcomed by mass support with its political approach in line with the spirit of the new era. The developments in this period such as the removal of the customs barriers, customizations, commodification of culture, erosion of the boundaries between private and public space can be considered the different titles of the same process: Rigidities are being stretched.

Keywords: Post-Modernity, Fordism, Keynesianism, Motherland Party, Consumer Society

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 15.03.2023

Kabul Tarihi: 03.04.2023

Yayın Tarihi: 15.06.2023

Yayın Sezonu: Ocak-Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

SARI Mustafa Fatih, (2023), "Türkiye'nin 1980'li Yılları: Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (132-163)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE’NİN 1980’Lİ YILLARI: KATI OLAN HER ŞEY BUHARLAŞIYOR

MUSTAFA FATİH SARI

öz

Batı’da 1970’li yıllarda ekonomik, politik ve kültürel alanlarda tezahürleri gözlemlenen köklü bir dönüşüm süreci yaşanmıştır. Ortaya çıkan yeni duruma dair yapılan kavramsallaştırmalardan birisi de post-modernliktir. David Harvey’e göre önceki dönemin ruhunu anlatan temel kavram “katılık” iken, yeni döneminkini anlatan ise “esneklik”tir. Yeni dönemde emek süreçleri ve piyasalarda esnekleşme, coğrafi akışkanlıkta artış, tüketim kalıplarında hızlı değişiklikler ortaya çıkmıştır. *Katılık* ile özdeşleştirilen devlet, ekonomik alandaki etkinliğini kaybetmiştir. Bunda yeni teknolojik gelişmelerin ve finansallaşma sürecinin sermayenin akışkanlığını artırmasının da büyük payı vardır. Politik alan ile ekonomik alan arasındaki bağ koparılmış, politik alanın içeriği kültürel alana dair meselelerle doldurulmuştur. Bir başka açıdan ise post-modern sanat, modern sanatın *katı* kalıplarından “özgürleşme” anlamına gelmiştir.

Türkiye’de ise benzer bir dönüşüm süreci 1980’li yıllarda ortaya çıkmıştır. 24 Ocak Kararları ile yeni dönemin ekonomik temelleri kurulmuştur. 12 Eylül 1980’de yapılan askerî darbeden üç yıl sonra yapılan genel seçimlerde Anavatan Partisi iktidara gelmiş ve yeni dönemin ruhuna uygun politik yaklaşımıyla kitlesel bir destek bulmuştur. Bu dönemde görülen gümrük duvarlarının kaldırılması, özelleştirmeler, finansal serbestleştirme, ideolojik siyasetten uzaklaşma, tüketim kültürünün yerleşmesi, kültürün metalaşması, özel ve kamusal alan arasındaki sınırların aşınması gibi pek çok gelişme aynı sürecin farklı başlıklarıdır: Katılıklar, esnemektedir.

Anahtar Kelimeler: Post-Modernite, Fordizm, Keynesçilik, Anavatan Partisi, Tüketim Toplumu

Giriş

Sosyal bilimler literatüründe Türkiye tarihinin on yıllara ayrılmak suretiyle ele alınması mütad bir yaklaşım tarzıdır. Böylelikle politik, ekonomik ve kültürel alanlarda meydana gelen değişim ve dönüşümler farklı on yıllar arasında kıyas yapılarak anlamaya ve anlamlandırılmaya çalışılır. Ancak bazı on yıllar, diğerlerine kıyasla daha köklü dönüşüm süreçlerine sahne olmuştur. İşte Türkiye'nin 1980'li yılları, tarihinin en dikkate değer kırılmalarından birine karşılık gelmektedir. Nitekim 1970 ve 1980'li yıllar arasındaki farklılıkların derinlik ve kapsamı, 1960 ve 1970'li yıllar arasındaki yahut 1980 ve 1990'lı yıllar arasındakilerle kıyaslanamayacak boyuttadır. Öyle ki, ekonomi yönetimine dair daha 1980 yılının hemen başında alınan 24 Ocak Kararları, söz konusu on yılın geçmişe kıyasla oldukça farklı geçeceğinin sinyallerini vermekte gibidir. Daha 1980 yılı bitmeden, Eylül ayında gerçekleşen askerî darbe ise tesirleri günümüze kadar yansıyacak olan, Cumhuriyet tarihinin en önemli olaylarından birisidir. Yapılan ilk işlerden bazıları siyasî partilerin kapatılması, parti liderlerinin siyasî yasaklı hâle getirilmesi, binlerce gencin hapisanelerde işkencelere maruz bırakılması olurken, 1982 yılında da yeni bir anayasa yürürlüğe girmiştir. Öte yandan, darbenin yönetim kadrosunun siyasî ve hukukî alanlardaki sert hamlelerine karşın, ekonomik alanda 24 Ocak Kararlarında çizilen çerçeveye sadık kalması dikkate değer bir hususiyet olsa gerektir. 1983 yılına gelindiğinde ise sınırlı sayıda siyasî partinin katılmasına izin verildiği bir seçim yapılmış ve böylelikle demokratik siyasî hayata dönüşüm ilk adımları atılmıştır. Askerî darbenin etkisiyle başları oldukça boğucu geçen 1980'li yıllar, devam eden yıllarda ise renkli bir tablo sergilemiştir. Tüketim nesnelere çeşitliliğinin artması ve bunlara kitlesel erişimin görece kolaylaşması, özel televizyon kanallarının kurulması ve dönemin başat siyasî figürü Başbakan Turgut Özal'ın renkli kişiliği gibi pek çok başlığı bu bağlamda zikretmek mümkündür.

1980'li yıllarda ekonomik, politik ve kültürel alanlarda meydana gelen köklü dönüşümlerin sadece Türkiye'ye odaklanmış bir perspektifle anlamlandırılması mümkün değildir. Zira bu süreç her ne kadar Türkiye'ye özgü birtakım hususiyetler barındırıyor olsa da aslında merkez kapitalist ülkelerin başını çektiği bir dönüşümün Türkiye'deki tezahürleri olarak okunmalıdır. Nitekim bu çalışmanın ilk bölümü bu gerekliliğin bir sonucu olarak Batı'da 1970'lerde başlayan söz konusu süreci anlama çabasına hasredilecektir. Bu bölüm, teorik zemin olarak temelde David Harvey'in -alanında bir başyapıt olarak kabul edilebilecek olan- *Postmodernliğin Durumu* adlı eserindeki okuması üzerine bina edilecektir. Harvey, ilgili metninde 1970'li yıllarda

gelişmiş kapitalist ülkelerde politik-ekonomik ve kültürel alanda ortaya çıkan köklü dönüşümleri bütünlüklü bir okumaya tâbi tutmaya çalışmaktadır. Bu dönüşüm genel olarak, Marx'tan mülhem, *katı olan her şey buharlaşıyor*¹ önermesiyle ifade edilebilir.

Sürecin Türkiye'deki tezahürleri ise 1980'li yıllarda görülmeye başlanacaktır. Her ne kadar Türkiye, merkez/"gelişmiş" kapitalist ülkeler kategorisine dahil olmasa da Harvey'in değerlendirmelerinin Türkiye'nin söz konusu tecrübesini yorumlamak ve anlamlandırabilmek adına oldukça ufuk açıcı bir potansiyele sahip olduğu düşünülmektedir. Nitekim çalışmanın ikinci bölümünde farklı alanlarda tezahürleri bulunan sürecin bütünlüklü bir okumaya tâbi tutulup tutulamayacağına dair temel sorunun peşinden gidilecektir. Bir anlamda söz konusu çaba, *dönemin ruhu*'nu anlamakla ilgilidir. Bu çabanın niteliğiyle koşut olarak, çalışmada söz konusu dönemdeki tarihsel olayların tasvirine değil, genel tablonun anlamlandırılmasına odaklanılacaktır. Öte yandan, tarihin herhangi bir dönemiyle kurulacak her düşünsel ilişkinin güncel bir değere sahip olduğu iddia edilebilirse de 1980'lerdeki dönüşümü anlamının günümüz Türkiye'sini anlamada çok daha belirgin ipuçları sunacağı söylenmelidir.

Batı'daki Dönüşüm: Postmodernliğin Durumu

1970'li yıllarla başlayan süreçte Batılı merkez kapitalist ülkelerde büyük dönüşümler ortaya çıkmıştır. Bu dönüşümlere hangi kavramla işaret edildiği, içerisinden konuşulan paradigma veya hangi alana odaklanıldığına bağlı olarak değişebilmektedir. Sosyal bilimler literatüründe kullanılan "post-modernizm", "post-fordizm", "neo-liberalizm", "yeni muhafazakarlık", "bilgi toplumu", "post-endüstriyel toplum" gibi kavramları bu bağlamda zikretmek mümkündür.² Harvey ise içerisinde bulunan yeni durumu *postmodernlik* olarak kavramsallaştırmaktadır. Harvey'in yaklaşımının bu çalışmada temel kurguda kullanılacak olmasının sebebi, bu yaklaşımın ekonomik,

1 Marx şöyle söylemektedir: "Peşlerinde kadim ve hürmete şayan bir önyargılar ve kanaatler silsilesini sürükleyen tüm durgun, donuk ilişkiler silinip süpürülüyor; yeni ortaya çıkan her şey daha kemikleşmeden miadını dolduruyor. Katı olan her şey buharlaşıp gidiyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve en sonunda insanlar hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla ilişkileriyle... yüzleşmeye zorlanıyor" (Marx'tan akt. Berman, 2014: 35).

2 Aslında kullanılan "post" yahut "neo" ekleri, bir büyük kırılmaya işaret etmenin yanında aynı zamanda bir sürekliliğe de işaret etmektedir. Örneğin, artık içerisinde bulunan durum *modernlik* kavramıyla karşılanamayacak derecede farklılaşmıştır ve fakat farklılığın derinlik ve kapsamı *modernlik* ile hiçbir bağ kurulamayacak dereceye ulaşmış da değildir. Başka bir açıdan, bu geçişlerin kapitalizmin bünyesinde gerçekleştiği, bir *post-kapitalizm*'den bahsedilemeyeceği de söylenebilir. Belki de kapitalizmin kendi bünyesi içerisinde bu tip geçişlere imkân veren doğasıdır onun buharlaşmasını önleyen.

politik ve kültürel alanları bütüncül bir perspektifle okuma yönünde gösterdiği eşsiz başarıdır. Lyotard'ın aksine yeni duruma güzellmeler yapmak yerine,³ serinkanlı bir biçimde tabloyu bütün çıplaklığıyla ortaya koyma çabası dikkate değerdir.

Kumar, Harvey'in ileri sürdüğü iddiaların kabul edilip edilmemesi bir yana, yaklaşımındaki zengin açıklamaların, farklı alanlar arasında kurduğu kapsamlı bağlantılar gibi verimliliklerin daha önemli olduğunu söylemektedir. Zira Harvey'in betimlediği post-modern durum kültürel, ekonomik, politik, felsefi ve hatta psikolojik boyutlara sahiptir. Öte yandan, Harvey'i çoğu Marksistten ayıran özelliklerden birisi, kapitalizmi değişmeyen/statik bir kendilik olarak ele almayıp, kapitalizm içerisindeki çığır açıcı dönüşümleri gösterebilmesidir. Bundan ötürüdür ki, değişim ve dönüşümü kavramak bakımından aydınlatıcı katkılar sunmaktadır (2013: 146-147, 229). 1970'lerle başlayan süreci anlamlandırmaya çalışan Harvey, farklı alanlarda yaşanan dönüşüm ve değişimlerin bağlantısını kurarken mekân ve zaman deneyiminin dolayımlayıcı bağ niteliğine vurgu yapmakta, "zaman-mekân sıkışması" kavramsallaştırması üzerinden bahsedilen dönüşümün mekân ve zamanın algılanma biçimindeki değişikliklerle ilgili olduğunu iddia etmektedir. Post-modernliğin durumu kültürel alanda *post-modernizm* ve politik-ekonomik alanda bir birikim rejimi olarak *esnek birikim modeli* bağlamında ele alınmaktadır. Nitekim bahsedilen süreç aşağıda, yazarın görüşleri temel alınmak suretiyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Ekonomik-Politik Alandaki Köklü Dönüşümler

20. yüzyılın sonlarında üretim süreçlerinde, tüketici alışkanlıklarında, coğrafi ve jeopolitik kümelenmelerde, devletin yetki ve uygulamalarında yaşanan köklü politik-ekonomik dönüşümleri anlamlandırmayı merkezî önemde gören Harvey, politik-ekonomik olana dair çözümlemesinde Düzenleme Okulu'nun diline başvurmakta ve yaşanan gelişmeleri *birikim rejiminde* ve *toplumsal-politik düzenleme tarzında* bir geçiş olarak değerlendirmektedir. Sonraki durumun nasıl bir farklılığa tekabül ettiğinin anlaşılması ise önceki durumun açıklanmasına bağlıdır. Bundan ötürü, ilk önce 1970'lerden önceki politik-ekonomik durum aktarılmaya çalışılacaktır.

3 Lyotard'ın başını çektiği post-modernistlerce modernitenin enerjisinin tükendiği, miadını doldurduğu ve "büyük anlatılar" devrinin kapandığı iddia edilmektedir. Aydınlanmacı zihniyetin vadettiği moral ve toplumsal ilerleme, bireysel özgürlük, kamu mutluluğu gibi boş fantezilerin artık iflas ettiği söylenmektedir. Hatta daha da ileri gidilerek, bu kavramların tahakkümün ve canavarca köleleştirmenin araçları oldukları öne sürülmektedir. (Berman, 2014: 18).

1945-1973 yılları arasındaki politik-ekonomik iktidarın, tüketim alışkanlıklarının, emek üzerindeki belirli bir denetimin, bir teknolojik bileşimin belirli bir biçimlenişi *Fordizm/Keynesçilik* olarak adlandırılmaktadır.⁴ Bir birikim rejimi olarak *Fordizm*'in anahtar kavramı Harvey'e göre *katılık*tır. Bu bağlamda *Fordizm*'de kitlesel üretim, uzun vadeli ve geniş ölçekli sermaye yatırımları söz konusudur. Yine bu dönemdeki işgücü piyasaları, emek dağılımı ve iş sözleşmeleri de *katılık* ile değerlendirilmektedir. Konunun devlete bakan yönü ise devletin, sosyal devlet yaklaşımı bağlamındaki taahhütlerindeki *katılık*tır. *Fordizm*'in bahsedilen bu katılığı kapitalizmin çelişkilerini denetim altında tutmayı belli bir evrede imkânsız kılmıştır. Bu katılıkları aşmaya dönük girişimler ise işçi sınıfının örgütlü gücünü aşamamıştır (2014: 143-146, 165). Bu dönemde sabit döviz kurları, uyumlu para politikaları, genişleyen malî politikalar ve finansal baskılama (finansal sistemin istikrarı, faiz oranlarının düşürülmesi, öncelikli sektörler doğrudan kredi aktarımı vs.) gibi başlıklar öne çıkmaktadır. Burada birikimin spekülâtif finanstan izole edilmesinin amaçlanmasına dayalı olarak üretken/reel sermayenin merkeze alınması söz konusudur. Yine bu dönemde sosyal demokratik bir siyasî uzlaşmanın kurumsallaşmasına ve refah devleti anlayışıyla işçi sınıfının haklarının genişletilmesine odaklanılmış, bu bağlamda birçok ülkede gelir ve zenginlik dağılımında kayda değer iyileşmeler ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda reformist sol, *Keynesçi* sisteme entegre olmuş ve görece siyasî bir istikrar sağlanmıştır (Saad-Filho, 2018: 103-104). Aslında *Keynesçi* paradigmanın yaptığı, daha önce kapitalizmin yeniden-üretimi adına eksik bırakılmış olan ilkeyi tamamlamaktır. Zira Keynes, işçi sınıfının alım gücünün yükseltilerek talebin artırılması gerektiğini düşünmekteydi. Elde ettiği kazanımlar karşılığında işçi sınıfının ödediği bedel ise devrimci potansiyelini kaybetmek olacaktır (Öğün, 2010: 57-58).

1973 sonrasının politik-ekonomik düzlemi ise *esneklikle* müsemma pek çok göstergeyle doludur. Bu dönemde emek süreçleri ve piyasalarda esnekleşme, coğrafi akışkanlıkta artış, tüketim kalıplarında hızlı değişiklikler yaşanmaya başlamıştır. Bir diğer ifadeyle, *esnek birikim Fordizm*'in *katılıklarıyla* karşıt özelliklere sahip olup, bu bağlamda emek süreçleri, işgücü piyasaları, ürünler ve tüketim kalıpları *esnekleşmektedir*. Bu süreçte yeni üretim sektörleri, finans hizmetlerinde yeni yöntemler, yeni piyasalar, ticarî, teknolojik ve örgütsel yenilikler ortaya çıkmıştır. Hizmet sektöründe istihdam artışı yaşanmış, az gelişmiş ülkelerde yeni sınaî kümelenmeler ortaya çıkmıştır.

4 Söz konusu dönemin "refah devleti", "sosyal devlet" gibi kavramlarla karşılanması da tercih edilebilmektedir.

Ek olarak, kapitalist dünyada *zaman-mekân sıkışmasının* yeni bir evresi belirmiştir. Bu bağlamda özel ve kamusal karar verme süreçlerinde zaman ufku kısılırken, uydu iletişimi ve ulaştırma maliyetlerindeki düşüş de kararların mekânsal yayılma olanaklarını artırmıştır. Ayrıca *esnek üretim*, yüksek yapısal işsizlik düzeyleri, vasıfların hızla yok edilip yeniden oluşması, gerçek ücretteki artış oranlarının düşüşü ve sendikaların gücünün geriletilmesi gibi özelliklere sahiptir (Harvey, 2014: 170-171, 174).

Harvey, 1970'lerde yaşanan dönüşüm sürecinin en özel yanının finansal piyasalardaki patlama ve dönüşüm olduğunu düşünmektedir. Daha önce de kapitalizm içerisinde “finans kapital”ın başat önem taşıdığı dönemler olmakla beraber yaşanan süreci farklı kılan, yeni finans araçlarında ve piyasalarında görülen patlama ile küresel ölçekte finansal eşgüdüm alanında aşırı sofistike sistemlerin ortaya çıkışıdır. Öyle ki, sermaye birikiminin coğrafi ve zamansal *esnekliği* (yani zamansal ve coğrafi kaydırma stratejileri ve sektörel değişimi uygulamak) büyük oranda bu finansal sistem sayesinde gerçekleşmiştir. Üretim, tüketim ve işgücü piyasalarındaki *esneklik* de aslında kapitalizmin kriz eğilimlerine dönük finansal çözüm arayışının bir sonucudur. Bir diğer ifadeyle, finansal sistemlerde yenilenme tam da *Fordizm'in katılımının* sebep olduğu sorunların aşılabilmesi imkânını sağlamaktadır. 1930'larda ABD'de yapılan ve sıkı bir denetimi içeren finansal reformlar da bu süreçte dereğülasyona tabi tutulmuştur. Yazar, tarihte ilk defa para ve kredi arzı açısından tek bir dünya piyasasının oluştuğunu iddia etmektedir. Küresel bir menkul kıymetler piyasası, ilksel maddeler ve hatta borçlar için küresel bir vadeli sözleşmeler borsası, fonların coğrafi akışkanlığının hızlanması gibi faktörlerin ortaya çıkması da bu iddianın dayanağı olarak sunulmaktadır. Geliştirilen finansal sistemler, küresel kapitalizm içerisindeki güç dengelerini de değiştirmiştir. Bu bağlamda bankacılık ve finans sektörü büyük şirketler, devlet ve kişisel finansman karşısında çok daha büyük bir özerklik kazanmıştır. Ancak bu durum, bağımsız ve özerk parasal ve mali krizlerin patlak verme ihtimalini de artırmıştır (2014: 184-188, 221-223). Keynesçiliğin üretken sermayenin genişletilmesine odaklandığından finansal baskılama yaptığı ve birikimi spekülâtif finanstan izole etmeye çalıştığı yukarıda ifade edilmişti. Keynesçiliğin ekonomik sınırları, bu birikim modelinin bizatihi kendi iç dinamiklerine mündemiçtir. Zira sermayenin uluslararasılaşması ve daha sonra da ulusötesileşmesi, finansal ekonominin ve “eurodolar” piyasasının gelişmesine sebep olmuştur. Üretken sermayenin taleplerinden soyutlanmış şekilde finansal varlıkların birikimi olgusu ortaya çıkmaya başlamıştır. Böylelikle, uzun vadede para ve emtia arasındaki ilişki gevşemiş, salt finansal

(spekülatif) birikim kolaylaşmış ve Keynesçi politikalar için zarurî olan finansal kontroller kırılmıştır (Saad-Filho, 2018: 105).

Sürecin devlet-sermaye yahut ekonomik alan-siyasî alan arasındaki ayrım ve ilişkilerin dinamiklerine dönük önemli yansımaları olmuştur. Nitekim Harvey, finansallaşma sürecinin derinleşmesiyle beraber ulus-devletlerin sermaye akımlarını ve bununla bağlantılı olarak da maliye ve para politikalarını denetleme kapasitesinin oldukça azaldığına vurgu yapmaktadır. Özellikle Bretton Woods sisteminin çöküşünden sonra ulus-devletler ya sermaye akımlarının etkisinden ötürü ya da doğrudan kurumsal yöntemlerle finansal disiplin mekanizmalarının adeta tutsağı olmuşlardır. Ulus-devlet karşısında finans sermayesinin eskiye nazaran daha da güçlenmesi söz konusudur. Fordist dönemde gerçekleşen büyük sermaye ile müdahaleci devlet arasındaki uyum, esnek birikim döneminde büyük bir zarar görmüştür. Bu süreçte ulus-devlet ve ulus-ötesi sermaye arasında çatışma alanları ortaya çıkmıştır. Bir taraftan ulus-devletlerden ulusal menfaatler adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, diğer taraftan ise yine ulusal menfaatler adına ulus-devletler ulus-ötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve olası sermaye kaçışlarını engellemek için iş hayatı bakımından daha çekici bir ortam oluşturmaya zorlanmaktadır (2014: 189, 195). Bir anlamda devlet-sermaye yahut ekonomik alan-siyasî alan arasındaki bağların ziyadesiyle gevşemesi olgusuyla karşı karşıya olduğumuz söylenebilir.

Tam istihdam, refahın toplumsallaşması ve ekonomik istikrar gibi temel amaçların yeni dönemde miadını doldurmasının da etkisiyle *Keynesyen* birikim rejimindeki devletin aktif konumu gerilemiş, devletler ekonomik gücünü süreç içerisinde kaybetmeye başlamıştır. Bir başka etken de emek yoğun endüstrilerin çeper ülkelere kayması olmuştur. Yeni dönem ise *neo-liberalizm* kavramıyla karşılanacaktır. Nitekim Nobel Ekonomi Ödülü'nün 1974'te Friedrich von Hayek ve iki yıl sonra da Milton Friedman tarafından kazanılması, bu değişimin bir göstergesidir (Hobsbawm, 1996: 468-478). İşçilerle olan ilişkilerin tekrardan düzenlenmesi, devletin sosyal ve altyapı görevlerinin azaltılması, doğrudan vergilerin düşürülmesi ve özelleştirme sürecinin başlatılması sürecin önemli başlıklarından bazılarıdır (Fülberth, 2010: 260).

Önceki dönemin ruhunu ortaya koyan anahtar kavramlardan birisi “ekonomi-politik” iken, yeni dönem için bunun yerini “kültür-politik” kavramı almıştır. Bunda emek-sermaye ilişkisinin -yukarıda aktarılan- alışılmış kodların dışına çıkmasının büyük bir payı vardır. Artık ekonomi-politik anlamda içi boşalmış olan kamusal alanda kültürel durumlar çeşitli talepler

üzerinden dillendirilmektedir. Bir diğer ifadeyle, tarihsel kültür-politika gerilimini açığa çıkaran esas etken, ekonominin kamusal alandan çekilmesi olmuştur. Vurgulanması gereken noktalardan birisi, kültürel durumların kamusal tezahürünün kendiliğinden bir süreçle olmadığı, kültür endüstrileri aracılığıyla yeniden-üretildiğidir. Yani bir bakıma, kültür-politiğin işleyişinde sermaye-kültür ilişkisinin önemli bir etkisi söz konusudur. Artık “üretkenlik”te odaklanmış ekonomi-politika eşleşmesi değil, “tüketim”de odaklanmış kültür-politika eşleşmesi söz konusudur. “Kapitalist rekabetçi psikoz”, üretim alanından tüketim alanına taşınmıştır. Burada kültürel ve politik olan arasındaki ilişki saf bir ilişki değildir. Kültürel olan, ancak “tüketim normuna dönüşme kapasitesi” ölçüsünde tayin edicidir. Öte yandan, kültür problemlerinin kamusal hayatın başat sorunları haline gelmesi karşısında gösterilen politik tutumlar genellikle ikiye ayrılmaktadır: Kültürü en kaba haliyle politikleştirmek ya da buna en kaba haliyle direnmek. Ancak bu iki tutumun da politika-kültür gerilimini çözme kapasitesine sahip olmadığı ortadadır. Kültürü en kaba haliyle politikleştirenler (kültüralistler), insanın en doğrudan bağları üzerine kurgulanmış bir politikayı (kimlik politikalarını) adeta politika yapmanın amentüsü olarak görmektedirler. Oysa bu bir yanılsamadır. Kültüralistlerin ulusal kimlikleri politikanın insansızlaştırılması olarak değerlendirmeleri kabul edilebilir olmakla beraber, son kerte de vardıkları yer alt-kimlikler üzerinden insansızlaştırmayı pekiştiren başka bir süreci başlatmak olmaktadır (Öğün, 2010: s. 4-5, 10-11, 32).

Yeni dönemde -kültür ve politika arasındaki ilişkiyle bağlantılı olarak- *sivil toplumcu* bir anlayış zuhur etmiştir. Siyasal alan devlet-sivil toplum ikiliği üzerinden okunmakta ve baskıcı devlet aygıtı karşısında farklılıklar ve çoğulculuğun yaşandığı sivil toplum bir özgürlükler alanı olarak olumlanmaktadır. Bu anlayışa göre içerisinde yaşanan post-modern dünyada çeşitlilik ve farklılıklar eskinin tüm kesinlik ve evrenselliklerini eritmiştir. Artık cinsiyet, ırk, etnik köken, cinsellik gibi pek çok başka kimlik temelinde toplumsal hareketler ortaya çıkmaktadır. Burada ıskalanan ise sivil toplumun kendi bünyesinde var olan eşitsiz ilişkilerden doğan baskının varlığı olmaktadır (Wood, 2016: 295-297).

Kültürel Alandaki Köklü Dönüşümler

Harvey, bahsedilen süreçte gelişmiş kapitalist ülkelerin kültüründe derin bir halet-i ruhiye değişimi yaşandığını düşünmekte ve kültürel alandaki dönüşümü *post-modernizm* kavramıyla ifade etmektedir. Bir kültürel estetik

olarak post-modernizm, kısaca düşünsel ve kültürel alanda modernlik karşıtlığı olarak tanımlanabilir (2014: 15). Burada kültür kavramı, dar ve geniş anlamlarına aynı anda referansta bulunmaktadır. Yani bir taraftan resim sanatında meydana gelen dönüşümlerden bahsedilirken, daha geniş planda bütün bir hayat tarzında, gündelik hayatta, kamusal ve özel değerler üzerinde, toplum çapındaki düşünme, hissetme ve eyleme tarzlarında meydana gelen dönüşümlere atıf yapılmaktadır.

Kısaca ifade etmek gerekirse, modernizm üst-diller, üst-teoriler ve üst-anlatılara odaklanırken, post-modernizm ötekiliğe, farklılıklara ve kimliklere odaklanmaktadır. Aslında modernist ve post-modernist düşünce arasında bir süreklilik ilişkisi de vardır. Harvey, post-modernizmin, Baudelaire'in modernite anlayışının yarısını oluşturan gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik ve kargaşayı bütünüyle benimsediğini söylemektedir. Örneğin, post-modernist bir ressam ya da mimar, birbirleriyle bağdaşmayan kaynak malzemeleri bir kolaj içerisinde keyfi biçimde bir araya getirebilmektedir. Yine post-modernist düşüncede bireyin tutarlı bir benlik duygusuna değil, parçalanmış bir benlik duygusuna sahip olması söz konusudur. Post-modernizm, ilerleme fikrinden sakınmakta, tarihsel süreklilik ve bellek duygusunu terk etmekte, ancak bununla beraber tarihi yağmalama ve tarihte bulunduğu malzemeleri şimdinin bir boyutu gibi masetme tavrı göstermektedir.⁵ Değer ve inançlarda tarihsel sürekliliğin yitirilmesi ile sanat yapısının süreksizliği ve kinayeyi vurgulayan bir metne indirgenmesinin birleşiminin sonucu estetik yargıya ilişkin standartların reddi anlamına gelmektedir. Günün sonunda bir gösterinin post-modernizm tarafından değerlendirilmesi onun ne kadar gösterişli olduğu üzerinden olmaktadır. Zamansallığın yitirilmesi ve anlık etki arayışı, derinliğin yitirilmesine sebep olmaktadır. Böylelikle odak noktası görünümlere, yüzeyle ve anlık etkilere kaymaktadır. Kültür üreticilerinin yeni teknolojileri, medyayı ve multimedya olanaklarını kullanmayı öğrenmesiyle geçicilik vurgusunun ön plana çıkması eş anlı süreçler olmuştur. Aslında sadece sanatta değil, bütün bir hayat tarzı olarak kültürde köklü değişiklikler meydana gelmektedir. Nitekim yazar, post-modern hareketin gündelik hayat kültürü ile ilişkisi ve bütünleşmesi sorununa özel bir önem atfetmektedir. Zira özerk bir sanat akımına indirgenemeyecek olan *post-modernizmin* gündelik hayattaki kökleri, onun en aşikâr biçimdeki saydam veçhelerinden birisidir. Burada kültürel nesnelere üreticileri ile genel

5 Örneğin, Umberto Eco, geçmişin yeniden ziyaret edilmesi gerektiğini; ama bunun masumane değil ironiyle yapılması gerektiğini söylemektedir. Nitekim *Gülün Adı* romanında da tam olarak bunu yapmaktadır (Kumar, 2013: 136).

kamu arasında sayısız temas noktası vardır. Bunlara örnek olarak, mimarlık, reklam, sinema multimedya olaylarının sahnelenmesi, büyük gösteriler, politik kampanyalar ve televizyon verilebilir. İlginç olan nokta ise bu süreçte kimin kimi etkiliyor olduğunun net bir cevabının olmamasıdır. Ek olarak, söz konusu kültürel değişimin bir toplumsal, ekonomik ve politik bağlamda gerçekleştiğini de hatırlatmak gerekmektedir. Bu bağlamda reklamcılığın geldiği nokta ufuk açıcı bir örneklik sunmaktadır. Zira “kapitalizmin resmî sanatı” olarak reklam, bir taraftan sanata reklamcılık stratejilerini dahil ederken, diğer taraftan da reklamcılık stratejilerine sanatı dahil etmektedir (2014: 54-83). Görüldüğü üzere, sadece dar anlamıyla değil, geniş anlamıyla kültürel alanda yaşanan değişimlere de odaklanılmaktadır. Nitekim aşağıda bu konu daha da detaylandırılacaktır.

Dolayımlayıcı Bağ: “Mekân ve Zaman Deneyimi”

Yukarıda dönüşümün farklı alanlardaki tezahürleri açıklanmaya çalışılmıştı. Bu başlıkta ise farklı alanları aynı sürecin bir parçaları olarak anlamlandırmamızı sağlayan bağ açıklanmaya çalışılacaktır. Tam da bu bağlamda Harvey, mekân ve zaman deneyiminin dolayımlayıcı bağ niteliğine vurgu yapmakta ve bahsedilen köklü değişimin “zaman-mekân sıkışması” ile ilgili olduğunu söylemektedir. Bu süreçte zaman/devir hızı artmakta ve mekânsal engeller de azalmaktadır. Yani zaman-mekân sıkışması politik-ekonomik uygulamalar, sınıf güç dengeleri ve kültürel ve toplumsal yaşam üzerinde sarsıcı bir etkiye sebep olmaktadır. Bir diğer ifadeyle bu kavramlaştırma, dar/geniş anlamıyla kültürel alan ve politik-ekonomik alanda 20. yüzyılın sonlarında belirginleşen değişimlerin birbirleriyle ilişkisinin bütünsel bir yaklaşımla ele alınmasının zeminini sağlamaktadır. Bu bağlamda aşağıda sırasıyla zaman ve mekânın algılanışındaki değişimlerden bahsedilecektir.

Zaman deneyimi bağlamında kilit nokta, devir hızının artmasıdır. Özellikle 1973 kriziyle beraber devir süresini hızlandırmak ve Fordizmin katılıklarını aşmak, kapitalizmin işleyişi bakımından hayati bir öneme sahip olmuştur. Bu bağlamda esnek birikime geçişte üretimde yeni organizasyon biçimleri ve gelişen teknolojilerin önemli bir payı vardır. Çalışma temposu artmış, Fordist dikey bütünleşme yerini dikey ayrışmaya bırakmış ve devir süreleri kısalmıştır. Öte yandan, üretim sürecinde devir sürelerinin kısalması mübadele ve tüketimde de eşgüdümlü bir hızlanmayı gerektirmiştir. Bu da hızlı değişen moda ve bu modaya uyum sağlayacak kültürel dönüşümle beraber gitmiştir. Fordist modernizmde görece istikrarlı bir estetik

söz konusuyken, post-modern estetik farklılık, gelip geçicilik, gösteri, moda ve kültürel biçimlerin metalaşması ile müsemma bir istikrarsızlık içerisinde olmuştur. Burada kastedilen, toplum çapındaki genel etkiler olup, post-modern düşünme, hissetme ve eyleme tarzlarının ortaya çıkışı vurgulanmaktadır. *Katı olan her şey buharlaşıyor* duygusu daha önce hiç olmadığı kadar yaygınlaşmış, meta üretiminde “kullan-at” toplumu ortaya çıkmıştır. Burada kullanılıp atılan sadece mallar değil, değerler, hayat tarzları, istikrarlı ilişkiler vs. olmaktadır. Öte yandan kamusal ve özel değer sistemlerinin yapısında bir geçicilik ortaya çıkmakta, mutabakat çökmekte ve parçalanmış bir toplumda değerlerin farklılaşması söz konusu olmaktadır. Yukarıda da vurgulandığı üzere, her şeydeki geçici sözleşmeler, post-modern yaşayışın temel göstergesi olmaktadır. Sürecin bir diğer unsuru da üretim, bilgi toplama ve finansman alanındaki değişimler olmuştur. Bu bağlamda elektronik bankacılık, kredi kartı gibi ödeme araçları, finansal hizmetler ve piyasalarda hızlanma gibi gelişmeler zikredilmelidir. Harvey’e göre bütün bunlar aslında hizmet sektöründeki istihdam artışının sebeplerini de ortaya koymaktadır (2014: 180, 317-320, 325-326).

Bu süreçte mekânsal düzenlemeler de oldukça sarsıcı olmuştur. Uydular iletişim sistemlerinin gelişimi, deniz, hava ve kara taşımacılığındaki gelişim gibi faktörler mekânsal engellerin ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Mekânsal engellerin kalkmasıyla beraber işgücü arzı, kaynaklar, altyapı gibi unsurlar bakımından küçük farklılıklar kapitalizm bakımından oldukça önemli hale gelmiştir. Bu da bir anlamda işgücünün aleyhine bir etki doğurmuştur. Ülkeler de sermaye çekmek amacıyla emek denetimi, altyapı sağlama, vergi politikası, devlet politikası gibi başlıklarda kendilerini cazip hale getirmeye çalışmaktadır. Bir anlamda mekân, zaman aracılığıyla yok edilmektedir. Mekânsal engellerin kalkması, mahallin özelliklerini daha önemli kılmıştır. Harvey, mekânsal engellerin azalması oranında sermayenin mekân içinde mahallin farklılıklarına duyarlılığın ve mahallerin sermayeye cazip gelme eğilimlerinin arttığını söylemektedir. Dolayısıyla da küresel mekânda sermaye akımları bütünleşirken bir taraftan da parçalanma, güvencesizlik ve gelip geçici eşitsiz gelişme artmaktadır. Aslında zaman-mekân sıkışmasının bu evresi hem aşırı birikim sorununun çözümü hem de bazı tikel mahallerin ayakta kalması bakımından bir imkân sunmaktadır; ama aynı zamanda birtakım tehlikeler de içermektedir (2014: 326-330).⁶

6 Harvey, mekân ve zaman deneyimindeki değişikliklerin değer para biçiminde temsil edilmiş tarzındaki köklü değişiklik olmadan gerçekleşmesinin mümkün olmayacağını düşünmektedir. Öyle ki para, daha önce hiçbir zaman değer berrak bir gösterimi olmamıştır. Burada kastedilen Bretton Woods sistemi-

Harvey, 1970’lerle beraber, bir taraftan felsefi/sosyal düşüncedeki gelip geçicilik, kolaj, parçalanma gibi vurgular bir taraftan da esnek üretim koşullarının farklı özel ve bölgesel çıkar grupları etrafında oluşan parçalanmış bir politikayla çakışmasından bahsetmektedir. Bu süreçte ise güvenli bir liman arayışı olarak bireysel veya kolektif kimlik arayışı yönünde karşıt bir eğilim ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda mahal ile toplumsal kimlik arasında gelişen bir ilişki söz konusudur. Yazar, yerel direnişler ya da mahale bağlı örgütlenmelerin köklü bir tarihsel değişimi gerçekleştirme gücüne sahip olmadığını düşünmektedir. Hatta bu tür muhalefet hareketleri, akışkan bir kapitalizm ve esnek birikimin üzerinde hayat bulabileceği parçalanmış zeminin bir parçası haline gelmektedirler. Yapılması gereken ise küresel düzeyde düşünüp, yerel düzeyde eylemektir (2014: 337-338). Kumar (2013: 75) ise “*Yerel farklılıkların yeşertilmesi, etnikliğin selamlanması ve tüketici tercihlerinin çok çeşitli egzotik, “otantik” kültür nesnelere ve yaşantıları doğrultusunda kısırtılması, sömürmek için yeni pazar arayışında olan “esnek uluslararası şirketler”e çok makul görünmektedir*” tespitini yaparak sürecin sermayeye bakan yönüne dair bir değerlendirme yapmaktadır.

Çalışmanın buraya kadarki bölümünde Batı’da/merkez kapitalist ülkelerde 1970’lerde başlayan dönüşüm sürecinin farklı alanları kapsayan bütüncül bir yaklaşımla değerlendirilmesine çalışılmıştır. Son olarak, söz konusu dönüşümün her alanda önceki döneme kıyasla tam bir kopuşa karşılık gelmediğinin de vurgulanması gerekmektedir. Yukarıda da kısmen ifade edilmeye çalışıldığı üzere, örneğin modernizm ve post-modernizm arasında önemli derecede kopuşlar meydana geldiği açık olsa da aralarında dikkate değer bir süreklilik ilişkisinin olduğu da hatırlatılmalıdır. Yine Harvey’in de tespit ettiği üzere, yeni dönem -aksi yöndeki görüşlere rağmen- bir *post-kapitalizm* olarak düşünülmemelidir. Nitekim kapitalizmin içsel krizlerini çözme/öteleme konusunda sahip olduğu esneklik, ortaya bir *post-kapitalizm* dönemini değil, kapitalizmin kendi içerisinde bir birikim rejimi değişimini beraberinde getirmiştir. Birinci bölümü bu tespitlerle sonlandırdıktan sonra, ikinci ve son bölümde ise Türkiye’nin 1980’li yılları benzer bir bütüncül okumaya tâbi tutulmaya çalışılacaktır.

nin çökmesiyle gelişen finansallaşma sürecidir. Para, değerli madenlerle olan bağından kurtulmuş ve bir anlamda “maddesizleşmiştir”. Nitekim dünya piyasalarında para sermaye akışı olağanüstü seviyelere ulaşmıştır (2014: 331).

Türkiye'nin 1980'li Yılları

Ekonomik alanda 1980 yılındaki 24 Ocak Kararları ile başlayan dönem, politik alanda aynı yıl gerçekleşen 12 Eylül askerî darbesiyle büyük bir etkiye maruz kalmıştır. Bu bölümde Türkiye'nin 1980'li yılları ekonomik, politik ve kültürel alanlarda meydana gelen dönüşümleri anlamlandırma çabasına hasredilecektir. Öncesinde belirtmek gerekir ki, Harvey'in okumasının merkez kapitalist ülkelere odaklandığı açıktır. Dolayısıyla tasvir ettiği dönüşümlerin Türkiye'de bütün alanlarda aynıyla yaşandığı iddia edilmeyecektir. Bununla beraber, Türkiye'nin ekonomik, politik ve kültürel düzeninin tamamıyla kendi iç dinamikleriyle şekillendiği iddiası da aynı şekilde kabul edilebilirlikten uzaktır. Daha Tanzimat dönemindeki gelişmelerin dış dinamikler bağlamında okunması gerekliliği ortadayken, *küreselleşme* olarak kavramsallaştırılan dönemde Türkiye'yi aksi yönde bir okumaya tâbi tutmak makul gözükmemektedir. Bu bağlamda söz konusu sürecin 1980'lerin Türkiye'sinin farklı alanlarında ne tür tezahürlerinin olduğu, arada nasıl benzerliklerin olduğu peşinden gidilmeye değer bir soru olsa gerektir.

Ekonomik-Politik Alandaki Köklü Dönüşümler

1970'li yıllar gelişmiş kapitalist ülkeler için köklü dönüşümlere sahne olurken, aynı yıllar Türkiye için yaşanan ekonomik ve siyasal krizlere mevcut birikim rejiminin sınırları içerisinde çözüm arayışlarıyla geçmiştir. Nitekim Pamuk da 1970'li yılları Türkiye'nin yapay önlemlerle, sorunların yüzeyinde kalarak, mevcut yapı ve modeli muhafaza ederek geçiştirmeye çalıştığını ve fakat geline nokta da daha da yoğun bir bunalımla karşı karşıya kaldığını söylemektedir (2020: 265). Özellikle petrol krizi, Bretton Woods sisteminin çökmesi gibi küresel çapta etkileri olan gelişmeler Türkiye'deki sorunları daha da derinleştirmiştir. Nitekim sağ-sol kavgalarının da içinden çıkılmaz bir hâle büründüğü bir ortamda 1980'li yıllara girerken Türkiye'nin durumunun pek de iç açıcı olduğu söylenemeyecektir. Bu bağlamda içerisinde bulunan durumdan mevcut birikim rejiminin sınırları içerisinde çıkmanın artık mümkün olmadığına dair görüşlerin daha da ağırlık kazandığı ifade edilebilir.

Süleyman Demirel'in başbakanlık koltuğunda oturduğu azınlık hükümeti tarafından 24 Ocak 1980'de alınan kararlar,⁷ gelişmiş kapitalist ülkelerde

7 Burada Turgut Özal'a da özel bir parantez açmak gerekmektedir. Özal, 24 Ocak Kararları esnasında başbakanlık müsteşarıdır ve programın uygulanmasının sorumluluğu ona aittir. 12 Eylül darbesinden sonra ise askerî yönetim de bu programı benimseyecek ve Özal'ı ekonomiden sorumlu başbakan yardımcılığı koltuğuna oturtacaktır. En nihayetinde ise 1983'te Özal'ın liderliğini yaptığı Anavatan Partisi iktidara gelecek ve Özal da bu kez başbakan sıfatıyla programı derinleştirmeye çalışacaktır (Pamuk, 2020: 265).

meydana gelen dönüşümlerin Türkiye’deki tezahürü bakımından önemli bir eşiktir. Fordizme özgü refah devleti anlayışının ve yapısının değişiminde kritik bir eşik olan 24 Ocak Kararlarının ana başlıkları ihracatın teşvik edilmesi, iç talebin daraltılması, fiyat kontrollerinin ve temel mallardaki sübvansiyonların kaldırılması olarak sayılabilir. Bir anlamda 1930’lu yıllardan beri izlenmekte olan müdahaleci ve içe dönük model terkedilmekte ve daha ziyade piyasaya dayanan ve dışa açık bir model hedeflenmektedir. Ayrıca faizlerde serbestliğin artırılması ve yabancı sermaye girişini özendirerek önlemlerin alınması söz konusudur. Nitekim Kararlarda çizilen genel çerçeve, sonraki dönemlere de büyük ölçüde sirayet edecektir. 24 Ocak Kararları, refah devletinin kurumsal yapısının ilerleyen dönemde alacağı biçime ilişkin önemli ipuçları barındırmaktadır. Bu bağlamda 1980’li yıllarda imalat sanayiinde sabit sermaye yatırımları önemli ölçüde azalmış, yatırımlar daha ziyade konut, hizmet, altyapı, ulaşım ve enerji sektörlerine kaymıştır. Bu yıllarda bir taraftan *esnek birikim rejimine* özgü politikalar uygulamaya geçirilirken diğer taraftan da emeğe dönük baskı ve kontroller artırılmıştır. Emek-gücünün denetiminde sıkılaştırmayla beraber ücretlerde de kayda değer düşüşler yaşanmıştır. Burada bir parantez de 1970’li yıllarda oldukça güçlü bir konumda olan işçi örgütlerine açılmalıdır. Zira işçi örgütlerinin söz konusu gücü karşısında 24 Ocak Kararlarının uygulamaya konulması oldukça zordu. Ancak 12 Eylül sonrasında ortaya çıkan askerî yönetimin demokratik kurum ve kuruluşların aleyhine almış olduğu sert tedbirlerden işçi örgütleri de nasibini alacak, böylelikle de işçi örgütleri söz konusu Kararların karşısında bir pozisyon alma imkânından mahrum kalacaktır.⁸ Yine daha önceki yıllarda “efektif talep yönetimine dayalı olarak tüketimi düzenleyen uygulamalar”, yerlerini pazar mekanizmasına bırakmaya başlamıştır. Bir başka husus ise makro düzeyde daha önce gerçekleşmiş bulunan *korporatist uzlaşmanın* sona ermesi durumudur. Bu bağlamda devletin sağlık, eğitim ve sosyal yardımlar gibi başlıklardaki harcamalarının kısılması yönünde bir eğilim ortaya çıkmıştır. Özetle, küresel kapitalizm döneminde sermayenin iki stratejik hedefi ulus-devletlerin denetim gücünün sınırlandırılması ve emek örgütlerinin kazanımlarının kaldırılması başlıklarının Türkiye’de de karşılık bulduğu açıktır (Pamuk, 2020: 265-266; Topak, 2012: 211-214; Yeldan, 2016: 25, 44).

8 Özveri’ye göre işçiler açısından “altın çağ”ın sonu 12 Eylül 1980 darbesiyle belirlenmiştir. Öyle ki, darbe, sendikaları belki de kendilerini en güçlü hissettikleri bir dönemde vurmuş, işçi hareketi konfederasyonları kapatılıp yöneticileri de tutuklanmıştır. Darbeyle beraber DİSK ve MİSK yöneticileri tutuklanmış, söz konusu sendikaların bankalardaki hesapları bloke edilmiştir. Darbeden iki gün sonra, 14 Eylül 1980’de MGK’nın 3 no.lu bildiriyle 54 bin işçinin dahil olduğu grevler sona erdirilerek grev yapmak yasaklanmıştır (Özveri, 2014: 214-215).

Akman da küresel çaptaki neo-liberal politikaların yeniden güçlenmesi eğiliminin Türkiye’deki işçi sınıfının kazanımları üzerinde olumsuz sonuçlar doğurduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda bir taraftan esnek üretim uygulamalarının genişlemesiyle beraber işçi sınıfının haklarında daralmalar ortaya çıkmış, diğer taraftan da iş güvencesini sağlamaya dönük düzenlemeler etkisizleştirilmiştir. Yazara göre, Türkiye’deki esnekleşme politikaları hem işçi örgütlenmesi hem de işçi hakları bakımından işçi sınıfının aleyhinde gittikçe artan ve çeşitlenen parçalanma sebebiyle daha fazla sömürüye yol açmaktadır. Öte yandan 1980’lerle başlayıp günümüze değin uzanan sürecin geneline bakıldığında, Türkiye’deki esnekleşme politikalarının çalışma sürelerini, iş sözleşmelerinin işleyişine dair niteliklerini, sendikal örgütlenmeyi, kıdem tazminatını, iş güvencesini, iş güvenliğini ve çeşitli başlıkları kapsayan engel, yasak, hak ihlali ve kısıtlamaları içerdiği söylenmektedir (2014: 218, 242-243).

1961 Anayasası ve 1982 Anayasası’nın içerikleri ve öngördükleri düzen arasındaki farklılıklar da konu bağlamında oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda sosyal devlet olgusuna yaklaşım bakımından önemli bir farklılık göze çarpmaktadır. Sosyal ve ekonomik haklar daha ziyade birikim süreciyle ilişkilendirilmiş olup, 1982 Anayasası’ndaki planlama anlayışının “liberal bir ekonomik politika yaklaşımı” ile daha uyumlu bir içeriğe sahip olduğu söylenmektedir. Sendika, toplu sözleşme ve grev hakları gibi kolektif haklar bağlamında da yeni anayasanın söz konusu hakları daraltma eğilimine sahip olduğu ortadadır. Yeni anayasanın öngördüğü düzenle bağlantılı olarak, 1983’te ANAP’ın iktidara gelmesi sonrasında 2821 sayılı Sendikalar Kanunu ve 2822 sayılı Toplu Sözleşme, Grev ve Lokavt Kanunu yürürlüğe girmiştir. Topak’a göre söz konusu kanunlar, “*sermaye birikiminin istikrarını sağlamak üzere sermayenin Fordizmin uzlaşmacı ve verimlilik artışları sağlamaya dayalı korporatist mantığının terk edildiğini göstermesi*” bağlamında oldukça ilgi çekicidir (2012: 214-217).

1980’li yılların en önemli değişimlerinden birisi de finansallaşma başlığı altındadır. Bu süreçte finans sektörünün serbestleştirilmesine ve dışa açılmaya dönük adımlar atılmıştır. Ayrıca kambiyo rejiminde köklü değişikliklere gidilmiş, bazı döviz işlemlerinin Merkez Bankası haricinde ticari bankalarca yapılabilmesi ve bankaların kendi döviz pozisyonlarını yönetebilmesinin önü açılmıştır (Pamuk, 2020: 267). Finansal serbestleştirme, 1980’li yılların ikinci yarısında hızlanmış ve 1989’da *tam konvertibilite* kararına ulaşmıştır. Detaylandırmak gerekirse, ülkede finansal reformlar, 1980’lerdeki “*yapısal-uyum*

ve dışa açık, piyasa ekonomisi güdümünde liberalizasyon” programıyla bağlantılı olarak uygulanmıştır. 1981’de faiz hadlerindeki sınırlamaların kaldırılması, 1984’te döviz alım-satımının serbestleştirilmesi, 1986’da Sermaye Piyasası Kurulu’nun oluşturulması, 1987’de İstanbul Menkul Kıymetler Borsası’nın yeniden kurulması, 1989’da kambiyo kontrollerinin tamamen kaldırılması suretiyle yurt içi ve dışında sermaye hareketlerinin serbestleştirilmesi kronolojik olarak sürecin yapı taşları niteliğindedir. Öte yandan, denetimsiz durumdaki uluslararası sermaye hareketlerinin de etkisiyle ülke sıcak para akımlarına bağımlı hale gelmiş, bu da hem reel hem de finansal ekonomi bakımından ülke ekonomisi için istikrarsızlık unsuru oluşturmuştur. Yeldan’a göre “finansal serbestleştirme” söylemi aslında kamu kesimi maliye politikasının bir uzantısı olarak işlemiş, bu bağlamda devletin yatırımcı ve büyüme-yönlü konumu bir tarafa itilerek, özel sermaye lehine gerçekleştirdiği bir rant transferinin temel ideolojik aracı olmuştur (2016: 124-125, 128-130).

1980’li yıllardaki en önemli değişim dinamiklerinden birisi de özelleştirme başlığıdır. Fordizmin önemli bir unsuru olan kamu işletmeleri ve hizmetlerinde görülen yeniden yapılanma, sürecin önemli tezahürlerinden birisidir. Aslında ilk kez 1988 yılında bir kamu iktisadi teşebbüsü özelleştirilmekle beraber, söz konusu on yıl özelleştirmeye hazırlık niteliğindeki gelişmelere sahne olmuştur. Bu bağlamda 1981-82 yıllarında Dünya Bankası yapısal uyum kredileri dolayısıyla kamu sanayi yatırımlarının büyük oranda budanması, kamu kesiminin imalat sanayii yatırımlarından çekilmeye başlaması, 1985’te çay ve tütünde devlet tekelinin kaldırılması gibi örnekler verilebilir (Topak, 2012: 218).

1980’ler politik alanın içeriği, ekonomik ve kültürel alanla ilişkisi, politika yapma biçimi gibi pek çok başlıkta önemli farklılıklara sahne olmuştur. Öncelikle politik alanda görece bir daralma olduğunu, yukarıda devletin piyasadan çekilmesine dair göstergelerde görüldüğü üzere ekonomik alanın siyasal içeriğinin büyük oranda boşaltıldığını, kültürel alanın ekonomik alanla ilişkisinin de etkisiyle siyasal alana nüfuz etmeye başladığını ilk etapta söylemek mümkündür. Aşağıda bu genel başlıklar detaylandırılmaya çalışılacaktır.

1980’li yılların politik alandaki en çok tartışılan kavramlarından birisi, hiç şüphesiz “sivil toplum”dur.⁹ Tarihsel olarak var olan devletin toplum

9 Sanbay (2007: 544-545) sivil toplumu şöyle tarif etmektedir: “Sivil toplum, gönüllü, kendi kendini oluşturan, kendi desteklerine sahip, devletten özerk, özel alan ile devlet arasında aracı niteliğinde örgütlü bir sosyal yapılanmadır. Bu yapı, yasal düzen veya ortak kurallar dizisi özgürlüklerin ve özerkliklerin güvenesi olan kurumsallaşmış bir temele oturur. Bu, hem devlet iktidarını sınırlayıcı, hem de o iktidarı hukuka dayandığı sürece meşrulaştırıcı bir gücü bağrında taşır. Dolayısıyla, sivil toplum devletten özerk olmayı

üzerindeki ağırlığı, 12 Eylül ile totaliter bir nitelik kazanmış olup, bu da 1983 genel seçimleriyle beraber devletin toplumsal ve ekonomik hayattaki rolüne dair tartışmaların yoğunlaşmasına sebep olmuştur. 12 Eylül'ün boğucu atmosferinin de etkisiyle sivil toplum bir özgürlükler alanı olarak yüceltilmiştir. Bu bağlamda Türkiye'nin demokratikleşebilmesinin sivil toplumun sağlanabilmesinden geçtiği konusunda politik akımların neredeyse tümünü kapsayan bir uzlaşma ortaya çıkmıştır. 1980'li yıllarda yaygınlaştığı şekliyle, sivil toplum anlayışı bir taraftan farklılıkları altın bir değer olarak dayatırken, bir taraftan da uzlaşmayı farklılıkları bir arada meşru gösteren bir çerçeve olarak sunmuştur. Politik alandaki “sağ-sol”, “komünist-mukaddesatçı” gibi dikotomilerin yerini “sivil toplumcu-devletçi dikotomisi almıştır. Sivil toplumculuk, farklılıktan yana olmayı, devletçilik ise tekdüzelikten yana olmayı ifade etmektedir. Nitekim sağ ve solun kendi içerisinde söz konusu dikotomi doğrultusunda bazı ayrımlar da ortaya çıkacaktır. Sarıbay, ayrıca bu süreçte iki tutum belirginleştiğinden bahsetmektedir. İlk tutum, total kimliklerinin tamamının ve düzenin reddiyle ilgili olup, devletin demistifikasyonunda somutlaştırılmıştır. Bu tutumun vardığı yer anti-devlet olmakla demokrat olmanın eşlenmesi olmuştur. İkinci tutum ise post-modern teoriye de yaslanmak suretiyle “farklılıkları ayrıcalığa dönüştürme” talebinde ortaya çıkmıştır. Bu tutumun parçalanmışlığı en uç noktasına vardırıp son kertede mikro iktidarları teşvik ederek sivil toplum adı altında despotizme yönelme tehlikesi taşıdığı ise fark edilmemiştir (2007: 546-548). 80'lerdeki sivil toplum tartışmalarının gerçeklik düzlemindeki tezahürlerinin Türkiye'nin demokratikleşmesi adına büyük bir umudu işaret ettiğini düşünenlerden birisi de Göle'dir. Göle, sivil toplumun var olabilmesi için devletten ayrılmış olmanın haricinde toplumsal aktörler arasında yatay ilişkilerin kurulabilmesine de özel önem atfetmektedir. Bu ise toplumsal çelişkilerin taraflarının uzlaşma kültürüne sahip olmasıyla alakalıdır. Nitekim 80 öncesi sivil toplumdaki bahsedilememesinin sebeplerinden birisi de o dönemde uzlaşma arayışı yerine ideolojik çelişkilerin baskın çıkması ve bu çelişkilerin şiddet boyutuna ulaşmasıdır. Toplumsal hareketlerin yegâne amacı ise devleti ele geçirerek toplumu yönlendirme arzularını gerçekleştirmektir. Böylelikle bir anlamda toplumsal alan kendi kendisini boğmuştur (2007: 520).

Yukarıda da örnekleri görüldüğü üzere, Türkiye'de sivil toplum tartışmalarına sebep olan temel etkenin 12 Eylül olduğuna dair yerleşik bir kanaat vardır. Hatta bunun da ötesinde, 1980'lerden günümüze uzanan politik,

içerir ama, ondan yabancılaşmayı zorunlu kılmaz. Bir başka deyişle, sivil toplum devlet iktidarına karşı dikkatli ama, saygılıdır.”

ekonomik ve kültürel alana dair neredeyse bütün tartışma başlıklarını 12 Eylül ile ilişkilendirmeye meyyal bir düşünsel tutum söz konusudur. Bu tutum ziyadesiyle indirgemeci olup, sürecin içsel ve dışsal dinamiklerini yorumlama amacından tümüyle uzaktır. Ancak 12 Eylül'ün önemsiz bir ayrıntı olarak değerlendirilemeyeceği de açıktır. Sonuç olarak, zaten içsel ve dışsal dinamiklerin çağırıldığı dönüşüm sürecini 12 Eylül'ün tetiklediği/hızlandırdığı iddia edilebilir. Sivil toplum kavramı örneği üzerinden devam edilecek olursa, bu konunun tartışmaya açılmasında 12 Eylül'ün ağır şartlarının etkisi kuşkusuz büyüktür, ancak bu konunun söz konusu şartlara bir reaksiyon olarak ülkedeki aydınların kendi düşünce dünyalarında bulduğu bir çözüm olmadığı da ortadadır. Nitekim Batı düşüncesinde sivil toplum tartışmalarının kısa süre önce başlamış olması, sıradan bir tesadüf olmasa gerektir. Yine mesela 24 Ocak Kararları'nın 12 Eylül'den önce alınmış olması ve darbe yönetimince aynen tatbik ettirilmesi de bu düşünceye başka bir açıdan dayanak oluşturmaktadır. Zira bu kararlar, dönemin ekonomik alandaki dönüşümlerinin başlangıcı olup, kültürel ve politik alanda da büyük tesirler meydana getirmiştir. Öte yandan, konuya daha geniş bir planda, modern ve post-modern dönemlerin içsel dinamikleri arasındaki farklar üzerinden eğilmek de ufuk açıcı olacaktır. Bu bağlamda modernleşme yönündeki gelişmeler *yukarıdan aşağıya* olacak şekilde politik elitlerin ve aydınların kurduğu bir süreçken, post-modern gelişmelerin aynı dinamikler üzerinden okunamayacağı söylenebilir. 1980'lerdeki sürecin de 24 Ocak Kararları, darbe yönetiminin yaklaşımı, Anavatan Partisi (ANAP) politikalarında olduğu gibi benzer dinamikleri olduğundan bahsedilebilir, ancak modernleş(tir)me sürecinin aksine yeni dönemde ANAP'ın aldığı kitlesel destek yeni dönemin farklılığını ortaya koymaktadır. Bir diğer ifadeyle, örneğin, modern kültürün aksine post-modern kültürün yukarıdan bir dayatmanın sonucu olduğu söylenemeyecektir.

Göle, 1980 sonrası süreçte politik söylemde meydana gelen değişimleri "yumuşama" ve "icraat tartışmaları" kavramları üzerinden ele almaktadır. İlk kavram, ciddi ideolojiler ve davalar arasındaki kavgaların bir anlamda gözden düşmesini imlemektedir. İkinci kavram ise sistem sorgulamaları ve rejime karşı çıkışların, yerlerini icraat tartışmalarına bırakmasını kastetmektedir. Bir diğer ifadeyle, kapitalizm ya da sosyalizm kavramları etrafında yapılan sistem tartışmaları/kavgaları sönümlenmiş, bunun yerine liberalizm ya da sosyal adalet kavramları etrafında yapılan icraat tartışmaları ortaya çıkmaya başlamıştır. Yazara göre, bu değişim süreciyle bağlantılı olarak daha önceki dönemlerdeki ideolojik retoriklerle donanmış uzman politikacıları, yerlerini

uzman teknokrat kadrolara bırakmaya başlamıştır. Yine tekçi politik ütopyaların zayıflaması sonrasında kadınlar, yeşiller, türbanlılar, eşcinseller gibi yeni kültürel ve bireysel duyarlılıklar kamusal alana taşınmaya başlamıştır (2007: 516-519).

1980’li yıllara damgasını vuran siyasî parti kuşkusuz ANAP olmuştur. ANAP’ın 1983’te kazandığı ilk seçimde (ki bu seçime yalnızca üç tane siyasî partinin katılmasına “müsaade” edilecektir) 70’li yıllara damgasını vuran hiçbir siyasî parti yahut liderin rakip olmamasının etkisi büyüktür. Bununla beraber, ANAP ve kurucu lideri Turgut Özal’ın 80’lerdeki başarısının yalnızca bir alternatif yokluğu ile açıklanması da gerçekliği iskalayıcı bir yaklaşım olacaktır. Bu bağlamda ANAP ve lideri Özal’ı anlamak, aslında *dönemin ruhu*’nu anlamaya bir kapı açacaktır.

Batı’da yükselen “yeni sağ”ın (kültürel karşılığı olarak post-modernizmin koordinatlarını sağladığı “yeni muhafazakârlık” söylemi) ana temalarını ulusal liberalizm, yeni cumhuriyetçilik, popülizm, popüler kapitalizm ve sıklıkla da anti-etatizm olarak tespit eden Öğün, 12 Eylül sonrasında yeniden şekillenen ve kadim karşıtlıkları önemli ölçüde tasfiye edilmiş Türk politik hayatında bu akımın karşılığının ANAP olduğunu söylemektedir. Yükselen küresel değerlerle uyumu, ANAP’ı 80’lerin fenomen partisi hâline getirmiştir. Ancak yeni muhafazakârlığın kültürel dünyası sadece ANAP ile sınırlı kalmayacak ve ilerleyen zamanda diğer partilere de sirayet edecektir. Öte yandan bu politik söylemin liberteryen çizgisi ise meta-politik bir izlenim oluşturmasını kolaylaştırmıştır. Bu izlenimin sağlanmasında ANAP’ın “dört eğilimi birleştirme” iddiasının ve partinin kurucu lideri Turgut Özal’ın farklı politik ve kültürel pozisyonları kendi bünyesinde buluşturabilen ilginç kişiliğinin de büyük payı olsa gerektir¹⁰ (2000: 33-37, 202-203). Bir bakıma ANAP’ın 80’lerdeki başarısının, kültürel alanda küresel dünyada meydana gelen dönüşümlerin Türkiye’deki tezahürlerine gösterdiği uyum kabiliyetinden geçtiğini söylemek mümkündür. Öte yandan bahsedilen söyleme dair meta-politik izlenimin hem halk hem de darbenin yöneticileri nazarında

10 Öğün (2000: 202-203) şöyle söylemektedir: “1980’lerde ANAP “dört eğilimi birleştirme” misyonu içinde, tek başına merkezdeki bütün eğilimleri, donandıkları ideolojik çerçevelerinden soyutlayarak birleştirmek istemiştir. Böylelikle radikalizmlerin tasfiyesine dayalı bir “himayeci” politik merkez oluşturulacaktır. Bu girişimi taçlandıran kavram ise “pragmatik liberalizm” idi. ANAP hareketi, kemalizmi, sağ ve sol yasal popülist geleneklerini, liberal-muhafazakâr söyleme dayalı bir potada eriterek işlevselleştirmeye çalıştı. Özal figürü hem “Cuma namazları” ve de diğer dinsel ritüelleri yerine getiren yüzü, hem de frak ve smokini ile çizdiği medeni “Atatürkçü” yüzü ile bu sentezi sembolize etmiştir. Yıllar boyu soyut bir ekonomizmden kurtulamamış “eski” sol çevreleri, Özal’ın somutluk değeri taşıyan ekonomizmi (altyapıcılığı) büyülemişti. Öte yandan mukaddesata yaptığı atıflar, ona “eski” sağ cemahtan da önemli destekler kazandırdı.”

arzu edilen bir husus olduğunu da zikretmek gerekmektedir. Halk, 70’lerin silahlı mücadele boyutuna erişen siyasî kutuplaşmalarından bıkmış gözükmektedir. Bu bıkkınlığı, 12 Eylül 1980’de yapılan askerî darbenin ağır şartlarının daha da artırdığı söylenebilir. Darbe yönetimi ise “sıradan” insanların politik kutuplaşmaların tarafı olmasını değil, kendi gündelik hayat meşgaleleriyle uğraşmasını istemektedir. Bu bakımdan da bir paralellik olduğu ortadadır.

ANAP, “devletin küçültülmesi”ne dair yükselen seslere “bireyin devlet için değil, devletin birey için var olduğu” söylemiyle karşılık vermiştir. Bunu, “uzlaşma”yı politik bir ilke şeklinde formüle ederek gerçekleştirmiştir. Diğer taraftan, özel girişimciliğin toplumsal bir değer olarak yaygınlaştırılması ve neticede burjuva toplumu olarak sivil toplum mimarisine girişilmesi söz konusu olmuştur. Önceki dönemlere hâkim Jakoben politik geleneğe karşın ANAP, “*homo economicus*’un öncülüğündeki politik ve kültürel düzeydeki pragmatik değerlere geçiş”i sembolize etmektedir. Dönemin önde gelen politik aktörleri birer “dava adamı” olmaktan ziyade “iş bitirici politikacı” vasfına sahiptir. 1980’li yılların iktidar partisi ANAP’ın sivil toplumu “belli davranış ve değer kodlarının vücut verdiği kültürel bir varlık” olarak görmek yerine, ekonomik boyuta indirgediği söylenmektedir. Bu yaklaşımda piyasa ile sivil toplum özdeşleştirilmekte, katılımcı normatif standartlar ve çoğulculuğa ise gereken önem verilmemektedir. Bu durumun aynı dönemde ABD ve Batı Avrupa’da iktidar konumundaki yeni-muhafazakâr çizgiyle büyük oranda benzerlik taşıdığı ifade edilmektedir (Sarıbay, 2007: 553-554). Göle de 1980’lerde merkez sağın güçlenmesinin sosyal demokrat kanadın zayıflığından ve ANAP’ın ise yeni değerlere sahip çıkmasından (“yeni toplumsal duyarlılıkların temsilciliğini” üstlenmesinden) kaynaklandığı düşüncesindedir. Yazar, merkez sağdaki yenilenmenin üç ana başlığını politik üslupta yumuşama (“sarkacın kavga değil uzlaşma üzerinde olmasına öncülük”), pragmatik mühendislik ideolojisi (ideolojik saiklerle değil hizmete/icraata bakarak hareket eden ANAP seçmeni karşısında retorik değil icraat, ideolojik değerler değil pragmatik değerlerin öne çıkarılması)¹¹ ve muhafazakâr sosyal değerler (“ANAP’ın piyasa değeriyle İslamcı muhafazakarlık değerleri arasında oluşturmaya çalıştığı sentez”) olarak saptamaktadır (2007: 523-525).

11 Nitekim Özal denilince bugün dahi ilk akla gelen sahnelerden birisi, rutin aralıklarla yaptığı “İcraatın İçinden” programları olsa gerektir.

Türk, Özal'ın söylemsel düzeyde ideolojilerden hoşlanmadığını, hem sol hem de sağ uçlara mesafeli olduğunu, bunları lüzumsuz ve “kavga sembolü” olarak gördüğünü hatırlatmaktadır. Nitekim Özal, partisinin politik duruşunu “ortadireğin partisi” olarak konumlandırmakta, ANAP iktidarındaki dönemin Türkiye'sine çağ atlattığını ve ekonominin de ötesinde tüm toplumsal hayatta bir değişim yaşandığını iddia etmektedir. Özal, bahsettiği “yepyeni toplum”un gençlerdeki değişim üzerinden gözlemlenebileceği düşüncesindedir. Buna göre, eskiden gençler arabesk dinlerken, artık daha çok Sezen Aksu ve Muazzez Abacı gibi isimler dinlenmektedir. Gençler bu şarkılarla dans etmekte, eskisi gibi kavga etmemektedirler (2014: 130, 152).

Yukarıda dönemin ayırıcı vasıflarından birisinin ekonomi-politikten kültür-politiğe geçiş olduğundan bahsedilmişti. Bu geçiş, belki de en çok solun kendi içerisinde yaşadığı dönüşümle anlatılabilir. Zira solun bir anlamda temel iddiası, ekonomik alandaki eşitsiz ilişkileri teorik zeminde açığa çıkararak, bu eşitsizliklerin ilk etapta politik alanda giderilmesini sağlayacak aksiyonu oluşturmaktır. Ekonomik alana teorik düzlemde yapılan vurgu o derece baskındır ki, bu sebeple sola siyasal, hukukî ve kültürel alanlardaki bütün değişimlerin ekonomik alan tarafından tek yönlü belirlendiği şeklinde bir indirgemeci yaklaşıma sahip olduğu eleştirileri getirilmiştir. Bu bağlamda solun politik söyleminin merkezî kavramları sömürge, ezilenler, üretim ilişkileri, mülkiyet, sınıf, emek, işçi hakları, adil paylaşım vs. olmuştur. Bununla beraber söz konusu *kati* ideolojik tutumun 1980'lerle beraber *buharlaşmaya* başladığı söylenmelidir. Ekranları liberalizmin nimetlerini yeni keşfetmiş solcular dolduracaktır artık. Kendilerini hâlâ solcu olarak tanımlamaya devam eden bu aydınlar, solun gerçekte ne olduğu/ne olması gerektiğine dair bir tartışmanın da fitilini ateşlemektedir. Buna göre eşitsizlikler sadece üretim ilişkileri alanında ortaya çıkmamakta, gündelik hayatın pek çok başlığında birçok eşitsizlik yaşanmaktadır. Yalnızca sınıfsal eşitsizliğe odaklanmak ise başka eşitsizliklerin üzerinin örtülmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu bağlamda kültürel alanın keşfedilmesi merkezî önemdedir. “Yeni sol”un merkezî kavramları ise kimlikler, toplumsal cinsiyet, tanınma, öteki, kültür politikaları vs. olacaktır. Nitekim söz konusu dönüşümü sol yayınevlerinin yayın politikasındaki değişimde gözlemlemek mümkündür.¹²

12 Burada sol, “yeni sol” şeklinde yapılan genellemeler, söz konusu sürecin solun bütününe nüfuz ettiği iddiasını taşımamaktadır. Yapılan yalnızca solun dönüşen yüzüne vurguyu amaçlayan genellemelerdir. Nitekim ortodoksi-heterodoksi başlığı altında Batı'da ve Türkiye'de akademik/teorik tartışmaların yapıldığını zikretmek gerekmektedir. Ancak gelinen noktada hangi yaklaşımın ortodoksiye ve hangi yaklaşımın heterodoksiye tekabül ettiğini sorgulatacak derecede bir niceliksel sapmanın gözlemlenebileceği de söylenmelidir.

Post-modern dönemde kültürel alan ile politik alanın kesişimi *tüketim toplumu* ve/veya *gösteri toplumu* bağlamını akla getirmektedir. Bu dönemde karnavalesk anlayış politik kültüre sirayet etmiş, bu da politik olanın inandırıcılığını boşa düşürmüştür. Zira söylenen şeylerin simgesel çağrışımları üzerinden içinin boşaltılarak muzip bir ürün olarak ambalajlanması söz konusudur. Artık 1 Mayıs emek çağrışımı bir karnaval ve Che Guevara bir tişörttür. Bu karnavalesk ağ içerisinde ontolojik bir değer hâline gelmiş tüketim ise bütün insanları esareti altına almış vaziyettedir. Gelinen noktada eski tarz politik mücadeleler -ve hatta belki de tümüyle politik mücadeleler- anlamını kaybetmektedirler. Burada vurgulanması gereken bir diğer nokta da politik gerilim hattında yaşanan dönüşümle ilgilidir. Yukarıda yeni dönemin sivil toplum-devlet ikiliği üzerine kurulduğuna dair okumalardan bahsedilmişti. Öğün ise konuyu başka bir bağlamdan ele alarak, politik söylemin üzerini örttüğü asıl gerilimin yeni tüketim normlarının paylaşımı (“kapitalist rekabetçi psikoz”) hakkında olduğunu düşünmektedir. Bu gerilimin orta noktasında kimin ne kadar ve ne şekilde tüketmeyi hak ettiği sorusu durmaktadır. Bir tarafta tüketim marifetiyle elde edilen ayrıcalıklarını korumak isteyenler, diğer tarafta ise “bir lokma bir hırka” şiarındaki kanaatkarlığını kaybeden kitleler gerilimin uçlarını oluşturmaktadır. Gözlemlenmekte olan, kapitalizmin üretimi yücelten döneminden, tüketimi vurgulayan dönemine geçiştir. Türkiye’de politik gündemin 1980’li yıllardaki kültürelleşmesi biraz da bu hususla ilgilidir (2010: 11, 59-60). Görüldüğü üzere, politik, ekonomik ve kültürel alan birbiriyle yine iç içe geçmektedir.

Kültürel Alandaki Köklü Dönüşümler

1980’li yılların Türkiye’si geniş ve dar anlamıyla kültürel alanda köklü dönüşümlere sahne olmuştur. Buna dair söylenebilecek pek çok tespitin en önemlilerden birisi de “tutumluluk çağı”ndan “tüketim çağı”na geçmek olsa gerektir. Tutumluluk çağının karakteristik özelliklerinden birisi insanların yoksunlukta birleşmiş olmalarıydı. Bu çağın insanları kendilerinin dışındaki dünyaların gündelik hayatlarından ya da tüketim deneyimlerinden pek de haberdar değillerdi. Oysa tüketim çağıyla beraber tüketmenin zevkini kitleler tatmaya başlamış, yeterince üretim yapılamadığı için de geleceğe borçlanma söz konusu olmuştur. Tüketim nesnesinin önemi kullanım değeriyle sınırlı değildir. Tüketim nesnesi aynı zamanda statü inşasına katkı sunmaktadır. Gelinen noktada, yoksunlukta da olsa kaynaşmış bir kitle olma durumu son bulmuştur. 1970’li yılların değerleri de süreçten nasibini almış, örneğin, gösterişin ayıp olduğu düşüncesi tedavülden kalkmıştır. Tüketme

kültürü sadece tüketim nesnesinden ibaret olmamış, insanların ve ilişkilerin tüketilmesi de ortaya çıkmıştır. İnsanların sıkıldığı elbiseyi değiştirmesiyle sıkıldığı ilişkiyi bırakması arasındaki fark kaybolmaya başlamıştır. Aile içerisinde büyükanne ve büyükbabaların konumu sarsılmış, huzurevlerine rağbet artmaya başlamıştır (Tunç, 2001-2002: 50-53).

Bali'ye göre de Özal dönemi (1983-1993) sadece “yokluklar” ve “kuyruklar” ülkesinden “bolluklar” ülkesine dönüşümden ibaret değildir. Asıl değişim, günlük hayatta gerçekleşmiştir. İçine kapalı bir ekonomi ve yaşam tarzı, bu süre zarfında köklü bir değişime uğramıştır. İnsanlar Batı'daki ve daha ziyade Amerika'daki yaşam tarzını görmüş ve azla yetinmek üstüne kurulu hayat felsefesinin artık geçerli olmadığını farkına varmışlardır. Artık daha çok kazanmak, daha çok tüketmek, en kaliteli ürünleri kullanmak, en nitelikli mekânlarda vakit geçirmek, yurtdışı gezileri yapmak hedeflenmektedir. Bu dönemde iş adamlarına dair algı da değişime uğramıştır. Önceki dönemde işçiyi sömüren bir profil zihinlerde hâkimken, bu dönemde istihdam sağlayan, katma değer üreten bir iş adamı profili hakim kılınmıştır. Bunda Sakıp Sabancı figürünün de önemli bir payı söz konusudur. 70'li yıllarda iş adamları gözlerden uzak olmayı yeğlerken, bu dönemde kamuoyunda görünür olmaya önem göstermişlerdir. Görünürlüğe saygınlığın eklenmesi ise Bali'ye göre 90'lı yıllarda gerçekleşecektir (2018: 61-62).

1980'li yılların kültürel atmosferini en iyi yakalayan isimlerden birisi de Nurdan Gürbilek'tir. Gürbilek, bu dönemde kültürün hiç olmadığı derecede piyasaya tâbi olduğunu, reklamcılığın da çok kısa bir süre içerisinde sınırsız sayıda imgeyi dolaşıma soktuğunu söylemektedir. Dönemin bir başka hususiyeti, özel hayatın kamusallaşması bağlamında olmuştur. Nitekim daha önce “mahrem” kabul edilen konular ilk kez 80'lerde kamuoyu gündemine gelmiştir. İlk defa cinsellik büyük bir ısrarla söze dökülmüştür. Daha önce mahrem kabul edilen pek çok şey “dış”a açılmıştır. Özel-kamusal ya da “iç”-“dış” arasındaki sınır erimiş, özneliğin dili ve kamunun dili iç içe geçmiştir. Yine özel hayat denilen alan ilk kez bir kamu meselesi olarak tarif edilmiştir. Yazar, özel hayatın söyleme dönüştürülmesinin Batı toplumlarıyla önemli benzerlikler taşıdığını düşünmektedir. 80'lerde ayrıca geçmişe duyulan ilgi de artmıştır. Geçmiş, bugünün ihtiyaçları ve fantezilerini uyaran tüketilebilir bir imgedir. 68 kuşağının tarihsel ağırlığının boşaltılıp içeriksiz bir ruha dönüşmesi bunun örneklerindedir. Bahsedilen “pop tarih”i mümkün kılan, imgelerin tarihsel yükünden kurtarılması olmuştur. Geçmiş bir alıntıdan ibarettir, tamamen keyfi ve nedensiz bir dil çeşitli alanlarda yaşar

kılınmaktadır. Bu dili ise daha ziyade reklamcılık kıskırtmıştır. Reklamların dili hem sözü görüntünün/imagenin hizmetine sunmaktaydı hem de kültürü bir malın pazarlanması adına kullanılabilir bir hammaddeye, sınırsız bir alıntılar toplamına dönüştürmekteydi (2019: 23-26, 57).

Kültürel çoğullaşma/parçalanma 80’lerin ikinci yarısından sonra birçok alanda kendini hissettirmiş, bir anlamda “aşağı kültür” patlaması yaşanmıştır. Bu bir anlamda kalabalıkların kültürel kimliklerini siyaset dolayımı olmaksızın ortaya koymaya başlamasıyla da ilgilidir. Bunun pek tabii ki “kültür endüstrisi” tarafından kıskırılan bir yönü de söz konusudur. Fakat Gürbilek, vurgulanması gereken asıl hususun, döneme damgasını vuran patlamanın bu toplumun bugüne değin inşa ettiği modern kimliğe dönük doğrudan ve çıplak bir tepkiyi içermesi olduğunu düşünmektedir. Bir bakıma bugüne kadar Kemalizm tarafından bu topluma biçilen modern kültürel kimlikler içinde bastırılarak var olabilmiş ve kendini bu kimliklere tâbi kılmış yaşantıların (“taşra”) geri dönüşüdür söz konusu olan. Gürbilek, “taşra” kavramıyla bu toplumun modern olabilmek için dışarıda bırakılmak zorunda kaldığı her şeyi kastetmektedir. 80’ler dışlanmış, bastırılmış, modern kültürel kodların dışına itilmiş taşraya dönük bir özgürlük vaadini temsil etmektedir. Taşra, kendi kimliğini koruyarak da büyük şehir hayatına eklenilebilecektir. 80’ler taşraya büyük şehrin imkânlarıyla buluşma fırsatını tanımıştır. Taşra, kendi simgesel dilini piyasada dolaşıma sokma ve parayla buluşma fırsatına kavuşmaktadır. Dolayısıyla 80’leri yalnızca bir kıskırtma veya bir endüstriden ibaret görmek eksik bir bakıştır. Oysa bir kıskırtmanın olduğu yerde bastırılmış bir arzu, bir dışlanmışlık ve mahrumiyet de söz konusudur. Öte yandan yazar, kültürel çoğullaşmanın gündelik hayatın estetize edilmesinden öteye gidememesinin sermayenin sınır tanımadığı bir küresel kapitalizm bağlamında sadece bir tüketim özgürlüğüne delalet edebileceğini düşünmektedir. (2019: 105-107, 111). Özellikle Gürbilek’in tespitleri, ekonomik, kültürel ve siyasal alana farklı bağlamlarda yansıyan *dönemin ruhu*’nu ortaya koymak bakımından çok önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Zira yazarın değerlendirmelerinde kültürel, ekonomik ve siyasal olana/alana dair tespitlerin nerede başlayıp nerede bittiği adeta anlaşılmamaktadır.

Gürbilek, yaşanan köklü değişim süreciyle beraber herkesin vitrinde yaşamaya başladığını söylemektedir. Zira ortaya çıkan yeni toplumda artık pek çok şey gösterildiği ve görüldüğü kadarıyla var olmaktadır. Dünyayla ilişkimizin bir seyretme ilişkisine dönüşmesinde reklamcılığın önemli bir etkisi olmuştur. Zira bir malı tanıtmak, onun özelliklerini tanıtmaktan ziyade

onunla ilgili bir imaj kurmayı, bir görüntüyü gerçek kılmayı da beraberinde getirmektedir. Reklamcılık televizyonu, basını ve *billboard*'larıyla her yeri bir vitrine dönüştürmüştür. Yazara göre, bu değişim politikaya da sirayet etmiştir. Artık partilerin programları değil, hangi kimliği, imgeyi, üslubu seyre sunduğu daha önemlidir. Parti programı ile tasarlanan kimlik arasındaki ilişki ise gittikçe daha nedensiz ve keyfî bir hale bürünmektedir. Öte yandan piyasa, kendi işleyiş ilkelerine hâle gelmediği sürece muhalif simgelerin serbest dolaşımından hiçbir rahatsızlık duymamaktadır. Tüketim toplumu çeşitli muhalif simgeleri sınıfsal yahut tarihsel içeriklerinden ayırıp piyasaya iade etmektedir (2019: 31, 37, 39).

İnsanî farklılık ve çeşitliliklerle bezeli geniş anlamıyla kültürel alan, modern dünyada bastırılmış ve kamusal alanın dışında bırakılmıştı. Post-modern dönemde ise kültürel olan, kamusal alanı adeta istilâ etmiştir. Ekonomi ve kültürün buluştuğu kavşak noktası ise *kültürün metalaşması* olmuştur. Kendi farklılığını, kendine has olanı keşfetmek suretiyle kendini inşa etmeyi amaçlayan bireyler “kültürcülük üzerinden sahte renkler yaratarak kültüre aç kitlelere sahihlik ve farklılık hissi tattıran endüstriler”in müşterisi olmak suretiyle tatmin olmuşa benzemektedirler.¹³ Önceki dönemde standardizasyonu önceleyen yaklaşımın da etkisiyle ortaya çıkan birey-topluluk gerilimi, yeni dönemde yerel olana yapılan vurgu ile aşılmaktadır. Yerelin önemli bir işlevi, farklılaşmayı fark edilme düzeyinde sıradanlaştırmasıdır. Tüketim yoluyla tatmin edilen farklılık ihtiyacı, bir anlamda farklılaşma idealinin demokratikleştirilerek tabana yayılması anlamına gelmektedir. Oysa farklı olmanın adeta haklı olmakla özdeşleştirilecek derecede yüceltiildiği bu dönemde farklılaşma ihtiyacının bu gideriliş şekli, modernleşmenin önerdiği beşerî zenginliklere kavuşma sonucunu doğurmamaktadır. Gerçekte yaşanan, farklılaşarak aynılaşmaktır. Aidiyet geliştirmenin ağır yükünü taşımak istemeyen post-modern dünyanın insanı, kimlik endüstrileri sayesinde kolayca edinebildiği kimliklerle tatmin olmaktadır. Bu bağlamda örneğin, 1970’lerde kendisini Marksist olarak tanımlayan birisine okuduğu metinler sorulurken, sonraki dönemde Che Guevera ya da Deniz Gezmiş portresini taşıyan bir tişört giymek yeterli olmaktadır¹⁴ (Öğün, 2010: 4-5, 21, 54). Aynı

13 Modern düşüncenin idealine uygun bir birey olmak için halledilmesi gereken yüklü ev ödevleri karşısında, post-modern dünyada kendini inşa etmek tüketim yapabilecek bir cüzdandan doluluğuna sahip olmakla ilgili gibi gözükmektedir.

14 Kaynar, Atatürk’ün resmî ideoloji tarafından sürekli yeniden-üretilen totemleştirilmesi ile “tüketim kapitalizmi” evresinin birleşmesi neticesinde ortaya çıkan ilginç çıktıya değinmektedir. Bir anlamda Atatürk’ün popüler kültür ikonu haline getirilmesi söz konusudur. Çakmak, tişört, anahtarlık gibi gündelik hayatın basit nesnelere ya da televizyon programlarının ilginç örnekleri sürecin görüngülerini oluştur-

örnek üzerinden devam edilecek olursa, 70’lerde Marksist *olmak* önemli-ken, 80’ler ve sonrasında ise Marksist *görünmek* kâfi gelmektedir. İlki için hacimli bir müktesebata belirli derecede nüfuz etmek gerekiyken, ikincisi için ilgili birtakım tüketim nesnelere sahip olmakla amaca ulaşılmaktadır. *Olma*’nın değil, *görünme*’nin önemli olduğu bir dönemde insanın kendini inşa etme çabası da oldukça “maliyetsiz” bir hâl almaktadır. Kimliklerin kolay edinilebilir olmasının (bkz. kullan-at kimlikler) vurgulanması gereken bir diğer özelliği de, edinilen kimliklerin aynı kolaylıkla terk edilebilme imkânı sunmasıdır. Zira bu özellik, zamanın devir hızının alabildiğine arttığı post-modern dönemde fazlasıyla önemlidir. İki kimlik arasındaki geçişler bir tişörtü çıkarıp başka bir tişört giymek yahut arabanın arkasına yeni bir etiket yapıştırmak kadar kolaydır. Öte yandan daha geniş planda bir değerlendirme yapılacak olursa, *tüketim toplumu*’nun yukarıda bahsedilen hususiyetlerinin siyasal alan-ekonomik alan-kültürel alan arasındaki ilişkileri bütünlediğini söylemek de mümkündür.

Farklılaşmanın kutsandığı, içeriğinden bağımsız olarak farklı olmanın bizatihi kendisinin bir amaç olduğu bir dönem ruhunun daha derin katmanlarına inildiğinde -ironik bir şekilde belki de tarihin hiçbir döneminde rastlanamayacak şekilde- yerkürenin tümüne sâri bir *aynılaşma* ile karşılaşmaktadır. Zira küreselmeye imkân sağlayan araçlar tarihin hiçbir döneminde bu kadar gelişkin olmamıştı ve bu da politik, ekonomik ve -belki de hepsinden daha önemli olacak şekilde- dar ve geniş anlamıyla kültürel alanda bir *aynılaşmayı* beraberinde getirmiştir. Bir tarafta, sahicilikten uzak *yerleşme* temayülünün *küreselleşmenin* temel çıktılarında olan *aynılaşmayı* (*standardizasyon*) örtmeye matuf bir işlev ifa ettiği iddia edilebilir. Yüzeyden daha derindeki katmana inildiğinde aslında *farklılaşma* isteğinde bir *aynılaşma* yaşandığı görülecektir. *Farklılaşma* sınırsızın yeniden-üretimi ise neyin tüketildiği, hangi kullan-at kimliğinin takıldığı ile sağlanmaktadır. İnsanlar, yeni

maktadır. Kaynar, bu sürecin Atatürk’ün resmî ideolojinin totemi olma özelliğini kaybettiği anlamına gelmediğini düşünmektedir. Yaşamakta olan, bu sürecin, kültür endüstrisinin kuralları çerçevesinde işliyor oluşudur. Süreci diyalektik olarak okumamızı sağlayan ise onun bir popüler kültür ikonu haline getirilmesinin de totemleştirilmesini derinleştirilmesi, yeni bir boyut katmasıdır. Öte yandan Atatürk resimli bir tüketim ürününü kullanmak ve kullanmamak resmî ideolojinin “biz” ve “öteki”sini de açığa çıkarma işlevine sahip olacaktır (2010: 75-78, 88). Buradaki biz-öteki ayrımı vurgusu akla başka sorular da getirmektedir. Bu ayrım, sadece belirli anlarda ya da özel günlerde değil, gündelik hayatın her alanında yeniden üretilebilme potansiyeline sahiptir. Diğer bir ifadeyle, şehir hayatının gayri-şahsi/anonim özelliğindeki yabancılarla olan karşılaşmalarda bir “biz” duygusu meydana getirerek güven, yalnız olmama hissi sunması bakımından adeta metafizik bir güvenlik hissi sunması olarak okunabilir. Bu durum, yukarıda Harvey’in insanların bir tutunum olarak kimliklere sınırlanmasına dair tespitleri bağlamında da düşünülebilir.

tükettiğinden bağımsız olarak, *tüketim toplumunun* düşünsel koordinatlarına uyum sağlama kabiliyeti bakımından bir *aynılaşma* içerisinde. Sahici anlamda bir *farklılık*tan bahsetmek ise bu koordinatların dışına çıkan bir hayat tarzı pratiği geliştirmekle mümkün olabilirdi.

Son olarak, kültürel alandaki dönüşümün önemli başlıklarından birisi de bireylerin dinle kurdukları ilişkiye dairdir. Nasıl ki, ekonomi-politikten kültür-politiğe geçişi sol üzerinden okumak daha açıklayıcı ise, bu başlık altındaki *dünyevileşme* olgusunu da muhafazakârlar üzerinden okumak tabloyu daha çok berraklaştıracaktır. Aslında ANAP'ın aldığı kitlesel desteğe dair yukarıda yapılan açıklamalar konuyu belirli boyutlarıyla ortaya koymaktadır. Dinî aidiyetlerin dünya ile mesafeli bir ilişki kurmayı telkin eden ilkelerini sahiplenen muhafazakârlar tüketim toplumunun değerleriyle karşılaşınca bir çıkış yolu aramışlardır. Nitekim önemli bir kısım, yeni dönemin şartları içerisinde fazla *katı* bulunduğu bazı ilkeleri görece *yumuşatma/esnetme* yolunu tercih etmiştir. Bu dönüşüm sürecinin bir uzantısı olarak, 90'larda açılan Caprice Hotel örneğinden bahsedilebilir. Caprice Hotel, ülkenin içki satışı yapılmayan ve kumar oynanmayan ilk beş yıldızlı oteli olma özelliğine sahiptir. Otel ayrıca mahremiyetin sağlanması adına kadınların özel olarak kullanabileceği bir plaj ve havuza sahiptir. Ancak 1980'lerle başlayan dönüşüm süreci, Caprice Hotel'le sınırlı değildir. Bilici'ye göre bu otel, ekonomik gelişmeye bağlı olarak ortaya çıkan İslamî üst orta sınıfların tüketim talep ve pratiklerinin görünürlük kazandığı bir eşittir. Bir başka örnek, Tekbir Giyim'dir. Bu markayı benzer firmalardan ayrı kılan, Türkiye'de ilk kez bir ticari kurumun "tesettür" ve "moda"yı birleştirebilmiş olmasıdır. "Tesettür" ve "moda" ya da "Müslüman" ve "tatil" kategorilerinin iç içe geçmesi sürecin önemli tezahürlerindedir. Öte yandan MÜSİAD tecrübesi de muhafazakârların piyasa ekonomisine katılımı bağlamında dikkate değer bir örneklik teşkil etmektedir. MÜSİAD bağlamında ortaya çıkan gerilimin bir tarafında kapitalizmle özdeşleşmeme arayışı, diğer tarafında ise "maddî terakki" arayışı vardır. Yazar, Caprice Hotel'in yeni bir zenginler sınıfını da rafine ettiğini düşünmektedir. Zira otel, yeni tüketim "vesileleri" sunarak bir "statü filtresi" işlevi de ifa etmektedir. Öte yandan otel, modern tüketim kültürüne yenilginin ortaya çıktığı, "İslam'ın tatil edildiği yer" nitelendirmesiyle yoğun biçimde eleştirilecektir (2000: 217, 221-222, 226, 236).

Sonuç

Bu çalışmada Türkiye'de 1980'li yıllarda ekonomik, politik ve kültürel alanlarda yaşanan köklü dönüşümün bütüncül bir okumaya tâbi tutulup tutulamayacağı sorusunun cevabı aranmaya çalışılmıştır. Bu okumanın teorik dayanağını ise David Harvey'in Batılı merkez kapitalist ülkelerin 1970'lerde başlayan dönüşüm sürecine dair yapmış olduğu anlamlandırma çabası oluşturmuştur. Batılı merkez kapitalist ülkelerde ekonomik, kültürel ve politik alanlardaki dönüşüm sürecini bütüncül bir yaklaşımla ele alan Harvey, önceki dönemin bütün alanlara sirayet eden temel kavramının *katılık*, sonraki döneminkinin ise *esneklik* olduğunu düşünmektedir. Yukarıda detaylı şekilde işaret edildiği üzere, devletin ekonomik alandan kendini geri çekmesi/dışlanması, reel ekonomiye/üretim dayalı kapitalist formun finansallaşma boyutunu geçmesiyle ekonominin bir anlamda buharlaşması, iş akitlerinin süresinin kısalması, kullan-at kimliklerin ortaya çıkışı, sivil toplum merkezli politik tasavvurlar, kimlik politikaları gibi pek çok başlık bu sürecin tezahürlerindedir. Öte yandan Harvey, yaşanan dikkate değer değişim ve dönüşümlerin saptamasını yaparken, sabit kalanın/değişmeyen ne olduğuna da işaret etmektedir. Bu anlamda *birikim rejiminde* bir geçiş yaşanmakla beraber, kapitalizm varlığını devam ettirmektedir. Dolayısıyla bir *post-kapitalizm*den bahsetmek mümkün değildir.

Harvey'in Batı'ya dair yapmış olduğu değerlendirmelerin, Türkiye'deki dönüşüm süreci için referans alınmasının sakıncaları hakkında akla gelebilecek soruların cevaplanması gerekmektedir. Aslında *bu ülkenin* Tanzimat'tan itibaren yaşamış olduğu değişim ve dönüşümleri Batı dikkate alınmadan anlamak mümkün değildir. Ekonomik, politik ve kültürel anlamda Batı'dan doğrudan ve dolaylı etkilenmeler söz konusudur. Osmanlı-Türk modernleşme tarihi bir bakıma bu etkilenmenin tarihidir. *Küreselleşme çağı* olarak nitelendirilen tarihsel eşikte ise Batı'nın diğer coğrafyaları etkileme kapasitesi -mekânsal engellerin zamanın hızlanmasıyla koşut bir biçimde kalkmasıyla beraber- farklı bir boyuta ulaşmıştır. Dolayısıyla örneğin 19. yüzyılın başlarındaki Türkiye'yi anlamak nasıl Batı'yı anlamaktan geçiyorsa, 1980'li yılların Türkiye'sini anlamak çok daha fazla bundan geçmektedir. Ancak bu tespiti yapmak, Batı'ya dair geliştirilen teorik şablonların Türkiye'ye tümüyle uydugu iddiasını taşıyacak bir uca savrulmaya da bizi götürmemelidir.

Pek çok açıdan Türkiye'nin 1980 öncesi dönemi, *katılık* kavramı üzerinden değerlendirilebilir. Bu bağlamda gümrük duvarları, özel sermayenin giremediği kamuya hasredilmiş alanlar, uzun-dönemli yatırımlar, işçi ücretlerinin görece yüksekliği, işçi örgütlenmeleri ve sendikal haklar meselesi,

sosyal devlet olgusunun etkileri gibi başlıklar bir çırpıda söylenebilir. Bununla beraber söz konusu *katılıklar*, 24 Ocak Kararlarıyla başlayan süreçte askerî darbe ya da başka siyasi iktidarlar yönetimde olsa dahi değişmeyen bir kararlı iradeyle aşılmaya çalışılacaktır. Gümrük duvarlarının kaldırılması, faizlerin esnekleştirilmesi, devletin ekonomik alandan mümkün olduğunca çekilmeye başlaması, özelleştirmeler, işçilerin reel-ücretlerinde meydana gelen kayda değer azalmalar, işçilerin pek çok hakkının ellerinden alınması, finansal serbestleştirme, sermayenin uzun-dönemli yatırımlardan kısa-dönemli yatırımlara geçmesi gibi başlıklarla kabaca ifade edilebilecek bir “esnekleştirme” sürecinin ortaya çıkması söz konusudur. Öte yandan politik kültürde de *katılıkların* buharlaşması yönünde bir sürecin yaşandığı söylenebilir. 1980 öncesi dönemdeki oldukça sert siyasal mücadelelerin, yapılan sistem kavgalarının, ideoloji ve dava kavgalarının 1980’lerde de aynı *katılıkla* devam ettiğini söylemek oldukça zordur. Politik söylemde bir “yumuşama” olmuş, gündemi daha ziyade “icraat tartışmaları” meşgul etmiştir. Devletin küçültülmesi/geri çekilmesi talepleri “sivil toplum” tartışmaları bağlamında da ortaya çıkmış, politik alan devlet-sivil toplum dikotomisi üzerinden okunmaya başlamıştır. Yeni dönemin özellikleri, ANAP ve lideri Özal’ın şahsında müşahhaslaşmıştır. Öte yandan, politik kültürün değişiminde askerî darbenin çok önemli bir etkisi olmakla beraber, sürecin tek bir nedene bağlı olarak okunması pek de sağlıklı olmasa gerektir.

Bu dönemde kültürel alanda da önemli tezahürler söz konusudur. “Tutumluluk” çağından “tüketim” çağına geçiş, tüketim kültürünün sadece nesnelere değil toplumla ya da bireylerle olan çeşitli ilişki biçimlerine de sirayet etmesi, ailede önceki nesillerin yerlerinin sarsılması, kültürün hiç olmadığı kadar piyasaya tabi olması, reklamcılığın da etkisiyle imgenin özerkleşmesi, özel alan ve kamusal alan arasındaki sınırların aşınması, geçmişe ilginin artmasıyla beraber geçmişin tarihsel ağırlığının boşaltılması ya da imgelerin tarihsel yükünden kurtarılması, modern yurttaş kimliği tornasından geçirilmeye çalışılan bastırılmış kimliklerin -kültür endüstrisinin de etkisiyle- geri dönüşü gibi başlıklar kültürel alandaki köklü değişimlerin bir kısmıdır. Bu bağlamda örneğin sınırların kalkması sadece gümrük duvarlarının kalkması değil, özel alan-kamusal alan arasındaki sınırların ya da modern yurttaş kimliğinin sınırlarının da kalkması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla genel olarak, 1980’li yıllarda -birbirleriyle de bağlantı içerisinde- ekonomik, politik ve kültürel alanlarda önceki yıllardan tevarüs edilen *katılıkların* henüz tam olarak buharlaşmamakla beraber, *katı* formda da yoluna devam edemeyeceğinin belirginleşmesi söz konusudur.

Son olarak bazı hususların vurgulanması gerekmektedir. Birincisi, bu çalışmada değişen ve dönüşen başlıklar üzerinde odaklanılmış olup, bu süreçte sabit kalanın ne olduğu hakkında bir saptama yapılmamıştır. Yine Türkiye’nin Batı tecrübesi karşısında *kendine özgü* durumlarının neler olduğu da bahis konusu yapılmamıştır. Çalışmanın söz konusu eksikliklerine dair yapılacak eleştiriler peşinen kabul edilmektedir. Öte yandan hatırlatmak gerekir ki, okumakta olduğunuz çalışma, hiçbir şekilde Türkiye’nin 1980’li yıllarını bütüncül bir yaklaşımla ele almayı başarabildiği iddiasını taşımamakta olup, sadece yazarının “sesli düşünme” pratiği mesabesinde kabul edilmelidir.

Kaynakça

- Akman, Ş. T. (2014). “İş Hukukunun Piyasalaşması: Emeğin Esnekleşmesi ya da Çalışma Yaşamının Kuralısızlaşması Bağlamında Klasik Liberalizmden Neo-liberalizme İş Sözleşmesinin Dönüşümü”. Ali Murat Özdemir ve Muammer Ketizmen (Ed.), *Türkiye’nin Hukuk Sisteminde Yapısal Dönüşüm* içinde (s. 217-244). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Bali, R. N. (2018). *Tarz-ı Hayat’tan Life Style’a*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berman, M. (2014). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* (Ü. Altuğ ve B. Peker, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bilici, M. (2000). “İslamın Bronzlaşan Yüzü: Caprice Hotel Örnek Olayı”. Nilüfer Göle (Ed.), *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* içinde (s. 216-236). İstanbul: Metis.
- Fülberth, G. (2010). *Kapitalizmin Kısa Tarihi* (S. Usta, Çev.), İstanbul, Yordam Kitap.
- Gürbilek, N. (2019). *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2007). “80 Sonrası Politik Kültür”. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sanbay (Ed.), *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde (s. 515-526). İstanbul: Alfa Akademi.
- Harvey, D. (2014). *Postmodernliğin Durumu* (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobsbawm, E. (1996). *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşınlıklar Çağı* (Y. Alogan, Çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Kaynar, M. K. (2010). “Tarihsel Bir Kişilik Olarak Mustafa Kemal’den Popüler Kültür Metaı Olarak Atatürk’e”. Mete Kaan Kaynar (Ed.), *Resmi Tarih Tartışmaları 10: Rejim ve Ritüelleri* içinde (s. 75-114). Ankara: Maki Basın Yayın.
- Kumar, K. (2013). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma* (M. Küçük, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Öğün, S. S. (2000). *Türk Politik Kültürü*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Öğün, S. S. (2010). *Politika ve Kültür*, Bursa, Dora Yayınları.
- Özveri, M. (2014). “İşçi Hakları ve Hukuk”. Ali Murat Özdemir ve Muammer Ketizmen (Ed.), *Türkiye’nin Hukuk Sisteminde Yapısal Dönüşüm* içinde (s. 173-216). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Pamuk, Ş. (2020). *Türkiye’nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Saad-Filho, A. (2018). "Neoliberal Geçişte Para Politikası: Keynesçilik, Monetarizm ve Enflasyon Hedeflemesinin Siyasi İktisat Açısından Eleştirisi", Albritton, R., Jessop, B., Westra, R. (der.), *Siyasi İktisat ve Küresel Kapitalizm* içinde (s. 101-134) (C. Cemgil, Çev.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (2007). "Türkiye'de Demokrasi ve Sivil Toplum". Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay (Ed.), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* içinde (s. 543-560). İstanbul: Alfa Akademi.
- Topak, O. (2012). *Refah Devleti ve Kapitalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunç, A. (2001-2002). "Yoksunluktan Yoksulluğa". *Birikim*, 152/153, s. 50-54.
- Türk, H. B. (2014). *Muktedir*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wood, E. M. (2016). *Kapitalizm Demokrasiye Karşı* (çev. Şahin Artan), Yordam Kitap, 2. Basım, İstanbul.
- Yeldan, E. (2016). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları.

POLITICS AND MEDIA IN TÜRKİYE:

2007 PRESIDENTIAL ELECTION PROCESS: THE ATTITUDE OF HÜRRİYET NEWSPAPER

AYŞE AYTEN BAKACAK

DDr. Öğr. Üyesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Hukuk Bilimleri

Mail: ayseyaytenbakacak@aybu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6142-6687>

ABSTRACT

The media, in both its written and visual forms, has always been one of the most effective ideological tools of the state in the Althusserian sense, as one of the main actors ensuring the continuity and reproduction of existing hegemonic structures. Especially in the pre-social media era, media organs have an almost absolute tutelage over the flow of information. They have the ability to control and manipulate the flow of information, which is supposed to be neutral in essence, within the framework of certain ideological concerns and/or hegemonic power struggles. From the early years of the Republic, the Kemalist hegemony created a media sector loyal to itself through laws similar to Takrir-i Sükûn. Dissenters are marginalized, stigmatized and sometimes even demonized, imprisoned in certain social molds and pushed to the margins of society. In Türkiye, one of the most popular social stigmas that has remained on the agenda for decades is that of reaction. Considering the mainstream discourse shaped around the myth of progress all over the world since the 19th century, the multidimensional functionality of the reactionary stigma becomes more apparent. In the case of Türkiye, the reaction has been coded as the opposite of secularism. Considering that the military has voluntarily assumed the role of the sole guarantor and guardian of secularism for decades, it would not be wrong to say that the intensification of the reactionary discourse from time to time is a harbinger of the risk of a possible military intervention. As a matter of fact, starting from the 1960 coup, the discourse of the threat of reaction has been used as a means of legitimization before every coup that has taken place, and this discourse reached its peak in the post-modern coup of February 28. After February 28, the most prominent process in which this threat discourse was pumped into society was the presidential election process in 2007. The difference between the April 27th electronic memorandum and the previous military uprisings, including February 28th, is that this process did not yield the expected results. Despite the exaggerated emphasis on irtica (reactionism), especially by the central media of the time, it was not possible to prevent a person whose wife wore a headscarf from assuming the presidency. This "failure(!)", for the first time in the history of Türkiye, is a breaking point in terms of the media and established hegemonic discourses starting to change. In this respect, it is a topic worthy of careful attention in the study of Turkish political history.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 11.07.2023

Kabul Tarihi: 07.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

BAKACAK Ayşe Ayten, (2023). "Türkiye'de Siyaset ve Medya: 2007 Cumhurbaşkanlığı Seçim Sürecinde Hürriyet Gazetesinin Tutumu". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (164-191)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE’DE SİYASET VE MEDYA: 2007 CUMHURBAŞKANLIĞI SEÇİM SÜRECİNDE HÜRRİYET GAZETESİNİN TUTUMU

AYŞE AYTEN BAKACAK

öz

Gerek yazılı gerek görsel formlarıyla medya, mevcut hegemonik yapıların sürekliliğini ve yeniden üretimini sağlayan baş aktörlerden biri olarak, Althusserci manada devletin en etkili ideolojik araçlarından biri olagelmıştır. Özellikle sosyal medya öncesi dönemde medya organları bilgi akışı üzerinde mutlak denebilecek büyüklükte bir vesayete sahiptir. Özünde nötr olması gerektiği varsayılan bilgi akışını belli ideolojik endişeler ve/ya hegemonik güç savaşları çerçevesinde denetleyebilme ve gerektiğinde manipüle edebilme imkanına sahiptirler. Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarından itibaren Kemalist hegemonya Takrir-i Sükûn benzeri kanunlar vasıtasıyla kendisine sadık bir medya sektörü yaratır. Muhalifler ötekileştirilerek, damgalanarak, hatta zaman zaman şeytanlaştırılarak belli sosyal kalıplara hapsedilip toplumun kıyasına itilir. Türkiye’de on yıllar boyunca gündemde kalan en popüler sosyal damgalardan biri *irtica*dır. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren tüm dünyada ilerleme miti etrafında şekillenen ana akım söylem göz önünde bulundurulduğunda *irtica* (*gericilik*) damgasının çok boyutlu işlevselliği daha belirgin hale gelir. Türkiye özelinde *irtica*, laikliğin zıttı olarak kodlanmıştır. Yine Türkiye özelinde on yıllar boyunca laikliğin biricik teminatı ve bekçisi olma görevini ordunun gönüllü olarak üstlendiği göz önünde bulundurulursa, *irtica* söyleminin zaman zaman aşırı yoğunlaşmasının, muhtemel bir askeri müdahale riskinin habercisi olduğunu söylemek yanlış olmaz. Nitekim 1960 darbesinden başlayarak vuku bulan her darbe öncesinde *irtica* tehdidi söylemi bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılmış, 28 Şubat post-modern darbesinde de bu söylem zirve noktasına ulaşmıştır. 28 Şubat sonrasında bu tehdit söyleminin topluma pompalandığı en belirgin süreç ise 2007 yılındaki Cumhurbaşkanlığı seçim sürecidir. 27 Nisan’da verilen elektronik muhtırayı da içeren bu sürecin 28 Şubat dahil kendinden önceki askeri kalkışmalardan farkı ise beklenen neticeyi vermemiş olmasıdır. Özellikle dönemin merkez medyası tarafından abartılan *irtica* vurgusuna rağmen Cumhurbaşkanlığı makamına eşi başörtülü bir ismin gelmesine engel olunamamıştır. Türkiye tarihinde bir ilk olan bu “başarısızlık(!)”, medyanın ve yerleşik hegemonik söylemlerin değişmeye başlaması açısından bir kırılma noktasıdır. Bu açıdan Türkiye siyasi tarihi çalışmalarında üzerinde dikkatle durulmaya değer bir konudur.

Anahtar Kelimeler: Seçim, Medya, Demokrasi, Siyaset, Hürriyet Gazetesi

Giriş

“Laiklik Türkiye Cumhuriyeti için Aşil’in topuğu kadar yaşamsal öneme sahiptir. Yani laiklikten vuruldu mu, bu cumhuriyet yıkılır, bu toplum çöker ve bu ulus çözülür.”

Bülent Ecevit (Bila, 2008)

Mustafa Kemal’in “memleketler muhtelifdir fakat medeniyet birdir” ifadesinde kastettiği tekil ve üstün addedilen muasır -Batı- medeniyeti seviyesine erişmek Türkiye Cumhuriyeti devletinin başlıca ideallerinden biri olagelmıştır. Hristiyan misyoner ideallerini medeniyet (*sivilizasyon*) formuna evirerek¹ dinin yükünden kurtulup sekülerleşen Batı örneğini birebir takip etmeye ve dinin zincirlerini kırmaya kararlı olan Cumhuriyet’in kurucu elit kadrosu Kemalist devrimlerin tamamının ana saiki olan laiklik ilkesini devletin asli unsurlarından biri kılmakla işe başlarlar. Böylece laiklik ilkesine sahip çıkmak Türkiye Cumhuriyeti’ne sahip çıkmakla eş anlamlı hale gelir. Laiklik aynı zamanda Kemalist devrimlerin yekûnu ile de özdeşleştirildiğinden, Kemalizm ile laiklik biri olmadan diğersinin yaşayamayacağı bir tür Siyam ikizine dönüşür. Bu nedenle laikliğe, açıktan muhalefet bir yana, şerh koymak bile devrimlere ve hatta Türkiye Cumhuriyeti’nin varlığına yönelik güçlü bir tehdit olarak algılanır. Bu da yıkıcı muhalefetle yapıcı muhalefetin ayırt edilmeksizin aynı damga ile damgalanmasına (stigmatization), her türden muhalefetin salt iktidarı değil bizzat devletin kendisini hedef alan bir hainlik olarak yaftalanmasına ve dolayısıyla Türkiye’de muhalefet kültürünün oluşmamasına sebep olur. Bu laik hegemonik söylemde her muhalif kıpırdanışa vurulan damga *irtica* damgasıdır; bu damgayı tüm topluma görünür kılan ve hatta çoğu durumda damgayı bizatihi vuran ise yazılı ve görsel medyadır.

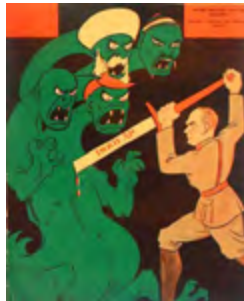
Bu çalışmada 2007 Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde, o dönemde kendisine *yazılı basının amiral gemisi* sıfatı yakıştırılacak kadar popüler ve merkezî bir gazete olan Hürriyet gazetesinin laiklik (ve *irtica*) ana eksenini etrafında yürüttüğü habercilik ele alınacaktır. Çalışma *irtica tehdidi* söyleminin Türkiye’de güç ilişkilerini nasıl etkilediği sorusuna odaklanacaktır. Çalışmanın

1 ‘Sivilizasyon’ ve Hristiyanlık arasındaki ilişkiye dair detaylı bir okuma için bkz: Schmitt, C. (1985). *Political Theology* (G. Schwab, çev.). USA: The MIT Press; Hayes, C. (1960). *Nationalism: A Religion*. NY: The Macmillan Company; Elias N. (2004). *Uygartlık Süreci*. İstanbul: İletişim.

amacı on yıllar boyunca canlı kanlı bir canavarmış² ve ivedi bir tehditmiş gibi sunulan *irticanın* aslında kullanışlı bir siyasi manevra aracı olmaktan öte bir hakikiliğinin bulunmadığını göstermektedir. Bu nedenle bu makalede ilk olarak psikolojik bir etki unsuru olarak korkunun kullanımı ve korku siyaseti çalışmalarından yararlanılacaktır. Ardından Türkiye’de basının siyaset ile ilişkisinin ve *irtica* söyleminin tarihi kısaca verilecektir. Giriş mahiyetindeki bu bölümlerden sonra Hürriyet gazetesi özelinde *irtica* tehdidi söyleminin ideolojik boyutu ve siyasi manipülasyon vesilesi kılınması ele alınacaktır. Makale, Hürriyet gazetesinin 2006-2007 yıllarındaki sayılarının ana sayfalarına odaklanmaktadır; çünkü gazetelerde ana sayfa editoryal bir komisyon tarafından kurumsal yapı, kurumsal ilişkiler ve bağlılıklar ile kurumsal ideolojik pozisyon göz önünde bulundurulur. Buna ek olarak yer yer dönemin Hürriyet başyazarının yazılarına da başvurulacaktır.

Korku Çekiciliği, İrtica Söylemi ve Türk Basını

Hegemonik güç mücadelesinin imgeler üzerinden ilerlediği bu çağda imaj şekillendirme oyunları, bir diktatörü demokrat gibi, bir demokrati da diktatör gibi sunabilir. Bu nedenle imaj yönetimi en az gücü elinde tutmak kadar önemlidir. İmaj şekillendirme denilince akla ilk olarak medya sektörü gelir; çünkü bununla profesyonel manada ilgilenen en büyük oluşum medya kuruluşlarıdır. İmaj oluşturma gücü medyaya zihinleri şekillendirme fırsatı verir. Bu durum medyayı hegemonik güç mücadelesinde önemli bir aktör haline getirir. Medya, elindeki gücü, sahibinin ideolojik eğilimleri ve/ya çıkar ilişkileri doğrultusunda kullanır. Böylece bilgiyi yeniden inşa eder, şekillendirir ve çerçeveler; muhalifleri ötekileştirir, bazen damgalar, belli çerçevelere hapseder. Böylesi bir güce sahip olan bir iş koluna siyasetin kayıtsız kalamayacağı ise aşikardır.



2 1930'lardan bazı karikatürler.

Türkiye’de basın II. Mahmut zamanından beri aktif bir biçimde hegemonik mücadelenin tarafı olmuş, modernleşme ve Batılılaşma konularında başı çekmiştir (Gürkan, 1998, s. 25-26). Gramsci’ye (1971) göre hegemonik devletleri ayakta tutan şey baskı ve korku değil rızadır. İnsanları yönetmek için tek başına baskı ve şiddet yetmez; çünkü böylesi bir ortamın uzun süreli mevcudiyeti bir şekilde halkın muhalefetini büyütür ve devletin meşruiyetini zedeler. Bu da sistemin devamını tehlikeye sokar. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan sonra merkez medya resmî ideolojinin rıza üretim aygıtı olma vazifesini icra edegelmiştir. Bu nedenle seçilmiş hükümetlere karşı daima, ordunun da içinde bulunduğu Kemalist devlet seçkinlerinin tarafını tutmuştur (Alankuş Kural, 1995, s. 77). Özellikle erken cumhuriyet döneminde yazılı basın ile Kemalist devlet eliti arasında simbiyotik bir ilişki vardır. Mesela, Mustafa Kemal 1924’te İzmir’de gazetecilere şöyle seslenir: “Türkiye basını ... cumhuriyetin etrafında çelikten bir kale oluşturacaktır. Bir düşünce kalesi, düşünce yolu kalesi. Basın görevlilerinden bunu istemek, cumhuriyetin hakkıdır” (Topuz, 1973, s. 140). Cumhuriyetin etrafında “çelikten bir kale” öreerek kamuya inkılapları benimsetme görevi kendisine tevdi edilen basın, esasında bu tarz vazifelere yabancı değildir. Ancak kurucu kadro işi şansa bırakmaz. Mustafa Kemal’in bizzat kendisi, Hilafetin ilgasından 2 ay sonra Yunus Nadi’ye Cumhuriyet gazetesini kurması emrini verir (Topuz, 1973, s. 155-156). Aynı dönemde basın üzerindeki baskı artmaya başlar. Özellikle Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası kurulduktan sonra basının hükümete ve inkılaplara yönelik en küçük eleştirileri bile büyük cezalara çarptırılır. Zaten kısa bir süre sonra Takrir-i Sükûn kanunu çıkarılacak, bazı gazeteler tamamen kapatılırken, solcu, sağcı, liberal ya da İslamcı fark etmeksizin onlarca gazeteci İstiklal Mahkemelerinde yargılanacaktır (Gürkan, 1998, s. 36). İşin ilginç yanı, yargılanan gazetecilerin çoğunun inkılap karşıtı olmamasıdır. Sadece inkılapların tatbik ediliş tarzına yönelik bazı eleştirilerini dile getirmişlerdir. Bu nedenle, mesela, sıkı bir modernleşme taraftarı olan Hüseyin Cahit Yalçın mahkemede kendisini şu sözlerle savunmuştur:

Cumhuriyetçi değil miyim? Laik değil miyim? İlerilik aşığı değil miyim? Demokrasinin savunucusu değil miyim? Siz benden nasıl şikâyet edebilirsiniz? Bırakınız benim tutumumu mürteciler ve padişahçılar beğenmesinler (Topuz, 1973, s. 142).

Yalçın’ın saydığı bu özellikler aynı zamanda Cumhuriyet’in makbul vatandaşının da tanımıdır. Vatana ihanet gibi ağır suçların yargılandığı İstiklal mahkemelerine makbul vatandaşların bile çıkarılması, Takrir-i Sükûn

dönemindeki baskının boyutlarını anlamak açısından önemlidir. Bu dönemde basın-yayın kuruluşlarından beklenen ise yalnızca koşulsuz şartsız itaat etmeleri ve verimli rıza üretim politikaları izlemeleridir.

Medyanın, rıza üretiminde en sık başvurduğu yöntem dolaylı rıza üretimidir. Bu, halkta rejim etrafında kenetlenme isteği doğuracak unsurları devreye sokmakla gerçekleşir. Bu unsurların başında gerçek veya hayali tehdit ve korku öğeleri gelmektedir. İnsanları tehdit ve korku yoluyla herhangi bir şeye ikna etme stratejisinin terimsel adı ise '*korku çekiciliği*'dir. Korku çekiciliği yönteminde önce hedef gruptan birtakım tavsiyelere uymaları istenir, hemen ardından bunlara uymadıkları takdirde başlarına gelebilecek olumsuz sonuçlar ön plana çıkarılarak grup korkutulur. Böylece hedef grup, tavsiyelere uymaya ikna -ve hatta bir nevi mecbur- edilir (Witte, 1992). Korku çekiciliği yönteminin çok geniş bir uygulama alanı olmakla birlikte özellikle siyasetteki etkisi küçümsenemeyecek boyutlardadır. Siyaseten pompalanan korkuların amacı halkı belli bir fikre sadık kılmak veya belli bir düzlemde tutmak olduğu kadar belli bir iç veya dış tehlikeye karşı alarm durumuna geçirip halk arasında – gönüllü veya gönülsüz – bir dayanışma sağlamak da olabilir. Nitekim nasıl ki Sovyetler Birliği'nin Büyük Tasfiye operasyonu ya da Çin'in Kültürel Devrimi korku çekiciliği sebebiyle halk kitlelerince sorgulanmadan kabullenildiyse, aynı şekilde Nazi Almanya'sında başta çingenele ve Yahudiler olmak üzere pek çok etnik gruba karşı girişilen soykırım da korku çekiciliği sayesinde mümkün olmuştur. Bütün bu örneklerle ek olarak Soğuk Savaş döneminde Amerikan siyasi söylemindeki Kızıl Tehlike vurgusunun yol açtığı gelişmeler de göz önünde bulundurulursa siyaseten pompalanan korkunun, tehdit unsuru olarak öne çıkarılan kişi ya da gruplara karşı sistematik bir tasfiye, sindirme, sosyal izolasyon ve hatta öldürmeye bile yol açabildiği görülür. Yani topluma enjekte edilen korku sayesinde cadı avları meşrulaşmış, korkunun yapay olduğunu düşünenler bile, tanımı ve sınırları asla net olmayan bu cadı avlarının kurbanı olmaktan korkarak susmayı tercih etmek zorunda kalmışlardır (Oplinger, Talbot, & Aktay, 2010).

Bütün farklılıklarına rağmen yukarıdaki örneklerin hepsi aynı kitlesel etkiyi yaratmış, bir komplo teorisi evreni kurarak hukuksuzlukları kitleler nezdinde meşrulaştırmayı başarmışlardır. Çünkü korku, insan psikolojisinde savunma mekanizmasının devreye sokan en önemli etmendir. Tehdit algısı hissetmek kişide tehdidi yok etme isteğini doğurur. Tehdidin boyutu, ciddiyeti, gerçekleşme olasılığı ve yakınlığı, tehdit kaynağını yok etme isteğini güçlendirir (Seydel & Boer, 1996). Yine de şunu hatırla tutmakta

fayda vardır: korku çekiciliği şantajdan farklıdır. Şantajda direk tehdit yoluyla zorlama yapılırken, korku çekiciliği yönteminde kitleler direk tehdit edilmez fakat bir tehdidin var olduğuna inandırılır. Yani korku çekiciliğinin amacı kitleleri ikna ederek gönüllülüğü sağlamaktır. Diğer bir deyişle rıza üretimidir.

Türkiye’de korku çekiciliği yönteminin siyasi bir manevra olarak kullanımında devreye sokulan en popüler suçlamaların başında *irtica* suçlaması gelir. *İrtica korkusu* medya eliyle bir toplumsal öfkeye dönüştürülür. Zaman zaman, bir seçim stratejisi olarak, halkta seçimlerin laiklik ilkesinin oylamaya açılacağı bir plebisit olacağı sanrısı yaratılmış ve bu sayede toplumsal infial oluşturulmaya çalışılmıştır. Böyle durumlarda amaç, seçimlerde “istenmeyen” olası sonuçların önüne geçmek ve Kemalist bürokratik oligarşiyi korumaktır. Kitlelerin manipülasyonu sadece hegemonik iktidar yapısının değil, medyanın bizatihi kendisinin de işine yaramaktadır; zira medya ile güç arasında sıkı bağlar bulunmaktadır (Chomsky, 1997). Dolayısıyla medya, devletin ideolojik aygıtı – DİA – (Althusser, 1994) olma görevini zorunlu olarak değil gönüllü olarak üstlenmektedir. Hatta medya organları gibi özel sektörde faaliyet gösteren kurum ve kuruluşlar kamusal DİA’lardan daha başarılı bir biçimde devlet ideolojisine hizmet edebilirler.

Korku çekiciliği yönteminde korkunun sunuluş şekli en az korkunun kendisi kadar önemlidir. Korkunun sunumunda kullanılan görsel ve işitsel elementler, bunların yoğunluğu, dilin etkili bir biçimde kullanımı, kısa ama öz ve vurgu tonu yüksek mesajların varlığı gibi pek çok unsur mesajın ikna edicilik derecesini belirler (Balci, 2007, s. 77). Yani düşük risk faktörünün yüksek tonda sunulması yoluyla yüksek risk faktörünün düşük tonda sunulmasından daha güçlü bir korku çekiciliği elde edilebilir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin bidayetinden beri bir korku ögesi olarak karşımıza çıkan *irtica*, medya organlarında çeşitli görsel sunumlarla güçlendirilerek gerçek bir canavar statüsüne çıkarılır. Arapça kökenli *irtica* kelimesi “bir işe, bir fikre, bir yere, vs. dönmek” demektir (Hatiboğlu, 2007, s. 9-10). Her ne kadar kullanımı Cumhuriyet döneminde sistematikleşmiş olsa da, *irtica* kelimesinin Cumhuriyet öncesi dönemde de izini sürmek mümkündür. Erken Cumhuriyetin resmi tarih kitaplarında *irtica* sıfatıyla anılan ilk eylemin İttihat ve Terakki Cemiyetinin (İTC) iktidarı döneminde hükümete karşı girişilen 31 Mart Vakası olduğu görülür. Enteresan bir biçimde, 31 Mart Vakası (miladi: 13 Nisan 1909) Cumhuriyet yönetimi tarafından görmezden gelinen Osmanlı tarihinin resmi kitaplara girmeyi başarmış tek olaydır. Bu

tarihten itibaren³ *irtica* ve aynı kökten türetilen *mürteci* kelimeleri Fransızcada eski rejim taraftarlarını ötekileştirmek amacıyla kullanılan *réactionnaire* kelimesinin (Ogg, 1913) karşılığı olarak dilimize girer; üstelik gündemden hiç düşmez. İnşa ettiği Türkiye ulusuna güvenmeyen Kemalist devlet elitleri nazarında *irtica* suçlaması, korku çekiciliği yöntemini kullanarak halkı konsolide edebilmek için mükemmel bir vasıta. Zira sürekli Haso-Memo, bön, baldırı çıplaklar sürüsü (Sakal, 2009, s. 158) gibi sözcüklerle aşağıladıkları halk kitleleri de devlete henüz tam olarak itimat edememekte ve inkılaplara rızada zorlanmaktadır. Halkın, karşısına çıkan ilk fırsata, yani Serbest Cumhuriyet Fırkası'na, üstelik de çocuklarını kurban vermeyi göze alacak kadar büyük bir teveccüh göstermesi⁴ Kemalist devlet elitini ciddi biçimde endişelendirecektir. Böylesi bir konjonktürde bürokratik oligarşi, halkı razı edemese de en azından susturmak için *irtica* suçlamasını bir sopa gibi kullanır ve muhalif sesler *mürteci* damgasıyla (stigma)⁵ birer birer susturulur.

İrtica ve/ya *mürteci* suçlaması sloganik ifadeler, yazın vurguları ve çeşitli görsel öğeler ile desteklenerek kamuoyunda kadim hikayelerdeki korku unsurlarına benzer bir tür “öcü” yaratılır.⁶ Oyuncu Serra Yılmaz'ın “başörtülü gördüğümde korkuyorum; öcü gibi oluyorlar” (Balçıçek İlter'le Söz Sende, 2012) açıklaması “öcü” imgesi üzerinden yapılan iğrenç-ötekileştirmeye uygun bir örnek teşkil etmektedir.

Kötü, tehlikeli ya da iğrenç... Her ötekileştirme pratiğinin altında yatan bir güç savaşı vardır. Erken Cumhuriyet döneminde henüz hatıraları

3 Tanzimat dönemi ve sonrasında *irtica* kelimesinin kullanımına yer yer rastlanıyor olsa da kelimenin sistematik bir biçimde günlük kullanıma girişi 31 Mart vakası ile dir.

4 “Fethi Bey, Mustafa Kemal'de izin alarak İzmir'e gitmeyi ve parti teşkilatını ziyaret edip propaganda faaliyetlerine oradan başlamayı arzular. İzin verilir. ... Serbest Fırka'nın lideri yaklaşık 50 bin kişilik bir kitle tarafından büyük bir coşkuyula karşılanır. ... Ertesi gün kalabalık daha artar. Halk ile polis arasında gerçekleşen itiş kakış sırasında 12-14 yaşlarında bir çocuk ölür. Bu üzücü olayı takriben ... yaşlı baba, öle çocuğunu kucağına alıp Fethi Bey'in ayakları dibine bırakır: ... 'İşte size bir kurban! Başkalarını da veririz! Kurtar bizi kurtar!'” (Şevket Süreyya Aydemir'den (Tek Adam, C.III, syf. 397-398) aktaran Ertunç, A. C. (2011). Cumhuriyetin Tarihi, İstanbul: Pınar Yayınları. S. 207-208).

5 Damgalama (stigmatization), esasında 'ötekileştirme' pratiğinin zirve noktasıdır. (Goffman, E. (2009). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Simon and Schuster). Ötekileştirme ayrımcılığa, sosyal dışlamaya ve baskılamaya yol açan bir olgudur. Basit bir ötekileştirmenin ötesine geçen damgalama ise, sosyal kimliğin bir bütün olarak aşağılanması ve ayrımcı tutumları içerir. Detaylı bilgi için bkz: Crocker, J., Major, B., & Steele, C. (1998). Social Stigma. D. G. S. Fiske (ed.) içinde, *Handbook of Social Psychology* (Cilt 2, s. 504-553). Boston: McGraw-Hill; Major, B., & O'Brien, L. T. (2005). The Social Psychology of Stigma. *Annual Review of Psychology*, 56, 393-421.

6 Gotik kurgu kitaplarındaki öcü/canavar imgelerini inceleyen Julia Kristeva bu imgelerin iğrenç öteki (abject other) olarak adlandırılabilceğini söyler. Kristeva'ya göre iğrenç ötekiler aslında *biz grubu* tarafından daima bir tehdit olarak görülmüş ve baskılanmış unsur ya da unsurlardır. (Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror*. NY: Columbia Univ. Press).

çok taze olan eski rejime halkın hala temayülünün olduğu kurucu kadro tarafından bilinmektedir. Risk analizi çerçevesinden bakıldığında eski rejime dönüş riskinin en ciddi olduğu dönem bu dönemdir. Riskin ciddiyeti korku çekiciliği yönteminin kullanım yoğunluğunu da etkilemiştir; zira riskin ciddiyeti, risk karşısında eyleme geçişi hızlandırır (Rogers, 1975). Böylece *irtica*-dan bir öcü yaratılmış, bu öcü ile halktan önce devlet seçkinleri korkutularak yeni rejime koşulsuz bağlılık göstermeleri sağlanmıştır. SCF deneyiminden sonra kurucu elit, yeni rejimi güçlendirme çalışmalarına odaklanır. Öncelikle Türk Silahlı Kuvvetleri, bünyesindeki *ötekilerden* arındırılarak tamamen Kemalist rejimin bekçisi kılınır. Fakat TSK siyasete hiçbir müdahalesinde tek başına hareket etmemiştir. Onlara olası bir darbenin memlekete huzur getireceği fikrini ilham eden, darbenin meşruiyet zeminini hazırlayan ve as-kere cesaret veren hep medya olacaktır (Özkır, 2011, s. 95).

Tek partili yıllar boyunca basın ile devlet arasındaki simbiyotik ilişki devam eder. Mesela 1935'te ülke sınırları içerisinde çıkan 116 gazete ve 127 derginin hepsi rejimin onay verdiği şekilde ve içerikte yazmaya mecburdurlar (İskit, 1939, s. 224). Bu nedenle hepsi, inkılapçı adımları desteklemiş, *irtica* nüvelerine karşı amansız bir mücadele içerisine girmiş, halkı asrîlik konusunda eğitmeyi birincil vazifeleri bilmişlerdir. Zaten harf inkılabından sonra tüm makinelerini değiştirmesi gereken yazılı basın, ayakta kalmak için devlet desteğine ihtiyaç duyar. Ekonomik desteğin bedeli ise basın öz-gürlüğü olacaktır (Bilgiç, 2010). Sonunda medya bir yarı devlet kurumuna dönüşecektir.

Türkiye Basınında Hürriyet Gazetesi'nin Yeri

Tek partili yılların bitimine denk gelen Hürriyet gazetesi CHP ile DP arasında sert çekişmelerin yaşandığı 1948 yılının 1 Mayıs'ında kurulur. Dönemin sert siyasi ikliminde tarafsız iddiası ile ortaya çıkan gazete başlangıçta hem İnönü'nün hem de Celal Bayar'ın beyanatlarını yayınlayarak bu iddiasının arkasında durmaya çalışır. Sedat Simavi'nin Amerika'dan getirttiği son model matbaa operatörlerinde basılan Hürriyet, tarafsızlığının yanı sıra baskı kalitesiyle de bir anda diğer gazetelere fark atar. Sayfalarında bol bol fotoğraf kullanması, haber yazımında günlük dili tercih etmesi, toplumun duygularına hitap ederek halkı coşturacak hiçbir bir fırsatı kaçırmaması gibi özellikleri ile de kısa sürede ilgi çeker (Topuz, 1973, s. 178-180). Fakat tarafsızlık iddiası oldukça uzun sürmeyecektir ve 27 Mayıs 1960'ta gazete "Türk ordusu vazife başında!" sürmanşeti ile çıkararak herkesi şaşkırtacaktır (Hürriyet, 27 Mayıs

1960). Ordunun siyasete müdahalesini alenen destekleyen bu tavır Hürriyet için bir ilktir ama son olmayacaktır.

Hürriyet gazetesi bütün askeri darbe ve muhtıralarda Kemalist bürokratik oligarşinin bekçiliği vazifesini üstlenen ordunun yanında yer alır. Zaten bizzat sahibinin tanımlamasıyla o bir “devlet gazetesi”dir (Doğan A. , 2002). Burada devletten kasıt hegemonik yapıdaki Kemalist bürokratik oligarşidir. Hürriyet’in devletle kurduğu bu doğrudan ilişkinin boyutuna ve derinliğine dair en önemli ipuçları gazetenin ilk kez el değiştirişinin hikayesinde gizlidir. Hürriyet’in kurucusu Sedat Simavi’nin oğlu Erol Simavi, artan kâğıt fiyatları ve kupon karşılığı girilen ticari yarışmalar kârı epey azalttığı için gazeteyi satmaya karar verir. Gazeteye en yüksek fiyat teklifi ise Siyonist iş adamı Robert Maxwell’den gelir. Mali açıdan oldukça heyecan verici bu teklifi bilinmeyen bir nedenden ötürü reddetmek zorunda kalan Simavi, birkaç yıl sonra gazeteyi çok daha ucuz bir teklif vermesine rağmen yabancı olmama avantajına sahip yerli iş adamı Aydın Doğan’a devreder (Kıvanç, 2009). Devir işleminden sonra ilginç bir biçimde Simavi ailesi Türk Silahlı Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfına üç milyon dolarlık bir bağış yapmıştır (Barutçu İ. , 2010). Bu örnek Hürriyet’in sadece basit bir ticari kuruluş olmanın çok ötesine geçtiğini gösterir. Nitekim gazetenin logosunda bulunan “Türkiye Türklerindir” ibaresi 2000’li yıllarda tartışma konusu haline gelince gazetenin başyazarı o ibareyi kaldırmaya gazete sahiplerinin bile gücünün yetmeyeceğini yazmıştır (Özkök, Hürriyet’in O Cümlesi Değişir Mi?, 2003). Hürriyet gibi devlet ile bu denli yakın ilişkiler kuran medya kuruluşları yönetenler ile yönetilenler arasında bir köprü vazifesi icra ederler. Yönetenlerin dünya görüşlerini, yaşam tarzlarını ve ahlak kurallarını empoze ederek statükonun bekasını sağlarlar (Mora, 2009).

Günümüzde kendi dar çevremiz dışında kalan dünya hakkında bildiğimiz (ya da bildiğimiz sandığımız) her şey medya organlarının bize söylemeyi tercih ettiği bilgilerden müteşekkildir. Aslında bu çok tedirgin edici bir durumdur. Gerçek diye önümüze sunulan – akademik olanlar dahil – bütün yazınsal ürünleri romanlardan daha fiktif bulan roman-bilimin babası Mustafa Özel haklıdır. Medya bize bir hikâye anlatır. Bu hikâyede kendi ‘kim’liğimizi nasıl inşa edeceğimiz kadar ötekinin ‘kim’liğini nasıl tanımlayacağımız da yer alır (Cangöz, 2008, s. 3). Aynı bilginin kaç farklı şekilde kurgulanıp (ya da paketlenip) sunulabileceği ile ilgili basit bir fikir edinmek için farklı ideolojik pozisyonlara sahip sadece birkaç gazeteyi karşılaştırmak bile yeterli olacaktır. Hürriyet’in hangi saiklerle hikayelerini kurguladığı

sorusunun cevabı ise elbette ki gazetenin Türkiye'deki bürokratik oligarşi ile ilişkisinde aranmalıdır. Mesela Simavi ailesinin yönetimi döneminde Yunanistan Hürriyet gazetesi çalışanlarını yakın takibe alır. Hatta bir kişiyi MİT ile iş birliği yapıp istihbarat sızdırdığı gerekçesi ile sınır dışı eder; ki Yunan gizli servisi bu tespitinde haklıdır (Barutçu İ. , 2010). İstihbarat dahil her türlü hegemonik devlet kurumuyla ile bu kadar içli dışlı olan gazetenin özellikle ülke siyasetinin önemli dönüm noktalarında bu yapıların ağzından konuştuğu da bilinmektedir. Bu nedenle elinizdeki makale herhangi bir gazeteyi değil, Hürriyet gazetesini odağına almıştır.

Bilginin hikmet sayıldığı kadim dünyanın aksine bilginin güç olduğu modern zamanlarda bilgi akış çeşmelerinin başını tutarak gerektiğinde akışı kesebilecek ya da onu manipüle edebilecek imkana sahip olmanın medyaya nasıl bir güç kazandırdığını tahmin etmek zor olmayacaktır. Bu güç en veciz ifadesini “Babıali Tanrısı” (Barutçu İ. , 2012) diye nitelenen Hürriyet Gazetesi sahibi Erol Simavi'nin, dönemin Başbakanı Turgut Özal'a 1988 yılında yazdığı açık mektupta bulur:

Evet Sayın Başbakanım. ... Montesquieu “Kuvvetler Ayrılığı” sistemini getirirken, üçlü bir düzen düşünmüştü. Yasama, Yürütme, Yargı. ... Bilirsiniz Devlet organları arasında yer almasa da, azıcık fantezi, aslında bir gerçeğin ifadesi olarak Basını da “Kuvvetler” arasına katarlar. Ona da bir numara yakıştırırlar. “Dördüncü kuvvet!”. Ben de şimdi sizin ilhamınızla, yeni bir “Kuvvetler ayrılığı” ilkesi getiriyorum. ... Benim kuvvetler ayrılığı kitabım, Türkiye'de birinci kuvvet faslına, bilir misiniz ne yazar? Basın. Ya ikinci? Buyurun, kalemimi zat-ı aliniz teslim alın. Aklınızdan ve gönlünüzden ne geçiyorsa, varın oracığa onu yazın (Simavi, 1988).

Barutçu, burada Özal'a aba altından sopa gösteren Erol Simavi'nin aslında mektubun ilk versiyonunda direk başbakana hitaben “sen böyle başına buyruk davranırsan bir gün ordu gelir ve senin de hesabını görür” benzeri bir ifade kaleme aldığı, ancak daha sonra bunu sildiğini aktarır (Barutçu İ. , 2010). Fakat bundan yalnızca 11 gün sonra, Hürriyet gazetesinin 40. yıldönümünde Simavi şöyle diyecektir: “Birinci kuvvet Türkiye'de ordu mu? Hayır, basındır; ikincisi ordudur. Çünkü orduyu ihtilâllere basın hazırlar” (Barutçu İ. , 2012, s. 9). Basının sırtını askere yasladığını ve gücünü askerden aldığı açık eden bu satırlar aynı zamanda onun seçilmiş hükümetlere karşı

devleti – diğer bir deyişle Kemalist bürokratik oligarşiyi – koruduğunun da bir ifadesidir.

AK Parti İktidarının ve 2007 Cumhurbaşkanlığı Seçiminin Hürriyet Gazetesinde Ele Alınış Biçimi

AK Parti'nin iktidara geldiği 2002 yılından itibaren ana akım medya asırlık irtica tehdidi söylemini yeniden dolaşıma sokar. O yıllarda, “Bin yıl sürmesi” (Milliyet, 4 Eylül 1999) planlanan 28 Şubat süreci henüz bütün ağırlığıyla yürürlüktedir. Seçimin ertesi günü, Hürriyet gazetesi genel yayın yönetmeni Ertuğrul Özkök'ün kendisinin bile “eşek şakası” diye nitelediği yazısı aslında aba altında sopa göstermenin şaka formuna büründürülmüş hali gibidir:

Dün manşeti hazırlarken bir arkadaşlarım şöyle bir espri yaptı: Önce “Yarın herkesin içinden geçen sözü manşet yapmamızı ister misiniz?” diye sordu. Biz “evet” deyince de esprili manşet önerisini patlattı: “Merak etmeyin, ordu var!” (Özkök, 4 Kasım 2002)

Özkök'ün yazısının ilerleyen bölümleri de henüz yolun başındaki bir iktidara açık tehdit niteliğindedir.

Bu tarihten itibaren gazete sayfalarında sık sık peşin hükümlü endişeler ifade edilir. Sonradan hepsinin de yalan olduğu ortaya çıkan “Doktorun Türban Israrı” (Hürriyet, 2 Ocak 2006), “Üniversitede 31 Mart Vakası” (Hürriyet, 17 Nisan 2006), “Mini etekli kızı yaktılar” (Hürriyet, 20 Aralık 2003) gibi haberlerle endişenin halka sirayet etmesine uğraşılır. Türk Ceza Kanunu'nda 1999'a kadar yer alan zina yasağı AK Parti tarafından 2004'te yeniden yürürlüğe konmak istenince ufak çaplı bir kıyamet kopar. AK Partinin şeriatı geri getirmeye çalıştığı yönünde yorumlar yapılır (Hürriyet, 28 Ağustos 2004). Gazetenin aynı haberde İran ve Suudi Arabistan gibi ülkelerde recm cezasının kadınlar üzerinde tatbikini detaylı olarak tasvir etmesi elbette bir tesadüf değildir. Asker dahil olmak üzere bütün Kemalist devlet bürokrasisi ile laik çevreleri alarm durumuna geçirmekte oldukça kullanışlı bir sembol olan İran örneğinin tercihi ile aslında hükümete aba altında sopa gösterilmektedir. Haberin, birbirine benzemeyen iki durum arasında bağ kurmaktaki bir başka amacı ise korku çekiciliği yönteminden faydalanarak

okurlarını tedirgin etmektedir. Bu tutumunu hükümet zina yasası önerisini geri çekene kadar sürdürmüştür.⁷

2007 Cumhurbaşkanlığı seçimleri yaklaştıkça laiklik vurgusunun daha da güçlendiği görülür. *Amiral gemisi* Hürriyet'in başını çektiği merkez medya sürekli olarak şeraitin geri gelme ihtimaline yönelik negatif propaganda yaparak laik Türkiye Cumhuriyeti'ni bekasını hedef alan çok yakın ve çok güçlü bir tehdidin varlığına dair yoğun bir algı oluştururlar. Buna paralel olarak irtica söylemi de kesifleşir. Çünkü Türkiye'de ilk defa eşinin de başı örtülü olan dindar bir isim Cumhurbaşkanlığı'nın en güçlü adaydır. Kemalist hegemonik devlet bürokrasisi nazarında böyle bir ismin Cumhurbaşkanlığı gibi ordudan sonra Kemalist inkılapların ikinci bekçisi sayılan bir makama seçilmesi, laikliğin tamamen yürürlükten kalkması ile neredeyse eşdeğer gibidir. Bunu engellemek için merkez medya Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde siyaset-dışı aktörlerle yakın temasta çalışır. Medyanın, siyaseti, siyaset-dışı aktörler vasıtasıyla dizayn etme konusunda hayli tecrübeli olduğu içeriden isimler tarafından da teyit edilmiştir:

(28 Şubat döneminde) Bir yanda konformizm, bir yanda gücün şehveti vardı. Medya o dönemde, bu ülkede hiç olmadığı kadar güçlü oldu. Hem asker güçlendi hem medya. Hükümetler ise çok zayıftı. Medya o dönemde askerle ve yargıyla ittifak yaptı. Bu ittifak, hükümetler karşısında basına sahip olmaması gereken bir gücü verdi (Dinç Bilgin'den Flaş Açıklamalar, 2010).

28 Şubat'ın en büyük medya patronlarından biri olan Dinç Bilgin'in bu açıklamaları o dönemde ülkedeki iktidar boşluğunun ve güç savaşının hangi boyutlara ulaştığını açıkça göstermektedir. Bu güç savaşından en karlı çıkan yine medya olmuştur.

Danıştay Saldırısı

17 Mayıs 2006'da Alparslan Arslan isimli bir avukat, Danıştay 2'nci dairesine silahlı saldırı düzenler. 4 kişiyi yaralayan avukat, 1 kişinin de ölümüne sebep olur. Saldırı için Danıştay'ın 2'nci dairesinin seçilmiş olması

7 "Zina Suç Oluyor", *Hürriyet*, 31.08.2004.

"Zinaya İmam Nikahı Rötüşü", *Hürriyet*, 02.09.2004

"Zina Kriptolan", *Hürriyet*, 07.09.2004

"Zina Referandumuna Gitmeli", *Hürriyet*, 13.09.2004

"Zinaya Formül Bulundu", *Hürriyet*, 15.09.2004

"TCK'da Devrime Zina Molası", *Hürriyet*, 17.09.2004

"İkna Günü", *Hürriyet*, 23.09.2004.

medyada bir endişe unsuru gibi sunulur; zira bu daire, olaydan üç ay önce bir kreş öğretmeni hakkında müdür olamayacağına ilişkin tartışmalı bir karara imza atmıştır. Gerekçe ise öğretmenin eğitim-öğretim saatleri ve okul sınırları dışında başını örtmesidir (Yeni Şafak, 2. Daire Türban Davasından Çekildi, 28 Haziran 2007). Karara itiraz eden AK Partili yetkililer kamusal alanın dindarlar aleyhine işleyen bir ideolojik tasallut altında bulunduğunu iddia ederken, Hürriyet gazetesi şu başlıkla yanıt vermiştir: “İnce’ sınırı zorlamayın laiklik değişmez” (Hürriyet, 13 Şubat 2006). Yani başörtüsü on yıllardır yapılageldiği gibi yine laikliği tehdit eden bir siyasi sembol olarak sunulmuştur. Gazetenin bu tavrı başörtüsünün inanç özgürlüğü kapsamından değerlendirilmesi gereken bir konu olduğu gerçeğini gölgeleyerek okurlarını manipüle eder.

Fakat manipülasyonun büyüğü manipüle edenin manipüle edileni manipülasyonla suçlamasıdır ki Hürriyet’in Danıştay saldırısının ertesi günü attığı manşet bunun en çarpıcı örneklerindedir. “Kazıya Kazıya” manşetinin altında gazete, başörtüsü konusunu sürekli gündemde tutanların – ki burada kastettiği AK Parti hükümetidir – danıştay saldırısına davetiye çıkardığını yazar (Hürriyet, 18 Mayıs 2006). Fakat her fırsatta başörtüsünü “türban” adı altında gündeme taşıyıp korku çekiciliği unsurlarıyla bezeyerek toplumda bir tehdit algısı yaratan bizzat Hürriyet ve benzeri merkez medyadır. Hürriyet ise bunu sadece hükümeti uyarmak için yaptığını iddia etmektedir. Gazeteye göre, yaptığı uyarılar hükümet tarafından dikkate alınmadığı için Danıştay saldırısı gerçekleşmiştir (Hürriyet, 18 Mayıs 2006).

Ölen Danıştay üyesinin cenazesinde herkesin hükümete öfkeli olduğunu yazan Hürriyet nazarında dalga dalga kabaran bu öfke sanki bir “laiklik muhtırası”dır. Gazete bu öfkeli kalabalığın cenazeye gelen TSK generallerini coşkuyla alkışladıklarını da vurgulamadan geçmez (Hürriyet, 18 Mayıs 2006). Saldırı henüz yeni gerçekleşmiş olmasına ve adli soruşturma devam etmesine rağmen Hürriyet’in çizdiği tabloda saldırının nedeni de sorumluları da bellidir. Bu tabloya göre hükümet dindar kimliği ile başörtüsüne sahip çıkarak rejimi ve ülkeyi tehlikeye atan başlıca neden iken, bu tehdide karşı sınımlanacak adres laik rejimin koruyucusu hüviyetiyle temeyyüz eden TSK’dan başkası olamaz.

Hürriyet’in başyazarı Ertuğrul Özkök Danıştay saldırısını “Cumhuriyet’in 11 Eylül’ü” başlığı altında değerlendirir. “Rejimin temel direklerinden biri olan yargı tam kalbinden vurulmuştur” diyen Özkök yazısına şöyle devam eder:

Laik rejim de hepimize gereklidir. ... “Bunun türbanla ne alakası var” demeyin. ... Bu sembolleri kaşımının zararını çok açık biçimde görüyoruz. Dini semboller kaşındıkça, onun kullananların işi kolaylaşıyor. İster dini amaçla yapılsın ister başka emellere hizmet etsin, sonunda bu bahaneyi üreten tek etken, “dinin siyaset alanına sokulmasıdır” (Özkök, 2006).

11 Eylül benzetmesi, Danıştay saldırısı sonrası medyada nasıl bir iklimin yaratılmaya çalışıldığını göstermesi açısından oldukça manidardır. 11 Eylül sonrasında Amerikan siyaseti ve medyası saldırıların sadece binaları değil o binaların temsil ettiği bütün bir Batı medeniyetini ve bu medeniyetin değerlerini hedef aldığını iddia etmiştir. Benzer biçimde Hürriyet’in genel yayın yönetmeni de Danıştay saldırısının laik Türkiye Cumhuriyeti rejimini ve bu rejimin değerlerini hedef aldığı yorumunu yapmaktadır.

11 Eylül saldırılarını gerçekleştirdikleri iddia edilen isimlerin Müslüman olması nedeniyle Amerikan medyasında tüm Müslümanlar hedef alınmıştır. Negatif tanımlamanın bütün unsurları ve klişeleri devreye sokularak Amerikalılar namına bütün Batı “biz” kategorisine dahil edilirken hava korsanları namına bütün Müslümanlar “öteki” olarak yaftalanmıştır. Amerikan devletin ve medyasının gözünde bu olay “İslam’ın özünden kaynaklanan” (The New York Times, Yes, This is About İslam, 2 Kasım 2001) bir “din savaşı”dır (The New York Times, 7 Ekim 2001); zira “gerçek medeniyetler çatışmasının” (Kennedy, 27 Ocak 2002) yegâne sebebi “Müslüman öfke”dir (The Atlantic, 1 Eylül 1990). “İslami terörün derin entelektüel kökenlerini” (The New York Times, 13 Ekim 2001) bilmeden bu olayı anlamanın imkansızlığın vurgulayan Amerikan medyası, “cihat 101” (The New York Times, 13 Kasım 2001) dersini bizzat vermeye kendini yetkili saymıştır (Abrahamian, 2002, s. 62). Böylece saldırının İslam dini ile doğrudan ilişkisi olduğunu iddia eden Amerikan medyası Müslümanların özgürlüğe ve Batı medeniyetine düşman olduğu fikrini kamuoyuna empoze ederek yarattığı korku ikliminde Amerika’nın Irak’a mesnetsiz saldırısına meşruiyet devşirmeyi o dönem için başarmıştır; zira bir düşmanın varlığına ve tehdidin aleniliğine inanan kitleleri savaşa gönüllük konusunda ikna etmek çok da zor olmaz. Bütün bu açılardan bakıldığında Özkök’ün “11 Eylül” benzetmesi her iki olayda da dindar Müslümanlığın suçlanması ve damgalanması yönüyle manidardır. Saldırı sonrası yaptığı haberlerde Hürriyet, Danıştay namına laik çevreleri ve laikliğin bizatihi kendisini “mağdur/kurban biz” grubuna eklerken, dindar Müslümanları ve bizatihi dindarlık olgusunu “saldırgan öteki” grubuna dahil eder. Sonuçta, AK Parti hükümetini de kapsayan tehdit unsurlarının

yarattığı korkudan dem vurarak her türlü anti-demokratik müdahaleye meşruiyet zemini oluşturmaya çalışır. Medyanın kamusalılaştırdığı bu tehdit söylemi esasında askeri ve sivil bürokratik elitin söylemidir. Yani Hürriyetin de içinde bulunduğu medya organları bir bakıma bu söylemi topluma pompalayarak korku havası yaratan birer aracı hükmündedirler.

Danıştay saldırısı sonrası uzun bir süre boyunca Hürriyet'te dindarları konu alan haberler hiç eksilmez. “Trende kıyama durmak istedi” (Hürriyet, 4 Aralık 2006) ya da “Hızlı feribot kibleyi buldu” (Hürriyet, 5 Aralık 2006) gibi, ciddi bir haber değeri taşımayan olaylar gazete tarafından “özel haber” başlığıyla ve hatta manşetten veya sürmanşetten verilir. Bu tutum merkez gazetelerin 28 Şubat dönemindeki genel tutumuna oldukça benzemektedir. Sonraki günlerde Hürriyet'te yine bu minvalde hazırlanan manşetler ve sürmanşetler devam edecektir: “Tarikatta Aşk, Şiş ve Cinayet” (Hürriyet, 12 Aralık 2006), “Doçentin Eşine ‘Peygamberim’ Davası” (Hürriyet, 15 Aralık 2006), “Bir Şarlatanın Mürit Sohbeti” (Hürriyet, 23 Aralık 2006), “Testis diye Çekmediler” (Hürriyet, 17 Aralık 2006), “Peruklu Yüzleşme” (Hürriyet, 21 Aralık 2006), vb. Manşetten verilen bu haberlerin pek çoğunun içeriğinin gerçekleri yansıtmadığı sonradan açığa çıkacaktır. Bazılarının çarpıtılmış olduğu tespit edilirken, bazıları ise tamamen yalanlanmıştır (Haberler, 21 Aralık 2006). Buna rağmen bu tür haberlerin neden yapıldığı sorusu incelenmeyi hak eder; çünkü bunlar, kamuoyunda dindar insanlar aleyhine bir güvensizlik havasının yaratılmasına hizmet etmiştir. Oluşturulan tehdit ve korku iklimi, zaten 28 Şubat'tan beri yoğun biçimde ötekileştirilen dindar kesimin iyice köşeye itilmesine sebep olmuştur.

YÖK Saldırısı

Cumhurbaşkanlığı seçimleri hızla yaklaşırken, 25 Nisan 2007'de yeni bir saldırı gündeme gelir. YÖK'e karşı girişilen bu saldırıyı sürmanşetten duyuran Hürriyet, saldırganın “türban konusunda hassas” olduğu bilgisinin altını çizer. Haberde saldırganın kaldığı otelde kibleyi sorduğu ve kız kardeşinin üniversitede başörtüsü yasağı ile mücadele ettiği gibi ayrıntılara yer verilmiştir. Hürriyet'in yorumuna göre saldırının sebebi de kız kardeşinin bu durumudur (Hürriyet, 26 Nisan 2007). Oysa saldırganın kardeşinin örtülü olmağı aynı gün meydana çıkacaktır (Yeni Şafak, Cebinden ‘Kuvayı Milliye’ kartı çıktı, 2007). Tıpkı Danıştay saldırısında olduğu gibi YÖK saldırısında da Hürriyet'in “türban” vurgulu haberleri, başörtüsü savunucularını ne yapacakları belli olmayan saldırgan tipler gibi göstererek zan altında bırakan

bir yayıncılık örneğidir. Her iki olayda da başörtüsü, kanlı girişimlerin baş müsebbibi olarak gösterilmiş ve bu da başörtüsünün – ve dolayısıyla başörtülülerin – bir tehdit unsuru olarak imlenmesini beraberinde getirmiştir.

Hürriyet'in kelime seçimi ile *türban*, korkunun görünen yüzü ve sembolü haline getirilse de topluma derinden pompalanan esas korku Türkiye'de laikliğin yürürlükten kaldırılarak ülkenin bir *din devleti* haline getirileceği ve *medeni* Batı'dan koparılarak Ortadoğu'nun *üçüncü dünya ülkelerinden* birine dönüştürüleceği korkusudur (Özkır, 2011, s. 101). Bu korkunun pompalanması ise askerin işine yaramakta ve elini hükümete karşı kuvvetlendirmektedir. Zira olası bir askeri darbe durumunda Türkiye “sadece yirmi yıl” geri gidecekken *irtica* başa gelirse en az “yüz yıl geri gideceğimiz” algısı oluşturulmuştur (Görmüş, 2011, s. 33). Yani darbe ihtimali, medya tarafından, hükümetin anti-laik diye yaftalanan tutum ve eylemlerinden daha zararsızmış gibi gösterilmektedir.

Cumhuriyet Mitingleri

2007 Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde gerçekleşen belki en önemli eylem Cumhuriyet Mitingleridir. Mitingler tamamen sivil inisiyatifler tarafından gerçekleştiriliyor gibi görünse de perdenin arkasında askerin olduğu bilinmektedir.⁸ Nitekim M. Ali Birand bu sivil laik inisiyatiflerin hangi grupları kapsadığını şöyle açıklar:

Askeri darbeye iten, zorlayan daima laik kesim olmuştur. Laik kesim ayırımı da şöyledir:

- Genelde CHP; sosyal demokrat politikacılar. İşlerinde normal seçimle hiçbir şey olamayacaklarını bilen, asker sayesinde kendine bir pozisyon sağlamak isteyenler.
- Orta ve büyük sermaye grupları.
- Emekli ve çalışan yargı bürokrasisi.
- Üniversite öğretim üyeleri.
- Emekli ve muvazzaf askerler.
- Medya.

Hepimizin de ortak bir hedefi vardı: “Kendi kurduğumuz bir sistemi paylaşmamak...” (Birand, Askeri Hep Laik Kesim Kışkırttı, 2011)

8 Posta gazetesi Cumhuriyet Mitinglerini haberleştirirken, 28 Şubat döneminin en meşhur manşetlerinden biri olan “Bu Defa İş Silahsız Kuvvetler Halletsin” (Hürriyet, 20 Aralık 1996) manşetine nazire yaparak “Silahsız Kuvvetler” manşetini kullanmıştır (Posta, 15 Nisan 2007).

Birand'ın ifade ettiği ortak hedef sebebiyle mitinglere sahip çıkan merkez medya, ayrıca okurlarını mitinglere katılım için teşvik eder. Mitinglerle ilgili her detay merkez medyada haber olur ve üzerinde günlerce yazılar yazılır.

Cumhuriyet mitinglerinde irtica tehdidi etrafında örülen söylem, halkı tehdide tepkisiz kalmak yerine harekete geçmeye çağırır. İnsanlar ordunun siyasete vesayetini meşrulaştırmak ve desteklemek için mücadele sahasına girmeye davet edilirler (Cizre & Çınar, 2003, s. 322). Cumhuriyet Mitinglerinin hizmet ettiği bu misyon her mitingin bir hesaplaşma ve restleşme havasında geçmesine neden olur. Siyaset yerine askeri vesayeti alenen destekleyen gruplar, 'rejim kaygınız varsa yalnız değilsiniz' fikrini yayarak daha fazla destek toplamaya çalışırlar.

Cumhuriyet mitinglerinde Kemalist kadın dernekleri ön plandadır. Cumhuriyet Kadınları Derneği ve Türk Kadınlar Birliği'nin yanı sıra Atatürkçü Düşünce Derneği (ADD), Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği (ÇYDD) ve Çağdaş Eğitim Vakfı (ÇEV) gibi kuruluşlar mitinglere aktif destek sağlamıştır (Yüksel, ve diğerleri, 2009). Bunlar arasında özellikle ÇYDD göze çarpar. 1989 yılında "İslami uyanışı büyük bir tehdit olarak gören Kemalist kadınlar" tarafından "dincilerle savaşmak için" kurulan ÇYDD (Arat, 1997, s. 108), Cumhuriyet mitinglerinin de başını çekmektedir. Kurucularından Aysel Ekşi derneğin işleyiş motivasyonunu şöyle açıklar:

Bir süredir ülkemizde "kadınların dilediği gibi giyinme özgürlüğü" perdesi arkasında gizlenen, gerçekte toplumumuzu orta çağın karanlıklarına döndürmeye çabalayan, ciddi ve sinsî bir gerici hareketiyle karşı karşıyayız. Bir avuç bağnaz veya kökü dışarıda mutaassıp dincinin, iyi niyetli, masum pek çok insanımızı da kandırarak sürüklediği bu gerici hareketin, yıkılacak ilk hedef olarak laik cumhuriyeti gördüğünden ve şeriat düzeninin peşinden gittiğinden şüphe etmiyoruz... Bizler bu tehlikenin bilinci ve Atatürk devrimlerinin bize verdiği yetkiyle Atatürk devrimlerini, laik cumhuriyeti ve onların ayrılmaz bir parçası olan haklarımızı korumak amacıyla bir araya geldik (Arat, 1997, s. 108-109).

Bu cümleler, elinizdeki makale boyunca sık sık tasvir edilmeye çalışılan laik Kemalist hegemonik zihniyetin kısa ve öz bir hülasasıdır. Bunların, aktif bir iç-grup üyesinin bizzat kendi ağzından dökülmesi de ifadelerin önemini artırmaktadır. Eğitimli elit laik kesim kendilerini güçle ve devletle özdeşleştirdiği için, halk adına neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verme yetkisini

kendinde görür. Masum ve cahil olarak nitelenen halkın “dinciler” diye yaf-talanan kişiler tarafından kandırılmasını engelleme vazifesi de yine bu kesimin kendi kendisine attığı bir misyondur (Arat, 1997, s. 109). Fakat bu öz sorumluluk söylemi, hegemonik güç yarışında halkın irtica korkusuyla manipüle edilmesini gizleyen bir maske gibidir. Yani Cumhuriyet mitingleri, bir bakımdan, devletin laik Kemalist ‘sahipleri’ ile yeni dindar burjuva arasındaki güç savaşının dışı vurumudur.

Cumhuriyet mitinglerinde *şeriat* ve *laiklik* anahtar kelimeler gibidir. “Çankaya yolları Şeriata kapalı”, “Çankaya laiktir laik kalacak”, “ABD’nin imamı, kaçsa sattın vatani?”, “Çankaya’da imam görmek istemiyoruz”, “Tehlikenin farkındayız”, “Türkiye sizden utanıyor”, “Şeriat istemiyoruz” gibi sloganlar ön plana çıkar. Başbakan Erdoğan başta olmak üzere tüm kabine mensupları *cumhuriyet değerlerini* (laiklik kastedilmektedir) içselleştirememekle ve hatta bunlara karşı olmakla suçlanır (Yüksel, ve diğerleri, 2009, s. 46). Mitinge katılanlar hükümetin gizli bir *şeriat devleti* kurma planı olduğuna emin gibidirler. Dolayısıyla adayın isminden ziyade dindar kimliği kabul görmemektedir. Mitinglerde bir sembol olarak başörtüsü yine karşımıza çıkar. Katılımcılar attıkları sloganlarla “laikliğin kalesi” olan Çankaya’da “türban” görmek istemediklerini vurgularlar (Birand, 2006).

Cumhuriyet mitinglerine açıktan destek veren Hürriyet gazetesi, süreç boyunca *laiklik* ve *şeriat* kelimelerini Türkiye’deki -Cumhuriyet gazetesi dahil- bütün gazetelerden daha fazla sayıda kullanmıştır (Yüksel, ve diğerleri, 2009). Önce Ankara Tandoğan, sonra İstanbul Çağlayan ardından Manisa, Çanakkale, Marmaris ve İzmir’de gerçekleşen mitingler için Hürriyet’in ilk sayfasında kullandığı başlıklardan bazıları şunlardır: “En güçlü itiraz” (Hürriyet, 15 Nisan 2007), “Kadınlar Çankaya’da türbana karşı” (Hürriyet, 26 Nisan 2007), “Saat 1’de, Çağlayanda: Mitingin en önemli sloganı ‘şeriata hayır, yaşasın cumhuriyet’ olacak” (Hürriyet, 29 Nisan 2007), “Çağlayan’da kadın devrimi” (Hürriyet, 30 Nisan 2007), “Gösterilere bayrak yetiştiriyor” (Hürriyet, 12 Mayıs 2007), “İşte Atam, İzmir” (Hürriyet, 14 Mayıs 2007). Bu haberler genellikle Anıtkabir, Türk bayrağı, mitinge katılan başı açık kadınların ve başörtülü Hayrünnisa Gül’ün fotoğrafları gibi görsel öğelerle güçlendirilmiştir.

Cumhuriyet mitingleri süresince Hürriyet korku çekiciliği unsurlarını çift taraflı kullanma hususunda epey mahirdir. Bir yandan mitinglerdeki kalabalığı coşkulu bir sunum eşliğinde kullanarak hükümeti olası bir müdahale ihtimali ile tehdit ederken, öte yandan halkı hükümette mücessem olduğu

iddia edilen irtica tehdidi ile korkutmaktadır. Bu çift taraflı söylemin her iki tarafı da askerin işine yaramakta, ona meşruiyet zemini oluşturmaktadır.

27 Nisan E-Muhtırası

24 Nisan’da AK Parti Abdullah Gül’ü Cumhurbaşkanlığı için aday gösterir. İlk turu 27 Nisan’da yapılan seçimde Gül yeterli oyu alamaz. Aynı günün akşamında TSK kendi internet sitesinde laiklik vurgulu bir metin yayınlar. Hükümet kanadında endişeye yol açan metin özetle şunları söylemektedir:

Türkiye Cumhuriyeti devletinin, başta laiklik olmak üzere, temel değerlerini aşındırmak için bitmez tükenmez bir çaba içinde olan bir kısım çevrelerin, bu gayretlerini son dönemde artırdıkları müşahede edilmektedir. ... bu faaliyetlere girişenler, halkımızın kutsal dini duygularını istismar etmekten çekinmemekte, devlete açık bir meydan okumaya dönüşen bu çabaları din kisvesi arkasına saklayarak, asıl amaçlarını gizlemeye çalışmaktadırlar. ... Genelkurmay Başkanlığınca yetkili kurumlar bilgilendirilmesine rağmen herhangi bir önleyici tedbir alınmadığı gözlenmiştir. ... Cumhuriyet karşıtı olan ve devletimizin temel niteliklerini aşındırmaktan başka amaç taşımayan bu irticai anlayış, son günlerdeki bazı gelişmeler ve söylemlerden de cesaret almakta ve faaliyetlerinin kapsamını genişletmektedir. ... Bu tür davranış ve uygulamaların, Sn. Genelkurmay Başkanı’nın 12 Nisan 2007 tarihinde yaptığı basın toplantısında ifade ettiği “Cumhuriyet rejimine sözde değil özde bağlı olmak ve bunu davranışlarına yansıtma” ilkesi ile tamamen çeliştiği ve Anayasanın temel nitelikleri ile hükümlerini ihlal ettiği açık bir gerçektir. Son günlerde, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorun, laikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumdadır. Bu durum, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlenmektedir. Unutulmamalıdır ki, Türk Silahlı Kuvvetleri bu tartışmalarda taraftır ve laikliğin kesin savunucusudur. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetleri ... gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacaktır. Bundan kimsenin şüphesinin olmaması gerekir (MyNet, 2015).⁹

9 TSK, bildiri metnini 2011’de kendi internet sitesinden kaldırmıştır. Bu nedenle bildiriye ancak alternatif kaynaklar üzerinden ulaşılabilmektedir.

Genelkurmay Başkanı Orgeneral Yaşar Büyükanıt imzasını taşıyan metin, hemen ilk dakikalarda Kemalist bürokratik oligarşinin önemli kurumları tarafından “muhtıra” olarak nitelendirilir. İlginç olan ise, bütün muhalif siyasi aktörlerin bu elektronik muhtırayı sevinçle karşılamasıdır.¹⁰ Yani demokrasinin yanında duracakları düşünülen siyasiler, tam tersine, askeri vesayete destek verirler.

Fakat, beklenenin aksine, AK Parti hükümeti geri adım atmayınca TSK muhtırası boşa düşme riski ile karşı karşıya kalır. Hükümet muhtıra metnine karşı yaptığı açıklamada Genel Kurmay Başkanının Başbakanına bağlı bir memur olduğunu, dolayısıyla hükümet aleyhine bir inisiyatif alamayacağını söyleyince siyasi hava değişir. Muhtıranın laik çevrelerde yarattığı heyecan yerini belirsiz bir gerginliğe bırakır. Askerden ikinci bir hamle gelmediği ve hükümet de askere taviz vermeme konusundaki kararlı tutumundan vazgeçmediği için e-muhtıra çok kısa bir süre içerisinde gayrimeşru hale gelir. Bu gergin ortamda hükümet erken seçim kararı alıp¹¹ 22 Haziran 2007 seçim-

10 «... gelin 2006'daki Danıştay Baskını ile başlayıp, Cumhuriyet Gazetesi'nin “Tehlikenin Farkında mısınız” manşetleriyle büyütülen, ardından önce 12 Nisan 2007'de dönemin Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt'ın “sözde değil özde laikliğe bağlılık” açıklamasıyla tırmanan, Şener Eruygur'un başını çektiği ADD öncülüğündeki 14 Nisan 2007'de Tandoğan'da düzenlenen ilk cumhuriyet mitingiyle sokaklara taşan cumhurbaşkanlığı krizinin sonucunda 27 Nisan 2007 gecesi saat 11.30'da yayımlanan muhtıraya destek vere(nleri) yeniden hatırlayalım:

CHP Genel başkan Yardımcısı Onur Öymen (Muhtıradan bir gün sonraki açıklaması): “Genelkurmay'ın tespitleri bizim tespitlerimizden farklı değildir. Altına imzamızı atınız. ‘Ne mutlu Türküm diyene’ sözünü kimse küçümseyemez ve bunu küçümseyenleri devletin düşmanı sayarsınız. Türkiye'yi Atatürk düşmanlarına teslim etmeyeceğiz.”

CHP Genel Sekreteri Önder Sav (Muhtıranın ardından Anayasa Mahkemesi'nin verdiği 367 kararından sonra): “Gözümüz aydın, Türkiye'nin gözü aydın.”

TÜSİAD Başkanı Arzuhan Doğan Yalçındağ: “AKP toplumda git gide artan ve TÜSİAD'ın da paylaştığı laik rejimi koruma kaygısını yeterince dikkate almıyor. Genelkurmay Başkanlığı'nın açıklamasıyla yaratılan fiili durum demokratik teamüllere uygun değil. Laikliği ve demokrasiyi korumak için bir an önce genel seçimlere gidilmeli.”

Oktay Ekşi (Hürriyet): “Bu adı konmamış bir muhtıradır. Genelkurmay Başkanı'nın sözleri gayet açık, eğer demokrasinin kavram ve kuramlarını kullanarak bu cumhuriyetin laik karakterini tahrip etmek onu yıkmak istiyorsanız biz buna müsaade etmeyiz diyor.”

Ertuğrul Özkök (Hürriyet): “Demokrasi kaygısıyla, sadece askeri eleştirmek, ne adil, ne yararlı, ne de sonuç verici bir girişim olacaktır. Çünkü o bildiriye savunulan görüşler, toplumun önemli bir bölümü tarafından paylaşılmaktadır.”

Yılmaz Özdil (Sabah): “Hâlâ deniyor ki, bundan sonraki adım ne olur? Bundan sonraki adım, tank olur. Gücüm var diye dayatırsan, gücü olan sana dayatır”.» (Oğur, 2010)

11 Erken seçim kararı en çok da laik Kemalist hegemonik çevreler tarafından desteklenmiştir ve Hürriyet de seçim kararının alınmasını yaptığı haberlerle teşvik etmiştir:

“Çatı DYP'de Başkan Ağar”, *Hürriyet*, 20.04.2007

lerinde %47 gibi hayli yüksek bir oy oranıyla yeniden iktidar olunca Genelkurmay Başkanı Y. Büyükanıt muğlak bir pozisyonda kalır. Laik kesimden bazı gruplar onu ‘muhtıra vererek AK Partiyi mağdur konumuna düşürüp halkın partiye sahip çıkmasını ve onun yeniden iktidar olmasını sağlamak’ ile suçlarlar. Yani muhtıra verenleri başta alkışlayan çevreler, muhtıra beklenen sonucu vermeyince öfkelerini yine muhtıra verenlere çevirmişlerdir (Oğur, 2010).

Başörtüsü Yasağının Kalkmasına Yönelik Anayasa Değişikliği Girişimi

Yeni hükümet 28 Ağustos 2007’de Abdullah Gül’ü Türkiye’nin 11’inci Cumhurbaşkanı olarak seçer. Hürriyet ise ilk olarak, hükümetin üniversitelerde başörtüsü yasağını kaldırmak amacıyla attığı adımları gündemine alır. Gazeteye göre AK Parti, meclisteki büyük muhalefet partilerinden biri olan MHP ile “türban için uzlaşmıştır” (Hürriyet, 25 Ocak 2008). Fakat gazete bu uzlaşının oldukça sınırlı bir mahiyette olduğunu iddia etmektedir: Başörtüsü özgürlüğü “sadece üniversitelerde” ve “sadece çene altı” kapsama alanında geçerli olacaktır (Hürriyet, 30 Ocak 2001). Çene altı demek, başörtüsünün iki parçasını çenenin altından bağlamak için iğne kullanılmaması, bunun yerine düğüm atılması demektir (Hürriyet, 29 Ocak 2008). Bu arada Hürriyet günlerce ‘kadınlar başörtüsüne iğne mi taksın, yoksa düğüm mü at-sın’ tartışması yapar. Hatta bağlama şekillerini yanlış anlamaya yer kalmayacak şekilde fotoğraflarla anlatmaya girişir. Çünkü gazeteye göre bağlamadaki stil farkı, aslında zihniyet farkını temsil etmektedir. Gazete yazarlarından Bekir Coşkun bu farkı şöyle ifade eder: “Türbanın bağlama yeri ‘çenenin altı’ olunca hem demokrasiye uygun düşüyor, hem devrim yasaları açısından zararsız oluyor, hem laik cumhuriyet elden gitmiyor” (Coşkun, 2008).

“Ya Uzlaşma Ya Erken Seçim”, *Hürriyet*, 28.04.2007

“Baykal: Siyaset Bir Uzlaşmadır, Açar: Sandık Her Sorunu Çözer, Mumcu: Derhal Seçime Gidilsin”, *Hürriyet*, 29.04.2007

Enis Berberoğlu, “Anayol’un Amblemi Bile Belli Oldu”, *Hürriyet*, 05.05.2007

“Yazlıktan Otobüslerle Taşyacağız”, *Hürriyet*, 05.05.2007

“CHP ve DSP’nin Birleşme Mesajı İzmir Mitinginde”, *Hürriyet*, 07.05.2007

“Çankaya’yı Millet Seçerse Egemenlik Parçalamır”, *Hürriyet*, 12.05.2007

“Yasemin’i Hatırlatan Spiker DP Adayı”, *Hürriyet*, 16.05.2007

“El Ele Seçim Startı”, *Hürriyet*, 15.05.2007

“Solda Özlenen Beraberlik: CHP-DSP İttifakı Tamam”, *Hürriyet*, 18.05.2007

“Samsun’daki Coşkuya Birleşik Sol Damgası”, *Hürriyet*, 21.05.2007

Düğüm atmak geleneksel örtünme biçimi iken, iğne kullanmanın örtüyü siyasi sembol kılmak anlamına geldiğini iddia eden Hürriyet, ikinci tür örtünmeye izin verilmeyeceğini ummakta ve bunu ısrarla dile getirmektedir. Ancak çok geçmeden AK Parti kanadından yalanlama gelir. Parti kadınların örtünme tarzına müdahale edemeyeceklerini açıklar (Hürriyet, 31 Ocak 2008).

Bu tarihten sonra, Hürriyet üslubunu sertleştirir. Gazeteye göre yasa tasarısı meclisten geçerse Türkiye bir teokrasi olacaktır; kadınların başı zorla kapatılacak, laik düzen çökecek ve eğitim tam bir kaosa sürüklenecektir (Hürriyet, 2 Şubat 2008). Bu tarz haberler aslında korkudan çok öfkeyi yansıtmaktadır. Statüko için değişim çanları çaldıkça açığa çıkan öfke, kendisine öfke duyulmanın (*ötekiler/başörtülüler*) bir tehdit unsuruna dönüştürülmesine sebep olmuştur. Başörtüsü yasağını kaldıran anayasa değişikliğinin meclisten geçtiği gün, Hürriyet artık tarafsızlık imajını bile umursamayacak kadar öfkelidir. Gazetenin attığı “411 El Kaosa Kalktı” (Hürriyet, 10 Şubat 2008) manşeti, yakın tarihte üzerinde en çok konuşulan, yazılan ve akademik çalışmalar yapılan manşetlerden biri, hatta belki birincisidir.

Anayasa değişikliği teklifine, meclisteki 550 delegeden 411'i evet oyu verir. Bu çoğunluk Hürriyet'e göre kötü günlerin habercisidir. Gazete başörtüsünün Türkiye'yi böldüğünü, kardeşi kardeşe düşürdüğünü, kutuplaşma ve kaygı yarattığı yazar (Hürriyet, 10 Şubat 2008). Haber, yüzü “Anayasa değişikliği meclisten geçti” yazısıyla kapatılmış, dolayısıyla görünmeyen başörtülü bir kadın görseli ile sunulur. Örtülü kadının tam çaprazında, Ankara'daki başörtüsü karşıtı gösteriden bir grup kadının fotoğrafı bulunmaktadır. Örtülü kadının görünmeyen yüzünün aksine, bu kadınların yüzleri açıktır, görüntüleri nettir. Haberin diğer köşesinde ise “AKP'lilerin eşlerini tesettüre sokma öyküleri” yer alır (Hürriyet, 10 Şubat 2008). Haber, AK Partili milletvekillerinin eşlerinin kendi iradelerini yok sayarak onları kocalarının her zorlamasına itaat eden birer kukla gibi sunmaktadır. Ayrıca haberin verilmiş tarzında sadece söz konusu eşlerin değil tüm örtülü kadınların hedef alındığı aşıkardır. Gazete örtünen tüm kadınları, iradelerini kullanamamakla suçlamaktadır. Haberin satır aralarında gizli mesaj ise, kendi eşlerini örtünmeye zorlayan bu erkeklerin aynı şeyi ülkedeki diğer tüm kadınlara da yapmalarının mümkün olduğudur. Gazete bu şekilde tehdit algısını tekrar pompalar. Neticede korku söylemi meyvesini verecek, 2008'deki bu anayasa değişikliği sadece 4 ay sonra Anayasa mahkemesi tarafından iptal edilecek ve başörtüsü yasakları Ekim 2013'e kadar devam edecektir.

Hürriyet'in Tavrı Değişikliği

22 Haziran 2007 genel seçimlerinde aldığı yüksek oy oranıyla AK Parti siyasetteki yerini sağlamlaştırır. Bu dönemde başta Hürriyet olmak üzere Türkiye'deki merkez medyanın yavaş yavaş üslubunu yumuşattığı gözlemlenir. 2010'lu yıllara gelindiğinde *irtica* tehdidi söyleminin neredeyse sadece birkaç marjinal gazete tarafından sürdürüldüğü söylenebilir. Bu çok önemli bir gözlemdir; çünkü *irtica* tehdidi algısının yapaylığını açıkça gözler önüne serer. Eğer bu tehdit iddia edildiği kadar ciddi ve yakın olsaydı tehdidin kaynağı olarak gösterilen AK Parti güçlendikçe tehdidin artması beklenirdi. Oysa tam tersi olmuş, AKP güçlenince tehdit söylemi alıcısını yitirmiş ve giderek zayıflamıştır. Böylece, *irtica* söyleminin siyaseti manipüle etmek için kullanılan bir araç olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Artık ihtiyacı karşılamadığından, medya onu yavaş yavaş terk etmiştir.

Bu süreçte Hürriyet'in tavrı değişikliği gözle görünür boyuttadır. Mesela, her üç seçimin de galibi aynı olmasına rağmen, 2002 ve 2007 genel seçimlerinde Hürriyet Gazetesi'nin birincil gündemi *irtica* tehdidi iken 2011 seçim sürecinde birkaç aykırı ses dışında bu konu neredeyse gündeme bile gelmemiştir. Hürriyet'in bu değişimi, gazetenin güç ve kudret sevdasıyla açıklanabilir. 27 Nisan 2007'den sonra Türk siyasi hayatında çok ciddi bir değişim yaşanmış ve ordu siyaset üzerindeki vesayetini/gücünü kaybetmiştir. Ordunun bile siyasi otoriteye boyun eğdiği bir ortamda Hürriyet muhalif ve marjinal pozisyona düşmeyi göze alamamıştır. Böylece gazete, muhalif fikirlerini satır aralarına saklayarak üslubunda tedrici bir yumuşamaya gitmiştir. Yine de gazetenin *irtica* tehdidi söyleminden tamamen vazgeçtiği söylenemez; ancak konjonktür değişene kadar bunu dile getirmemeyi tercih edecektir.

Sonuç

Türkiye Cumhuriyeti aktif ve saldırgan laiklik zemininde kurulmuştur. Cumhuriyetin kurucuları, dinin hiçbir kamusal görünümüne serbest bir alan bırakmayarak, laiklik ilkesini en sert anlamıyla uygulamıştır. Tüm Kemalist cumhuriyet devrimleri de laiklik zemini üzerine inşa edildiğinden, devletin benimsediği şekli ile laikliğe herhangi bir muhalefet yeni rejime muhalefetle eş tutulmuştur. *İrtica* ise her türlü muhalefeti tek torbaya doldurmaya yarayan kullanışlı bir devlet sopasının adıdır. Hegemonik yapıdaki Kemalist bürokratik oligarşinin en sadık ideolojik aygıtı ise medya olagelmıştır. Merkez medya, on yıllar boyunca, *irtica* sopasını çift taraflı kullanmıştır; bir taraftan kamuoyunda korku, endişe ve kaygı havası yaratırken öbür taraftan yarattığı

havayı bir tehdit unsuruna çevirip seçilmiş hükümetleri manipüle etmeye çalışmıştır.

Bu makale uzun yıllar boyunca merkez medyanın “amiral gemisi” olarak adlandırılan Hürriyet gazetesinin 2007 Cumhurbaşkanlığı seçim sürecinde Kemalist seçkinler adına siyasi manipülasyon için uyguladığı korku siyasetini analiz etmiştir. *İrtica* suçlamasına ve onu çevreleyen tehdit ve korku söylemlerine odaklanmıştır. Makale aynı zamanda irtica tehlikesinin gerçekliğini ve rejim için ciddi bir tehdit olup olmadığını da sorgulamıştır. Hürriyet gazetesinin manşet ve başyazıları çerçevesinde yapılan içerik ve söylem analizleri ile *irtica* tehdidinin suni olduğu, Kemalist bürokratik oligarşiyi koruma adına devreye sokulduğu ve siyasete siyaset dışı müdahaleleri meşrulaştırmayı amaçladığı tespit edilmiştir. Siyaset dışı müdahalenin birincil aktörü olan ordunun siyaset ile ilişkisi değiştikçe medya ile ordunun ilişkisi değişmiştir. Bu gelişme merkez medyadaki *irtica* temalı korku söylemini de etkilemiştir. İrtica gündemden düşerken geriye kalan, kurgusal ve hayalî korkularla dolu geçen yıllar, baskılanan gruplar, verilmeyen hak ve özgürlükler olmuştur.

KAYNAKÇA

- The New York Times. (13 Ekim 2001). The Deep Intellectual Roots of Islamic Terror.
- Çakı, C., & Mazıcı, E. (2018). Adolf Hitler'in Korku Çekiciliği Bağlamında Kamu Spotu Reklamlarında Kullanımı. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5(3), s. 290-306.
- Çelenk, S. (2009). Ayrımcılık ve Medya. B. Çaplı, & H. Tuncel (Dü) içinde, *Televizyon Haberciliğinde Etik* (s. 211-228). Ankara: Fersa Matbaacılık.
- Özkök, E. (2003, Eylül 5). Hürriyet'in O Cümlesi Değişir Mi? *Hürriyet*.
- Özkök, E. (2006, Mayıs 18). Cumhuriyet'in 11 Eylülü. *Hürriyet*.
- Özkök, E. (4 Kasım 2002). Bir Şakamın Ardındaki Duygular. *Hürriyet*.
- Özkar, Y. (2011, November). 27 Mayıs'tan 27 Nisan'a Asker-Gazeteci İlişkisi. *Turkish Journal of Business Ethics*, 4(8), 91-114.
- (21 Aralık 2006). Haberler: [https://www.haberler.com/guncel/ankara-bakan-akdag-dan-peruklu-yuzlesme-haberine-haber/](https://www.haberler.com/guncel/ankara-bakan-akdag-dan-peruklu-yuzlesme-haberine-haber/ adresinden alındı) adresinden alındı
- Abrahamian, E. (2002). The US Media, Samuel Huntington and September 11. *Middle East Report*, no: 223, s. 62-63.
- Alankuş Kural, S. (1995). Türkiye'de Medya, Hegemonya ve Ötekinin Temsili. *Toplum ve Bilim*(67), 76-110.
- Althusser, L. (1994). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. İstanbul: İletişim yayınları.
- Arat, Y. (1997). The Project of Modernity and Women in Turkey. S. Bozdoğan, & R. Kasaba içinde, *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* (s. 95-112). University of Washington Press.
- Atay, O. (2020). *Türk'e Tapmak*. İstanbul: İletişim.

- Balççek İlter'le Söz Sende. (2012, Eylül 12). *Serra Yılmaz :''Başörtülü Görünce Korkuyorum, Öcü Gibi Geliyorlar''*. <https://www.dailymotion.com/video/xuyuwc> adresinden alındı
- Balç, Ş. (2007). Negatif Siyasal Reklamlarda İkna Edici Mesaj Stratejisi Olarak Korku Çekiciliği Kullanımı. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17, 73-106.
- Barutçu, İ. (2010, Ekim 18). Emeç'ten Önce Simavi'yi öldüreceklerdi. (F. Vural, Röportaj Yapan) *Aksiyon Dergisi*.
- Barutçu, İ. (2012). *Babîli Tanrıları: Simavi Ailesi*. İstanbul: Destek Yayınevi.
- Bezirgan Arar, Y., & Bilgin, N. (2010, Bahar). Gazetelerde Ötekileştirme pratikleri:Türk Basını Üzerine Bir İnceleme. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 30.
- Bila, F. (2008, Nisan 18). Rahşan Ecevit: Laiklikten vurulursa Türkiye çöker. *Milliyet Gazetesi*.
- Bilgiç, E. E. (2010). *The Role of the Press in the Construction of National Identity 1934-37*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- Birand, M. A. (2006, 06 07). Başbakan Çankaya'ya Çıkmayacağını Açıklamalı. *Hürriyet*.
- Birand, M. A. (2011, 05 24). Askeri Hep Laik Kesim Kışkırttı. *Posta*.
- Cangöz, İ. (2008). *Discussing Journalists as Intellectuals: Hegemony, Occupational Ideology and Power*. 5 4, 2012 tarihinde Intellectuals, Knowledge, Power – First Global Conference 2008 – Session 2: Politics and the Intellectual: <http://www.inter-disciplinary.net/ci/intellecuals/int1/Cangoz%20paper.pdf> adresinden alındı
- Chomsky, N. (1989). *Necessary Illusions*. London: Pluto Press.
- Chomsky, N. (1997). *Demokratik İdeallerin Çöküşü*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Cizre, Ü., & Çınar, M. (2003). Turkey 2002: Kemalism, Islamism, and Politics in the Light of the February 28 Process. *The South Atlantic Quarterly*, 102(2/3).
- Coşkun, B. (2008, 30 Ocak). Çene Altı Laikliği. *Hürriyet*.
- Crocker, J., Major, B., & Steele, C. (1998). Social Stigma. D. G. S. Fiske (Dü.) içinde, *Handbook of Social Psychology* (Cilt 2, s. 504-553). Boston: McGraw-Hill.
- Dünya Bülteni. (2013, Mayıs 1). 'Saldırgan laiklik' zirve yaptı. <https://www.dunyabulteni.net/amerika/saldırgan-laiklik-zirve-yapti-h258143.html> adresinden alındı
- Dinç Bilgin'den Flaş Açıklamalar. (2010, Mart 8). *İlke Haber*.
- Doğan, A. (2002, 9 10). Asıl İmparatorluk Koç'lar, Ben Onlarla Boy Ölçüşemem. (N. Akman, Röportaj Yapan) *Zaman Gazetesi*.
- Doğan, D. M. (2007, Nisan-Haziran). Sözlüklerde 'İrtica' Arayışı. *İslamiyat*, 10(2).
- Görmüş, A. (2011). *Büyük Medyada Ergenekon Haberciliği* (Cilt 2). İstanbul: Etkileşim.
- Gürkan, N. (1998). *Türkiye'de Demokrasiye Geçişte Basın (1945-1950)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Goffman, E. (2009). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Simon and Schuster.
- Gramsci, A. (1971). *Prison Notebooks*. London: Lawrence and Wishart.
- Hürriyet. (10 Şubat 2008). 411 El Kaosa Kalktı.
- Hürriyet. (10 Şubat 2008). AKP'lilerin Eşlerini Tesettüre Sokma Öyküleri.
- Hürriyet. (12 Aralık 2006). Tarıkatta Aşk, Şiş ve Cinayet.
- Hürriyet. (12 Mayıs 2007). Gösterilere Bayrak Yetişmiyor.
- Hürriyet. (13 Şubat 2006). "İnce" Sının Zorlamayın Laiklik Değişmez.

- Hürriyet. (14 Mayıs 2007). İşte Atam, İzmir.
- Hürriyet. (15 Aralık 2006). Doçentin Eşine "Peygamberim" Davası.
- Hürriyet. (15 Nisan 2007). En Güçlü İtiraz.
- Hürriyet. (17 Aralık 2006). Testis Diye Çekmediler.
- Hürriyet. (17 Nisan 2006). Üniversitede 31 Mart Vakası.
- Hürriyet. (18 Mayıs 2006). Kazıya Kazıya.
- Hürriyet. (2 Ocak 2006). Doktorun Türban Isranı.
- Hürriyet. (2 Şubat 2008).
- Hürriyet. (20 Aralık 1996). Bu Defa İş Silahsız Kuvvetler Halletsin.
- Hürriyet. (20 Aralık 2003). Mini Etekli Kızı Yaktılar.
- Hürriyet. (21 Aralık 2006). Peruklu Yüzleşme.
- Hürriyet. (23 Aralık 2006). Bir Şarlatanın Mürit Sohbeti.
- Hürriyet. (25 Ocak 2008). Türban İçin Uzlaştılar.
- Hürriyet. (26 Nisan 2007).
- Hürriyet. (26 Nisan 2007). Kadınlar Çankaya'da Türbana Karşı.
- Hürriyet. (27 Mayıs 1960). Türk Ordusu Vazife Başında. s. 1.
- Hürriyet. (28 Ağustos 2004). Zinaya Ceza Verilmesini Anadolu Kadını İstiyor.
- Hürriyet. (29 Nisan 2007). Saat 1'de, Çağlayan'da.
- Hürriyet. (29 Ocak 2008). Çene Altı Formülü.
- Hürriyet. (30 Nisan 2007). Çağlayan'da Kadın Devrimi.
- Hürriyet. (30 Ocak 2001). Sadece Üniversite Sadece Çene Altı.
- Hürriyet. (31 Ocak 2008). İğne mi Takar Düğüm mü Atar Biz Karşmayız.
- Hürriyet. (4 Aralık 2006). Trende Kıyama Durmak İstedi.
- Hürriyet. (5 Aralık 2006). Hızlı Feribot Kibleyi Buldu.
- Hatiboğlu, M. S. (2007, April-June). İrtica Nerede? *İslamiyat*, 10(2), 9-23.
- İskit, S. R. (1939). *Türkiyede matbuat rejimleri*. Ankara: Ülkü matbaası.
- Köker, O. (2001). Necdet Sakoğlu'yla Osmanlı'da idamlar üzerine. *Toplumsal Tarih*, 91, 11-14.
- Kıvanç, T. (2009, Ocak 27). Hürriyet'in Logo'su. *Yenişafak*.
- Kennedy, P. (27 Ocak 2002). The Real Cultural Wars. *The New York Times*, .
- Kristeva, J. (1982). *Powers of Horror*. NY: Columbia Univ. Press.
- Kurtbağ, Ö. (2010, 7 29). *Gramscici Hegemonya Söyleminin Temel Kavramları*. 5 4, 2012 tarihinde USAK Staratejik Gündem: <http://www.usakgundem.com/ders-notu/23/gramscici-hegemonya-s%C3%B6yleminin-temel-kavramlar%C4%B1.html> adresinden alındı
- Major, B., & O'Brien, L. T. (2005). The Social Psychology of Stigma. *Annual Review of Psychology*, 56, 393-421.
- Milliyet. (4 Eylül 1999). 28 Şubat Süreci Bin Yıl da Sürer.

- Mora, N. (2009, 5 4). *Medya Metinlerinde Hegemonik Söylem*. 5 4, 2012 tarihinde Dördüncü Kuvvet Medya: <http://www.dorduncukuvvetmedya.com/arsiv/article9d81.html?sid=13204> adresinden alındı
- MyNet. (2015, Aralık 4). *27 Nisan E-Muhtırası Tam Metni*. <https://www.mynet.com/27-nisan-e-muhtirasi-tam-metni-110102212559> adresinden alındı
- Ogg, F. (1913). *The Governments of Europe*. Macmillan Company: <http://www.readcentral.com/chapters/Frederic-Austin-Ogg/The-Governments-of-Europe/019>. <http://www.readcentral.com/chapters/Frederic-Austin-Ogg/The-Governments-of-Europe/019> adresinden alındı
- Oplinger, J. T., Talbot, R. P., & Aktay, Y. (2010). Dikenli Tel ve Vücut Avcıları: Komplonun Üretimi ve Elit Tahakkümü. Y. Aktay içinde, *Korku ve İktidar* (s. 19-81). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Oğur, Y. (2010, 07 29). İşte Tam Liste “Muhtıra İşbirlikçileri”. *Taraf*.
- Posta. (15 Nisan 2007). Silahsız Kuvvetler.
- Rogers, R. W. (1975). Protection Motivation Theory of Fear Appeals and Attitude Change. *The Journal of Psychology*, 91, 93-114.
- Sakal, F. (2009). Tek Parti'nin Vatandaşları ve Ötekileştirdikleri. *History Studies*, 1(1), 134-160.
- Sami, Ş. (1905). *Kamus-u Fransevi* ((4. Basım) b.). İstanbul.
- Sarp, A. (2007, Mayıs 13). İslam ve Şeriat Toplumlarında Kadın Hakları. *Hürriyet*.
- Seydel, E., & Boer, H. (1996). Protection Motivation Theory. M. Connor, & P. Norman (Dü) içinde, *Predicting Health Behavior*. Buckingham, UK: Open University Press. 2 16, 2012 tarihinde http://www.utwente.nl/cw/theorieenoverzicht/Theory%20clusters/Health%20Communication/Protection_Motivation_Theory.doc/ adresinden alındı
- Simavi, E. (1988, Nisan 19). Sayın Başbakan... *Hürriyet*.
- The Atlantic. (1 Eylül 1990). The Roorts of Muslim Rage.
- The New York Times. (13 Kasım 2001). Jihad 101.
- The New York Times. (2 Kasım 2001). Yes, This is About İslam.
- The New York Times. (7 Ekim 2001). This is A Religious War.
- Topuz, H. (1973). *100 Soruda Türk Basın Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Witte, K. (1992, Kasım). Putting the Fear Back into Fear Appeals: The Extended Parallel Process Model. *Communication Monographs*, 59(4), s. 329-349.
- Yüksel, E., Ceyhan, Ç., Öğüt, P., Altun, H., Zerman, S., & Ayhan, B. (2009). Cumhuriyet Mitingleri'nin Yaygın Gazetelerde Yer Alış Biçimi Üzerine İçerik Analizine Dayalı Bir Değerlendirme. E. Yüksel (Dü.) içinde, *Sihirli Aynanın Sırları* (s. 45-114). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Yeni Şafak. (2007, Nisan 27). Cebinden 'Kuvayi Milliye' kartı çıktı.
- Yeni Şafak. (28 Haziran 2007). 2. Daire Türban Davasından Çekildi.

THE CENTURY OF TÜRKİYE AND CONSERVATIVE REVOLUTIONISM: A NEW DISCOURSE IN AK PARTY POLITICS

BÜŞRA ÖZÜDOĞRU

Dr. Öğr. Üyesi Büşra Özüdoğru, Trabzon Üniversitesi İİSBF Sosyoloji Bölümü.

Mail: busraozudogru@trabzon.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4778-8267>

ABSTRACT

A conservative political party tradition in Türkiye has ontologically shaped its existence through opposition to CHP, or more generally, opposition to the left. Therefore, it is possible to read the position of the Turkish Right in the historical process as "representing the periphery against the Republican center". Conservative politics, which entered our political life with the Democratic Party, has undergone certain breaks and produced a tradition that follows the line of the Justice Party, the Motherland Party and finally the Justice and Development Party. After the AK Party came to power with a large majority in the 2002 elections, it aimed to reveal a conservative democratic identity; tried to legitimize its cadres, policy preferences and future goals with this identity policy it has adopted. In the last quarter of 2022, that is, in the transition phase of the second century of the Republic, the concepts of "conservative revolutionism" and "Century of Türkiye", which were put forward by the AK Party under the leadership of President Erdogan, became the main subject of the article. The production of a new paradigm in politics with a conservative identity and the point of being a new kind of political identity of these concepts are examined based on literature reviews and the discourses of the late AK Party founding members. Accordingly, the "conservative revolutionary" discourse can be considered an identity that aims at reviving them with a new form, referring to a pre-existing social position, and tries to gain essence through the ideas of the authentic names of conservative thought. The "Century of Türkiye" discourse, on the other hand, symbolizes a stance that embraces the Republic with a conservative identity and a vision based on core and national values.

Keywords: Political Identity, Conservatism, Conservative Revolutionism, Century of Turkey, Ak Party

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 11.06.2023

Kabul Tarihi: 21.07.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ÖZÜDOĞRU Büşra, (2023). "Türkiye Yüzyılı ve Muhafazakâr Devrimcilik: AK Parti Siyasetinde Yeni Bir Söylem". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (192-216)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

TÜRKİYE YÜZYILI VE MUHAFAZAKÂR DEVRİMCİLİK: AK PARTİ SİYASETİNDE YENİ BİR SÖYLEM

BÜŞRA ÖZÜDOĞRU

Öz

Türkiye’de muhafazakâr bir siyasi parti geleneği ontolojik olarak varlığını CHP karşıtlığı yahut daha genel bir ifadeyle sol karşıtlığı üzerinden şekillendirmiştir. Dolayısıyla Türk Sağ’ının tarihsel süreç içerisindeki konumunu “Cumhuriyetçi merkeze karşı çevreyi temsil” olarak okumak mümkündür. Demokrat Partiyle siyasal yaşantımıza giren muhafazakâr kimlikli siyaset, belli kırılmalara uğrayarak Adalet Partisi, Anavatan Partisi ve son olarak da Adalet ve Kalkınma Partisi çizgisini izleyen bir gelenek üretmiştir. AK Parti, 2002 seçimlerinden tek başına iktidara gelmesinin ardından muhafazakâr demokrat bir kimlik ortaya koymayı hedeflemiş; kadrolarını, politika tercihlerini ve ileriye dönük hedeflerini benimsediği bu kimlik politikasıyla meşrulaştırmaya çalışmıştır. 2022 yılının son çeyreğinde, yani Cumhuriyet’in ikinci yüzyılına geçme aşamasında, Cumhurbaşkanı Erdoğan liderliğinde AK Parti’nin ortaya koymuş olduğu “muhafazakâr devrimcilik” ve “Türkiye Yüzyılı” kavramları makalenin ana konusu olmuştur. Bu kavramların muhafazakar kimlikli siyasette yeni bir paradigma üretimi ve yeni tür bir siyasi kimlik olma noktası literatür taramalarına ve son dönem Ak Parti kurucu üyelerinin söylemlerine dayanarak incelenmiştir. Buna göre “muhafazakâr devrimci” söyleminin, önceden var olan bir toplumsal konuma ithafen, onların yeni bir formla canlandırılmasını hedefleyen ve muhafazakâr düşüncenin otantik isimlerinin fikirleri üzerinden öz kazandırılmaya çalışıldığı bir kimlik olarak değerlendirilebilir. “Türkiye Yüzyılı” söylemi ise, muhafazakâr bir kimlikle Cumhuriyeti sahiplenen bir duruşu, öz ve milli değerlere dayandırılan bir vizyonu simgelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal Kimlik, Muhafazakârlık, Muhafazakâr Devrimcilik, Türkiye Yüzyılı, AK Parti

Giriş

Muhafazakârlık, Türk siyasi tarihi içerisinde anlaşılması kimi zaman zor, bazen oldukça muğlak bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakârlığın kavram olarak pek çok politik duruş ve ideolojiye eklenilebilir oluşu, onun hakkında ne anlamamız gerektiği hususunu bulanıklaştırmaktadır. Ancak konunun en başında şunu belirtebiliriz ki muhafazakârlık, Türk siyasi tarihi içerisinde egemen devlet söylemine karşı, bu söylemlerin aşırılıklarına karşı bir fren mekanizması geliştiren ve kültürel anlamda muhafazakâr olan bir duruşu temsil etmektedir. Türkiye’de kavramın ideologları sayabileceğimiz isimler ve dahi muhafazakâr kimlikli siyasete yön verenler, Türkiye Cumhuriyeti ile bir hesaplaşma içerisinde olmamış, modernleşmeye karşı bir duruş sergilememişlerdir. Burada muhafazakârlığın Türkiye’de modernleşmenin aşırılıklarına karşı ihyacı bir politika izlediğini ve daha ziyade bir kültürel muhafazakârlık pozisyonu aldığını ifade etmek mümkündür.

Türkiye’de muhafazakâr kimlikli siyaset ise, genel bir kategorilendirme ile çok partili hayata geçişin ilk adımı olan ve Cumhuriyet Halk Partisi içinden birtakım muhalif duruşlarıyla ayrılan milletvekillerinin kurmuş olduğu Demokrat Parti ile başlatılmaktadır. Demokrat Parti ve ardından Türk Sağı olarak nitelendirilebilecek partilerin siyasi tarih kronolojisi içerisinde genel olarak muhafazakâr temaları işledikleri ve muhafazakâr kimlikli siyasete yön verdikleri söylenebilir. Buradan yola çıkarak Türkiye’de muhafazakâr bir siyasi parti geleneğinin varlığından bahsetmek mümkündür. Ancak bu gelenek, ontolojik olarak varlığını CHP karşıtlığı yahut daha genel bir ifadeyle sol karşıtlığı üzerinden şekillendirmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi 14 Ağustos 2001 tarihinde, 28 Şubat ve beraberinde meydana gelen birtakım siyasi, ekonomik ve toplumsal çalkantıların sonucunda “milli görüş” geleneğinden koparak oluşmuş bir parti olarak, muhafazakar kimlikli siyasi partilere entegre bir parti niteliği taşımıştır. Ancak onun hem “milli görüş” çizgisinden, yani müstakil İslamcı bir çizgiyi takip eden siyasi bir görüş çizgisinden beslenmesi, hem de oluşumu ve teşkilatı itibarıyla merkez sağa yakın, muhafazakâr ve modern bir duruş sergilemesi siyasi kimlik tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Kendilerine muhafazakâr-demokrat kimliğini yakıştıran AK Parti kadroları, bu kimliğin altını doldurmak için mücadele etmişlerdir. Nitekim muhafazakâr demokrasi kavramı, çok tartışılan bir kavram olmasına rağmen, pek çok araştırma ve tezlerde incelenmeye layık görülmüştür. Siyasi kimlik üretiminde AK Parti’nin müstakil bir kimlik üretme çabası gelinen yirmi yıllık süreçte bir şekilde kabul görmüştür. 2022 yılının Ekim ayında ise Cumhuriyet’in ikinci yüzyılına yeni bir vizyon olarak “Türkiye Yüzyılı” söylemi

ortaya konmuştur. Öte yandan Cumhurbaşkanı ve AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın ilk olarak 2022 Ekim ayında TÜGVA buluşmaları çerçevesinde zikrettiği ve daha sonra AK Parti kadrolarınca da dillendirildiği yeni bir kavram olarak muhafazakâr-devrimcilik, “Türkiye Yüzyılı”nda yeni bir siyasi söylem olarak gündeme getirilmiştir. Bu çalışmada, “Türkiye Yüzyılı” vurgusunun açıklımları, AK Parti'nin kendini yasladığı muhafazakâr geleneğin geçirdiği dönüşüm ve bugün parti kurucu lideri Erdoğan'ın ifadeleriyle “muhafazakâr devrimcilik” söyleminin imkân ve sınırları, devrimcilik ile muhafazakârlığın buluşturulma gerekçeleri, sosyolojik bir zeminde tartışılmak istenmiştir. Bu amaç doğrultusunda “Türkiye Yüzyılı” ve “muhafazakâr devrimcilik” kavramları, literatür taramalarına ve AK Parti kurucu üyelerinin son dönem söylemlerine dayanarak irdelenmiştir.

Türk Siyasetinde Muhafazakârlık

Cumhuriyet modernleşmesinde hakim paradigma Kemalizm, muhafazakârlığa ve kendini muhafazakâr olarak konumlandıranlara karşı bir pozisyon belirlemiştir. Bu paradigmanda hâkim çizgi, medeniyet-kültür ayrımıyla belirginleşen ve modernleşmeyi Türk kültürünü ihya edecek bir çözüm olarak gören, Türk modernleşmesine içsel olan muhafazakâr damardır. Türk modernleşmesinin muhafazakârlığa taban tabana zıt sayılması, muhafazakârlığın genel olarak dinsel gelenekçiliğe indirgenmesinden dolayıdır. Türk modernleşmesi, siyasal rejimi kurumsallaştırıp, kendini bir statüko olarak var edebilme sürecinde geliştirdiği otoriter-devletçi karakter açısından muhafazakârlıkla uyum içindedir (Bora, 1997: 16-17). Çiğdem bu noktada Türk muhafazakârlığının hiçbir zaman karşı devrimci, reaksiyoner bir hareket geliştirmedini, büyük ölçüde Cumhuriyet'in getirdiği modernleşme projesini benimsediğini belirtir (Çiğdem, 1997: 46). Türkiye'de muhafazakârlık değişimi talep eden, ancak bunu tedrici olarak uygulamaktan yana olan, modernleşmeci, milliyetçi ve kültürel bir muhafazakârlık örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan, muhafazakâr düşün alanının ortaya çıkıp gelişmesinde de Kemalizme benzer şekilde tabandan değil, entelektüel çevrelerce ortaya konmuş ve dillendirilmiş bir düşüncüyü temsil etmektedir. Çayır, Türkiye'de muhafazakârlığı gelenek-modernlik karşıtlığı içermeyen bir konuma sokarak şöyle demiştir:

“Türk muhafazakârlığı, gelenekle modernleşmenin uzlaşmaz karşıtlıklar olmadığını kanıtlayan örneklerden biridir. Türkiye'de muhafazakârlığın modernleşmeci karakteri ve reaksiyonerlikten farklı yanları oldukça açıktır.

Gelenek, modernliğe karşıt bir duruş olarak değil, onun aşırılıklarını frenleyen ve böylece içselleştirmesini sağlayan, modernleşme yolunda bir engeli değil hızlandırıcı bir mekanizmayı teşkil eden bir kavram olarak görülür. Bu, geleneği değişmenin karşısında gören, onu tabuyla özdeşleştiren radikal modernleşmeci yargının aksine yeniliği ‘geleneğe bir adım daha attırmak’ şeklinde değerlendiren muhafazakâr modernleşmeci bir tutumdur. Gelenekle birlikte modernleşmeyi savunurken hem radikal modernleşmeci tutumdan hem de modernleşmeye karşı geleneğe ve geçmişin tartışılmaz erdemine sarılan anti-modernist tavırdan uzaklaşır.” (Çayır, 2008: 164).

Türk siyasi tarihi içerisinde ise muhafazakârlığın bir siyasi kimlik üretimini mi amaçladığı yoksa toplumsal tabandan temsil almak adına parti içerisinde hissedilen bir toplumsal görüş mü olduğu konusu tartışmalıdır. Nitekim DP’nin, CHP milletvekilleri içerisinde çıkan bir parti olması müstakil bir muhafazakâr kimlikli siyasetin varlığını düşündürülen bir boyut olarak eleştirilmektedir. Nuray Mert, Türkiye’de muhafazakârlığın bir yönüyle düzeni eleştiri ve sorgulamanın dışında tutma çabası olduğunu; diğer yönüyle de değişimlerin sarsıcı olmasını önlemek üzere denge sağlamak için kendi fren mekanizmalarını devreye soktuğunu belirtir. Ona göre Türkiye’de muhafazakâr siyasal çizginin temsili olduğu merkez sağ bu iki boyutu da taşımış ve hem soldan gelen eleştiri ve sorgulamanın önünü kesmiştir hem de cumhuriyet devrimlerine karşı tepkileri yumuşatmaya çalışmıştır (Mert, 2004: 34). Bu bağlamda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’ndan başlayan ve Demokrat Parti (DP), Adalet Partisi (AP), Anavatan Partisi (ANAP) çizgisinde ilerleyen merkez sağ, siyasette bir denge mekanizması üretmek istemiştir. Ancak AK Parti, kuruluşundan itibaren müstakil kimlikli bir muhafazakâr parti olmayı hedefleyerek, muhafazakârlığı parti kimliğinin ana merkezine oturtmayı hedeflemiştir. AK Parti’nin siyasi kimliğini açık ve net bir şekilde “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlaması Türk siyasi tarihi içerisinde muhafazakâr kimlikli siyasi partilere değinerek hafızayı yoklama ihtiyacı doğurmaktadır. Türk siyasetinde bu partiler merkez sağ partiler olarak kabul görmüştür.

Türkiye’de muhafazakârlık, özellikle merkezin çevreyi modernleştirme çabaları altında ortaya çıkmış bir tepkiselliğin de adıdır aynı zamanda. Öğün, Türk muhafazakârlığının şekillenmesinde muhafazakârlığın temel dayanağını oluşturan tarihi ve kültürel birikimlerin yeniden üretilmesi yerine, kökleri Osmanlı’ya uzanan merkez-kenar, resmî-gayri resmî alan çatışmalarının önemli olduğunu belirtmiştir (Öğün, 1997: 148-153). Türkiye’de

muhafazakârlığın karşısına koyacağımız oluşum kuşkusuz cumhuriyettir. Türk muhafazakârlığının cumhuriyetle ilişkisi, modernitenin muhafazakârlıkla ilişkisiyle özdeştir. Ancak bu ilişki, cumhuriyetçi merkeze karşı, kenarı/çevreyi temsil eden muhafazakârlığın ilişkisi olarak da tezahür etmiştir (Özüdoğru, 2021: 104). Dolayısıyla Türk Sağ'ının tarihsel süreci içerisindeki konumunu “Cumhuriyetçi merkeze karşı çevreyi temsil” olarak okumak mümkündür. Burada DP'den başlayarak AK Parti'ye kadar olan süreci genel hatlarıyla hatırlamak ve bir muhafazakâr siyasi geleneğin izini sürmek oldukça uzun olacaktır. Ancak kısa hatlarıyla bahsetmekte yarar vardır.

Cumhuriyet ile birlikte dini temelleri ağır olan bir toplumsal zeminde dinsellikten arındırılmış bir ulus inşa edilme çabası ortaya çıkmıştır. Ulus-devlet birliği laiklik kavramıyla harmanlanmış ve öznel ve toplumsal kimlikler bu yolla sekülerleştirilmek istenmiştir. Bütün bunlar halkın kabul edebileceği bir seviyenin çok üstünde bir hız ve bürokratik bir otorite ile gerçekleştirilmiştir. 1950'lere kadar kurulmak istenilen yeni düzendeki otoritenin, bu tarihten itibaren sarsıldığı görülmüştür. Artık din olgusu, siyasal alana girmiş ve o günden itibaren siyasal partiler nezdinde kendileriyle halk arasındaki aidiyeti belirleyecek temel bir referans kavram özelliği kazanmıştır. Kurucu rasyonalist kadro tarafından özel alanla sınırlandırılmak istenen din, siyaset yoluyla kamusal alana taşınmıştır.

Çok partili hayata geçişle birlikte CHP ideolojisine karşı tabanın tepkisi DP'nin iktidar olmasında son derece önemlidir. Ancak bu noktada DP'nin CHP'nin antitezi olmadığını hatırlatan Akın ve Coşkun, CHP içinden çıkan milletvekillerinin DP'yi kurdukları hakikatini gözden kaçırmamak gerektiğini vurgulamaktadır (Akın ve Coşkun, 2017: 5). Türk siyasi tarihinin temel ayrışması olan sağ-sol tartışmalarının temel dayanak noktası DP kurucularının CHP içinden çıkardıkları muhalif ses olmuştur. DP'nin CHP'nin paltosundan çıkmış bir parti olmasına karşın, parti profili olarak CHP profiline farklı bir görünüm sergilediğini söyleyebiliriz. Zürcher, CHP'nin siyasi elitlerine karşılık “DP milletvekilleri ortalama olarak daha gençti, seçim bölgeleriyle çok daha köklü ilişkilere sahiptiler, üniversite eğitimi görmüş olan daha az, ticaret veya hukuk formasyonuna sahip olan çok daha fazlaydı. CHP'yle olan en çarpıcı farklılık, bürokratik ve/veya askeri formasyona sahip milletvekillerinin hemen hemen olmayıştı. Türkiye seçkinlerinin hayli farklı bir kesiminin iktidara gelmiş olduğu açtı” ifadelerini kullanmıştır (Zürcher, 2005: 321). Bu durum merkez- çevre ikilemine dikkatleri çeken önemli bir husustur. Öte yandan iktidarlığı süresince İslamiyet'i ve kırsal

değerleri resmileştiren DP, CHP'nin getirdiği yasakları; Arapça ezan yasasını kaldırmış, imam-hatip okullarını yeniden açmış ve sayılarını çoğaltmış, radyolarda dini program yapılmasına dair yasağı kaldırmış; kısaca toplumsal hayatta dinin yeniden canlanmasını sağlamıştı. Tam da bu hususlar üzerinden muhafazakâr kimlikli bir siyaset izlediğini söylemek mümkündür. Zira Türk muhafazakârlığı içerisindeki belki de en dokunulmaz olan din, DP'nin ellerinde yeniden kamusal yaşamda can bulmuştur.

27 Mayıs darbesinin ardından DP iktidarının hazin sonu muhafazakâr sağ cenah tarafından bir ümit kesilmesi olarak yorumlanmıştır. 1961 yılında siyasi partilerin, konan sınırlar içinde kalma koşuluyla, faaliyete geçmelerine izin verilmiş; bunun sonucunda yeni partiler kurulmuştur. Bunlardan biri de 11 Şubat 1961'de Rağıp Gümüşpala tarafından kurulan Adalet Partisi'dir (Gürel, 2007: 48). DP'nin mirasını devralan AP, Muhafazakâr değerlere saygılı ve çevreyi temsil eden bir parti olduğunu dile getirmiştir. AP'nin genel başkanlığı, Gümüşpala'nın vefatıyla birlikte el değiştirmiş ve Süleyman Demirel genel başkan olmuştur. Demirel, Menderes'ten farklı; halktan, taşralı fakat okumuş, buna rağmen köklerini sahiplenmiş bir profil çizmiştir. CHP'nin, bürokratik etkiden kurtulup, halka doğru açılımın adı olarak anılan "ortanın solundayız" yaklaşımına karşılık, Demirel "ortanın sağındayız, Allah'ın yolundayız" sloganını ortaya atmış (Turan, 2004: 60) ve DP'nin adeta rövanşını almaya hazır olan kesim, "çoban sülü" tiplmesiyle vücut bulmuş Demirel'i %53 oy oranı ile iktidara taşımıştır. Demirel'in kırsaldan gelen ve dini hassasiyetleri olan bir imaj sergilemesi ve CHP'ye karşı kendini konumlandıran bir parti kimliği, çevrenin oyunu almasında büyük bir etki yaratmıştır.

1980 darbesi ile dönemin başbakanlığını yürüten Demirel'in faaliyetlerine son verilmiştir. Kırılmalar, muhafazakâr kimlikli siyasetin önünü engellemenin de bir diğer yöntemi olarak görülmüştür. 1982 Anayasası ve ardından getirilen "demokrasiye yeniden geçiş" süreci içerisinde ANAP merkez sağ bir parti olarak 1983'te kurulmuştur. Sloganları "geçmişin tecrübesi, geleceğin enerjisi"ydi. Bu slogan ile hem muhafazakâr hem liberal ve modern bir görünüm sergileyen ANAP, işçi, memur, çiftçi, esnaf gibi toplumsal katmanları kapsayan «orta direk» temasını kullanarak kendine bir «orta sınıf partisi» oluşturmayı amaçlamıştır. Özal, liberal ekonomi merkezli muhafazakâr bir siyaset yürütmeye çalışmış ve 1983 genel seçimlerinde %45 oy oranı ile birinci parti olmayı başarmıştır. Yapılan darbeler ve üretilen kırılmalara rağmen, darbeler sonrası yapılan seçimlerde halk çoğunluğu, bir öncekine

benzer geleneği sürdürmüş ve siyasi tercihlerini muhafazakâr kimlikli siyasi partilerden yana kullanmıştır. Bu sebeple DP'den itibaren muhafazakâr bir siyasetin izinin sürülebileceğini söylemek mümkündür. Bu izin sürülmesinde CHP'nin de payı büyüktür. CHP karşısında konumlanarak bir siyasi kimlik üretmek, muhafazakâr sağ partilerde görülmüş ortak bir reflekstir. Çevreyi/kenarı temsil eden Türk Sağ, statükocu, klasik devletçi, rasyonalist ve elit görünümüyle halktan uzak olarak nitelendirdikleri CHP mantalitesine bir karşı duruşu temsil etmekteydi.

Türk siyasi tarihi içerisinde muhafazakâr kimlikli siyasi geleneğin izini sürerken ve AK Parti'nin bu siyasi gelenekle organik bağını irdelerken, temel bir yol ayrımı olarak İslamcı kimliğiyle ön plana çıkan Milli Görüş geleneğinden bahsetmek gereklidir. Zira AK Parti, Milli Görüş içerisinde kendilerine 'yenilikçiler' diyerek ayrılan ve ardından AK Parti ile muhafazakâr kimlikli bir siyasete soyunan bir parti olarak vücut bulmuştur.

1970 yılında Necmettin Erbakan başkanlığında kurulan Milli Nizam Partisi (MNP), 1971'de kapatılmış 1972'de ise Milli Selamet Partisi (MSP) olarak yeniden kurulmuştur. İslamcılık, Ümmetçilik fikriyatıyla siyasete soyunan Erbakan, oldukça mütedeyyin bir imaj çizmiş, Milli Görüş ismini verdiği geleneğin kurucusu olmuştur. Tekin'e göre "Milli görüş, dini söylemi kendine rehber edinen ve "iman ikrarı"na dayalı siyaset izleyen bir oluşumdur" (Tekin, 2004: 53). Daha önceki ve dönemindeki muhafazakâr siyasi partilerden ayrı olarak, müstakil bir İslamcı çizgide ilerleyen MSP, Bora'ya göre, İslam'ın, standart milliyetçi–muhafazakâr siyasetin fevkalâde hürmete değer bir rüknü mevkiine yerleşmesiyle tatmin olmamış, onu ayrı bir dünya görüşü olarak inşa etmeye yönelmiştir. Bu hamlenin bir parçası da, İslamcılığın kendini milliyetçilikten 'arındırma' çabası olmuştur (Bora, 2017: 131). 1980 darbesi sonrası kapatılan MSP, 1983'te Refah Partisi (RP) adıyla yeniden siyaset arenasına çıkmıştır. Parti programı içerisinde 'adil düzen' sloganı eşliğinde ağır sanayiye gerçekleştirmek, İslam ülkeleriyle olan ilişkileri artırmak, faizi kaldırmak ve AB müzakerelerinin gereksiz olduğunu vurgulamak gibi temalar yer almıştır. Türkiye'deki merkez–çevre ilişkisinin Türkiye'deki temel bölünme eksenini oluşturan ana etmenlerden olduğunu tekrar hatırlarsak, RP çevreyi temsil etmeye soyunmuştur. Gülalp'e göre (2003: 55):

"Refah'ın seçmen tabanı en büyük hızla şehirlerin yoksul çevre mahallelerinde, yani 1970'lerde sosyal demokratların kalesi olan yerlerde arttı. Refah Partisi kentlerdeki yoksul mahallelere sosyo-ekonomik adalet ve eşitlik

söylemi ile gitmişti. Devletçiliğin ve onun üzerinde yükselen milliyetçilik ve sosyalizm gibi modernleşmeci ideolojilerin krizi nedeniyle oluşan boşluğu doldurmaya çalışan Refah, milliyetçilik-sonrası ve sosyalizm-sonrası bir ‘adalet’ anlayışını temsil ediyordu”.

RP’nin 1995 seçimlerindeki başarısı da bu durumu kanıtlar nitelikteydi. Ancak 28 Şubat Süreci ile birlikte RP de kapatılmış ve İslamcı diyebileceğimiz siyasi gelenek Fazilet Partisi (FP) ile tekrar canlanmaya çalışsa da başarılı olamamıştır. Tam bu noktada AK Parti’nin, FP içerisinden kendilerine yeni bir yol arayışı içerisinde olan bir grupla yollarını ayırarak çıkması tarihi bir dönüm noktası olmuştur. Fakat AK Parti girdiği yeni yolda kendisine siyasi kimlik olarak “muhafazakâr demokrasi” kavramını seçmiş ve Milli Görüş geleneğinden koştüğünü somut bir şekilde göstermek istemiştir. Nitekim Yanardağ da (2004: 117) “Cumhuriyet Türkiye’inde gerçek anlamda Demokrat Partiyle siyasal yaşantımıza giren muhafazakârlık, belli kırılmalara uğrayarak Adalet Partisi (AP), Anavatan Partisi (ANAP) ve son olarak da Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) çizgisini izleyerek günümüze ulaştı” diyerek muhafazakâr kimlikli siyasetin tarihi duraklarında son olarak AK Parti’nin bulunduğunu söylemiştir. Milli Görüş çizgisinin Türkiye’de muhafazakâr geleneğin tarihi durakları içerisinde ele alınmaması önemlidir. Akın ve Coşkun’a göre (2017: 9):

“Sosyolojik taban itibarıyla sağ siyasi kültüre aitmiş gibi gözükse bile Milli Görüş kendisini CHP ve CHP’ye reaksiyon etrafında teşekkül etmiş siyasi örgütlenmelerden ayırma çabasında olmuştur. DP-AP çizgisine sosyolojik taban itibarıyla eklenilebilecek bir hareket olmasına rağmen siyasi söylem ve tezleriyle bu çizginin dışında bir yönü olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. “Milli Görüş hareketi DP’nin paltosundan çıkmıştır” gibi bir iddiaya “DP hangi partinin paltosundan çıkmıştır?” gibi bir soru sorulabilir. Şayet Milli Görüş, DP’nin siyaseten de devamcısı ise CHP’nin İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki siyaset anlayışının bir izleyicisi ve temsilcisi olarak da görülebilir. Hâlbuki en başından itibaren Milli Görüş hareketi ve hareketin lideri Necmettin Erbakan, Türkiye’deki yüzeysel, CHP merkezli sağ ve sol ayrışmasının ötesinde bir değerlendirmeyi de hak etmektedirler”.

Milli Görüş hareketinin kendisini, sola karşı sağ olarak tanımlamaktan imtina etmesi ve CHP karşısında üretilmiş bir siyasi kimlik olmaktan ayrılması önemlidir. Her ne kadar muhafazakâr tabandan ciddi bir oy alsa da, muhafazakâr kimlikli siyasi geleneğin içinde konumlandırılmayıp, daha İslamcı bir siyasi kimlikle vücut bulduklarını söylemek mümkündür.

Burada değineceğimiz önemli bir husus, Türkiye’de Türk sağ geleneğinin teşekkülünün sistem içerisinde çıkan bir hareket olmasıdır. Mardin bu noktada Cumhuriyet için, Batılı anlamda tabandan gelen hareketten ziyade bürokrasinin kendi içerisinde bir tür iktidar mücadelesiyle el değiştirme yaşadığını belirtmektedir (Mardin, 2007: 15-30). Bu nedenle Türkiye’de bürokratik örgütlenme hâkim ideoloji ve siyasal iktidarın otoriter eğilimi ile paralel biçimde ilerlemiştir. İktidarın çevreye geçtiği durumlarda bürokrasi birer muhalefet alanı ya da eski rejimlerin gölgesi olmuştur (Karakoyunlu, 2022: 71).

Kemalist modernleşme, geliştirdiği milliyetçi-kültürcü söylemlerin bir sonucu olarak, dinin sosyal, hukuki ve siyasal yaptırımların kaynağı olmasını amaçlayan köktendinci hareketlere karşı daha milli bir yapı arzulayan muhafazakâr düşünceyle bir noktada buluşur (Özkan, 2015: 9). Dolayısıyla Türkiye’de merkez sağ temsil eden muhafazakâr gelenekli siyasi partilerin de cumhuriyetçi merkez ile milliyetçi bir muhafazakârlık noktasında ortak paydayı paylaştıklarını ve hiçbirinin laiklik ve diğer kurucu ilkelerle hesaplama içerisine girmediklerini söyleyebiliriz.

Çiğdem bu hususta Türk muhafazakârlığının deyim yerindeyse çıkmazını şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Önce DP ve AP, daha sonra özellikle dinsel vurguları öne çıkaran iktidarlarla birlikte, sağ muhafazakârlığın, Kemalizmin politik çerçevesiyle ve bu çerçevenin temsilcisi ve savunucusu askeri-sivil bürokrasiyle uyumlanması, hatta yer yer bir tür “gerçek” Kemalizm kurgusuna bağlanarak savunuculuğunu üstlenmesi, buna karşılık Kemalizmin ideolojik bağlamına ilişkin taşrasal-romantik reddiyeyi de hoş tutarak merkeze oturtması, en son örneğini ‘80’lerde ve ‘90’ların ilk yarısında dünyanın hemen her tarafında kabul gören bir liberalizmin (sadece pazara dayalı bir liberalizm ve tüketiciye dayalı bir romantizmin bireşimi olarak) Özal’da bulabileceğimiz bir eklektizmle özdeş olması, hem sağ muhafazakârlığın çıkmazını belgelemekte hem muhafazakârlığın geçirgenliğine ve esnekliğine ilişkin yargıları doğrulamaktadır” (Çiğdem, 2006: 18).

Muhafazakâr düşüncenin bu eklektik ve esnek görünümü AK Parti’nin kimlik siyasetini belirlemede de etkili olmuş, muhafazakâr demokrat kimliğini belirlemede Erdoğan; Demirel ve Özal’ı referans olarak “Özal zamanının Anavatan Partisi, Türk siyasetindeki dört farklı eğilimi (liberalizm, sosyal demokrasi, milliyetçilik ve İslamcılık) ‘muhafazakâr modernlik’ diye adlandırılan bir sentez içerisinde bir arada barındırma iddiasıyla tanıyordu.

İlk bakışta kendi içinde çelişkili gibi görünen bu deyim, modern kapitalizmle muhafazakâr bir kültürel kimliğin bileşimini ifade ediyordu” (Gülalp, 2003: 80) sözlerini sarf etmesine sebep olmuştur. Bu sözler ile Erdoğan, oluşturacağı yeni siyasi kimlikte çelişkili gibi görünme durumunu bertaraf etmek istemiştir. Gülalp bu aşamada kimlik siyasetine dikkat çekerek ortak toplumsal konuma dayalı siyasal gruplaşmalarının yapısal temellerinin küreselleşme nedeniyle sarsılmış veya bunların ifade yollarının kapatılmış olduğunu belirtir. Ona göre “bireyler ya hiçbir gruba ait olmadan kendi başarılarına kalacaklardır ya da hem en belirgin hem de değişmez olan kimlik türlerine ve gruplaşmalarına, yani doğuştan belirlenen ırk, cinsiyet ve etnisiteye doğru kayacaklardır” (Gülalp: 2003: 127). Dolayısıyla küreselleşme çağında kimlikli bir siyaset yapmanın temsiliyet gücünü artırmada önemli olduğunu, bireyin ne olduğunu ve ne olmadığını belirlemede bir referans noktası olduğunu düşünebiliriz.

Yenilikçiler: Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrat Siyasi Kimliği

Türkiye’de muhafazakâr kimlikli siyasi anlayış, DP’den bu yana izi sürülebilecek ve toplum nezdinde genel kabul görmüş bir fikir bütünlüğü olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk siyasi tarihi içerisinde farklı siyasi parti ve liderlerin, muhafazakâr kimlikli siyasete yönelik farklı model arayışları olmuştur. DP, AP, ANAP ve AK Parti’nin muhafazakâr parti nitelendirmeleri pek çok makale ve tezlerde incelenmiş ve bu minvalde bir gelenek ürettikleri yazılmıştır. AK Parti’nin bu noktada her ne kadar kendini DP geleneğine bağladığını ifade etse de muhafazakâr siyasi kimlik açısından diğer partilerden tarihsel köken itibarıyla bir farkı bulunmaktadır. Bu fark AK Parti’nin Milli Görüş çizgisi içerisinde çıkmış olması, yani köken itibarıyla Türkiye’de İslamcı diyebileceğimiz siyasi geleneğin bir uzantısı olmasıdır. RP’nin kapatılmasına kadar giden 28 Şubat sürecinin ve ardından FP’nin de kapatılmasıyla sonuçlanan sürecin akabinde Milli Görüş içerisinde “yenilikçiler” olarak ayrılan parti üyeleri 2001 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi’ni kurmuşlardır. Dinsel kimlikli siyasetin, Türk siyasi arenasında meşruluk kriziyle karşılaştığı tecrübesi, AK Parti’nin yeni kimlik siyasetini de belirleyen ana etmen olmuştur. Aktay’a göre İslamcı bir kökenden geldiği bilinen AK Parti, kendisini meşru ve mümkün gördüğü sınırlar içinde ‘muhafazakâr’ olarak tanımlamıştır (Aktay, 2005: 58). Nitekim Erdoğan “milli görüş gömleğini çıkarttık” diyerek, İslamcı parti nitelendirmelerini bertaraf etmek istemiş, sosyolojik bir yenilenme hareketi olduklarını ve kabuk değiştirdiklerini açık ve net bir şekilde vurgulamıştır. Öte yandan 1980’lerden sonra etkin gücü artan kimlik siyaseti,

neo-liberal politikalarla kabuk değiştirmiş ve muhafazakâr eğilimli orta sınıfın gelişmesine yol açmıştır (Yavuz, 2005: 115-116). Dolayısıyla AK Parti temsil gücünü artırmak adına kendine İslamcı bir kimlik değil muhafazakâr bir kimlik belirlemiştir. Muhafazakârlık temelde din ve inanç özgürlüklerini de kapsayan bir düşünce üslubu olarak, dinsel bir gündemi merkeze taşımadan ancak inanç ve özgürlükler çerçevesinde ele alınabilir bir kavram haline getirilmiştir.

Yıldız'a göre AK Parti'nin siyasal İslam geleneğinden koptuğunu belirtmesinin ve muhafazakâr söylemlerinin üç hedefi bulunmaktadır (2004: 53-56): İlki yerli hassasiyetlere yapılan vurguyla seçmen kitlesi, ikincisi muhafazakârlık gibi meşruiyet sorunu bulunmayan Batılı bir ideoloji dolayısıyla dış kamuoyuna verilen mesaj, son olarak da Kemalist merkeze dönük 'siyasal İslamcılıkla ilişkimiz yok' mesajı. Ancak bu mesajın iki yüzü bulunmaktadır: Birincisi laikliğe dönük sadakat berati, ikincisi ise laisizmi redde dayalı dönüştürücü bir tutum. Bu tutumu ile AK Parti hem muhafazakâr, hem batılı, hem demokrat, hem laik bir portre çizmek istemiş ve eklektik bir yapı sergilemiştir. AK Parti özellikle iktidar gücünü pekiştirdiği son 10 yıllık süreçte İslamcılık vurgularına da yer vermiş, Aktay'ın deyişiyle, Türkiye'de halk ne kadar İslamcılık talep ediyorsa, AK Parti o kadarını ifade etmeye, halk İslamcılığın yükünü gerçek anlamda ne kadar çekmeye talip olmuşsa AK Parti de o kadar talip olmuştur (Aktay, 2005: 63).

AK Parti, 2002 seçimlerinden sonra tek başına iktidara gelmesinin ardından ortaya koyduğu muhafazakâr demokrat kimliği ile partinin kadrolarını, politika tercihlerini, ileriye dönük hedeflerini ve bu hedefleri gerçekleştirmede benimsediği politikalarını meşrulaştırmaya çalışmıştır (Ataş, 2017: 43). Kavramın öncelikle 2003 yılında partinin ideoloğu sayılan Yalçın Akdoğan tarafından *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi* isimli bir kitapla kavramsal çerçevesi sunulmuş, ardından 2004 yılında Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu ile muhafazakâr ve demokrat kimliği tartışmaya açılmıştır.

Akdoğan'a göre ise AK Parti muhafazakar demokrasi kavramıyla, demokrasiye yeni tanım veya tür getirmek amacıyla olmamış, bu terkip altında kendisine yeni bir kulvar açmak amacını taşımıştır. Üretilen muhafazakâr demokrasi kavramının birkaç açıdan imkân ve öneme sahip olduğunu belirten Akdoğan bunları; "siyaseti eksenine oturtmak ve normalleştirmek, kontrolsüz tepkiselliği kontrollü değişime tahvil etmek, müstakil bir muhafazakâr parti üretmek, siyaseti gerçekçi bir zemine oturtmak, kuşatıcı bir

kimlik ve şemsiye bir parti olabilmek” şeklinde maddelemektedir (Akdoğan, 2010: 63-65). Kendisine bu yolla yeni bir bakış açısı geliştirmeye çalışan AK Parti muhafazakâr demokrat olarak belirlediği siyasi kimliğini, siyaset yaptığı coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanmak, evrimci bir toplumsal değişimi savunmak, siyaseti bir uzlaş alanı olarak görmek, aile kurumuna önem vermek, dini önemsemek ancak din adına dışlayıcı bir siyasetten uzak durmak, yerli ve köklü değerler sistemimizi evrensel standarttaki muhafazakâr siyaset çizgisi ile yeniden üretmek gibi temalar eşliğinde açıklamıştır (Bkz. Erdoğan, 2004).

AK Parti için sentez bir kavram olan muhafazakâr demokrat kavramı Türkiye’nin kültürel, dini ve toplumsal birikimlerini korumak anlamında muhafazakâr bir duruşu; öte yandan modern kurum ve değerleri savunmak anlamında da demokrat bir duruşu temsil etme amacını taşımıştır. Böylelikle AK Parti, bir dönem milli görüş kimliği ile özdeşleşen İslamcı görünümünün yerine, daha uzlaşmacı ve “sorunsuz” bir kimliği hayata geçirmek istemiştir. Bora (2017: 8), muhafazakârlık kavramının bir ruh hali, duruş biçimi ve üslup olarak Türk sağının gaz halini temsil ettiğini belirtir. AK Parti’nin bu noktada Türk Sağ’ının gaz hali olarak muhafazakârlık kavramına başvurduğu düşünülebilir.

Muhafazakar düşüncede pratik ve pragmatizm; teori ve ideolojiden daha ön planda tutulmaktadır. İrem, muhafazakârlığın keskinliği reddeden ve var olanın ideolojisi şeklinde konumlanan duruşunun, hakkında çok farklı değerlendirmeler yapılmasını mümkün kıldığına işaret etmiştir (İrem, 2004: 9). AK Parti’nin kuruluşunda ürettiği bir siyasi kimlik olarak muhafazakar demokrasi kavramı, İrem’in tespitlerini mümkün kılan bir konumlanması ve değerlendirmeyi taşımıştır.

AK Parti muhafazakar kavramı ile kültürel ve moral alanlar açısından bir duyarlılık taşıdıklarını; eskinin ısrarla korunmasını değil, korunmaya değer şeylerin muhafazası ile ilgili misyon üstlendiklerini; öte yandan özellikle ekonomik alanda, ülkenin çağdaş düzeye kavuşturulması konusunda değişmeden yana, rekabete dayalı piyasa ekonomisini savunan fakat sosyal devlet ilkesini de mutlaka hayata geçirme azim ve kararlılığı içerisinde olan bir parti konumunda olduklarını vurgulamışlardır (Sıdal, 2010: 111). Anayasal hükümet, temsiliyet, seçimle iktidarın oluşması, bireysel hak ve özgürlüklerin yasayla güvence altına alınması gibi ilkelerde ise demokrasiye bağlılığı vurgulayan AK Parti, muhafazakâr ve demokrasi kavramları ile eklektik, meşru ve temsil gücü yüksek bir kimlik inşa etmeye çalıştıklarını ve bunun bir çelişki

arz etmediğini ısrarla vurgulamıştır. Nitekim Çaha da muhafazakârlık ve demokrasi kavramlarının birbiriyle ilişkisiz olduğu iddiasına karşı çıkmış, liberal, sosyal ya da muhafazakâr gibi kelimelerin demokrasi için birer kılıf olarak görülmesi gerektiğini ve aslında çok sınırlı birkaç konu üzerinde oluşan farklı hassasiyetler dışında temel ilkelere demokrasi lehine yapısal bir farklılık içermediklerini iddia etmiştir (Çaha’dan akt. Akdoğan, 2010: 70). Türk sağ içerisinde üretilen bu kavram ile aslında AK Parti ne olduğundan ziyade ne olmadığını göstermek istemiştir. Çünkü AK Parti iktidara geldiği dönemde iktidarı paylaşan kimi odaklara, sivil / askeri bürokrasiye ve belirli bir toplumsal kesime karşı meşruiyet sorunu yaşadığını düşünüyor; hem bu sorunu çözenin hem de Milli Görüş mirasından kurtulmanın bir yolu olarak muhafazakâr demokrasi kavramı bir tür hile-yi şer’iyye vazifesi görüyordu. (Yalsızuçanlar, 2004: 96).

Keyman, küreselleşmenin belirsiz bir ortam yarattığını ve bu ortamda göze çarpan en önemli olgunun, farklılıkların tanınmasına dayalı kimlik siyasetinin, giderek siyasi bir söyleme dönüşmesi olduğunu belirtmiştir. Ona göre: “Kimlik siyaseti, vatandaş-birey ya da sınıf temelli kimliği bütünselleştirici, aynılığa dayalı modern siyasal söylemlerin yetersiz kalmasından dolayı yaşanan meşruiyet krizinin ortaya çıkardığı belirsizlik durumu içinde kendi tarihsel bağlamını kurmakta, bu belirsizlik durumunda hem demokratik hem de toplulukçu siyasal projelere eklemlenmekte; bu yönüyle de yeni bir siyaset pratiği (çok kültürcü bir siyaset anlayışı) sergileyerek, bunu hâkim bir siyasal anlayışa dönüştürmeye çalışmaktadır” (Keyman’dan Akt. Ataş, 2017: 40). AK Parti ile Türk siyasi tarihi içerisine giren “muhafazakâr demokrasi”, yeni bir siyaset pratiği, çoklu bir siyasi kültür anlayışı geliştirme çabasının ürünü olarak okunabilir.

AK Parti’nin yirmi yıllık süreçte geline nokta 2022 Ekim ayında, Cumhuriyet’in ikinci yüzyılına yeni bir vizyon olarak hazırladığı “Türkiye Yüzyılı” kavramı ve bu yüzyılın AK Parti döneminde “muhafazakar devrimci” atılımlarla başlayacak bir şahlanmış yüzyılı olduğu vurguları Türk Sağ siyaseti açısından dikkate değer bir atılım olmuştur. Erdoğan’ın TÜGVA gençlik buluşmalarında iktidarlığı sürecinde zikretmediği yeni tür bir söylem olarak “muhafazakâr devrimcilik” ifadelerini kullanması dikkat çekmiştir. Erdoğan’ın her yeniliğin her devrimin her reformun türlü engellerle karşılaşacağını belirterek, “Benim karşımda şu anda muhafazakâr devrimciler var. Ben muhafazakâr devrimcilerle 2023’ü evelallah başarıyla bitireceğimize inanıyorum. Ama gençlerimizde bunların hepsini aşacak azmi, iradeyi, enerjiyi

görüyorum” (TRT Haber, 2022a) ifadelerini kullanması, AK Parti’nin yeni bir siyasi pratik ve kimlik geliştirme çabası olarak okunabilir. Muhafazakâr devrimcilik söylemlerinin “Türkiye Yüzyılı”nda bir şahlanış eşliğinde zikredilmesi önemlidir. Cumhuriyet’in yüzüncü yılının Türkiye açısından bir “şahlanış” yılı olacağı, adeta “devrim” niteliği taşıyan hamlelerle bunun AK Parti döneminde “muhafazakâr devrimci” hamleler olduğu vurguları, “Türkiye Yüzyılı” ve “muhafazakâr devrimcilik” söylemlerinin bir arada okunmasına imkân tanımaktadır.

Cumhuriyet’in İkinci Yüzyılında AK Parti’de Yeni Bir Söylem: Türkiye Yüzyılı ve Muhafazakâr Devrimcilik

Türk muhafazakârlığı düşünce sistemi; toplum yapısının öz değerlerini korumak ve sahip çıkmak, devrime ve radikal değişimlere karşı temel değerleri korumak üzerinedir. Türk toplumunun örfü, geleneği, inançları ve aile yapısı toplumu bir arada tutan temel değerler olarak kabul edilmiş ve Kemalist modernleşme düşüncesinin karşısında bu modernleşmenin aşırılıklarına karşı bir fren mekanizması üretmeye çalışmıştır. Ancak burada şunu zikretmekte yarar vardır. Muhafazakârlığın katı, tutucu, gerici ve salt geleneklerin, geçmişin bilgisini önemseyen bir düşünce olduğu fikri Türk muhafazakârlığı düşünce sistemine dair yanlış bir tanımdır. Zira Ahmet Çiğdem Türk muhafazakârlığını muhafazakâr entelijansiyanın cumhuriyetin kuruluşuna gönüllü ya da gönülsüz destek vermesi ve cumhuriyetle girişilecek bir hesaplaşmanın muhtemel sonuçlarının muhafazakâr hareketin meşruiyetini baştan öldüreceği korkusuyla bu türden bir hareketten kaçındığını ve kültürel bir muhafazakârlık olarak belirginleştiğini vurgulamıştır (Çiğdem, 2016: 62). Cumhuriyet ile muhafazakârlık arasında diyalektik bir ilişki bulunsa da cumhuriyet fikrine ve modernleşmeye kökten karşı çıkış Türk muhafazakâr düşünürlerce pek zikredilmemiştir. Çiğdem yine bu noktada reaksiyonerlik noktasında eksik olan Türk muhafazakârlığının en belirgin niteliğinin, ihyacı ya da diğer ifadeyle reformist oluşu olduğunu belirtir. Ona göre “Geçmiş ihyacı” amaçlayanlar, geçmişin ihyacı “edilemeyecek” kadar geçmişte kaldığını fark ettiklerinden, “bugünü kurmayı” daha ciddi bir meşgale bellemişlerdir. Bu nedenle cumhuriyet muhafazakârlığı, hep “ihyacı” (ya da reformist) bir muhafazakârlık olmuştur” (Çiğdem, 2006: 17). Bu nokta Türk siyasi tarihinde muhafazakâr kimlikli partilerin cumhuriyetçi merkez karşısında çevreyi temsil eden ancak; değişimden ve reformist bir tavırdan uzak siyaset üretmediklerini söyleyebilmemiz açısından önemlidir. Hatta denilebilir ki Türkiye’de değişimi en çok arzulayanlar ve sanayi fikrini ülkemizde

en çok dile getirenler muhafazakârlar olmuştur. Burada İdris Küçükömer'i zikretmemiz yerinde olacaktır. Küçükömer (2002: 52): “Türk solu kendini muhafazakâr olarak tanıtan Türk sağından daha fazla değişime kapalı bir tutum sergilemiştir” ifadeleriyle Türk siyasetinde sağ ve sol kavramlarının Batıdaki formundan farkını dile getirir. Nitekim Özal’ın liberal ekonomi atılımları, RP’nin “ağır sanayi” vurgusu ve AK Parti’nin ekonomik istikrar üzerinden gerçekleştirdikleri, muhafazakâr cenahın değişim arzusunu gösterir niteliktedir.

AK Parti’nin muhafazakâr kimliğine nazaran değişimci siyasal pratiği bir ayrışma olarak eleştirilmiştir. Çünkü muhafazakârlık değişime direnen, statükoyu daima korumaya çalışan bir ideoloji olarak tasavvur edilmektedir. Ancak Küçükömer’in düşünceleri Türk siyasi tarihinde bir tersten okumadır ve pek çok açıdan doğruluk payı olan bir okumadır. AK Parti iktidara geldiği günden itibaren AB sürecinde gerçekleştirdiği değişimci politikaları; TL’den altı sıfır atılması, özelleştirme politikalarındaki artışı, savunma sanayisine ivme kazandırma çabası ve ekonomik atılımlarıyla tam bir değişim partisi olarak okunabilir. O halde burada muhafazakârlık nerede durmaktadır? AK Parti Genel Başkan Vekili Numan Kurtulmuş, 11 Ekim 2022’de katıldığı bir programda AK Parti’nin politik muhafazakâr bir parti olmadığını, bunu da en iyi gerçekleştirdikleri icraatlarla gösterdiklerini açıklamıştır. Tarihi- ne, kültürüne, medeniyetine, dinine, geleneklerine bağlı olmak noktasında muhafazakâr bir duruşa sahip olduklarını belirten Kurtulmuş, Türk siyasi tarihinde klasik devletçi refleksiyle hareket eden CHP’ye ve devrimlere karşı muhafazakâr geniş halk kitlelerinin, reformcu, devrimci, dinamik unsurlarıyla birlikte CHP’yi sandığa gömdüğünü vurgulamıştır (CNN Türk, 2022). Türkiye’de muhafazakâr vurguyla yapılan siyasetin, statükocu bir tutum sergilemediğini, kültürel bir muhafazakârlığın temsilcisi olarak kimlik ürettiğini söyleyebiliriz. Türk sağının ihyacı olmanın ötesinde, reformist ve dinamik unsurlarıyla öne çıkışını Kurtulmuş (CNN Türk, 2022): “Türkiye’nin sağı, Türkiye’deki bütün devrim hareketlerinin, reform hareketlerinin; klasik klişeleşmiş, kalıplaşmış, donmuş, tutucu devlet reflekslerinin ötesine çıkarak Türkiye’de birçok adımın önünü açmıştır” ifadeleriyle özetlemiştir. Bu tespitler bir yönüyle Türk sağının kimlik siyasetinde dillendirdiği “muhafazakârlık” vurgusuna karşı, değişimci, yenilikçi yönünü ortaya çıkarma çabasıdır. Değişimcilik ve AK Parti ilişkisi mevzusunda Mücahit Bilici (Bilici’den akt. Fedayi, 2004: 159), siyasi bakımdan en değişimci, en liberal ve küreselleşme yanlısı bir partinin kendine muhafazakâr demesini tuhaf bulmuştur. Bu tuhaflık DP’nin liberal ve muhafazakârlık kavramlarının ikiliğinde,

Özal'ın liberal muhafazakârlık kimliğinde de görülmektedir. Dolayısıyla sağ partilerce muhafazakâr kavramına vurgunun, tarihsel bir geçmişi olan, seküler ve laik bir toplum modeline karşı daha öz ve yerli unsurları ön plana çıkararak bir kavram olarak sahiplenildiğini belirtmek gerekir.

AK Parti, değişimci yanını yaptığı icraatlarıyla ortaya sürmek; muhafazakâr ama bir yönüyle değişimci bir siyasi kimliğin savunuculuğunu yapmak istemiştir. Partinin hem muhafazakâr hem değişimci olmaya yönelik çelişkileri barındırdığı eleştirisi kuruluşundan beri söz konusudur. Kuruluşunda güçlü bir değişim söylemi, “devrimi devirecek bir devrim” ülküsü ile AK Parti'nin siyasi kimliğinde muhafazakârlığın, politik düzlemde karşılığı olmayan, kültürel bir ideoloji olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Nitekim başörtüsü yasaklarının iktidarının onuncu yılında kaldırılmasıyla birlikte, AK Parti'nin ciddi bir devrim gerçekleştirdiği düşünülmüştü. Ancak diğer yandan Fedayi'ye göre (2004: 160), özellikle iktidarının ilk yıllarında meşruiyet krizini çözmek adına, statükonun sınırlarını çok zorlamayan daha ziyade ekonomik istikrar üzerinden geliştirdiği bir siyaset yapmıştır.

Peki, AK Parti'nin “Türkiye Yüzyılı” söylemlerine bir temel oluşturmada ilk olarak 2022 TÜGVA buluşmalarında gençlere hitaben kullandığı “muhafazakâr devrimci” vurgusu neyi ifade etmektedir? AK Parti, değişimci, statükoya karşı ayaklanmacı, karşı devrimci kimlik vurgusunun arkasına Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç, Nuri Pakdil gibi isimlerin İslami Rönesans, İslami İnkılap, Diriliş ve İslamcı Devrim kavramlarına atfen bir fikri temel oluşturma çabası içine girmektedir. Ancak bu isimler genelde muhafazakâr olarak nitelendirilse de özelde vurguladıkları düşünceler itibarıyla uyuşmazlıklar söz konusudur. Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın muhafazakâr devrimciliğe otantiklik arayışı, özellikle Necip Fazıl Kısakürek'in düşüncelerine, dizelerine yaptığı vurgularda belirginlik kazanmaktadır. Kısakürek'in *Büyük Doğu ile beklediği ve hayalini kurduğu bir İslami inkılap (devrim) vardır. Böyle bir inkılapta maddi kalkınmanın temel unsuru milli üretilimdir.* “Yüz yıldan beri bir toplu iğne yapmaktan bile âciz yaşayan bu milleti, radyosunu, otomobilini, traktörünü, dikiş makinesini, falanını ve filanını zorlayacak bir nizam... “İstersen bunları tenekeden yap; fakat kendin yap!” diyecek bir nizam...” (Kısakürek, 1968: 736) sözleriyle Kısakürek milli imkânlarla yurt sathında üretilebilecek yeni bir nizam idealini anlatmıştır. Kısakürek'in milli üretim ve kalkınma ideali, Türk Sağının söylemlerini ve ideallerini belirlemede son derece etkili olmuştur. Nitekim özellikle Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Kısakürek'in fikirleri ve idealleriyle beslenen bir

siyasi kimlik ürettiğini söylemek de abartı olmayacaktır. İyi bir hatip ve şiir sevdalısı olarak bilinen Cumhurbaşkanı Erdoğan, pek çok kez Kısakürek'in Müjde şiirini mitinglerde, toplantılarda, kurultaylarda dile getirmiştir. Bu şiirin “Bir akıl gelecek ki, akıllar delirecek. Ve bir devrim, evvela devrimi devirecek” dizeleriyle siyasi ve şahsi kimliğini ortaya koyan Cumhurbaşkanı Erdoğan, klişeleşmiş, kemikleşmiş, tutucu olarak addettiği devlet aklına karşı yeni bir devrim ülküsünün hayallerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu söylemler, muhafazakâr cenah tarafından ayakta alkışlanarak destek bulmuştur. Türkiye’de muhafazakâr kimlikli partiler, CHP’nin tutucu, donmuş, klişe bir parti olduğunu ve kendilerinin daha yenilikçi olduğunu belirten söylemlerle siyasi kimlik üretmişlerdir. “Devrimi devirecek bir devrim” ülküsü AK Parti döneminde açık, net ve vurgulu bir şekilde ifade edilmiştir. Elbette ki bu ifadeler, iktidarının temellerini sağlamlaştıran bir AK Parti döneminde daha vurgulu bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Kısakürek’in Büyük Doğu Cemiyeti, özellikle yepyeni bir gençlik yetiştirme hedefi taşımıştır. Bu cemiyetin içinde şöhretli profesör, general vesaire ünvanlı hiç kimseye yer vermek istemeyen Kısakürek’in kurduğu cemiyet tam da istediği gibi yüksek tahsilli gençlerden ibaretti. Kısakürek, ne çıkarırsa bu gençlerden çıkacağına inanıyordu (Şahin, 2019: 19). Muhtaç olduğumuz inkılabın genç ve yeni nesli bu doğrultuda yetiştirmekle mümkün olacağını düşünmüştür. Bu doğrultuda AK Parti tarafından zikredilen “muhafazakâr devrimci” söyleminin TÜGVA’da gençlere hitaben söylenmesi, Kısakürek’in gençlikten beklediği inkılaba atfen söylenmiş bir ifade olarak düşünülebilir. Zira Erdoğan’a oy veren çoğunluk, orta yaş ve üstü kesimden oluşmaktadır. Yapılan siyasal toplumsallaşma araştırmaları ve anketler, AK Parti dönemi gençliğinin, AK Parti’ye karşı politik olma noktasında daha zayıf kaldığını göstermektedir.¹ Muhafazakâr devrimcilik ise deyim yerindeyse heyecanı bitmiş orta yaş ve üstü kesimden beklenecek bir atılım değildir. Bu sebeple özellikle gençliğe hitaben bu sözlerin söylenmiş olması anlamlıdır. Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından muhafazakâr devrimcilik kavramı şu ifadelerle ortaya konmaktadır:

“Biz muhafazakâr devrimciyiz. Milli ve manevi değerlerimize tavizsiz şekilde sahip çıkan; haklarımızı, menfaatlerimizi her şartta koruyan yanımızla muhafazakâriz. Ülkemiz için eser ve hizmet siyasetinden demokrasi, hak ve özgürlüklere, her alanda devrim niteliğinde adımlar atan; dünyadaki zulme ve adaletsizliklere itiraz eden yanımızla da devrimciyiz. Yakıp yıkan, taş

1 Bkz. Konda Seçmen Kümeleri- Ak Parti Mayıs 2018

üstüne taş koymayan sözde devrimciliğin aksine; kendi medeniyetinin değerlerinden yana olarak sürekli okuyan, çalışan, üreten, imar eden, geliştiren ve atılım içinde olan gerçek bir *devrimciliştir bu. Muhafazakâr devrimcilik işte budur*” (TRT Haber, 2022b).

Bugün muhafazakâr devrimcilik kimi kesimlerce eleştirilen kimi kesimlerce ise son yıllarda gerçekleştirilen “devrim” niteliğindeki icraatleri ortaya koyan bir siyasi kimlik olarak okunmaktadır. Diyarbakır’da gerçekleşen İlk Oyum Erdoğan’a, İlk Oyum AK Parti’ye programında gençlerle buluşan Cumhurbaşkanı Erdoğan, “muhafazakâr devrimci ne demek?” sorusuna cevaben: “Muhafazakâr devrimcilerin özellikle kimliği millidir, yerlidir ve vatanseverliktir ve muhafazakâr devrimcilerin bütünüyle hedefi ülkesini muasır medeniyetler seviyesinin üstüne çıkarmaktır” (TRT Haber, 2022c) ifadelerini sarfetmiş ve gençlere Nuri Pakdil okumaları hususunda da tavsiyede bulunmuştur. Nuri Pakdil, kendisini devrimci olarak nitelendirmekte ve inandığı İslam dininin bir devrimci din olarak yeryüzünde firavunculuğu, putperesetliği ve kalıplaşmış, gerici pek çok putçuluğu, devrimci, özgürlükçü bir din olarak yıktığını vurgulamaktadır. Onun edebi ve siyasal fikirlerinde öne çıkan tavrı protest bir tavır olarak yükselmiş ve devrimci zihniyetini İslam’la yoğrulmuş bu topraklarda her türlü kapitalist, sosyalist, faşist, siyonist ve firavunist zihniyetlere karşı bir başkaldırı olarak yüceltmıştır. Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın özellikle zulme ve adaletsizliğe maruz kalan Müslüman ülkeler için itiraz niteliği taşıyan, “İslamcı” söylemlerine başvurması ile Pakdil’e referans yapması arasında bir ilişki vardır. Muhafazakâr devrimci fikriyatına oluşturulmak istenen fikri temeller, birkaç düşüncenin sentez bileşimini temsil etmektedir. Devrimciliğin, muhafazakâr düşünceyle biraradalığını mümkün kılma çabası haklı olarak eleştirilir bir çabadır. Kemal Karpat bir söyleşisinde kendisini devrimci muhafazakâr olarak tanımlamakta ve bu kavramın içeriğini şu sözleriyle açıklamaktadır:

“Devrimci muhafazakâr... Evet, ben (...) değişmeye hazır, her fikre açık, her fikre hürmet eden, teknolojiyi kabul eden, demokrasiyi savunan, (...) hoşgörüyü savunan bir kimseyim. Ama diğer taraftan benim bir kökenim var, bir tarihim var, bir inancım var, bir kültürüm var, beni ben yapan bir temelim, kişiliğim var. Onları da muhafaza etmek isterim. Temelleri muhafaza ederek onun üzerine yeni binalar yapmak mümkündür. Benim muhafazakâr devrimciden kastım budur. Bence demokrat bir ülkede, ilme açık bir ülkede, inançlı bir ülkede, devrimcilik ve muhafazakârlık hiçbir zaman birbiri ile çatışmaz, tam tersi birbirini tamamlar ve toplumun gelişimine imkân verir” (Karpat, 2011: 122).

Demokrasiyle yönetilen bir ülkede devrimcilik ve muhafazakârlık kavramlarının bir oksimoron üretmeyeceği ve bir çatışma unsuru haline gelmeyeceği düşüncesi; AK Parti'nin siyasi kimliğinde muhafazakâr demokrat vurgusunun bir zamanlar eleştirilmesine karşılık da üretilebilmiş bir savunma mekanizmasıydı. Bugün de genç nesillere hitaben vurguladığı “muhafazakâr devrimci” söylemlerine karşılık da aynı tartışmalara karşı bir savunma mekanizması üretmektedir. AK Parti'nin iktidarlığı süresince gerçekleştirdikleri (başörtüsü sorununun ortadan kaldırılması, askeri vesayetin geriletilmesi, ekonomik atılımlar, savunma sanayisinin yükseltilmesi vb.), kimi kesimler ve yabancı devletler tarafından ülke tarihinde daha önce görülmemiş bir “sessiz devrim” olarak da nitelendirilmiştir (Koç, 2019: 68). Bugün bu sessiz devrimin, AK Parti Genel Başkanı ve Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından bir siyasi kimlik olarak teşekkül çabası söz konusudur.

Cumhurbaşkanı Erdoğan yeni yüzyılı “Türkiye Yüzyılı” olarak nitelendirmektedir. Bu Türkiye Yüzyılı'nın inşasında ise gençlikten atılım beklediğini “Türkiye Yüzyılı'nın inşası konusunda en çok siz gençlere güveniyoruz” sözleriyle dile getirmiştir. AK Parti'nin Türkiye Yüzyılı söyleminde, yerli, milli bir üretim vurguları ön plana çıkarılmaktadır. Özellikle son yıllarda savunma sanayiinde gerçekleşen üretimlerle kendi milli savaş uçağını, İHA ve SİHA'ları ürettiklerini belirten Cumhurbaşkanı Erdoğan “en büyük güvencemiz ve umudumuz Teknofest kuşağıdır. Ne Z ne Y kuşağı, Teknofest kuşağı” diyerek, milli sermaye ve üretimle yükselecek yeni bir kuşağın da tanımlamasını yapmıştır. Bu kuşağın temsilcisi olarak gösterilen Selçuk Bayraktar'ın Akıncı ismini verdiği insansız hava aracının tanıtım videosunda Yahya Kemal'in Akıncılar şiirindeki şu dizeleri sarf etmesi dikkat çekici olmuştur: “Bin atlı akınlarda çocuklar gibi şendik. Bin atlı o gün dev gibi bir orduyu yendik”. Bu ruh, devrimci, ilerlemeci bir Teknofest ruhunun dimağlara kazınması olarak muhafazakâr cenah tarafından sahiplenilmiştir.

Cumhuriyetin kuruluşunun yüzüncü yılında seri üretime geçmiş olan yerli ve milli otomobil TOGG'un seri üretim bandından inen arabasıyla ilk sürüşünü gerçekleştiren Cumhurbaşkanı Erdoğan, yüzde yüz akıllı ve çevre dostu olduğunu belirttiği yerli otomobil üretimini Cumhuriyetimizin yeni asrının ilk kıvılcımı ve “Türkiye Yüzyılı”nın baş atılımlarından biri olarak telakki etmiştir. Öyle ki muhafazakâr kesim sosyal medya hesaplarında, 1961 yılında üretilen ilk yerli otomobil olan Devrim'den sonra TOGG ile ‘muhafazakâr devrim’ yapıldığı yönünde paylaşımlarda bulunmuşlardır. Yerli üretimin güçlendirilmesi adına yapılan tüm hamlelerin milli söylemle buluşturulması ve devrim niteliğinde atılımlar olarak nitelendirilmesi AK Parti'nin

muhafazakâr, değişimci, milliyetçi ve devrimci özelliklerine örnekler olarak gösterilmektedir. AK Parti söylem ve uygulamalarıyla kendine “muhafazakar devrimci” bir proje kimlik üretmeye çabalarken, milli unsurları merkeze alarak hitap ettiği seçmen kitlesine yeni bir vizyon aşılama çalışmaktadır. “Teknofest kuşağı”, “muhafazakâr devrimci” gençlik ve “Türkiye Yüzyılı” söylemleri gücünü kendi köklerinden alan ama bir o kadar da çağdaş muasır medeniyet tasavvuru ile şekillenen bir gençliği hedef almaktadır.

Cumhuriyet’in kuruluşunun 99. Yılından bir gün önce Türkiye Yüzyılı vizyonunu açıklayan Cumhurbaşkanı Erdoğan, bu vizyon ile cumhuriyet ile birlikte ortaya konulan hedeflerin ve hayallerin, özellikle AK Parti’nin yirmi yıllık iktidarlığı döneminde gerçekleştirildiğine vurgu yapmıştır. Türk modernleşmesini bir süreklilik içinde ele aldığımızda, Erdoğan iktidarlığı dönemindeki atılımları bir devrimci atılım olarak öne çıkaran bir çerçeve çizmektedir (Duran, 2022). Bu devrimci atılımların özellikle yerli ve milli değerlerimize dayandırılması çabası ise pozitivist, Batı taklitçiliği ve öz değerlerden uzak bir teknik, bir medeniyet tasavvuruna karşı yüzyıldır dile getirilen muhafazakâr eleştirilerle de örtüşür bir nitelik taşımaktadır. Muhafazakâr bir kimlikle Cumhuriyeti sahiplenen bu duruş, “Türkiye Yüzyılı” söyleminin de vizyonunu oluşturmaktadır. Nitekim CHP’nin “Cumhuriyet’in ikinci yüzyılı” kavramsallaştırması, yeni bir yüzyılın, yeni bir dönemin tespiti olarak okunurken, “Türkiye Yüzyılı” söylemi, Cumhuriyet’i yücelten, Cumhuriyet’in ideallerini daha ileriye taşıyacak bir iddiayı içinde barındırmaktadır. Güçlü bir söylem olarak ortaya konan “Türkiye Yüzyılı” vizyonunda, muhafazakâr bir parti olarak AK Parti’nin adeta II. Abdülhamid’ten bu yana, hayali kurulan, gerçekleştirilmesi hedeflenen proje ve hayallerin gerçekleştirilmesi konusunda “devrim” niteliği taşıyan atılımlar gerçekleştirdikleri iddiası, tam da “muhafazakâr devrimcilik” söylemleriyle de örtüşmektedir. Ayasofya’nın ibadete açılması ve tekrar cami haline getirilmesi, dış güçlere karşı bir duruş olarak dillendirilmiş ve devrimci bir nitelik taşımıştır.

Muhafazakâr kesim tarafından Türk tarihi içerisinde Selçuklu-Osmanlı olarak kabul edilen süreklilik, cumhuriyet ile birlikte kırılma olarak kabul edilmiştir. Türkiye modernleşmesine milad olarak belirlenen Cumhuriyet’in, yüzünü büyük oranda Batı’ya dönen İnkılapçılığı ile muhafazakâr duruşun hassasiyetleri çatışmıştır. Türk modernleşmesi tarihi, muhafazakârlığın da tarihi olagelmıştır. Ancak AK Parti ile son yirmi yılda gerçekleştirilenler ve son kertede ortaya konan yeni siyasi söylemler, Osmanlı-Cumhuriyet kırılmasına karşılık bir süreklilik üretme çabası, muhafazakârları

cumhuriyet ile barıştıran bir durum olarak görülmüştür. “Türkiye Yüzyılı”, bir siyasi mücadele olarak okunduğunda Osmanlı’dan bu yana dile getirilen ideallerin, Cumhuriyet ile birlikte ortaya konan hedeflerin biraradalığını mümkün kılma çabası olarak görülebilir. Muhafazakârlar, artık Cumhuriyet’in ideallerini, hayallerini benimsemektedirler. AK Parti’nin bu noktada kendilerine bugün “muhafazakâr devrimci” yakıştırmalarını yapmalarının arkasında, geline siyasi ve sosyolojik dönüşümlerin etkisi olduğu muhakkaktır. Bu noktada AK Parti’nin hem dönüşen, hem dönüştürücü bir parti olarak siyasi söylemler ve kimlikler üretme noktasında Türk Sağ’na yeni bir paradigma ortaya koyma çabası içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.

Sonuç

Türk muhafazakârlığı üzerine söylenecek sözler, Türk modernleşme tarihi üzerine söylenecek sözlerle paralellik gösterir. Çünkü muhafazakârlık, Türkiye’de modernleşmenin adeta refakatçisi konumunda olmuştur. Öte yandan muhafazakârlık-modernleşme diyalektiği, çevre-merkez diyalektiği olarak da okunabilir. Türk siyasi tarihi içerisinde muhafazakârlığın konumunu belirlemek, özellikle tek parti dönemindeki muhalif sınırları belirlemek ile mümkündür. CHP karşısında DP ile başlayan bu muhalif sınır, AP, ANAP ve son durak olarak AK Parti ile kendine siyasi bir gelenek oluşturmuştur. Ancak bu geleneğin oluşumuna kadar geçen sürede muhafazakâr kimlikli siyasi partiler meşruiyet krizi ve katılma krizi gibi mücadeleler vermişlerdir. Konumuz bağlamında AK Parti, 28 Şubat sürecinin ve ağır ekonomik krizle çalkalanan Türkiye sürecinin ardından krizleri fırsata çevirerek temsil bulmuş bir partidir.

Türk siyasi tarihinde muhafazakâr kimlikli siyaset, kendini daha çok milliyetçi ve kültürel değerlerin korunması noktasında göstermiş, politik bir muhafazakârlık örneği sergilememiştir. Bilakis, Türkiye’de muhafazakârlar siyaset yoluyla, düzeni değiştirmeyi ve beraberinde kendi değişimlerini en çok arzulayan kesim olmuştur. Bu durum, siyasi partilerin muhafazakâr siyasi kimlik üretimini hakiki bir amaç olarak mı, yoksa tabandan temsil almak adına hissedilen bir toplumsal görüş olarak mı benimsedikleri tartışmalıdır. Ancak bir yönüyle düzeni kabullenen ve sorgulama çabasının dışında tutan; diğer yönüyle ise denge sağlayıcı bir fren mekanizması üretmeye çalışan bir duruşu temsil etmişlerdir. AK Partinin kuruluşu ile bu duruş “muhafazakâr demokrat” kimliğine bürünmüş ve müstakil kimlikli bir muhafazakâr parti söylemiyle devreye sokulmuştur. .

Yirmi yıllık iktidarında gelinen süreçte, Cumhuriyet'in kuruluşunun yüzüncü yılına hazırlanan Türkiye için, bu yüzyılı "Türkiye Yüzyılı" olarak telakki edilen AK Parti'nin, yeni bir siyasi söyleme başvurduğu görülmüştür. Bu söylem; ilk olarak Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 8 Ekim 2022'de TÜG-VA gençlik buluşmalarında vurgulanan "muhafazakâr devrimci" söylemidir. Muhafazakâr kimliğe nazaran devrimci kimliğin öne atılması, Türk siyasi tarihi içinde klasik devletçi reflekse karşı, muhafazakârların daima reformcu, dinamik unsurlar barındırdığı söylemleriyle buluşturulmuştur. "Tutucu", "donmuş" ve "kalıplaşmış devrimci zihniyet" in ötesinde, her alanda atılım gerçekleştiren bir devrimcilik anlayışının inşasını amaçladıklarını vurgulamışlardır. AK Parti, "muhafazakâr devrimcilik" söylemlerine, muhafazakâr düşüncenin kilit isimleriyle fikri temeller bulmaya çalışmıştır. Nitekim Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Kısakürek'in "Ve bir devrim, evvela devrimi devirecek" dizeleri ile vurguladığı bir devrimcilik anlayışı bugün "muhafazakâr devrimci" sözlerinin referans sloganı olarak okunabilir. Muhafazakâr devrimci sıfatını yüklenmede referans alınan bir diğer isim ise edebi ve siyasi fikirlerinde öne çıkan protest tavrı ve İslami Devrim ülküsü ile Nuri Pakdil olmuştur. Bu sentez düşünceler ile devrimci fikrinin, muhafazakârlıkla biraradalığı mümkün kılınmaya çalışılmıştır. "Türkiye Yüzyılı" söylemi ile özellikle genç nesle "muhafazakar devrimcilik" yolunda siyasi bir vizyon kazandırılmak istenmiştir. Bu vizyon milli ve yerli üretim ile şekillendirilerek, üretim adına yapılacak tüm hamleler devrim niteliğinde atılımlar olarak nitelendirilmiştir. Öte yandan "Türkiye Yüzyılı" vizyonu ile, Cumhuriyet'in idealleri muhafazakar bir tutumla benimsenmiş ve hedef olarak ortaya konan ve yarım kalan ideallerin özellikle AK Parti döneminde tamamlanmak üzere gerçekleştirildiği benimsenilmek istenmiştir. Son yıllarda savunma sanayiinde ve otomobil sanayiinde gerçekleştirilen üretimlerle muhafazakâr bir devrimcilik gerçekleştirildiği iddiaları ise yerli üretime bir siyasi kimlik kazandırma çabası olarak görülebilir. Yahya Kemal'in "kökü mazide olan ati" si ile Necip Fazıl'ın "devrimi devirecek bir devrim" ülküsü, AK Parti'nin amaçladığı "muhafazakâr devrimci" kimliğe bir öz kazandırma çabasıdır. Bu kimliğin hedef kitle olan genç kuşak tarafından ne derece benimseneceği bilinmez, ancak AK Parti'nin kimlik siyaseti yapma noktasında yeni bir adım atma hedefinde olduğunu söylemek mümkündür. "Muhafazakâr devrimcilik" ve "Türkiye Yüzyılı" söylemleri, muhafazakâr kesimin altın çağını temsil etmeye aday bir siyasi söylem veya bir siyasi kimlik olarak okunabilir.

Kaynakça

- Akdoğan, Y. (2010). "Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı". *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* içinde. (Ed.) Hakan Yavuz, İstanbul: Kitap Yayınevi. ss:59-95.
- Akın, M.H. & Coşkun, B. (2017) . "Türk Siyasi Kültüründe Sağ-Sol Ayrımı ve Milli Görüş Hareketi". *Turkish Studies*. 12 (8). ss: 1-10.
- Aktay, Y. (2005). "Ak Parti'nin Kimlik Sorunu ve Müslüman Demokrat Parti Konsepti". *Tezkire*. (41). ss: 58-79.
- Ataş, G. (2017). *Türkiye'de Siyasal İslamcılık, Kimlik Siyaseti ve Muhafazakâr Demokrasinin Toplumsal Temelleri: Akp Hükümeti ve Kimlik Politikalarının Değerlendirilmesi*. [Yayımlanmamış yüksek Lisans Tezi], Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bora, T. (2017). *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: Birikim Yay.
- Bora, T. (1997). "Türk Muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri". *Toplum ve Bilim*. S:74. ss:6-31.
- Çayır, K. (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara*. İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). "Muhafazakârlık Üzerine". *Toplum ve Bilim Dergisi*. S:74, ss:32-50.
- Çiğdem, A. (2006). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. C:5, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (2016). *Taşra Epiği*. 3. Baskı. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Erdoğan, R. T. (2004). "Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu Açılış Konuşması". *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*. içinde. İstanbul: AK Parti Yay.
- Fedayi, C. (2004), "Akp'nin Siyasal Kimliği Üzerine: Kimlik Arkadan Gelsin". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. C:1. S:1. ss: 149-163.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gürel, T. (2007). *Türk Siyasi Tarihinde "Muhafazakârlık" Kimliği ve Akp Örneği İncelemesi*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İrem, N. (2004). "Türk Muhafazakârlığı Üzerine Bazı Gözlemler". *Karizma*. S:17. ss: 9-19.
- Karakoyunlu, B. (2022). *Türkiye'de Bürokrasi ve Memur Vatandaş Etkileşimi*. Ankara: Akademisyen Yayınevi.
- Karpat, K. (2011). "Osmanlı ve Cumhuriyetin Devlet Anlayışı Üstüne: Benzerlikler ve Farklılıklar, (Mülakat: Şenay Eray)". *Muhafazakâr Düşünce*. Yıl: 7. Sayı: 28. ss: 99-124.
- Kısakürek, N. F. (1968). *İdeolojya Örgüsü*. Büyük Doğu Yayınları.
- Koç, A. (2019). *Bir Siyasal Düşünce Akımı Olarak Muhafazakâr Demokrasi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği*. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Konda Araştırma ve Danışmanlık. (2018). *Seçmen Kümeleri Ak Parti Seçmenleri* (Rap. B. A. Ucu).
- Küçükömer, İ. (2002). *Düzenin Yabancılaşması*. Bağlam Yayınları. İstanbul.
- Mardin, Ş. (2007). *İdeoloji*. 12. Bsk. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (2004). "Muhafazakârlık, Fundamentalizm Değildir!". *Karizma: Muhafazakârlık Yeniden Özel Sayısı*. Sayı: 17. Ocak-Şubat-Mart 2004. s.34-36.

- Öğün, S. S. (1997). "Türk Muhafazakârlığının Kültür Kökleri ve Peyami Safa'nın Muhafazakâr Yamlığı". *Toplum ve Bilim Dergisi*. Sayı:74. ss: 102-154.
- Özkan, M. (2015). "Türk Muhafazakârlığı: Siyasal Bir Gelenek (Mi)?" . *Akademik Hassasiyetler*. C:3. S:5. ss: 1-17.
- Özüdoğru, B. (2021). *Muhafazakârlığın Yerel Görünümleri Siirt Örneği*, [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sıdal, S. (2010). *Muhafazakâr Demokrasi ve Adalet ve Kalkınma Partisi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, E. (2019). "Necip Fazıl Kısakürek'in Düşünce Eksenini ve Siyasi Aksiyonu". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. C: 17. S: 4. ss: 1-16.
- Tekin, Ü. (2004). *AK Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği*. Ankara: Orient Yayınları.
- Turan, A. E. (2004). *Türkiye'de Seçmen Davranışı Önceki Kınlmalar ve 2002 Seçimi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yalısuçanlar, Sadık (2004). "İslamcı/Milliyetçi/Sağ Siyaset'in Yeni Adı: Muhafazakâr Demokrasi". *Karizma: Muhafazakârlık Yeniden Özel Sayısı*. Sayı: 17. Ocak-Şubat-Mart 2004. s.93-96.
- Yanardağ, M. (2004). *Yeni Muhafazakârlar (Neo-Cons)*. İstanbul: Chiviyazıları.
- Yavuz, M. H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti* (Çev. Ahmet Yıldız). İstanbul, 1.Baskı.
- Yıldız, A. (2004). "Muhafazakârlığın Yerleştirilmesi ya da AKP'nin Yeni Muhafazakâr Demokratlığı". *Karizma: Muhafazakârlık Yeniden Özel Sayısı*. Sayı: 17. Ocak-Şubat-Mart 2004. s.53-56.
- Zürcher, E. J. (2005). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnternet Kaynakları
- Duran, B. (2022, Kasım 1). *Türkiye Yüzyılı Vizyonunun Türk Siyasetine Etkisi*. Kriter. <https://kriterdergi.com/cerceve/turkiye-yuzyili-vizyonunun-turk-siyasetine-etkisi>. Erişim Tarihi: 06 Haziran 2023.
- TRT Haber (2022a, Ekim 9). *Cumhurbaşkanı Erdoğan: Teröre, sapkın akımlara, diğer ülkelere kaptıracak tek bir evladımız yok*. <https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-terore-sapkin-akimlara-diger-ulkelere-kaptiracak-tek-bir-evladimiz-yok-714524.html>. Erişim Tarihi: 01 Kasım 2022.
- TRT Haber (2022b, Ekim 21). *Cumhurbaşkanı Erdoğan: Kimyasal silah iddialarının hesabını soracağız*. <https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-kimyasal-silah-iddialarinin-hesabini-soracagiz-717804.html>. Erişim Tarihi: 21 Ekim 2022.
- TRT Haber (2022c, Ekim 23). *Cumhurbaşkanı Erdoğan gençlerle buluştu: Türkiye yüzyılımı sizlerle zirveye taşıyacağız*. <https://www.trthaber.com/haber/gundem/cumhurbaskani-erdogan-genclerle-bulustu-turkiye-yuzyilini-sizlerle-zirveye-tasiyacagiz-718235.html>. Erişim Tarihi: 05 Kasım 2022.
- CNN Türk (2022, Ekim 11). *Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın TÜGVA Gençlik Buluşması'ndaki "muhafazakar devrimci" açıklaması ne demek?* <https://www.youtube.com/watch?v=LtUB9qfaIQs>. Erişim Tarihi: 11 Ekim 2022.
- Türk Dil Kurumu (TDK) (2022), <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim Tarihi: 05.11.2022.

OMEN AND POLITICS IN TURKEY IN THE CENTENARY OF THE REPUBLIC: SYMBOLISM OF WOMEN IN THE EAST-WEST DICHOTOMY

ZEHRA ÇELİK

Araştırma Görevlisi, İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Mail: zehracelik@istanbul.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7804-4922>

ABSTRACT

In this study, the relationship between politics and women will be evaluated in the centenary of the Republic of Türkiye and the position of women in the modernization experience of Turkish political history will be examined. At this point, it is thought that the women's issue has always been embedded at a central position in the East-West, conservative-modern, Islamist-secular dichotomy that has occupied the agenda of Turkish politics for many years. The reason for this central position is their strong symbolic representation. In this respect, the symbolic representation of women refers to the presence of women as objects and symbols on the political stage which is the exact opposite of being an active political subject. In this study, the turning points in terms of the relationship between women and politics as well as the women's movement in Turkish political history since the foundation of the Republic will be determined. Afterward, the instrumentalization and objectification of women as symbols of politics will be discussed in the sub-titles. There are two main arguments that this study will put forward; 1) Since the beginning of women's involvement in politics in Ottoman-Turkish political history, women owe their existence in politics largely to their symbolic representation. 2) Since the encounter with the West and the beginning of reform movements in the Ottoman-Turkish political tradition, the East-West dichotomy has represented the fundamental disagreements on the content and purposes of the reforms. In this dilemma, women have become an important symbol that the supporters of one side use to gain superiority over the other side and make themselves visible.

Keywords: Symbolism, Political Representation, Women, Feminism, Turkish Political History

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 08.07.2023

Kabul Tarihi: 21.09.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ÇELİK Zehra, (2023). "Doğu-Batı İkileminde Kadın Sembolizmi". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (218-242)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

CUMHURİYETİN YÜZÜNCÜ YILINDA TÜRKİYE’DE KADIN VE SİYASET: DOĞU-BATI İKİLEMİNDE KADIN SEMBOLİZMİ

ZEHRA ÇELİK

Öz

Bu çalışma ile Türkiye Cumhuriyeti’nin yüzüncü yılında kadın ve siyaset ilişkisine dair bir muhasebe yapılacak; Türk siyasi tarihindeki modernleşme deneyiminde kadının konumu mercek altına alınacaktır. Bu noktada, Türkiye siyasetinin gündemini uzun yıllar meşgul eden Doğu-Batı, muhafazakâr-modern, İslamcı-laik ikileminde kadın meselesinin her zaman merkezi bir konuma yerleştirildiği düşünülmektedir. Bu merkezi konumun sebebi ise kadınların güçlü sembolik temsilileridir. Burada kadınların sembolik temsili ifadesi ile aktif siyasi özne olma durumunun tam zıddına işaret edilmiş; kadınların sadece varlıkları ile siyaset sahnesinde bir sembol ve nesne olarak bulunmalarına referans verilmiştir. Bu çalışmada Cumhuriyet’in kuruluşundan bu yana Türk siyasal hayatında kadın ve siyaset ilişkisi ve kadın hareketleri açısından dönüm noktaları belirlenecek; sonrasında alt başlıklar içinde kadınların siyasetin sembolleri olarak araçsallaştırılmasına ve nesneleştirilmesine değinilecektir. Bu çalışmanın öne süreceği iki temel sav vardır; 1) Osmanlı-Türk siyasi tarihinde kadınların siyasete dahil olduğu tarihten bu yana kadınlar siyasetteki varlığını büyük ölçüde sembolik temsililerine borçludur. 2) Osmanlı-Türk siyasi geleneğinde, Batı ile karşılaşma ve reform hareketlerinin başladığı tarihten itibaren, reformların içeriği ve amaçları konusundaki temel görüş ayrımını Doğu-Batı ikilemi temsil etmiştir. Bu ikilemde kadınlar bir tarafın destekçilerinin diğer tarafa karşı üstünlük kurmak ve kendisini görünür kılmak amacıyla kullandığı önemli bir sembol olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sembolizm, Siyasi Temsil, Kadın, Feminizm, Türk Siyasal Hayatı

Giriş

Türkiye’de 1980’li yıllar, kadınlara siyasi haklarının verilmesi (1934) ve Türk Kadınlar Birliği’nin kapatılmasının (1935) ardından duraklama dönemine giren feminist hareketin tekrar uyandığı yıllar olarak kabul edilir. Özellikle 1980 darbesi ile o yıllara kadar baskın olan ideolojiler ve siyasi hareketler bastırılınca kadın hareketi oluşan güç boşluğunda kendisine bir alan bulmuş ve serpilmiştir. Bu süreçte 1980’li yıllara kadar daha büyük toplumsal projelerin bir parçası olarak görülen ve kendi başına ele alınmayan kadına dair meselelerin, daha sonra ikinci dalga feminizm olarak adlandırılan kadın hareketi ile yeniden fakat bu sefer tek başına ele alınmak istendiği gözlenmektedir. Bu yeniden ele alış, Osmanlı modernleşme hareketlerine kadar geriye giden eleştirel bir tarih okuması ile birinci dalga kadın hareketinin gözden geçirildiği ve Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında uygulanan devlet feminizmi ve paternalist politikaların eleştirildiği bir dönemi temsil eder.

İkinci dalganın ardından, 1990’lı yıllarda kadın hareketi yeni bir aşama kaydetmiş, tüm kadınları ideal bir kadın tipine benzetmeye çalışan, onları tüm farklılıklarına rağmen bir kalıba sokmaya çalışan kadın aktivistlerin yerini kadınları farklılıklarıyla beraber kabullenip kucaklayan bir kadın hareketi almıştır. Böylece 1990’ların sonunda başlayıp günümüze kadar devam ettiği kabul edilen üçüncü dalga feminist hareket ile kadın hareketi farklı bir boyut kazanmış; önceden öteki olarak görülen kadın kimlikleri sahiplenilmiştir. Bu yıllarda Kürt feministler diğer kimlikleri dışlayan etnik merkezîyetçi yapısı nedeniyle Kemalist feministleri; muhafazakâr kadınlar ise dini toplumsal hayattan kovan laik-seküler feministleri eleştirmiş, İslami kimliklerini pratik edebilecekleri bir kamusal hayat talebi ile gelmişlerdir. Görüldüğü üzere yıllar içinde feminist hareket dallanıp budaklanmış, -kendilerini feminist olarak adlandırsınlar ya da adlandırmassınlar da- pek çok kadın grubu tarafından kadın meselesi sahiplenilmiştir. Kadınlar aktif şekilde haklarını savunmuş, siyasi taleplerden, başörtüsü yasağına farklı başlıklarda dönem iktidarlarının karşısında durmuş, aynı zamanda kadınları ezen toplumsal uygulamalara karşı çıkmışlardır. Kadın meselesine dair sivil toplumdaki hareketlilik merkez siyasette de karşılığını bulmuş, siyasi partiler kadınların siyasete katılmasını teşvik etmiş ve kadınlardan destek beklemişlerdir. Bugün TBMM’deki kadın milletvekilleri %20’lik bir oranla Türkiye tarihindeki en yüksek kadın temsiline ulaşmışlardır. Ezcümle, kadın hareketi ve kadınların siyasal temsili yıllar içinde önemli derecede gelişme kat etmiş, bu yönden bakıldığında, birçok alanda yeni kazanımların sürece dahil olduğu bir tablo çizilmiştir.

Bu çalışmada –girişte ifade edilen ve farklı kazanımları ifade eden seran-camın aksine- kadınlara dair tartışmaların “kadını” sembolleştiren bir bakışın izdüşümü olduğu tartışılacaktır. Diğer bir ifadeyle, kadın hakları için müca-dele eden ve siyasetin öznesi olmak isteyen kadınların aksine, Osmanlı-Türk siyasi geleneğinde kadın meselesinin ve kadınların siyaset sahnesindeki iz-düşümünün genellikle sembolik alana denk düştüğü iddia edilecektir. Ta-rihsel olarak Tanzimat’la başlayan reform hareketlerinden günümüze değin olan süreçte kadının ‘siyasi özne’ kimliği ile değil, ‘siyasi bir sembol’ olarak öne çıktığı düşünülmektedir. Bu çalışmanın amaçlarından biri de kadının sembolik temsilinin öne çıkmasının Türk siyasi tarihinde süreklilik arz eden bir durum olduğunu göstermektir.

Kadının sembolik özellikleri ile öne çıkması Osmanlı-Türk siyasi gele-neğinde Batı ile karşılaşma ve Batılılaşma serüveninin başlamasına denk düşer. Batı kültürü ve teknolojisi ile karşı karşıya kalan Osmanlı bürokratları ve aydınları için Batılılaşma ve modernleşme bir yandan acil bir ihtiyaç olmuş, diğer yandan ölümcül bir tehlike arz etmiştir. Batı aynı anda hem ihtiyacın hem tehlikenin kaynağı olunca, bir yandan Batılılaşma çabaları sürdürülmüş diğer yandan Osmanlı-Türk kimliğinin korunması istenmiştir. Dolayısıyla, Türk toplumu için Batılılaşma hikayesi bir yandan modernleşme deneyi-mi olmuş diğer yandan öteki karşısında yeniden kimlik inşa etme sürecine dönüşmüştür. Bu süreçte kadınlar sembolik bir önem kazanmış, hem Ba-tılılaşmayı gösteren bir sembol olarak kabul edilmiş, hem de otantisitenin, kültürün ve geleneğin bir sembolü olarak görülmüştür. İşte bu noktada ka-dın meselesi sadece kadınların meselesi olmaktan çıkmış; kadınların eğitimi, giyimi-kuşamı, toplumsal hayata özgürce çıkması ve kamusal alanda görev alması gibi konular tartışılmaya başlanmıştır. Anlaşılan o ki, modernleşme hareketinin içinde sıkışıp kaldığı Doğu-Batı ikileminde, kadın meselesine farklı anlamlar yüklenmiş, kadınlara sembolik bir değer atfedilmiştir.

Bir sonraki bölümde Osmanlı-Türk modernleşme hareketinde deneyim-lenen Doğu-Batı ikileminde kadın meselesinin merkezi konumu ve kadın-lara atfedilen sembolik temsil görevi tartışılacaktır. Bu çalışmada kadınların sembolik temsili ifadesi kadınların varlığının bir şeyleri sembolize etmek için kullanıldığı durumlara işaret etmektedir. Burada, Pitkin’in (1967) sembolik temsil kavramsallaştırmasının aksine, kadınlar semboller ile temsili murat edilen özneler değildir. Tam tersine kadınlar farklı şeyleri temsil etmek üze-re kullanılan sembollerdir, diğer bir deyişle, kadınlar temsilin nesnelidir ve araçlarıdır ve fakat özneleri ve amaçları değildir.

Doğu-Batı İkileminde Kadının Dikenli Konumu Üzerine

Ortadoğulu toplumların son bir yüzyıllık hikayesi aslında Batı ile karşılaşma ve Batı karşısında aldıkları reaksiyonun hikayesidir (Durakbaşı, 2012). Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti'nin yüzüncü yılında bir geçmiş muhasebesi yapıldığında da Cumhuriyet tarihinin bir Batılılaşma ve modernleşme hikayesi olduğu görülebilir. Tanzimat yıllarında konulan Batılılaşma hedefinin bir sonucu olarak nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede laik-modern bir cumhuriyet rejimi kurulmuştur. Hilafetin kaldırılması, Medeni Hukuk'un ilan edilmesi gibi pek çok adımla eski rejimin ve İslam dininin etkisinden bir kopuş hedeflenmiştir. Fakat modern ulus devlet kurulumu ve Türk ulusu fikrinin inşası sırasında gelenek ve göreneklerin korunması ve geleceğe aktarılması da önemsenmiştir. Bu nedenle, Osmanlı'nın son dönemlerinde ve Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında modernleşme yanlısı aydınları ve reformcu bürokratları belki de en çok meşgul eden gerilim Doğu-Batı ikilemi olmuştur. Öyle ki, modernleşme sürecinde aydınlar için temel problematik Doğu ile Batı, geleneksel ile modern, İslam ile laiklik arasında bir denge kurmak olmuştur. Bu imkânsız dengeyi kurma görevi ise kadınlara yüklenmiştir. İşte bu nedenle, Osmanlı-Türk siyasi geleneğinde modernleşme ve batılılaşma hedefiyle yürütülen teorik tartışmalarda ve toplumsal projelerde kadın meselesi kendisine hep merkezi bir konum bulmuştur. Dolayısıyla, Türkiye'de toplumsal projeler ve inşa edilen kadın imgesi arasında sıkı bir bağ vardır.

Toplumsal projelerin cinsiyet rollerine müdahale etmesi ve kadınları simgesel özellikleri dolayısıyla kullanması ne yeni bir şeydir ne de Türkiye'ye özel bir durumdur. Anderson'un (1995) belirttiği üzere ulus her zaman "derin yatay bir eril yoldaşlık"tır. Kadınlar her dönemde bu eril yoldaşlık tarafından belli ailevi, dini ve milli değerlerin taşıyıcısı olarak görülmüş, bu değerlerin aktarıcısı olmak ile ödevlendirilmişlerdir. Ortadoğu toplumları üzerine yapılan çalışmalar toplumsal projeler ve toplumsal cinsiyet normları arasındaki ilişkinin bu toplumlarda da kuvvetli olduğunu gösterir (Kandiyoti, 1991). Birçok Ortadoğu toplumunda sömürgecilğe karşı yürütülen milli mücadele hareketlerinde kadınların potansiyeli seferber edilmiş, kurtuluş için sorumluluk almaları sağlanmıştır (Kandiyoti, 1991; Durakbaşı, 2012). Ayrıca milli mücadele sonrasında reformcu kadrolar toplumu dönüştürme ve modernleştirme görevini üstlenmiş, "içte prekapitalist yapılara, ataerkil ailenin feodal düzenlerine karşı; dışta batının ekonomik ve kültürel hegemonyasına karşı olmak üzere iki cephede birden savaşmıştır" (Jayawardena, 1989'dan aktaran Durakbaşı, 2012: 88). İki cephede savaşılırken kadınlar en

büyük yardımcı olarak görülmüş; Batının hegemonyasına karşı otantisiteyi korumak ve geçmişin karanlığından kurtulmak için toplumu eğitmek görevleri kadına atfedilmiştir. Ayrıca sosyalist toplumlarda görülen modernleşme deneyiminde de devletlerin toplumsal cinsiyet ilişkilerine müdahale ettiği; kadın meselesinin ve kadının toplumsal hayattaki statüsünün iyileştirilmesinin sosyal reform projelerine dahil edildiği görülür (Molyneux,1991). Kısaca, modernleşmeci projeler yürüten devlet seçkinleri kadın meselesini merkezi bir konumda görmüş; kadının toplumsal statüsünün yükselmesiyle beraber diğer tüm toplumsal dinamiklerin iyileşeceğini, kadın kurtulursa toplumun da kurtulacağını düşünmüştür. Dolayısıyla, kadınların ilerlemesi ve gelişmesi ile toplumun ilerlemesi ve gelişmesi arasında bir paralellik görülmüş, kadınların geri kalmışlığıyla ülkenin geri kalmışlığı arasında bir ilişki kurulmuştur (Toska, 1998).

Türkiye’de yürütülen modernleşme projesinde de kadınlara merkezi bir konum atfedilmiştir. Bunun bir sebebi milli kültürün ve geleneksel değerlerin taşıyıcısı olarak görülmeleri (Kadıoğlu, 1998), diğer sebebi de kendilerine yüklenen modernleşmenin simgeleri olma görevidir. Kadınlara atfedilen bu görevler aslında modernleşmeci projenin cinsler arasında iş bölümüne müdahale ettiği, cinslerin sorumluluk ve görevlerini yeniden düzenlediğini göstermektedir. White’a (2003) göre 1793-1794 yıllarında Fransız devletini ele geçiren Jakobenler’in uygulamaları ile son dönem Osmanlı ve Cumhuriyetin kurucu kadrolarının uygulamaları arasında benzerlik kurulabilir. Öyle ki, her iki reformcu grup da toplumu yeniden dizayn etme hedefi ile birtakım reformları uygulamaya koymuşlardır. White’a (2003) göre Fransızlar’dan ilham alan Türk reformcular toplumu eskiden yeniye, gelenekselden Batılı’ya doğru taşınacak bir proje olarak görmüştür. Reformcuların temel varsayımı Batılılaşma hedefi doğrultusunda devlet eliyle değiştirilen kurumsal yapılar ve fiziksel çevreye, toplumun da giyim kuşam, görünüş, tutum ve tavırları itibari ile uyum sağlamak zorunda olduğudur (White, 2003). Bu durum devlet seçkinlerinin mimari yapılar, giyim tarzları, kadınların toplumsal hayattaki görünüş biçimleri gibi kamusal simgeleri son derece önemsemesini açıklar niteliktedir. En nihayetinde Kemalist ideoloji bireyi değil toplumu önceleyen bir projedir. Zira Keyder’e (1997) göre uluslaşma ve devletleşme sürecinde bireysel hakları değil toplumun birliğini ve kolektivizmi önceleyen bir vatandaşlık tanımı yapılmıştır. Kemalist kadrolar kadın sorunlarını değil toplumun sorunlarını önceleyen bir bakış açısıyla kadınlara yönelik olarak “cinsiyetsizleştirme (degendering)” ve ardından “yeniden cinsiyetleştirme (regendering)” politikalarını gütmüş; oluşturulan bu yeni kadınlık

nosyonuna uygun olan kadınları “medeni bir millet olarak yeni Türk milletinin simgeleri” olarak kabul etmiş, diğerlerini ise geri kalmış kadınlar olarak damgalamıştır (Durakbaşı, 2012: 24). Bu yeni kadının ulus için çalışması beklenmiştir. Biraz paradoksal olsa da geri kalmışlığın sebebi olan kadından aynı zamanda kurtarıcı olması beklenmiş, ideal kadın tipinin ülkeyi kurtaracağı düşünülmüştür (Toska, 1998: 71).

Yine Fransız aydınlanma düşüncesinin etkisindeki Cumhuriyetçi kadrolar “cinsler arası eşitlik” ideolojisini kabul etmiş, bu eşitlikçi anlayışı korporatist-milliyetçi bir çerçeveye içine zerk etmiştir. Kemalist-milliyetçi kadroların öngördüğü kadın-erkek eşitliği, “yeni doğan Türk milletinin millet olma sürecinde aynı ideal ve sorumlulukları benimseyen erkek ve kadın “evlatlarının” eşitliği olarak ortaya atılmıştır” (Durakbaşı, 2012: 25). Bu anlayışa göre genç Türk erkek ve kadınlarının her biri Türk devrimlerinin, aydınlanmasının, ilerleme ve çağdaşlaşmasının birer bekçisi olmalı, aydınlanmanın meşalesini kadın erkek herkes taşımalıdır. Burada kurulan cinsler arası eşitlik kadınların yüzyıllardır süregelen ezilmişliğine bir çare olarak geliştirilmemiş, aksine kadınlar mağduriyetleri giderilmeden sorumluluk anlamında erkeklerle eşitlenmiştir. Bu süreçte kadınlara eğitim hakkı, özgürce kamusal hayata çıkabilme imkânı, siyasete katılma hakkı gibi imkanlar tanınsa da toplumun ataerkil yapısı ve kadınların mağduriyetine değinilmemiştir. Bu durumu sessizce kabullenen kadınlar erkeklerle “milliyetçi bir ittifak” a gitmiş, “milliyetçilik ve ataerkillik arasında da kalıcı bir ittifak” yapılmıştır. (Durakbaşı, 2012: 89)

Türk siyasi hayatında kadın meselesinin merkezi konumu sadece kuruluş yıllarına ait bir durum değildir. Sonraki yıllarda da siyasi yelpazenin tüm kanatları için, -ister modernleşme yanlısı olsunlar ister güçlü bir muhalifi- kadın meselesi ve kadınların görünüşü, konumu, imajı modernleşmenin önemli bir simgesi olmaya devam etmiştir. Bu noktada modernleşmenin simgesi olan kadınların modernleşmeci projelerdeki merkezi konumunun Türkiye siyasetindeki yansımaları üzerinde durulacaktır.

Kadın meselesi, Osmanlı'nın son dönemlerinde başlatılan Batılılaşma projelerinde geleneksellik ile modernlik arasındaki “tartışmalı sınırda” (Kadıoğlu, 1998) ve bir o kadar da dikenli bölgede tanımlanmış; “modernleşmenin dozu” (İlyasoğlu, 1994) kadınlar üzerinden anlaşılmuştur. Batıcı ve modernleşme yanlısı olan grup Osmanlı-Türk kadının Batılı kadın gibi görünmesini, giyinmesini ve toplumsal hayata karışmasını istemiş, ancak böyle olduğu zaman Batılılaşmanın başarılacağını düşünmüştür. Diğer grup,

kadınların Batılı hemcinslerini taklit edip asrileştiği zaman toplumun mayasının bozulacağını ve bir çözülme yaşanacağını düşünmüş, bunu zararlı bulmuştur. Bu nedenle hem Batılılaşma ve modernleşme yanlıları hem de gelenekselci taraf için kadın meselesi önemli bir yerdedir.

Kadıoğlu'nun (1998: 94) veciz bir şekilde ifade ettiği gibi böyle dönemlerde kadınlardan “hem modernliğin sözde imgeleri hem de eski toplumsal dokunun hızla çözülmesini frenleme sorumluluğunu yüklenmiş gelenek bekçileri” olmaları beklenmiştir. Nereden bakılırsa bakılsın yerine getirilmesi imkânsız olan bu çelişik görev kadınların iç dünyalarında ve toplumsal pratiklerinde çeşitli ikilemlere ve gerilimlere yol açmış, bu görevin iki kanadının da yaralanmasına sebep olmuştur. Üstelik bu bakış açısı kadın meselesinin kendi başına bir mesele olarak ele alınmasını engellemiştir. Dolayısıyla, kadının bir araç veya sembol olmaktan ziyade bir özne olarak sadece kendisini temsil ettiği bir dünya pek mümkün olmamıştır. Bunun altında yatan sebep modern Batı düşüncesinde asıl öznenin erkek olması, kadının ise erkeğin ötekisi olmasıdır. Bu düşünceye göre erkek rasyonalite, güç, akıl ile özdeş görülürken kadın irrasyonel, duygusal, zayıf ve doğayla özdeş tutulur. Türk modernleşmesi de bu düşünceden etkilenmiş, devlet kurulurken kadın meselesi tüm modernleşme projelerinin orta yerine konulmuştur. Muhafazakârlar ya da modernleşmeciler fark etmez hepsi toplumsal projelerini kurgularken “politik simgelerini kadın bedenlerinde ve kendi politik hedeflerine göre kurguladıkları kadın kimlik ve imgelerinde” ifade etmişlerdir (Durakbaşı, 1998: 37). Bu projelerde kadınlar düzeltilmesi gereken bir sorun, cehaletin kaynağı ve toplumun geri kalmışlığının sebebi olarak görülmüştür. Bu nedenle, Kemalistler, İslamcılar, hatta sekülerler kadını düzeltmeye çabalamıştır. Bunu yaparken amaçları kadın üzerinde bir iktidar kurmak, böylece kendi toplumsal projelerinin görünür olmasını ve başarıya ulaşmasını sağlamaktır. Belki de bu nedenle Göle (1991: 48) hem İslamcılarının hem de Batıcıların toplum tasarılarının merkezinde kadının konumunun olduğu, her iki görüşün de mihenk taşının kadın olduğu görüşünü ortaya atmıştır.

Sonuç olarak, Osmanlı-Türk modernleşme tarihinde görülen Doğu-Batı geriliminde kadın meselesi kadınların meselelerinden çok daha fazla unsuru içinde barındıran ideolojik olarak yüklü bir kavram olmuştur. Bugünün dünyasından bakıldığında kadın meselesi; aile içinde ve toplumsal alanda ezilen, yasal bir engel olmamasına rağmen iş piyasasında ve siyasette cam tavanlara takılıp arzu edilen konumlara ulaşamayan kadınların sorunlarını

çağrıştırabilir. Fakat tarihsel bağlamda farklı toplumsal projelerin, ideolojilerin kadınlara yüklediği sorumluluklar ve ödevler; ayrıca kadınların bedenleri, kıyafetleri ve görünüşleri ile sembolize ettikleri durumlar nedeniyle kadın meselesi çok katmanlı bir hal almıştır. Nitekim, kadın meselesi kadınların bizzat kendi meselelerine işaret etmez. Çünkü kadın meselesi eski ve yeni, muhafazakâr ve modernleşmeci, ilerici ve gerici, İslamcı ve seküler projelerin adeta üzerinde çatıştığı savaş alanı olmuştur.

Bu savı desteklemek amacıyla bir sonraki bölümde Osmanlı -Türk siyasi tarihi bağlamında kadınların siyasetle ilişkisinde milat sayılabilecek üç farklı dönem ziyaret edilecek ve kadın meselesinin sembolik olarak nasıl kullanıldığına, araçsallaştırıldığına ve kendi amacından farklı pek çok şeye nasıl hizmet ettiğine bakılacaktır. Bu üç dönem seçilirken her üç feminist dalganın yaşandığı dönemden bir örnek seçilmesine dikkat edilmiştir. Böylece feminist dalgaların kadın sorununu ele alış şekli ve kadın temsiline beklentilerinin karşısında, bu dönemlerde kadının sembolik temsilinin nasıl öne çıkarıldığı ve kadın sembolizminin nasıl yeniden üretildiği daha net görülecektir.

Bu dönemlerden ilki Cumhuriyet'in kuruluş yılları ve kadın haklarının elde edildiği dönem olarak seçilmiştir. Bu zaman diliminde bir yandan siyasi hak talepleri ile örgütlenen bir kadın hareketi diğer yandan tek parti yönetimi altında modern bir ulus-devletin inşa edilme süreci gözlemlenmektedir. Bu dönemde Cumhuriyetçi kadroların Osmanlı mirasından kopuş ve Batılılaşma hedefleri ile kadına ve kadının toplumsal hayattaki statüsüne sembolik bir değer atfettiği düşünülmektedir. Seçilen ikinci dönem 12 Eylül 1980 darbesi ile başlayıp 2000'li yıllara kadar devam eden dönemdir. Bu dönemde darbenin bir sonucu olarak uzun yıllardır bir duraklama dönemi yaşayan kadın hareketi uyanışa geçmiş ve kadınların siyaset sahnesindeki görünürlüğü bariz bir şekilde artmıştır. Bu dönemde kadın hareketinin içinde çeşitlenmeler olmuş, İslamcı kadınların yürüttüğü hak mücadelesi sonucunda "Doğu'nun ve Batı'nın kadınları karşı karşıya" gelmiştir (Sancar, 2011: 82). Siyasetin içindeki çatışma alanları kadınlar üzerinden yeniden tartışmaya açılmış, kadınlar siyasetin bir öznesi olarak değil nesnesi olarak tartışmaya dahil edilmiştir. Üçüncü olarak seçilen dönem, AK Parti iktidarının başladığı 2000'li yıllardan günümüze kadar devam eden süreçtir. AK Parti iktidarı kadın hareketi açısından bir dönüm noktası olmuş, kadının "insan haklarını koruma" bağlamında çok sayıda yasal düzenleme yapılmıştır (Sancar, 2011: 84). Ayrıca 2000'li yıllar önceki kadın hareketlerine bir tepki olarak ortaya

çıkan üçüncü dalga feminist hareketin geldiği yıllardır. Bu gelişmelere rağmen kadınların siyasi özne kimliği sembolik temsilinin önüne geçememiştir. Bu dönemlerin ışığında, siyaset sahnesinde kadınlara atfedilen sembolik değerler Cumhuriyet tarihi boyunca bir süreklilik arz ettiği düşünülmektedir. Bu çalışma ile Türk siyasi tarihinde çoğu zaman kadınların sembolik temsilinin asli temsilinin önüne geçtiği ve kadınların siyasi özne kimliklerinin sembolik kimliklerinin gölgesinde kaldığı tezi savunulacaktır.

Kadınların Seçme ve Seçilme Hakkına Kavuşması (1934)

Cumhuriyet rejiminin ilanıyla beraber, Osmanlı'dan kalan kurumsal yapılar birer birer kapatılmış, yeni rejim ile eskisi arasına kalın bir set çekilmiştir. 1924 yılında halifelik kaldırılmış, aynı yıl Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseler, 1925 yılında ise tekke ve zaviyeler kapatılmıştır. Büyük çaplı kurumsal değişikliklerin ardında toplumsal ilişkileri ve pratikleri düzenlemek adına 1926 yılında Medeni Kanun ilan edilmiştir. Zamanın en ileri medeni kanunu olarak kabul edilen İsviçre Medeni Kanunu hiçbir uyarılama yapılmadan aynen kabul edilmiştir. Medeni Kanun ile cinsler arasındaki farklılıklar ve hiyerarşik ilişkiler üzerinde kurulan Osmanlı toplumuna Mustafa Kemal "eşitlik aşısı" yapmıştır (Abadan-Unat, 1998). Medeni Kanun'la beraber kadınlar pek çok alanda erkeklerle eşitlenmiş, aile kurumu devletin denetimi altına alınmıştır. Nikah, boşanma, velayet ve miras konularında kadınlara eşit haklar verilmiştir. Siyasal haklar ise bu pakete dahil edilmemiş, kadınların siyasal arenada eşitlik için biraz daha beklemesi gerekmektedir.

En nihayetinde 1930 yılında yerel seçimlerde, 1934 yılında ise genel seçimlerde kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır. Böylece toplumsal hayatın her alanında kadın ve erkek eşitliği sağlanmıştır. Birbirinin ardı sıra yapılan Kemalist reformlar sayesinde erken dönem Türk modernleşmesinin önemli bir sonucu "kadın devrimi" olmuştur (Zürcher, 2019). Türk kadını Cumhuriyetin kazanımlarıyla ve "babalar, kocalar ve kardeşlerinin desteği ile" toplumsal hayata çıkmıştır (Arat, 1989: 117). Sonuç olarak, 19. yüzyılın ortalarından itibaren geliştirilen kadın hakları söylemi, yani, I. Dalga kadın hareketi, liberalizmin de etkisiyle erkeklere tanınan hakların kadınlara da verilmesini talep etmiş ve hakların alınmasıyla neticelenmiştir (Çakır, 2014: 418). Bu açıdan bakıldığında birinci dalga feminist hareketin amacının gerçekleştiği söylenebilir. Zira yapılan düzenlemeler ile kadınlar oy hakkına kavuşmuş, kâğıt üstünde kadın erkek eşitliği sağlanmıştır.

Cumhuriyet rejiminin erken döneminde kadın hakları alanında yapılan Kemalist reformlar literatürde devlet feminizmi olarak adlandırılır (Tekeli, 1986; Abadan Unat ve Tokgöz, 1994; Abadan Unat, 1998; Durakbaşı, 2011; Kadioğlu, 1998; Sirman, 1989; White, 2003). Literatürdeki devlet feminizmi anlatısına göre – kadınlar tarafından gelen herhangi bir talep veya baskı olmadan- toplumsal, ekonomik ve siyasal alanlarda yapılan yasal düzenlemelerle kadın erkek eşitliği sağlanmıştır. Buna yönelik bir talep veya zorunluluk yokken kadın hakları devletin lütfetmesi ile kadınlara tepeden indirilmiştir. Bu devrimler sayesinde eğitim görüp meslek sahibi olan kadınlar Atatürk'e ve rejime minnettarlıklarını mümkün olan her şekilde göstermiş hatta “sarpına kadar Kemalist” olduklarını söylemişlerdir (Durakbaşı, 1998: 42-43).

Tarih okuması bu şekilde yapıldığında yeni rejimin geleneksel Osmanlı toplumunda ezilmiş kadınların mağduriyetini sonlandırmayı amaçladığı; kadın dostu politikalar ve devlet feminizmi ile bunu önemli ölçüde başardığı sonucuna ulaşılır. Fakat 1980'lerde yapılan eleştirel tarih okumasıyla erken dönem modernleşme sürecinde görülen kadın politikası bir kez daha gözden geçirilmiş ve öncekinden farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu okumaya göre kadın meselesi ve kadınların özgürleşmesi Kemalist rejim için kendi başına bir amaç olmamıştır. Aksine kadın meselesi bu dönemde farklı amaçlar için araçsallaştırılmıştır. Bu amaçlar iç politikaya ve dış politikaya yönelik amaçlar olarak iki şekilde düşünülebilir.

Cumhuriyetin kurucu kadroları için kadınlar Osmanlı'dan kopuşu, modern ve laik bir rejime geçişi simgeleyen önemli bir unsur olmuştur. Berktaş'a (1998) göre kadın hakları ve kadınların kurtuluşu Kemalist kadroların elinde başka amaçlar için kullanılan bir araç haline gelmiştir. Öyle ki, kadın meselesi kendi başına bir mesele olarak ele alınmamış, daha geniş bir toplumsal projenin/ Türk devrimin bir parçası olarak görülmüştür. Sonuç olarak, şeriat hükümleriyle yönetilen Osmanlı toplumundan modern ve laik bir cumhuriyet rejimine geçiş sürecinde geçişin en önemli sembollerinden biri kadınlar olmuş; daha önceleri kamusal alanda bulunmayan kadınlar Cumhuriyetle beraber kimlik edinmiş, eşit vatandaşlar olmuş, kamuda görünür olmuştur. Başka bir ifadeyle, kadın meselesi eski rejimden yeni rejime geçişi simgelediği ölçüde önemsenmiş, esas kadın sorunları gündeme alınmamıştır.

Kadın meselesi Osmanlı'dan kopuşu simgelerken rejimin Batı'ya yönelmesinin de simgesi olmuştur. Şirin Tekeli (1997), kadınlara verilen seçme ve seçilme hakkını dış politikanın bir uzantısı ve sembolik bir karar olarak

okumuştur. Tekeli'ye (1997) göre Atatürk 1930'lu yıllarda Avrupa'da yükselen İtalyan ve Alman faşizminden ve diktatörlerinden kendisini ayırmak amacıyla kadınlara bu hakkı tanımış, rejimin daha demokratik bir görünüm kazanmasını amaçlamıştır. Tekeli'nin yorumunu eleştiren Abadan-Unat'a (1998) göre bu iddia olağanüstü derecede öznel bir yorum olup kanıtlanması çok zordur. Tarihsel olaylarda liderlerin aldıkları kararları hangi amaçla aldıkları konusunda niyet okuması yapılamayacağı için bu eleştiride haklılık payı vardır. Fakat böyle bir niyet okumasına girmeden Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının kadının kurtuluşunu öncelikli olarak dert etmediğini gösteren pek çok örnek getirilebilir; Cumhuriyet rejimi ile toplumsal cinsiyet rollerinin aile içinde yeniden düzenlenmesi, bu yeni rol dağılımında kadının bir yandan modern ve eğitilmiş olmasının diğer yandan geleneksel kodların taşıyıcısı olmasının beklenmesi, milli mücadele sırasında ve sonrasında milliyetçi ideoloji ile ataerkil zihniyet arasında bir ittifak kurulması, ataerkil zihniyetin ve düzenin Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti'nde sürekliliğini koruyan az sayıdaki unsurdan biri olması gibi örnekler kadın haklarının öncelikli bir mesele olmadığını gösterir.

Bu noktada kurucu kadroların Osmanlı kadın hareketi karşısındaki tepkisini okumak kadın meselesi hakkındaki tavırlarını ortaya koyacaktır. Osmanlı kadın hareketi millet kurtulursa kadınların da kurtulacağı düşüncesiyle, savaş yıllarında milli mücadele hareketine destek olmuştur. Savaş nihayete erip Cumhuriyet ilan edildikten sonra 1923 yılında Kadınlar Halk Fırkası'nı kurma teşebbüsünde bulunmuş fakat fırka rejimin onayını alamamıştır. Daha sonra dernekleşerek Türk Kadınlar Birliği adını alan örgütlenme 1927 yılında seçimler için kadın aday gösterme teşebbüsünde bulunmuş, bu da bizzat rejim tarafından onaylanmamıştır. Fakat daha sonra 1930 yılında yerel seçimlerde, 1934 yılında genel seçimlerde kadınlara seçme ve seçilme hakkını bizzat rejim tanımıştır. Durum böyle olunca, önce engellenen sonra hak tanıyan rejimin bu kadar kısa bir süre zarfında tavır değiştirmesinin nedenlerini sorgulamak pek tabiidir. Tekeli (1997) de buna benzer bir gerekçelendirme ile kadın haklarının verilmesinin sembolik anlamının daha ağır bastığını iddia etmiştir. Rejimin kadın hakları ve kadın hakkı savunucuları karşısındaki kayıtsız tutumu ve onları görmezden gelmesi şuradan da anlaşılabilir; 1935 yılında yapılan seçimlerin ardından meclise giren kadın milletvekilleri arasında Nakiye Elgün haricinde daha önceden ismini duyurmuş hiçbir kadın bulunmamaktadır (Toska, 1998: 85). Atatürk tarafından tek tek özenle seçilen kadın milletvekilleri "parlamentoda hiçbir sorun çıkarmayan, kendilerine ne görev verilirse sessizce yapan, fazla söz almayan,

soru sormayan, Atatürk ilkelerine sonuna kadar bağlı ve onların simgesi olma görevini şevkle yüklenen uslu kadınlar” olmuştur (Arat, Z., 1998: 63). Nitekim, bu kontrollü biçimde seçili kadınlar önceden kadın hakları mücadelesine katılarak ismini duyurmuş kadınlardan değil, Cumhuriyet kadını temsil etmesi beklenen kadınlar arasından seçilmiştir. Kısacası, kadın hakları mücadelesi sürerken hakların tanınmayıp, hareketin bastırılması, kısa bir süre sonra hakların verilip bunun mücadelesini veren kadınların dışlanması bile tek başına kadın haklarının verilmesinin sembolik özelliğinin ağır bastığına işaret eder.

Burada Kemalist kadrolar için kadın meselesinin sembolik özelliğini göstermesi açısından cumhuriyet rejimi ile ataerkil zihniyetin korunmasından bahsetmek yerinde olacaktır. Zehra Arat'a (1998) göre cumhuriyet rejimi ile ataerkilliğin meşruiyet kaynağı değişmiş, daha evvelden meşruiyetini İslam dininden alan ataerkil zihniyetin yerini Batılı ataerkillik almıştır. Benzer şekilde Yeşim Arat (1998) da cumhuriyetle beraber ataerkilliğin şekil değiştirdiğini, biraz yumuşatılıp daha ılımlı hale getirildiğini söylemektedir. Zira kadınların kamusal alana çıkması ve görünür olması arzu edilse de kendilerinin öncelikli görevlerinin eşlik ve annelik olduğu vurgusu yönetici elitin dilinden hiç düşmemiştir.

Arat, Atatürk'ün söylevlerinde kadın haklarına yönelik görüşlerin yer almadığına ve kadınların aile içindeki görevlerinin sıkça vurgulandığına dikkat çekmektedir (Arat, Z., 1998). Atatürk'e göre “kadınlar hayatı içtimaiyede erkeklerle beraber yürüyecek birbirinin muini ve müzahiri olacaklardır” (Akt. Arat, Z., 1998: 53). Bu anlayışa göre kadınlar erkeklere yol arkadaşlığı yapmalı, onlarla beraber yürümeli, gerektiğinde iş bölümü yapıp erkeklerin tamamlayıcısı olmalıdır. Tarif edilen bu yeni kadın sıradan bir ev kadını değildir; aksine tahsilli, yalnızca tüketen değil aynı zamanda üretmesi beklenen, çocuklara terbiye verebilecek, erkeklere layık eş olabilecek kadınlardır (Durakbaşı, 1998). Yine aynı anlayışa göre Türk kadınları Batılı kadınların taklitçisi olmamalı, aşırı asrileşme tehlikesine düşmemelidir. Batılı kadınların hoppalıklarından kaçınmalı, giyimleriyle geleneğe, adaba ve şeriata ters düşmemelidirler (Arat, Z., 1998). Cumhuriyet rejimi kadının kamusal hayata girmesini istese de kamusal görünümünün sınırlarını belirleme konusunda onları özgür bırakmamış, kadınların cinsiyetlerini gizlemesini şart koşturmuştur. Kandiyoti'ye (1990) göre Kemalist devrim kadınları cinsiyetsiz bırakmış, hatta bir ölçüde erkek kimliğine sokmuştur.

Görüntüğe göre modernleşme sürecinde yapılan yeni iş bölümü ile merkezi rol erkeklere verilmiş, kadınlar ise yardımcı-tamamlayıcı olarak çevresel bir konuma itilmiştir. Kadınlara yüklenen görevlere ve sorumluluklara bakılınca rejimin kadınların dönüştürücü gücünün ve potansiyelinin farkında olduğu sonucuna varılabilir. Fakat aynı zamanda kadınların erkeklerle eşit vatandaşlar olarak kabulünde sorunlar yaşandığı, kadınların kendi kimlikleri ile kamusal hayata özgürce karışmasına izin verilmediği, kadın haklarının ve kadının kurtuluşunun bir mesele olarak ele alınmadığı, kadın hakları verilirken kadının özgürleşmesinin bir amaç olarak görülmediği anlaşılabilir.

Sonuç olarak, bu çalışma ile erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı geleneginden kopuşun sağlanması ve dış politikaya yönelik amaçlar doğrultusunda kadınlara yönelik düzenlemelerin yapıldığı, dolayısıyla, kadınların temsilinin sembolik düzeyde kaldığı iddia edilmektedir. Devlet feminizmi olarak adlandırılacak uygulamalar görülse de bunların arkasındaki amacın kadınların toplumsal konumlarını iyileştirmek ve özgürleşmelerini sağlamak değil yeni kurulan devletin kalkınmasını, modernleşmesini ve batılılaşmasını sağlamak olduğu düşünülmektedir.

Tüm bunlara rağmen siyasi hakların alınmasıyla -Şirin Tekeli'nin (1998) deyimiyle- istenilen hakların elde edildiği düşünülmüş, kadınlar nezdinde amaca ulaşıldığı sanırısı oluşmuştur. Bunun sonucunda 1935 yılında Türk Kadınlar Birliği kapatılmış, I. Dalga Feminist hareketin sonu gelmiştir. 1940'lı yılların sonunda çok partili sisteme geçilmesi ile rejim demokrasinin göstergesi olarak farklı bir sembole kavuşmuş ve kadınlar sembolik olma özelliklerini kaybetmişlerdir. Kadınlar 1934 yılında ilk defa meclise girdiklerinde elde ettikleri %4,9'luk orana uzun bir süre boyunca ulaşamamış, meclisteki oranları her seçimde daha da düşmüştür. 1980'li yıllara kadar kadın konusu bir daha gündeme gelmemiş, kadın hareketinde bir duraklama dönemi yaşanmıştır.

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi

12 Eylül 1980 darbesinin ardından kadınların siyasetteki ağırlığı yeniden simgesel bir özellik kazanmaktadır. 1930'lu yıllardaki Kemalist rejimin uygulamalarına benzer şekilde 12 Eylül rejimi demokrasinin sorgulandığı bir dönemde kadınları demokrasinin sembolleri olarak araçsallaştırmış ve kadın oranı çok yüksek bir Danışma Meclisi kurmuştur. Darbenin ardından diğer pek çok örgüt gibi siyasi partilere bağlı olan kadın kolları da kapatılmış fakat kadınların siyasetten el çekmesi istenmemiştir. Kadın kollarının koruyucu

zırlı olmadan direk merkez teşkilatlarda erkeklerle rekabet etmek kadınlar için bir dezavantaj olsa da bu dönemde kadınlar tıpkı erkekler gibi partilerin merkez teşkilatlarına katılıp siyaset yapabilmıştır. Bu nedenle ancak erkeklerle şerekle siyaset sahnesinde var olabilen kadın siyasetçiler, kadın sorunlarına duyarsız davranmış, kadınların asli temsiline önemli bir katkı sunmamışlardır.

1980'li yılların bir diğer özelliği ise yaklaşık kırk yıldır duraklama yaşayan kadın hareketinin yeniden canlanması, ikinci dalga feminist hareketin uyanması ve tüm siyasi tarafların bir kadın sorunu olduğuyula yüzleşmesidir. 1980 darbesi ile önceden bastırılan farklı siyasi hareketlere alan açılmış, İslamcılar, Marksistler, Kürtler bu boşluktan istifade etmiş ve bu dönemde filizlenmişlerdir. Bu dönemde kadın hareketi de tıpkı diğerleri gibi kendilerini daha görünür kılmış, seslerini daha çok yükseltmiştir. Bu nedenlerle kadınlar 1980'li ve 1990'lı yıllarda siyasete daha çok katılmaya başlamış, kadın oyları siyasi partilerin daha çok ilgisini çekmiştir. Siyasi partiler hem Türkiye siyasetinin genel gidişatı hem de kendi iç dinamikleri nedeniyle daha çok kadının siyasete girmesine ön ayak olmuş, ayrıca seçimlerde özellikle kadınların oyuna talip olmuş, kadınlara hitap eden bir dil geliştirmişlerdir. Fakat Çakır'a (2019: 136) göre kadınlar siyasi partiler tarafından bir seçmen grubu olarak muhatap alındığında bile birey/vatandaş olarak değil, anne/eş olarak görülmüşler; ayrıca siyasi partiler kadın sorunlarını değil çocuk ve aile sorumluluklarını öne çıkaran bir söylem geliştirmiştir.

1980'li ve 90'lı yıllarda kurumsal siyasette ve iktidar sahibi partilere ve kadın politikalarına bakmak dönemin kadın-siyaset ilişkisine dair bir bakış açısı geliştirilmesinde faydalı olacaktır. 1980'li yıllara damgasını vuran Anavatan Partisi (ANAP) iktidarının ilk yıllarında kadınlara yönelik bir propaganda yapmamış, kadın meselesini ele almamıştır. Semra Özal'ın kurucusu olduğu "Türk Kadınına Tanıtma ve Geliştirme Vakfı", adeta partinin kadın kolları gibi çalışmış; kadın sağlığı ve kız çocuklarının eğitimi, evlilik için resmi nikahın yaygınlaştırılması gibi aile başlığı altında toplanabilecek konularda faaliyetler yürütmüştür. Fakat siyasi sistem ya da ataerkil yapılar hiç sorgulanmamış, sisteme baş kaldırılmamıştır (Güneş Ayata, 1998).

ANAP iktidarında kadınlar adına yapılan en önemli girişim "Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığı Önleme Sözleşmesi"nin (CEDAW) imzalanması (1985), buna mukabil "Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü"nin kurulması (1990) olmuştur. Bu şekilde kadın sorunlarının varlığı devlet nezdinde tanınmış ve çözümün anahtarı devlet mekanizmalarında aranmıştır. Devlet nezdindeki bu örgütlenmelerin yanı sıra sivil toplum

dünyasında da kadın hareketinin kurumsallaşmaya gittiği söylenebilir. 1990 yılında kadınların sığınip destek alabileceği Mor Çatı kurulmuş, daha sonra kadınların siyasetteki temsilini artırmak adına KADER (Kadın Adayları Destekleme Derneği) kurulmuştur.

Bu yıllarda CHP'nin devamı olarak bilinen Sosyal Demokrat Halkçı Parti, kadınların kadın olmaktan ileri gelen sorunlarla yüzleştiğini kabul eden ilk parti olmuştur. Fakat tıpkı iktidar partisi ANAP gibi kadınların aile kurumunda aldığı görevleri, toplumsal cinsiyet rollerini ve erkek egemen düzeni sorgulamamıştır. Yine kadınlar için kota sistemi ilk defa bu partide 1989 yılında uygulanmış fakat kota uygulaması yalnızca parti içi yönetimiyle sınırlandırılmış ve meclise yansıtılmamıştır. Durum böyle olunca partinin kadınların siyasete katılımı vurgusu ve kota uygulamasının samimiyeti sorgulanmıştır (Güneş Ayata, 1998: 242).

Görüldüğü üzere ANAP iktidarında kadın meselesinin devlet nezdine taşınması, kadın hareketinin sivil toplumda kurumsallaşmaya gitmesi, kadınların siyasete katılımının artması, SHP'nin getirdiği kadın kotası gibi nedenlerle kadınların bir özne olarak siyasal katılımının güçlendiği söylenebilir. Ne var ki, tüm bu olumlu gelişmelere rağmen kadınlara atfedilen sembolik değer bu dönemde de kadınların peşini bırakmamış, onların siyasi özne olma yolculuğunu baltalamıştır.

Kadına atfedilen sembolik değer dönemin en muhafazakâr partisi olarak bilinen Doğru Yol Partisi'nde Tansu Çiller'in genel başkan olmasıyla tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Güneş Ayata'nın (1998: 244) iddiasına göre DYP, ANAP gibi kentli-modern bir partinin karşısında "taşranın sağ muhafazakâr partisi imajından kurtulmak" için Tansu Çiller'i genel başkan olarak görev getirmiştir. İddiaya göre, DYP, bir kadın siyasetçinin bir sembol olarak siyasette yaratacağı etkinin farkında olarak, Tansu Çiller'in genel başkanlığına karar vermiş, kadın sembolizminden yararlanmıştı. Beklediği üzere, Tansu Çiller'in önce genel başkan sonra başbakan olması ülke siyasetinde ve kadın-siyaset ilişkisinde çok yönlü bir etki yaratmış, öyle ki, Çiller pek çok kadın için rol model olmuş, kadınların siyasete olan ilgisini artırmış ve daha fazla kadının siyasete katılımını teşvik etmiştir (Güneş Ayata, 1998: 242). Bu nedenlerle Çiller'in kadınların siyasetle olan ilişkisini iyileştirdiği söylenebilir. Buna rağmen kadın sorunlarını önceleyen bir yaklaşım geliştirmediğinden bir nevi hayal kırıklığına sebep olmuştur. Herhalde bu nedenden dolayı Yeşim Arat (1998a) Çiller'in genel başkanlık ve başbakanlık görevlerini yürütmesini, özellikle de başbakan iken siyasi erki kullanma biçimini tartışmalı

bulduğunu söylemiştir. Çiller de kendisinden önceki kadın politikacıların yaptığı gibi kadın meselesine duyarsız kalmış, erkeksi tavırlarıyla erkek siyasetçilerden bir farkı olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu nedenlerden dolayı, Tansu Çiller'in yürüttüğü siyaset, kadının sembolik temsilinin partiler tarafından kullanılması ve bunun sonucunda kadının betimleyici temsilinin ve asli temsilinin yara almasına örnek olarak gösterilebilir niteliktedir.

1980'li ve 90'lı yıllarda kadınların siyasette görünürlük kazanmasının bir sebebi kadın bir başbakan ise diğer sebebi hiç kuşkusuz İslamcı harekettir. Bu yıllarda İslamcı hareket önemli bir aktör olarak ağırlık kazanmaya başlamış; İslamcı hareketin uyanışı kadın ve siyaset ilişkisinde Tanzimat yıllarından aşına olunan bir tartışmayı beraberinde getirmiştir. İslamcılar ve laiklik yanlıları arasında çıkan çatışma, kadının siyaset için sembolik değerini yeniden gün yüzüne çıkarmıştır.

İslamcı hareketin kurumsal siyasetteki temsilcisi olan Refah Partisi 1980 darbesinden sonra kurulmuş, zamanla Türkiye siyasetini belirleyen önemli partilerden biri haline gelmiştir. Refah Partisi, 1994 yılında yapılan yerel seçimlerde İstanbul ve Ankara'nın da içinde bulunduğu pek çok belediye başkanlığını kazanmış; 1995 yılındaki parlamento seçimlerinde en çok oyu alan birinci parti haline gelmiştir. Refah Partisi'nin seçim zaferlerinin ardından İslamcı hareket siyasetin gündemini belirlemeye başlamış ve karşısında güçlü bir muhalefet bulmuştur. İslamcıların siyasetteki yükselişi karşısında tükleri ürperen laik-Kemalist taraf; İslamcıların laiklik ilkesine aykırı bir sistem için mücadele verdiğini ve irtica tehlikesinin baş gösterdiğini iddia etmiştir.

Sonuç olarak siyasal İslamcılar ve Kemalistler arasındaki gerilim bir kutuplaşmaya dönüşmüş; Tanzimat yıllarını hatırlatacak şekilde Doğu-Batı, ilericilik-gericilik, İslamcılık-sekülerlik, şeriat yönetimi-laik yönetim ikilikleri bu sefer farklı aktörlerle yeniden kurgulanmıştır. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında olduğu gibi bu gerilimli ilişkinin ve kutuplaşmış hareketlerin kozlarını paylaştığı savaş alanı yine kadın meselesi olmuştur. Açıkçası, bir süredir uykuda olan kadın sembolizmi, 1995 yılında Refah Partisi'nin hükümet ortağı olması karşısında oluşan Kemalist muhalefet ile geri dönmüştür.

Göle'ye (1991: 117) göre 1970'li yıllardan sonra tüm Müslüman ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de kadının statüsü ve görünüşü modernist seçkinler ve siyasal İslamcılar arasında bir kavga malzemesine dönüşmüş, "siyasallaşan İslam'ın bayrağı kadın" olmuştur. Başörtülü kadınlar tesettürleriyle İslam'ın simgeleri, diğer kadınlar ise modern ve Batılı görünüşleri ile laik ve çağdaş Türkiye'nin simgesi olarak algılanmıştır.

Bu dönemde İslamcı kadınlar kendilerinden beklenmeyen bir şey yapmış, üniversite eğitime talip olarak ezberleri bozmuşlardır. Daha önceki yıllarda kapalı kapılar ardında evinin mahremiyeti içinde yaşayan kadınlar bu dönemde tesettürleriyle kamusal alana çıkmış, toplumsal hayatta daha aktif ve talepkâr bir tavır sergilemişlerdir. Görünüşleri itibariyle geleneksel, talepleri itibariyle modern olan bu kadınlar üniversitelere başörtüsüyle girmek isteyince kamuoyu derinden sarsılmıştır. Göle'nin (1991) deyişiyle laiklik yanlılarının gözünde, Cumhuriyet'in ve modernliğin kalesi eğitim yuvaları, üniversiteler, İslamcı tehdidin altına girmiş, Cumhuriyet tarihinde modernleşme deneyimiyle elde edilen tüm kazanımlar tehlikeye düşmüştür. İslamcı kadınların bu talebi karşısında laiklik ve Batılılaşma hedeflerinin sekteye uğrayacağını düşünen modernist seçkinler, irtica tehdidine karşı bir önlem olarak kimi zaman delinen kimi zaman keskin bir yasağa dönüşen başörtüsü yasağını uygulamaya koymuşlardır.

Tesettürlü kadınlar başörtüsü mevzusunun insan hakları perspektifinden ele alınması gerektiğini ve kişisel bir tercih olarak başörtüsü kullanmayı tercih ettiklerini ifade etmekte yetersiz kalmış; bunun karşısında başörtüsünün siyasi bir simge olarak kullanıldığını ve İslamcıların siyasal sistemi dönüştürüp şeriatı geri getirmeyi hedeflediğini düşünen ilerici kesim/ Kemalist kadınlar var gücüyle başörtülü kadınlara saldırmıştır. Bu dönemde Kemalist kadınlar “Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği”, “Türk Kadın Hukukçular Derneği”, “İstanbul Üniversitesi Kadın Sorunları Uygulama ve Araştırma Merkezi” gibi çatılar altında örgütlenmiş; siyasal İslamcılar karşısında “laikliği en sistematik şekilde” bu kadın örgütleri savunmuştur (Göle, 1991: 119). Nitekim, İslamcılar ve Kemalistler arasında oluşan ikilik başörtülü kadınlar ve Kemalist kadınlar arasındaki mücadeleye dönüşmüştür. Bu mücadelede Kemalist kadınlar başörtülü kadınların kılık-kıyafetlerini bir tercih meselesi olarak görmemiş, siyasal İslam'ın bir simgesi olarak okumuşlardır. Aslında tıpkı erkeklerin yaptığı gibi başörtülü kadınları bir özne, bir aktör olarak değil, bir simge; siyasetin bir nesnesi olarak değerlendirmişlerdir. Böylece bir grup kadının nesneleştirilmesi, sembolik olarak kullanılması ve araçsallaştırılmasına diğer bir grup kadın katkıda bulunmuştur.

Bu yıllarda başörtüsünün ya da daha siyasi bir adlandırma ile türbanın örtünmek isteyen kadınların din ve vicdan özgürlüğünün bir tezahürü mü yoksa laik düzene başkaldırının bir simgesi mi olduğu konusu tartışmaya açılmıştır (Güneş-Ayata ve Tütüncü, 2008). Başörtüsünün siyasi bir simge olarak kullanıldığını iddia edenler aslında farkında olmadan kadının siyasi

özneliğini öldürüp, sembolik özelliğini güçlendirirler. Halbuki sahada başka bir durum vardır; başörtülü kadınlar dini emirleri yaşama özgürlüklerini savunmuş (Şefkatli Tuksal, 2007: 64), din ve vicdan hürriyeti bağlamında mücadele etmişlerdir. Nilüfer Göle (1991) üniversite okuyan başörtülü kadınlarla ilgili yaptığı çalışmasında kadınların büyük bir siyasal projeye hizmet etmek için değil, kişisel tercihleriyle başörtüsü kullandıklarını, örtünen kadınların ise “dişilikleri ile değil kişilikleri ile” kamusal hayatta var olmak istediklerini belirtmiştir. Elisabeth Özdalga (1998) benzer şekilde kadınların sistemi değiştirmek gibi bir derdi olmadığı, sadece bireysel özgürlük istediği sonucuna varmıştır. Abadan-Unat (1998) bu iki çalışmayı da -az sayıda kadınla görüşme yapıldığı gerekçesiyle- bilimsel olarak anlamlı bulmadığını söyler. Devamında ise İslamcı genç kadınların -siyasal İslam’ın amaçlarından bağımsız olarak- dinlerini bireysel düzeyde yaşamak istedikleri sonucuna itiraz eder, ona göre başörtüsü takmak örgütlü bir siyasal davranıştır (Abadan-Unat, 1998: 334). Fakat kendisi de bu eleştiriyi yaparken bilimsel bir kanıt getirmemiş, öznel bir yorum yapmakla kalmıştır.

Sonuç olarak, 1980’li ve 90’lı yıllarda feminist hareketin yeniden yükselmesiyle, bir kadın başbakan, kadın belediye başkanları ve bakanların varlığı ile kadınların siyasal bir aktör olarak kurumsal siyasetteki ve toplumsal hayattaki görünürlükleri artmıştır. Siyaset ve kadın ilişkisi çok yönlü değişmiş, kadınlar daha aktif biçimde siyasette yer almışlardır. Fakat bu kadınların sembolik özelliklerini kaybettiği anlamına gelmez. 1980 darbesiyle yaralanan demokrasiyi güçlendirmek, bir kadın başbakanın seçilmesi, ayrıca İslamcı hareketin ve Kemalist-laik tarafın mücadelesini kadınlar üzerinden sürdürmesi; bu dönemde de kadınların sembolik olarak kullanıldığını ve araçsallaştırıldığını gözler önüne serer niteliktedir.

2000’li Yılların Türkiye’si, AK Parti İktidarında Kadın

1990’lı yıllarda Türkiye siyasetini derinden etkileyen dinamikler ortaya çıkmış; başta Kürt hareketi ve İslamcı hareketin yürüttüğü kimlik siyaseti ülke gündemini çokça sarsmıştır. Bu durumdan feminist hareket de etkilenmiş, ana akım feminizmin seküler ve milliyetçi özelliklerine bir karşı duruş sergilenmiştir. Kemalizmin üniter ve milliyetçi devlet yorumlamalarına Kürt milliyetçileri karşı çıkmış, laiklik ve sekülerlik ilkesine ise İslamcı hareket karşı çıkmıştır. Buna benzer şekilde Kemalist toplum projesinin kadınların toplumsal alandaki konumu ve görünürlüğü hakkındaki yorumu ve uygulamaları da eleştirilmiştir. Kürt feministler ana akım feminist hareketin

etnik merkezli olmasını ve diğer kadınları dışlamasını eleştirmiş; İslamcı feministler dini kamusal alandan kovan laik-seküler feministleri eleştirmiş, Müslüman kimliklerini ve İslami yaşam şekillerini sürdürebilecekleri bir kamusal alan talebi getirmişlerdir (Diner, Ç. ve Toktaş, Ş., 2010). Böylece daha önce Batı'da ortaya çıkan üçüncü dalga feminist hareketin Türkiye'ye geldiği söylenebilir. Üçüncü dalga feminist hareket önceki feminist hareketlerle bir hesaplasmaya giderek, daha önceden dışlanan ve görmezden gelinen kadın kimliklerini kabullenir; öyle ki, kültürel, dini, coğrafi veya ırksal sebeplerden dolayı farklı kadın kimliklerinin mevcut olduğunu söyler. Üçüncü dalga kadın hareketi bütün bu farklı kadın kimliklerini kabullenerek, kadın hareketinin amaçlarını ve kapsamını bu kadın kimliklerini korumayı da dahil edecek şekilde genişletir. Bu süreçte kadınların kadın olmalarının yanında sahip oldukları diğer kimlik bileşenlerinden dolayı da mağdur olabileceklerini söyleyen kesişimsellik teorileri ortaya atılır. Böylece kadın kimliklerinin yeniden tanımlanmasıyla, feminist hareket de yeniden tanımlanmış olur. Görüldüğü üzere, daha önceki feminist hareketleri kullandıkları üstenci dil ve dışlayıcı tutumları nedeniyle eleştiren ve bütün kadın kimlikleri ile barışmayı hedefleyen daha kapsayıcı bir feminist hareketin tohumları 1990'lı yılların sonunda atılır.

Kadın hareketi cephesinde farklı kadın kimliklerinin birbirlerini kabulendiği ve kız kardeşler olarak benimsediği bir dönemde merkez siyasetteki tutum epey farklıdır. AK Parti 2002 yılında ilk defa, 2007 yılında ikinci defa tek başına iktidara geldiğinde aynı Refah Partisi'nin yükselişe geçtiği dönemde olduğu gibi, Doğu-Batı, ilerici-gerici, İslamcı-laik çatışması yeniden hareketlenmiştir. Türkiye tarihindeki olmazsa olmaz bu çatışmanın orta yerinde ise tekrar kadın meselesi ve kadınların sembolik temsili bulunmaktadır.

2000'li yılların kadın temsili açısından getirdiği bir yenilik, kadınların meclisteki sayısının yani betimsel temsiline devamlı olarak artmasıdır. Bunda iktidar partisi olan AK Parti'nin etkisi büyüktür. Zira AKP'nin 2002 seçim zaferinin altında yatan sebeplerden biri de kadınların oyunun önemsemesi ve kapı kapı gezilerek kadınlardan oy istenmesidir.

Güneş Ayata ve Tütüncü'ye (2008) göre AK Parti'nin seçim kampanyalarında kadınlardan yardım alması seçimler kazanıldıktan sonra kadınların kamudaki görünürlüğünü artırmış, bu kadınlar hükümetin içindeki feminist ses olmuşlardır. AK Parti'nin yaptığı diğer bir iş hükümetinin ilk yıllarında başörtüsü meselesini çok gündeme getirmeden daha ziyade başörtüsü kullanmayan kadınları öne çıkarmasıdır. Örneğin, daha sonra AKP hükümeti

için bakanlık da yapan Selma Aliye Kavaf -başörtüsü takmayan bir öğretmen- 2002 yılında AK Parti'nin Kadın Kolları Başkanı olarak seçilmiş, hiyerarşininin tepe noktalarında kendisine yer bulmuştur (Güneş Ayata ve Tütüncü, 2008: 372). İslamcılık ve şeriat tartışmalarını yeniden uyandırmamak adına yapılan bu seçimler aslında sembolik özellik de taşır. AK Parti tarafından göreve getirilen kadınların başörtüsü kullanmayan kadınlar olması bir bakıma dönemin koşullarının karar alma süreçlerinde etkin olduğunu ve modern ve çağdaş Türkiye fikrinin AK Parti tarafından da desteklendiğine dair vurgunun sergilenmek istendiğine referans vermektedir.

AK Parti'nin tüm çabalarına rağmen 2007 yılında önceki cumhurbaşkanının görev süresinin dolması sebebiyle yeni cumhurbaşkanını seçileceği dönemde gündemi yeniden başörtüsü ve laiklik tartışmaları meşgul etmiştir, kadının sembolik değeri yeniden hortlamıştır. Milli Görüş çizgisinden gelen bir siyasetçinin Cumhurbaşkanı olmasını engellemek amacıyla düzenlenen Cumhuriyet Mitingleri, ardından TBMM'nde yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde toplantı yeter sayısı olarak aranan 367 sayısı, Genelkurmay Başkanlığı tarafından yayımlanan e-muhtıra ve seçimlerden sonra AK Parti için açılan kapatılma davası; Kemalist-laik çizgideki seçkinlerin ellerindeki her türlü enstrümanı kullanarak AK Parti özelinde siyasal İslam'ın başarısızlığa uğraması için mücadele ettiğini gösterir. Kısa sürede gerçekleşen bütün bu olaylar aslında 1980'lerden beri Türkiye siyasetinde yaşanan kutuplaşmanın ve bunalımın bir dışavurumu olmuştur. Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığına olan itiraz kendi kişiliğinden ve kimliğinden çok eşinin başörtüsünde toplanmıştır. AK Parti hakkında açılan kapatılma davasında sunulan gerekçede partinin "laikliğe aykırı fiillerin odağı haline gelmesi", üniversitelerde türban yasağının kaldırılması ve başbakanın türban ile ilgili açıklamalarının da bulunduğu pek çok madde yer almıştır.¹

AK Parti iktidarında başörtülü kadınların siyasi güce daha yakın konumlanması ve siyasetteki görünürlüğünün artması ile Türk siyasi tarihinde hep var olan İslamcı-laik, muhafazakâr-modern tartışmaları yeniden hortlamış, gerilim zirveye ulaşmıştır. Kutuplaşmanın merkez üssü ise yine ve yeniden kadın sorunu olmuştur. AK Parti'nin kapatılma davasının sonuçlanması ve akabinde yapılan genel seçimlerin ardından CHP başörtüsü konusunda bir tutum değişikliğine gitmiştir. 2009 yerel seçimleri öncesinde CHP'nin genel başkanı Deniz Baykal bir parti etkinliğinde çarşafı kadınlarla rozet takmış,

1 Kapatma davasının gerekçesi yayımlandı
(<https://www.cnnturk.com/turkiye/kapatma-davasinin-gerekcesi-yayimlandi>)(Erişim Tarihi:11.09.2023)

daha sonradan “çarşaf açılımı” olarak adlandırılacak bu hamleyle kendisinden beklenmeyecek şaşırtıcı bir adım atmış, başörtüsü ve çarşaf kullanan kadınlarla barışma yoluna gitmiştir. Alevi ve Kürt açılımında olduğu gibi burada da açılım ifadesinin basın tarafından kullanılması daha önceden kavgalı olunan veya yeterince özgürlük alanı tanınmayan başörtülü kadınların sorunları için bir çözüm hamlesi olarak okunabilir. Fakat yerel seçimlerin öncesinde oy kaygısı ile yapıldığı yönünde eleştirilen bu açılım da hiç şüphesiz diğer örneklerde olduğu gibi kadınları nesneleştiren bir siyasi hamledir. Burada uzun yıllardır başörtülü kadınları siyasi simge taşıdıkları gerekçesiyle siyasetin dışına itmek isteyen bir siyasi tarafın bir anda çarşaf açılımı yapması kadınların hak ve özgürlüklerini koruyan bir yaklaşımdan çok bunu siyasi olarak araçsallaştıran bir yaklaşımdır.

Bu noktada kutuplaşmanın had safhaya ulaştığı son yıllara ait bir örnek daha verilebilir. 2019 yılında yapılacak olan yerel seçimlerde İstanbul Büyükşehir Belediyesi başkan adaylarından İmamoğlu’nun eşinin “tam bir cumhuriyet kadını” olarak lanse edilmesi yine kadınların sembolik özelliklerine işaret eder.² CHP adayının eşini, AKP adayının eşi karşısında “tam bir cumhuriyet kadını” olarak tanıtmak Tanzimat’tan bu yana yapılan modernlik-muhafazakarlık tartışmalarını ve bu tartışmalarda kadının merkezi konumunu gözler önüne serecek niteliktedir.

Sonuç

Osmanlı-Türk siyasi tarihinde, modernleşme ve Batılılaşma deneyiminde kadın meselesi her zaman merkezi bir konuma yerleştirilmiş, kadınların sembol olarak kullanılması Doğu-Batı ikileminde sıkça görülen bir fenomen olmuştur. Tanzimat’tan bu yana kadınların önemli semboller olarak sahiplenilmesi, kadın meselesini ve asli kadın temsilini akamete uğratan bir unsur olmuştur. Aslında Osmanlı’nın son dönemlerinden bu yana zaman zaman duraklama dönemleri yaşasa da hep devam eden bir kadın hareketi olmuş, kadınlar haklarını almak ve siyasetin özneleri olmak için mücadele vermişlerdir. Fakat bu mücadeleye rağmen Cumhuriyet’in kuruluş aşamasında ve CHP’nin tek parti iktidarında, daha sonra 1980’li yıllardaki darbe yönetiminde, İslamcı hareketin yükseldiği 1990’lı yıllarda ve nihayet 2000’li yıllarda AK Parti iktidarında kadınlar tekrar tekrar siyasetin ve kutuplaşmanın en

2 Ahmet Hakan: Dilek İmamoğlu’nu ‘İşte tam bir Cumhuriyet kadını’ diye selamlayanlar büyük kazanımı sabote ediyor. (<https://t24.com.tr/haber/ahmet-hakan-dilek-imamoglu-nu-iste-tam-bir-cumhuriyet-kadini-diye-selamlayanlar-buyuk-kazanimi-sabote-ediyor,846126>) (Erişim Tarihi: 20.09.2023)

görünür ve en kullanışlı malzemesi olmuş, Türk kamuoyu aynı filmi tekrar tekrar izlemek zorunda kalmıştır.

Bütün bu yıllar içindeki siyasi çekişmelerde kadınlar öyle sorunlu bir tartışma alanının içinde bırakılmıştır ki kendilerine atfedilen sembolik temsilleri dışında arzu ettikleri temsili gerçekleştirmelerine imkân kalmamıştır. Kadınlar sembolik temsillerine binaen siyasette daha fazla görünür olmuşlar fakat sembolik temsillerinin güçlü olması nedeniyle asli temsilleri yaramıştır.

Kaynakça

- Abadan-Unat, N. ve Tokgöz, O. (1994). "Turkish Women as Agents of Social Change in a Pluralist Democracy". *Women and Politics Worldwide* (Ed: Nelson, B. ve Chowdhury, N.). New Haven: Yale University Press.
- Abadan Unat, N. (1998). "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımiraçoğlu, A. B.) içinde (323-336). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Arat, Y. (1989). *Patriarchal Paradox Women Politicians in Turkey*. Amerika Birleşik Devletleri: Fairleigh Dickinson University Press.
- Arat, Y. (1998). "Türkiye'de Kadın Milletvekillerinin Değişen Siyasal Roller, 1934-1980". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: A. Bertkay Hacımiraçoğlu) içinde (249-266). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Arat, Y. (1998a). "A Women Prime Minister in Turkey: Did it Matter?" *Women and Politics*, 19(4), 1-22.
- Arat, Z. F. (1998). "Kemalizm ve Türk Kadını". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımiraçoğlu, A. B.) içinde (51-57). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Bertkay, F. (1998). "Cumhuriyet'in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımiraçoğlu, A. B.) içinde (1-12). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Çakır, S. (2014). "Feminizm: Ataerkil İktidarı Eleştirisi". *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* içinde (s.415-485). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çakır, S. (2019). *Erkek Kulübünde Siyaset*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Diner, Ç. ve Toktaş, Ş. (2010). "Waves of Feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish Women's Movements in An Era of Globalization". *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 12(1), 41-57.
- Durakbaşı, A. (1998). "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımiraçoğlu, A. B.) içinde (29-50). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Durakbaşı, A. (2011). "Türk Modernleşmesinin Kamusal Alanı ve "Kadın Yurttaş". *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (Der. Sancar, S.) içinde (461-474). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

- Durakbaşı, A. (2012). *Halide Edib Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. (5. Baskı) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Göle, N. (1991). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. (14. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Güneş Ayata, A. (1998). "Laiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye'de Kadın ve Siyaset". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımirzaoğlu, A. B.) içinde (237-248). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Güneş Ayata, A. ve Tütüncü, F. (2008). "Party Politics of the AKP (2002-2007) and the Predicaments of Women at the Intersections of Westernist, Islamist and Feminist Discourses in Turkey". *British Journal of Middle Eastern Studies*, 35(3), 363-384.
- İlyasoğlu, A. (1994). *Örtülü Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Öğeleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kadioğlu, A. (1998). "Cinselliğin İnkârı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınlar". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımirzaoğlu, A. B.) içinde (89-100). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1990). "Ataerkil Örüntüler, Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin Çözümlemesine Yönelik Notlar", *Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın* (Ed: Tekeli, Ş.) (7. Baskı) içinde (327-340). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1991). *Women, Islam and the State*. Londra: MacMillan.
- Keyder, Ç. (1997). "Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s." *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey* (Ed: Bozdoğan, S. ve Kasaba, R.) içinde (37-51). Seattle: University of Washington Press.
- Molyneux, M. (1991). "The 'Women Question' in the Age of Perestroika". *Agenda: Empowering Women for Gender Equity*, 10, 89-108.
- Örs, B. (2006). "Siyasi Temsil". *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Sayı:35, 1-22.
- Özdalga, E. (1998). *Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu, Resmi Laiklik ve Popüler İslam*. İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Pitkin, H. F. (1967). *The Concept of Representation*. Berkeley CA: University of California Press.
- Sancar, S. (2011). "Türkiye'de Kadın Hareketinin Politiği: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler". *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (Der. Sancar, S.) içinde (61-120). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Sirman, N. (1989). "Feminizm in Turkey, A Short History". *New Perspectives in Turkey*, 3(1), 259-88.
- Şefkatli-Tuksal, H. (2007). "The Unethical Disqualification of Women Wearing the Headscarf in Turkey". *Turkish Policy Quarterly*, 6(5), 61-65.
- Tekeli, Ş. (1986). "Emergence of the feminist movement in Turkey". *The New Women's Movement: Feminism and Political Power in Europe and the USA*. (Ed: Dahlerup, D.). Beverly Hills: Sage Publications.
- Tekeli, Ş. (1997). "Türkiye Aydınlanması Kadınlara Nasıl Baktı?" *Türkiye'de Aydınlanma Hareketi, Dünü, Bugünü, Sorunları/ 25-26 Nisan 1997 Strasbourg Sempozyumu Server Tanilli'ye Saygı* içinde. İstanbul: Adam Yayınları.
- Tekeli, Ş. (1998). "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelenmesi Üzerine Bir Deneme". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımirzaoğlu, A. B.) içinde (337-346). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Toska, Z. (1998). "Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar". *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (Ed: Hacımirzaoğlu, A. B.) içinde (71-88). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- White, J. B. (2003). "State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman". *NWSA Journal*, 15(3), 145–159.
- Zürcher, E. J. (2019). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Çev: Saner, Y.) (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

UNDERSTANDING WOMEN'S MOVEMENTS AND FEMINISM IN THE LIGHT OF ISLAMIST, CONSERVATIVE AND SECULAR CONCEPTS AND THE RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND IDEOLOGY

MİHRİBAN ŞENSES AKSU

Bursa Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

Mail: mihriban.senses@btu.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8021-9835>

ABSTRACT

Since there is confusion and misuse of the concepts of Islamic, "Islamist", Conservative and Secular in some disciplines, fields or media, and since these concepts are also important for women's movements or feminism discussions, these concepts need to be clarified. For this reason, in this study, first of all, a brief discussion of these concepts was conducted, and then the relationship between ideologies in general, and "Islamism", "conservatism", Islamic and secular approaches in particular, and their relationship with women's movements, their compatible and non-compromising dimensions with feminism, and the differences between religion and ideology were included, based on the religion-ideology debate, and a brief discussion was conducted on the relationship of feminism or women's movements with religion and other ideologies and the problems of these relationships.

Based on this discussion, it can be concluded that feminism cannot be completely reconciled with other ideologies and religion, that religion cannot be fully understood from feminism, feminism or women's movements cannot be fully understood from religion, that trying to reconcile feminism with religion can harm both religion and the feminist movement, that attempts to turn religion into ideology and ideology into religion can be end up with radical, jacobin, standardizing mindsets or projects, it has been concluded that women should be suspicious to all ideologies, including feminism, and attempts to feed feminism with other ideologies, as their problems cannot be solved with a single ideology or by adding feminism to different ideologies, and that they should also focus on local solutions.

Keywords: Islamic, Conservative, Secular, Ideology, Religion, Feminism

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 09.07.2023

Kabul Tarihi: 19.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ŞENSES AKSU Mihriban, (2023). "Kadın Hareketleri ve Feminizmi İslamcı, Muhafazakar, Seküler Kavramları ve Din ile İdeoloji İlişkisi Işığında Anlama Mihriban Şenses Aksu". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (244-263)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

KADIN HAREKETLERİ VE FEMİNİZMİ İSLAMCI, MUHAFAZAKAR, SEKÜLER KAVRAMLARI VE DİN İLE İDEOLOJİ İLİŞKİSİ İŞİĞINDA ANLAMA

MIHRİBAN ŞENSES AKSU

ÖZ

İslami, “İslamcı”, Muhafazakar, Seküler kavramları konusunda bazı disiplin, alan veya mecralarda kafa karışıklığı ve yanlış kullanımlara rastlandığı ve bu kavramlar kadın hareketleri veya feminizim tartışmaları açısından da önemli olduğu için bu kavramların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışmada öncelikle bu kavramlara ilişkin kısa bir tartışma yürütülmüş, ardından genel olarak ideolojilerin özelde de “İslamcılığın”, “muhafazakarlığın”, İslami ve seküler yaklaşımların kadın hareketleri ile ilişkisine, bunların feminizmle uzlaşan ve uzlaşmayan boyutlarına, din ile ideoloji arasındaki farklılıklara yer verilmiş ve din-ideoloji tartışmasından hareketle feminizmin veya kadın hareketlerinin din ve diğer ideolojilerle kurduğu ilişki ve bu ilişkilerin problemleri üzerine kısa bir tartışma yürütülmüştür.

Bu tartışmadan hareketle feminizmin diğer ideolojilerle ve din ile bütünüyle uzlaştırılmayacağı, feminizmden hareketle dinin, dinden hareketle feminizmin veya kadın hareketlerinin bütünüyle anlaşılamayacağı, feminizmi din ile uzlaştırmaya çalışmanın hem dine hem de feminist harekete zarar verebileceği, dini ideoloji, ideolojiyi din haline getirme girişimlerinin radikal, jakoben, tek tipleştirici zihniyet veya projelerle sonuçlanabileceği, kadınların, sorunları tek bir ideolojiyle veya feminizmi farklı ideolojilere eklememeye çözölemeyeceği için feminizm dahil bütün ideolojilere ve feminizmi diğer ideolojilerle besleme girişimlerine karşı kuşkuyla yaklaşması gerektiği ve aynı zamanda yerel çözümlere de odaklanmaları gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslamcı, Muhafazakar, Seküler, İdeoloji, Din, Feminizm

Giriş

Bu çalışmada feminizm ve kadın konusu genel hatlarıyla İslamcı, muhafazakar, seküler kavramları ve din-ideoloji ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Sözü edilen kavramlar bazen gündelik konuşmada, akademik metinlerde veya medyada hatalı şekilde kullanılmaktadır. İslamcılık, İslamcı, muhafazakarlık, muhafazakar, seküler, sekülerleşme, laik, laiklik gibi kavramların yanlış kullanımını aynı zamanda bazı feminizm türlerinin ve kadın hareketlerinin de hatalı şekilde yorumlanmasına sebep olabilmektedir. Bu nedenle elinizdeki metinde, bu tür yanlış anlaşılımların ya da yorumların ortaya çıkmaması için öncelikle bu kavramlara açıklık getirilmesi amaçlanmaktadır. Metnin bir diğer amacı, feminizmi ya da “kadın sorunu”nu din-ideoloji tartışması üzerinden ele almak, din ile ideoloji arasındaki benzerlik ve farklılıklara odaklanarak feminizm ya da kadın hareketleri açısından din ve farklı ideolojilerle, akımlarla uzlaşma çabalarının problemliliğini ortaya koymaya çalışmaktır.

Bu nedenle bu çalışmada öncelikle yukarıda zikredilen kavramlara ilişkin kısa bir tartışma yürütülmüş, ardından özelden “İslamcılığın”, “muhafazakarlığın”, İslami ve seküler yaklaşımların ve genel olarak ideolojilerin feminizm ya da kadın hareketleri ile ilişkisine yer verilmiştir. Hiç kuşkusuz bu ilişki ve diğer ideolojilere benzer şekilde İslamcılık ve muhafazakarlık gibi ideolojiler kadın hareketlerini ya da kadınların mücadelesini hem olumlu hem de olumsuz olarak etkilemiştir. Bu nedenle metinde, İslami/“İslamcı” ve muhafazakar perspektifin feminizmle uzlaşan ve uzlaşmayan boyutlarına, din ile ideoloji arasındaki ilişkiye, feminizmin diğer ideolojilere, dine ya da muhafazakar dünya görüşlerine eklenirken ya da onlardan beslenirken sorunlar ve çözümler konusunda gözden kaçırıldığı unsurlara yer verilmiştir.

Bütün bunlardan hareketle feminizmin ideolojilerle ve din ile bütünüyle uzlaştırılamayacağı, feminizmden hareketle “etik bir sistem” olarak dinin, dinden hareketle modern bir ideoloji olarak feminizmin veya kadın hareketlerinin tamamıyla anlaşılamayacağı, feminizmi dini referanslarla, dini feminist referanslarla okuma ya da güçlendirme girişimlerinin hem dine hem de kadın hareketlerine zarar verebileceği, dini referanslardan yola çıkıldığında seküler kadınların sorunlarının anlaşılmasının ve çözülmesinin zorlaşabileceği, feminizmden yola çıkıldığında ise dinin etik boyutunun ihmal edilebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Metinde ayrıca din ve ideoloji tartışmasından da hareketle ideolojiyi din, dini ideoloji haline getirme ya da sürekli olarak politize etme girişimlerinin radikal, totalleştirici, jakoben tutumlara, davranışlara veya siyasalara sebep olabileceği, etik sistemler anlamında dinlerin, daha seküler, maddi dünyanın

veya çatışma dünyasının düşünce sistemleri olarak ideolojiden hareketle anlaşılamayacağı, İslamcı/İslami, muhafazakar düşünceyi feminizme eklememe, farklı yönetim biçimlerinin, yaklaşımların veya “izm”lerin izlerini dinde veya İslamiyette arama çabalarının problemlili olduğu, tek bir ideoloji veya ideolojiler bütün hayatı kuşatamayacağı ve kadınların sorunları çözemeyeceği için feminizme ve feminizmi, kadın hareketlerine ya da mücadelesine, feminist literatüre katkı sağlamasına rağmen diğer ideolojilerle besleme girişimlerine karşı şüpheli yaklaşılması gerektiği (çünkü feminizmin diğer ideolojilerden farklı olarak odak noktası kadın, cinsiyet veya cinselliktir; halbuki diğer ideolojiler entelektüel, kültürel, ekonomik veya politik olarak farklı kavramlara, olgulara, çıkarılara, ilkelere odaklanır. Bir diğer sorun, feminizmin farklı ideolojilerden beslendikçe bütün kadınları kapsayan ya da homojen bir düşünce sistemi olmaktan çıkmasıdır. Örneğin, sekülerizmden, laisizmden veya seküler feminizm formlarından hareketle genelde dindar, özelde Müslüman kadınları; sosyalizm, Marksizm veya sosyalist feminizm zaviyesinden muhafazakar veya liberal kadınları; muhafazakarlık, dindarlık, İslami veya muhafazakar feminizmden yola çıkarak daha fazla özgürlük, eşitlik, hak talebinde bulunan veya hayatta farklı sorunlarla karşılaşan seküler kadınları anlamak, empati kurmak veya onların problemlerine çözüm üretmek son derece zordur), “evrensel” düzeyde kadın sorununun tek bir ideolojiden hareketle, dini veya diğer ideolojileri feminizme eklemlemeyle veyahut “evrensel” bir takım söylemlerle çözülemeyeceği ve bu nedenle belki de, kadınların “yerel” düzeyde karşılaştığı problemlere aynı zamanda yerel çözümler bulunması gerektiği ileri sürülmüştür.

“İslamcı”, “Muhafazakar ve “Seküler” Kavramları Işığında Kadın ve Feminizm

İslamcı, muhafazakar ve seküler kavramları bazı disiplin, alan veya mecralarda yanlış şekilde kullanılmaktadır. Örneğin İslamcı kavramı ve İslamcılık “oryantalist” bir bakış açısıyla “gerici”, “dindar”, “tutucu”, bütünüyle modernleşme karşıtı vb. şeklinde tanımlanabilmekte veya bu etiketlerle anılmakta, muhafazakar kavramı ve muhafazakarlık da yine aynı şekilde “gericilik”, “dindarlık”, “tutuculuk”, değişim karşıtlığı vb. ile özdeşleştirilmekte, seküler kavramı ise medyada, günlük kullanımlarda laik veya laiklik kavramlarıyla karıştırılmaktadır (Hirschman, 2013; Ertit, 2014; Türköne, 2011). Bu konudaki kafa karışıklığını gidermek için öncelikle bir “ideoloji” ya da “dünya görüşü” olarak İslamcılık’ın, muhafazakarlığın ve seküler, laik, laiklik kavramlarının tanımlarına veya tarihçesine kısaca değinmek gerekir.

İslamcılığın genel hatlarıyla Osmanlı'nın son döneminde yükselen farklı milliyetçilik formlarına, imparatorluğun çöküşüne, modernleşmeye veya Batı merkezli modernleşmeye ve kalkınmaya, emperyalizme, Aydınlanma Proje'sine, laisist veya sekülerleşme yanlısı dünya görüşlerine bir tepki olarak doğan “modern” bir ideoloji olduğunu ileri sürmek mümkündür (Türköne, 2011; Güllüoğınar, 2020). Zira hiç kuşkusuz bütün ideolojiler ya da “izm”ler, kökleri bazen dinlerde, farklı alanlarda veya dünya görüşlerinde aransa da aslında moderndir.

İslam veya İslam geleneği pre-modern, entelektüel bir düşünce sistemi ya da ideoloji olarak İslamcılık moderndir ve bu modernlik paradigması içinde bir tepki olarak doğduğu için aynı zamanda bir o kadar “problemlı”dir. Bunun nedeni İslamcılığın bir düşünce sistemi olarak bütünüyle Osmanlı toplumunun, kültürünün, entelektüel geleneğinin kendi içindeki hareketliliğinden, hesaplaşmasından ya da çatışmasından doğmamış olmasıdır. İslamcılık Osmanlı'nın son dönemindeki diğer ideolojiler gibi “kendiliğinden” değil, on dokuzuncu yüzyılda “tepkisel” olarak ortaya çıkmıştır.

Bazı araştırmalara göre bu ideolojinin kurucusu Cemaleddin Afgani'dir. Fakat başka araştırmacılar Afgani'nin, fikirleri orjinallik taşımadığı için kurucu olarak kabul edilemeyeceğini, onun öncesinde Yeni Osmanlılar tarafından daha orijinal, tutarlı ve kapsamlı fikirler geliştirildiğini ve hatta Afgani'nin bu fikirleri onlardan ödünç almış olabileceğini ortaya koymaktadır. Ahmet Cevdet Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa gibi isimler, aralarında farklılıklar bulunmasına rağmen İslamcılık ideolojisinin önemli isimleri arasında görölmektedir (Türköne, 2011:39-40).

Olivier Roy'a göre İslamcılık gelişmemiş demokrasinin ve kapitalizm karşılığının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır; İslamcılık bir karşı çıkış ya da direniş ideolojisidir ve ciddi anlamda bir kültürel veya ekonomik tezleri yoktur. Nurettin Topçu, İsmail Kara gibi isimler de İslamcılığı “yüzeysel”, İslam'dan belirli ölçüde uzak bulmuş ve İslam'a zarar veren politik yönünü eleştirmişlerdir. Buna göre İslamcılık eleştirdiği Batı'nın diğer ideolojilerine benzer bir dil kullanmakta ve taklitten öteye gidememektedir (Turna, 2020:214).

İslamcılık aynı zamanda modernleşmeye tepki olarak doğduğu için “geçmiş kalıntısı” veya geçmişe dönme ütopyası olan bir ideoloji olarak da görölmüştür. Fakat bazı araştırmacılar İslamcılığın bu şekilde değerlendirilemeyeceğini öne sürer. Çünkü İslamcılık modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkmış olsa bile geçmişe dönme ütopyasına sahip değildir. Zira İslamcılık

ortaya çıktığı dönemlerde de hem modernleşmeye bir protesto niteliği taşıyan hem de ayak uydurma çabası içinde olan Yeni-Osmanlı hareketine yön vermiştir. İlerleyen zamanlarda da İslamcılık insan ve toplum açısından dini, doğrudan bir harita olarak kullanmayı değil, toplumu dizayn etmeyi veya kalkındırmayı içeren politik bir girişimi ifade etmeye başlamıştır. Burada önemli olan husus, bu dizayn ve kalkındırma girişiminin ne modernleşmeden bütünüyle kopuk ne de modernleşmeyi bütünüyle benimseyen hamle olduğunun farkına varmaktır. İslamcılık modernleşmeye tamamen karşı olmaktan ziyade, toplumun İslami değerlere göre modernleşmesi gerektiği paradigmasından hareket eder (Güllüpnar, 2020).

Bu ideolojiyi savunanlar genellikle toplumun daha seküler eğitim süreçlerinden geçen ve diğer ideoloji tartışmalarına angaje olan aydınlar veya politikacılarıdır. Bu kesimler İslam yorumunu İslami normlar ve değerler üzerinden veyahut İslamcılıktaki bir “öz”den hareketle değil, sosyal, ekonomik ve politik alanlarda yaparlar. Onların hedeflediği şey ise, İslam’ı “ilerleme”ye, gelişmeye veya kalkınmaya engel olarak gören oryantalist İslam yorumlarına karşı çıkmak ve yukarıda da belirtildiği üzere toplumun İslam’a göre modernleşebileceğini ortaya koymaya çalışmaktır (2020). Fakat burada hiç kuşkusuz İslamcılığın, Batı’lı, modern diğer ideolojilerden de hareketle biçimlendiği ya da onlardan mülhem olduğu ölçüde problemlili olduğu, İslamcılığın, İslam’a ve doğrudan İslami yaşam tarzına, buna göre yaşayan insanlara tekabül etmediğini/etmeyebileceğini ileri sürmek mümkündür.¹ Zira din ve ideoloji bazen bazı yönleriyle birbirine benzetilmeye çalışılsa da, dinler aslında “etik sistemler”dir ve ideoloji alanına çekildikçe onların “etik” boyutlarının zayıflaması da muhtemeldir (Arslan, 2020: 20, 68).

Metinde ele alınmak istenen bir diğer ideoloji “muhafazarlık”tır. Muhafazakarlık da sekülerleşme yanlısı veya laisist kesimlerce zaman zaman “dindarlık”, “gericilik”, “tutuculuk”, “değişim karşıtlığı” vb. ile özdeşleştirilmektedir. Muhafazakar İngiliz filozof, yazar Roger Scruton kendi ideolojik yolculuğundan bahsederken konuyla ilgili şu sözleri sarfeder:

“Muhafazakar olmak sıradışı değildir. Ancak entelektüel bakımdan muhafazakar olmak sıradışıdır. Hem Britanya’da hem de Amerika’da akademiklerin yaklaşık %70’i; onları çevreleyen kültür ve geleneksel değerlere, ya da Batı medeniyetinin yüksek kazanımları uğruna atılan herhangi bir adıma karşı artan düzeyde bir düşmanlık barındırsa da kendini ‘solda’ olarak

1 Ayrıca Türkiye’de İslamcı olarak bilinen veya etiketlenen kesimlerin belki de büyük bir kısmı, kendilerini İslamcı yerine Müslüman, dindar, muhafazakar gibi kavramlarla tanımlayabilmektedir.

tanımlıyor. Sıradan muhafazakarlara -belki de çoğu insan bu kategoride yer alıyor- sürekli olarak fikirlerinin ve duygularının gerici, önyargılı, cinsiyetçi ya da ırkçı olduğu söyleniyor. Yalnızca oldukları gibi davrandıkları için kapsayıcılık ve ayrımcılık yapmama gibi yeni normlara aykırı davranmış oluyorlar. Kendi meşreplerine göre yaşamaya, istedikleri gibi aile kurmaya, çevreleriyle geçinmeye, ibadet etmeye, yerleşik ve müspet bir kültür benimsemeye yönelik içten çabaları, toplumun *The Guardian* okuyan bir kesimi tarafından alay konusu edilip küçümseniyor” (2021:11).

Belki de dünyanın farklı birçok ülkesindeki muhafazakarların yukarıdakine benzer tepkilerle karşılaştığını ya da karşılaşılabileceğini ileri sürmek mümkündür. Halbuki Scruton’un da belirttiği üzere “muhafazakarlığın başlangıç noktası, tüm olgun insanların rahatlıkla paylaşabileceği bir duygudur: İyi şeyleri yok etmenin kolay olduğu, yaratmanın ise kolay olmadığı duygusu” (2021: 9).

Öncelikle, önemle belirtmek gerekir ki muhafazakarlık, milliyetçilik, sosyalizm, liberalizm vb. diğer bütün ideolojiler gibi “modern” bir ideolojidir; “gericilik”, “tutuculuk”, “dindarlık”, değişim karşıtlığı vb.’ne indirgenemeyecek kadar kapsamlı, sistematik, diğer ideolojilere eklenlenen/eklenilebilen bir düşünce sistemi, dünya görüşüdür (Özipek, 2004; Nisbet, 2007; Beneton, 2011).

Muhafazakarlığın kurucu ismi aynı zamanda Fransız Devrimi’ne ilk tepki gösteren düşünür olarak da bilinen İrlanda kökenli İngiliz devlet adamı ve sosyal filozof Edmund Burke’tür. Fakat kavram ilk olarak François-René de Chateaubriand (1768-1848) tarafından 1800’lü yılların başlarında kullanılmıştır. Terim ideolojik olarak ise ilkin 1818’de *Conservative (Muhafazakar)* dergisinde karşımıza çıkar. 1800’lerin ortalarında daha yaygın şekilde kullanılmaya başlanan muhafazakar düşünce sistemi Bonald (1754-1840), Joseph de Maistre (1753-1821), Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), Friedrich Carl von Savigny (1779-1861), Juan Donoso Cortes (1809-1853) gibi isimlerle zenginleştirilmiştir (Güler, 2013; Beneton, 2011).

Hiç kuşkusuz yukarıda zikredilen isimler ve daha sonraki temsilcilerinin oluşturduğu entelektüel ve politik bir hareket olarak muhafazakarlığı, “de facto” muhafazakarlıktan ayırmak gerekir. Michael Oakshott’a göre ontolojik olarak “muhafazakar olmak aşına olunamı bilinmeyene, denenmiş denenmemişe, gerçeği [muammaya], fiili olanı [mümkün] olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, kafiyi çok bol olana, elverişliyi mükemmele ve şu anki gültüsü hayali neşeye tercih etmektir” (2004: 56). Entelektüel, politik

ya da ideolojik olarak muhafazakarlık ise genel hatlarıyla insanı “sınırlı”, “kusurlu” bir varlık olarak gören ve böyle bir varlığın oluşturduğu düzenin de kusursuz, “kesin” olamayacağını, dolayısıyla toplumsal değişimin “kendiliğinden”, tedrici ve daima gelenekler ve tarihsel süreklilik göz önünde bulundurularak gerçekleşmesi/gerçekleştirilmesi gerektiğini savunan, aile, din, devlet gibi kurumların bekasına önem veren, siyaseti sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören, toplumda mutlak bir eşitlik ve özgürlüğün olmadığını/olamayacağını savunan düşünce sistemidir (Güler, 2013; Özipek, 2004; İnce, 2010).

Hiç kuşkusuz burada diğer ideolojilere benzer şekilde muhafazakarlığın da monoblok bir sistem olmadığını belirtmek gerekir. Sosyalizm, feminizm, milliyetçilik gibi ideolojilerde olduğu gibi muhafazakarlık da farklı ideolojilere, akımlara, dünya görüşlerine eklenmiş ya da eklenilebilen bir ideolojidir ve farklı birçok muhafazakarlık formu bulunmaktadır: Reaksiyoner, reformcu, liberal, liberal empirist, gelenekçi, romantik, paternalist, otoriter, liberteryen muhafazakarlık vb. (Epstein, 1966; Vincent, 2006: 98). Burada metnin kapsamını ve amacını fazlasıyla aştığı için muhafazakarlık uzun uzun tartışılmayacaktır. Ancak yukarıdaki tanımlarından ve gelişiminden de açıkça anlaşılacağı üzere muhafazakarlık basitçe gericilik, tutuculuk, değişim karşıtlığı vb. şeklinde tanımlanamaz. Muhafazakarlığı ve İslamcılığı, bu şekilde anlamak veya tanımlamak İslamcılığın ve muhafazakarlığın kadın hareketlerine etkisini veya muhafazakar kadınları, onların sorunlarını, genel olarak kadınların sorunlarına yaklaşımını da eksik ya da yanlış anlamaya, değerlendirmeye de sebep olacaktır.

İslamcılığa, muhafazakarlığa benzer şekilde seküler, sekülerleşme, sekülerizm, laik, laiklik gibi kavramlarının da yanlış anlaşılması veya kullanımı (birbirinin yerine kullanımı vb.) sekülerleşmenin kadın hareketleri üzerindeki etkisini, seküler yaşam tarzına sahip ya da olmayan kadınların da yanlış anlaşılmasına neden olacaktır.

Seküler kavramının etimolojisi saeculum’a dayanmaktadır. Bu kavram yüzyıl, çağ, dünya gibi anlamlara gelmektedir. Kavram, bir dönem manastır hayatından vazgeçip dünyaya yönelen din adamları için kullanılmışsa da bu din adamlarının kiliseden uzaklaştığı anlamına gelmemiştir. Laik kavramı ise Yunanca halktan kişileri ifade eden “laikos”tan ve din işleriyle ilgilenmeyen anlamına gelen laicus kelimesinden türemiştir. Seküler kavramı daha çok bireysel ve toplumsal yaşantıyı, yaşam tarzını, tercihleri ifade ederken, laik kavramı kurumlar için kullanılır. (Yani aslında bireyler değil, kurumlar laik olur) (Ertit, 2014).

Sekülerleşme modern çağdaki gelişmelerle tartışılmaya başlanan bir sürecin adı iken laiklik din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını ifade eden “siyasi bir ilke” ya da “proje” olarak adlandırılmaktadır. (“Laiklik belli bir toplumda bir inanç, bilgi ve davranış referansı olarak dinin yaygın olup olmamasıyla ilgili değildir. Halbuki sekülerlik bir toplumda dinin yaygın olup olmamasıyla ve dinin referans alınıp alınmamasıyla ilgilidir.(...)Bu nedenle laikliğin kural koyuculuğu bireysel alanı ilgilendirmez” (Özden’den akt. Ertit, 2014:51). Sekülerleşme bu konuda fikir yürüten, araştırma yapan birçok teorisyen tarafından farklı şekilde tanımlanmış veya değerlendirilmiş olsa da genel olarak toplumda dini referansların, batıl inançların etkisinin azalmasını ifade eder; buna göre din, insanların gündelik hayatında, davranışlarında, estetik anlayışlarında, varoluşsal problemlerinde, normlara bakış açılarında, sorunlara çözüm bulmada bütünüyle belirleyici değildir. Ancak burada önemle belirtilmesi gereken hususlardan biri sekülerleşmenin dinsizleşme olmadığıdır. Zira modernleşme, bilim ve teknolojinin gelişimi (ki sekülerleşmenin tarihsel arka planında Rönesans, Reform, Bilimsel Devrim, Aydınlanma Çağı, Endüstri Devrimi gibi gelişmeler yer almaktadır) vb. ile dinin toplumdaki etkisinin giderek azalacağını ileri süren teorisyenlere rağmen daha sonraki din ve sekülerleşme tartışmaları kurum olarak dinin, dini yapıların veya formların toplumda daima var olduğunu, mutlak bir sekülerleşmeden söz etmenin pek mümkün olmadığını göstermiştir (Ertit, 2014; 2016).

Yukarıda sözünü edilen yanlış kullanımlarla ilgili değinilmesi gereken bir başka husus sekülerleşme ile sekülerizmin birbirine karıştırılmasıdır. Yukarıda belirtildiği üzere sekülerleşme bir sürecin adı iken sekülerizm sekülerleşmeyi “onaylayan” ve “olumlayan” “siyasi bir doktrin”dir (Ertit, 2014: 49).

İslamcılık, muhafazakar, muhafazakarlık, seküler, sekülerleşme, laik, laiklik gibi kavramlarla ilgili tartışmalar hakkında hiç kuşkusuz devasa bir literatür bulunmaktadır. Bu nedenle metnin amacı ve kapsamı gereği bu kavramlarla ilgili tartışmayı daha fazla uzatmaksızın bunların kadın hareketleri ya da feminizm alanındaki yansımalarına, etkilerine, çıkmazlarına değinmek gerekir. Öncelikle İslamcılık ile kadın hareketleri arasındaki ilişkiyle başlayalım.

Yukarıda da ele alındığı üzere İslamcılık ne sadece “gericilik”-“ilericilik” ne de sadece gelenek-modernleşme karşıtlığından veya tartışmasından hareketle anlaşılabilir. Öncelikle İslamcı olmak “gerici” ya da bütünüyle “gelenekçi” olmak anlamına gelmez. İkincileyin İslamcılığa “gericilik” yaftasını

yapıştırmak maddi ve manevi her anlamda mutlak bir “ilerleme”nin varlığını kabul etmek anlamına gelir ki bu son derece hatalıdır; zira bu konudaki hakkındaki tartışmalar mutlak bir ilerlemenin olmadığını ortaya koymuştur. İslamcılık gericilikle özdeşleştirilemeyeceği gibi aynı zamanda gelenekçilikle (kendilerini İslamcı olarak tanımlayan kesimler arasında kuşkusuz gelenekçiler de vardır) de özdeşleştirilemez. Çünkü İslamcı düşünce sistemi modernleşmeyi bütünüyle reddetmez. Ayrıca hem Batı toplumları özelinde hem de Türkiye örneğinde modernlik gelenekten tamamıyla kopuk değildir. Kuşkusuz aynı argümanı İslami ya da İslamcı feminizme teşmil etmek de mümkündür. İslamcı düşünce feminizme eklenirken ya da feministler İslami düşüncede kadın haklarına veya kadınlar lehine argümanlar ararken ne gelenekten ne de modernlikten bütünüyle kopuktur. Dindar kadınlar modernitenin veya modernleşmenin ve dinin kendilerine yüklediği anlamları, yorumları, söylemleri bir yandan belirli ölçüde benimserken veya içselleştirirken diğer yandan da eleştirel şekilde ele almaktadır. Dindar veya özelde İslamcı kadınlar bir taraftan modernleşme sürecinde ortaya çıkan ve empoze edilen/edilmeye çalışılan kadın imajlarından, anlayışlarından, feminizm türlerinden, oryantalist yorumlardan rahatsızlık duymakta ve dine yönelebilmekte diğer yandan da dinin kadınlar ya da kadın hakları aleyhine farklı yorumlarını, dayatmalarını kabul etmeyerek dini kendileri yorumlamaya çalışmakta ve belirli ölçüde modernleşme sürecinde edinilen hakları talep etmektedirler. Amina Wadud, Asma Barlas, Ziba Mir-Hosseini, Zahra Ali, M.Badran, Fatima Mernissi, Rıfat Hassan, Hidayet Şefkatli Tuksal, Aziza el-Hibri , Konca Kuriş gibi temsilcileri olan İslami ya da İslamcı feminizm genel hatlarıyla Kur’an’ı yeniden yorumlamayı deneyerek ailevi ve toplumsal alanlarda kadın-erkek eşitliğini sağlamaya çalışmaktadır (Badran, 2019; Lamrabet, 2019; Barlas, 2019; Cirhinlioğlu ve Çağrıcı Zengin, 2020; Yılmaz, 2015).

Burada hiç kuşkusuz “modern” ve “pozitivist” yönleriyle İslamcılığın olduğu kadar modern, pozitivist, seküler söylem ve metotlarıyla İslami ya da İslamcı feminizmin de birtakım sorunları olduğu belirtilmek zorundadır. İslamcı feminizme yönelik eleştirilerden biri teolojik perspektife vurguları nedeniyle kadınların sorunlarına, haklarına evrensel düzeyde odaklanamıyor oluşuyla ilgilidir. Buna göre İslamcı feminizm ataerkil sisteme tam anlamıyla karşı çıkmaktan uzaktır ve bu nedenle genel olarak feminizmle uzlaşmayan yönleri bulunmaktadır (Darvishpour, 2007).

Buna benzer şekilde diğer eleştiri İslamcı feminizmin dine ideolojik yaklaşımı konusundadır. Buna göre seküler feminizm formları nasıl dine karşı eleştirel bir tutum geliştirmişse aynı şekilde İslamcı feminizm de dinin dışında kalan formlara karşı eleştireldir. Bu nedenle farklı kadınları, kimlikleri, sorunları, demokratik talepleri dışlayıcı bir boyutu bulunmaktadır (Moghadam, 2002).

Kısacası dini paradigmaya bağlı kalmaya çalışan İslamcı feministler, feminizme İslam'da yer açmaya girişmediklerini, feminist analizlerden hareketle İslami literatürü yorumlamaya, erkek "kayırmacılığı"nı tespit edip buna karşı çıkmaya çalıştıklarını ifade etseler de² bir ideoloji olarak feminizmi bir ölçüde dine teşmil etmekte ve Müslüman kadınların sorunlarına çözümler sunmaya çalışmaktadır. Bu nedenle tam da farklı formlarıyla İslamcı feminizm (ya da İslami feminizm) yukarıdaki eleştirilerden de hareketle bir tür oksimoron olarak görülmektedir.

Aynı şekilde literatürde bazen, kendilerini "muhafazakar" olarak adlandıran (ki Türkiye'de "İslamcı" ya da "siyasal İslamcı" olarak nitelendirilen yazar, akademisyen, siyasetçi veya feministlerin bir kısmı bu kavramlar yerine "muhafazakar" veya "dindar" kavramlarını tercih edebilmektedir) feministlerin oluşturduğu "muhafazakar feminizm" de bir oksimoron olarak değerlendirilebilmektedir.

Muhafazakarlık, feminizm ya da feministler açısından tehlikeli, engelleyici ya da feminizme katkı sağlamayan bir düşünce sistemi ya da politika felsefesi olarak değerlendiriliyor ve muhafazakar feministler modern hakların daha azını talep eden kadınlar olarak görülüyor olsa da Elizabeth Fox Genevese, Katherine Kersten, Betty Friedan, Jean Bethke Elstain, Alice Rossi gibi isimlerin katkıda bulunduğu muhafazakar feminizm kadınların başarılı olmalarının önündeki engelleri kaldırmaya çalışan, evlilik, aile, din, annelik gibi kurum veya olguları reddetmeyen, kadınlar lehine daha ılımlı, radikal olmayan çözümler peşinde koşan, siyasi, kültürel, entelektüel olarak bir ölçüde muhafazakar düşünce sistemi içinde hareket eden feministlerin oluşturduğu feminizm türüdür. Muhafazakar feministlere göre muhafazakarlık, muhafazakar kadınların sorunlarının bir kısmına çözüm üretiyorsa da, yukarıda İslami ya da İslamcı feminizme yöneltilen eleştiriler hiç kuşkusuz muhafazakar feminizm için de geçerlidir. Muhafazakar feminizm diğer

2 <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2019/12/14/824704> Hidayet Şefkatli Tuksal, bu röportajda kendisini Birinci Dalga feminizme yakın gördüğünü, ancak diğer feminizm formlarını da yok saymadığını ifade etmiştir.

kadınlara, onların taleplerine açık olmadığı ölçüde kadın haklarına tehdit yaratabilecek potansiyelleri içinde taşımakla suçlanmaktadır (Stacey, 1983; Posner, 1989; Araujo ve Gatto, 2022).

Muhafazakar feminizm, İslamcı feminizm örneğinde olduğu gibi sekülerleşmenin de beraberinde getirdiği kadın hareketlerinin bir kısmını ya da feminizmin daha radikal, sorgulayıcı, aile, evlilik, din kurumu karşıtı formlarını dışarıda bıraktığı için yeterince kapsayıcı görülmemektedir. Zira hem muhafazakarlık hem de muhafazakar feminizm doğrudan ve her yönüyle sekülerleşmeye veya laikliğe karşı olmasa da sekülerizme ve laisizme bir ölçüde karşıdır. (Burada hiç kuşkusuz bir genelleme yapılmaktadır, çünkü Müslüman veya muhafazakar feministler arasında da sekülerleşmeyi ve laikliği belirli ölçüde destekleyen gruplar bulunmaktadır) Sekülerleşmeyi ve aynı zamanda kadın hareketlerini ya da feminist tartışmaları da doğuran modern felsefenin, bilim ve teknoloji anlayışının, Aydınlanma düşüncesinin veya Projesi'nin, Endüstri Devrimi'nin, kapitalizmin neden olduğu olumsuz gelişmelerin, yabancılaşmanın, kadının metalaşmasının vb. muhafazakar düşünce sisteminin olduğu kadar muhafazakar feministlerin de eleştirilerinin hedefinde yer aldığı söylenebilir.

Burada, İslamcılığın veya muhafazakarlığın feminizmle uzlaşmayan tarafları olmasına rağmen Müslüman veya muhafazakar kadınların hak arayışına, eşitlik mücadelesine, sömürgeci, oryantalist, ırkçı ve cinsiyetçi söylemlerle, yabancılaşmayla, şiddetle baş edebilmelerine, kamusal alanda var olma girişimlerine, duygusal, toplumsal ya da politik olarak güçlenmelerine bir ölçüde katkı sağladığı da göz ardı edilmemelidir.

Din-İdeoloji Tartışması Ekseninde Kadın ve Feminizm

Din, genel hatlarıyla, insanların gündelik hayatını, varoluşsal meseleleri ele alma tarzlarını, toplumsal hayatı, normları ve kurumları etkileyen veya belirleyen, insanı, dünyayı veya öte dünyayı anlama ve anlamlandırma formu olarak değerlendirilebilecek “etik sistem” şeklinde tanımlanabilir.

Genel olarak dinin, bilim, felsefe gibi alanlarla veya ideolojilerle benzer yönleri bulunduğu tartışılmamıştır. Örneğin bilim de insanı ve dünyayı anlama ve anlamlandırma formu olarak görülebilir; ya da Hegel'in de belirttiği üzere dinlerin (Hegel, bunu Doğu dinleri örneğinde tartışır) felsefi bir boyutu olabilir (2018:73-105); keza ideolojiler de insanlara insan, toplum ve dünya hakkında belirli ölçüde sistematik bir dünya görüşü sunarak dinlere benzer şekilde bir harita işlevi görebilirler. Yine de bunlar arasında

ciddi farklılıklar da bulunmaktadır. Örneğin din, aşkın alanla da ilgilenirken bilim içkin alanla, madde ya da olgular dünyasıyla veyahut ölçülebilir, hesaplanabilir olanla ilgilenmektedir; felsefe epistemoloji, ontoloji, siyaset, estetik gibi alanlarda daha bütünlüklü perspektifleri ve tartışmaları içerirken, bilim dünyayı daha çok parçalara ayırarak incelemektedir. Yine felsefe din-den farklı olarak aynı zamanda dini doktrinleri, kavramları, değerleri veya yargıları mercek altına alan, dinin kendisini eleştirisi konusu haline getiren bir disiplindir. Bunlar arasındaki bir başka farklılık vahiy-akıl karşıtlığı üzerinden ele alınmaktadır. Buna göre dinin kaynağı ilahi (vahye dayalı olması bakımından) iken felsefenin kaynağı insan ya da insan aklıdır. Dinde verilen belirli cevaplar varken felsefede sorgulama süreklilik içerir.

İnsan doğasına, insanlar ve kurumlar arası ilişkilere, siyasete, hayattaki amaçlara veya ideallere dair öğretiler içeren, bazen “kurtuluş” yolu gösteren, belirli kimlikleri, “sınıf”ları, statüleri, çıkarları, çıkar gruplarını temsil eden ve söylemlere sirayet eden veya kendisi söylem haline dönüşen düşünceler bütünü olarak tanımlanabilecek ideolojiler de dinden farklılaşır, çünkü ilkin ideoloji kavramının kendisi bile on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmış, “düşünce/ler bilimi” olarak kullanılmış modern bir kavramdır. Din ise toplumu toplum haline getiren, düzenleyen, belirli emir ve yasakları içeren, farklı formlarda her toplumda karşımıza çıkan, ideoloji kavramı ve tartışmalarından çok daha eski veyahut kadim bir kurumdur. İdeolojiler seküler dünya ile sınırlı iken dinler çok daha kapsamlı ilkeler, bakış açıları veya doktrinlerle donanmıştır/donatılmıştır.

Bu nedenle ortak yönleri olmasına ve birbirine benzetilmesine rağmen ideolojiler dinle eşitlenemez. “Politik dinler”, “sivil din” (Rousseau, Bellah, Voegelin) gibi kavramlarla modern ideolojilerin veya dünya görüşlerinin dinlere benzer özellikleri vurgulanıyor ve örneğin, Şerif Mardin’in *Din ve İdeoloji* (1999) isimli eserinde İslam, yumuşak bir ideolojiye benzetiliyor olsa da dinler ideolojilerle özdeşleştirilemez. Aralarında anlamlı bir ayırım yapılabaksa, bu ayırımın belki de en temelde etik düzlemde bir ayırım olduğu ileri sürülebilir (Arslan, 2020:68). Dinler etik sistemler iken ve belki de en anlamlı hallerini etik düzlemde kalarak koruyabilecekken, ideolojilerin bu dünyaya, çıkarlara, mücadeleye ya da çatışmaya dayalı olduğunu ve bu şekilde varlıklarını sürdürdüğünü/sürdürebileceğini öne sürmek mümkündür.

Etik hakkında kuşkusuz sonu gelmeyen tartışmalar yürütülmüştür ve felsefi, sosyolojik, siyasi veya dini olarak etik tartışmaları son bulmuş değildir. Yine de bu metinde referansta bulunulan etiği, doğrudan dinin ya da dine

inanmanın teminat altına aldığı etik olarak değil de, Levinas'ın da (2010) formülasyonu ile ölümünden ya da "ölüm tecrübesi"nden, aynı zamanda "ben" in iktidarının yokluğundan doğan, "başka"sına "sonsuz sorumluluk" alanında ikamet eden etik şeklinde özetlemek mümkündür. Bu tür bir etik şu ifadelerle de izah edilebilir: "Öldürmeyeceksin" ya da Kabil'in "nereden bileyim, ben kardeşimin bekçisi miyim" cevabı yerine "Kardeşimden ve başkasından sonsuz şekilde sorumluyum." "Hepimiz...diğerlerinden sorumluyuz, ama ben...diğerlerinden daha fazla sorumluyum." (Levinas, 2010: 280).

Hiç kuşkusuz ideolojiler de etik içerebilir veya etik tavrı öğütleyebilir, fakat nihai aşamada ideolojiler ya da ideoloğların gerçeklikle kurduğu pozitif veya negatif ilişki sonucunda tasarlanan, öngörülen, belirlenen veya ulaşılmak istenilen bir hedef, bazen bir "ütopya" ve iktidar formu vardır. İdeolojiler iktidar talebinde bulunur veya bu ideolojileri benimseyenleri iktidar mücadelesine sokar. Etik bir sistem ve insanı, toplumu, dünyayı, "öte dünya"yı anlama ve anlamlandırma formu olarak din ya da dinler (ya da dinin mensupları) doğrudan "iktidar" talebinde bulunmazlar ve buldukları takdirde yine Levinas'ın etik formülasyonu ile din ve etik sistem olmaktan çıkar ve bir nevi "ideoloji"ye dönüşürler. Bu nedenle din ve özelden de İslamiyet, belki de en anlamlı haliyle "muhalif" kalmak ve "sonsuz sorumluluk" alanında ikamet etmek zorundadır. Aksi durumlarda ya da mensubu olan insanlarca sürekli iktidar alanına sokulmaya çalışılmasıyla dinin, "kısmi" ya da "total ideoloji"ye veya ideokrasie dönüşme riski de bulunmaktadır.

Peki yukarıdaki tartışmadan hareketle bir "kısmi ideoloji" formu olarak feminizm için neler söylenebilir? Ya da kadın/"kadın sorunu" din ve ideoloji tartışmasının neresinde durmaktadır? Dindar, muhafazakar veya Müslüman kadınlar dini paradigmanın içinde mi kalmalıdır, yoksa hak arayışına ve mücadelesine bu paradigma ile ideolojiyi (feminizmi) uzlaştırmaya çalışarak mı devam etmelidir? Bir ideoloji olarak feminizm başka ideolojilerden beslenmeli midir, yoksa diğer ideolojilerin kadınların mücadelesine zarar veren yönlerini de göz önünde bulundurarak yalnızca feminist bakış açısını, yöntemleri mi kullanmalıdır? Bir ideoloji olarak feminizmin kendisi de dine dönüşebilir mi?

Hiç kuşkusuz bu sorulara verilebilecek muhtemel cevaplar çok daha kapsamlı bir çalışmanın konusu olabilir. Yine de yukarıdaki tartışmadan da hareketle feminizmin iktidar mücadelesi içeren, doğrudan dinle uzlaştırmayacak bir ideoloji olduğunu söylemek mümkündür. Dinlerin politik söylemleri, öğütleri, işlevleri olmasına rağmen bunlar modern ideoloji/ler

perspektifinden hareketle anlaşılabilir. Dinler insana, hayata, dünyaya ve öte dünyaya ilişkin çok daha kapsamlı, derin, etik ilkeleri veya doktrinleri içerir.

İnsan, toplum ve hayat belki sadece tek bir dine veya dinlere sığdırılmaz, fakat aynı şekilde tek bir ideolojiye, onun sunduğu formüllere, çözümlere veya ütopyalara da hapsedilemez. Hayat ideolojilerin resmettiğinden çok daha fazlasıdır. İdeolojiler tek renkli; hayat, insan ve toplum çok renklidir. Çoğu zaman hayatın renklerini göz ardı eden ideolojiler insanı ve toplumu radikalize eder. Halbuki toplumu toplum haline getiren şey uçlarda değil, ortada olmasıdır; marjinallerini ve radikallerini törpülemesidir. Sosyalist, feminist, muhafazakar, İslamcı vb. fark etmeksizin bütün radikalleri ve radikalizmi. Bu nedenle kendi içinde birçok farklı iddiayı, talebi, öneriyi içinde barındıran feminizmin (ya da farklı feminizm formlarının) de radikalleştiği ölçüde zarar görmesi muhtemeldir.

Yukarıda sorduğumuz bir diğer soruya şu şekilde cevap verebiliriz: Dindar, muhafazakar, Müslüman kadınlar günümüz dünyasında ne sadece dinden, dini paradigmadan ne de feminizmden hareketle kadınların sorunlarını bütünüyle çözebilirler. Modern, postmodern veya giderek yaklaşmakta olduğumuz “transhümanist” dünyada dini paradigma bütün kadınlara hitap etmemekte, bazen muhafazakar veya dindar kadınların da günümüzde talep ettiği hak ve özgürlükleri karşılamamaktadır. Aynı şekilde hangi formu olursa olsun feminizm ya da kadın hareketleri de yaklaşık yüz-yüz elli yıldır kadınların büyük kazanımlar elde etmesini sağlamış olsa bile tek başına şiddet, cinayet, eğitim, ücret, istihdam alanındaki eşitsizlikler, cinsel ayrımcılık, ırkçılık, göçmen karşıtlığı gibi sorunları çözmeye yetersiz kalmaktadır. Kaldı ki ister homojen ister heterojen formlarıyla feminizm/lerin dünyanın bütün kadınlarını, onların sorunlarını kapsamaya da mümkün değildir. Tek bir din ya da sadece dinler bütün insanları, toplumları veya hayatı kapsayamıyorsa tek bir ideolojinin de bunu yapabilmesi ihtimal dışıdır. Yukarıdaki tartışmaya da referansla buna talip olan ideolojinin ya da ideologların da ideolojiyi bir tür dine dönüştürme çabası içerisinde bulunduğunu ileri sürmek mümkündür. İdeolojinin din haline getirilmesi veya dinin sürekli olarak politize edilmesi de totalleştirici tutum, davranış veya siyasalara sebep olabilir. Yukarıda da ele alındığı üzere dinler şayet etik sistemler ise feministlerin bunun bilincinde olmaları ve bu etik sistemin ideolojiden hareketle anlaşılamayacağını idrak etmeleri gerekir.

Farkında olunması gereken başka sorun ve sorular feminizmin ya da kadın hareketlerinin zaman zaman diğer ideolojilere veya farklı akımlara

(sosyalizm, Marksizm, liberalizm, Kemalizm, sekülerizm, İslamcılık, muhafazakarlık, milliyetçilik, varoluşçuluk, sosyal inşacılık, ekolojizm, postmodernizm vb.) eklemlenme sürecinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin sosyalist veya Marksist feminizm formlarında ortaya çıktığı üzere “sınıf”, “kapitalizm”, “yabancılaşma” gibi kavramlara ve kapitalizm eleştirisi içeren açıklamalara mı odaklanmak gerekir, yoksa kadına, kadın sorunlarına, cinsiyete veya cinselliğe mi? Daha liberal formlarda ortaya çıktığı üzere aile ve evlilik kurumunu korumak mı gerekir yoksa aile, evlilik gibi kurumlar kadınların sorunlarını arttırmakta mıdır? İslami feminizmde olduğu gibi Müslüman kadınlar dini mi referans almalıdır yoksa feminizmin kendi içindeki dine yönelik eleştiriler de dikkate alınmalı mıdır? Bir resmi ideoloji olarak Kemalizm veya yukarıdaki tartışmada yer verilen sekülerizm, laisizm feminizme eklemlendiğinde Anadolu kadınının, Müslüman kadınların ya da İslamcı kadınların sorunları çözülmüş müdür veya çözülebilir mi? Sekülerizmden ve laisizmden hareketle baş örtülü kadınlar hangi ölçüde özgürleş(ebilir)tirilebilir veya onların fikirleri, sorunları, talepleri hangi ölçüde “hoşgörülü” olabilir? İslamcı feminizm diğer feministlerin, seküler, sekülerleşmeyi savunan veya laisist kadınların sorunlarına veya taleplerine açık olabilir mi? Varoluşçuluktan veya sosyal inşacılıktan hareket edildiğinde (özcülük reddedildiğinde ya da her şeyin sosyal inşa olduğu varsayımından, toplumsal cinsiyet tartışmalarından yola çıkıldığında) kadınların bütün sorunları çözülür mü? Postmodern söylemler feminizme ve kadın hareketlerine birçok katkıda bulunmuş olsa bile postmodern teori veya bakış açısı kadınları mutlak anlamda eşitler mi, özgürleştirir mi veya kadın haklarını teminat altına alabilir mi? Buna benzer soruların listesi fazlasıyla uzatılabilir, ancak burada bu sorularla, özellikle ve özetle vurgulanmak istenen nokta şudur: Feminizmin diğer ideolojilere, akımlara, dünya görüşlerine eklemlenmesi kadınların sorunlarını bütünüyle çözmemektedir. Yine de bu eklemlenmelerin feminizm ya da feministler açısından anlamlı bir çaba olduğu da söylenebilir.³ Birçok feminizm türünün varlığı, homojen bir feminizmi ya da kadın hareketini, “evrensel” hak arayışını engelliyor olsa bile Zahra Ali’nin de ifade ettiği üzere,

“Kadınlar arasında ortaya çıkarak evrensel “kadın” grubu arasında farklılıklara yol açabilen farklı hakimiyet türlerini göz önünde bulundurmak, bu kadın grubunu homojen bir biçimde ele almak gibi bir hata yapılmadığı sürece feminizmi zayıflatmaz. Homojen olmayan bir feminizm birliği gayet mümkündür. Feministleri kendi aralarında ayıran farklılıklar ve ayrılıklar -ki

3 Farklı feminizm türleri için bakınız, Donovan, Josephine, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek vd., İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

buna doğası gereği iş birliğine uygun olmamak da dahil- tanınmadığı sürece, feminizmler arasında birliklerin kurulması mümkün olamaz. Müslüman feministleri diğerlerinden ayıran farklılıklar, kadın hakları gibi temel mücadeleleri diğer feministlerle ortaklaşa vermelerinin önünde engel teşkil etmez, ancak diğerlerinin onları tanımaması her türlü ortaklığı engelleyebilir. Bazıları mücadele önceliklerini ve amaçlarını diğerlerine dayatmadığı ve kadın hakları için mücadele etmenin birden fazla yöntemi olduğu tam anlamıyla kabul edildiği müddetçe iş birlikleri mümkündür.” (2019: 198)

Sonuç

Bütün bunlardan hareketle şu sonuçlara ulaşmak mümkündür: Feminizm de dahil olmak üzere ideolojiler, kadınların sorunlarını bütünüyle çözmede yetersiz kalmaktadır. Aynı şekilde feminizmi diğer ideolojilere, akımlara veya dünya görüşlerine eklemeye çabaları yukarıdaki tartışmada da belirtildiği üzere kadın hareketlerine zaman zaman olumsuz şekilde yansımaktadır. (Örneğin Marksizm sınıf mücadelesine odaklanırken, feminizm cinsiyete, kadına veya kadın mücadelesine odaklanmaktadır. Bu nedenle feminist literatürde kadının, cinsiyetin önceliği, kadın-erkek eşitsizliğinin, kadın sömürüsünün tek nedeninin kapitalizm ya da sınıfsal eşitsizlikler olmadığı, Marksizmin veya sosyalizmin kadın hareketlerine bir ölçüde zarar verdiği sıklıkla vurgulanmıştır.)

Feminizm de dahil olmak üzere ideolojiler⁴ dinden farklılaşmakta, etiğe ya da etik tartışmalarına bütünüyle yaklaşmamakta ya da angaje olamamaktadır. Bu da, yukarıda da değinildiği üzere ideolojilerin “doğa”sı, içinde belirli ölçüde barındırdıkları “özcülük”, iktidar talebi ya da politik taleplerden kaynaklanmaktadır. Politik talepler ya da politik olan içinde etik barındırıyor veya etikle uzlaştırılmaya çalışılıyor olsa bile, etik bütünüyle politikaya, normlara, yasalara, iktidar ilişkilerine indirgenemez. Etik, politik olandan dolayı ve politik olana, iktidar ilişkilerine rağmen etikdir. Politik ve ontolojik olandan elbette kaçamayız; politik olan kendimizi ve başkası’nı/komşu(muz)

4 “Hakikatin yegane üreticisi konumunda olan *egemen ideoloji*, iktidarı sürdürmeye çalışırken ideolojik bir söylemi de inşa eder. Bu açıdan *söylem*, iktidar hareketi geçirir ve üretir. Onu, güçlendirir ama bir yandan da yıpratır, zayıflatır ve onun silinmesini sağlar...Şerif Mardin’in de ifade ettiği gibi ideolojiler, otoritenin meşruluğunu sağlayan ve otoriteyi (iktidarı) yeniden üreten en önemli aygıttır. Buna benzer bir görüş de ideoloji konusundaki çalışmalarında dikkat çeken T.Eagleton’dan gelmiştir. Ona göre de ideoloji, egemen devletlerin veya toplumsal sınıfların iktidarı meşrulaştırmaya yarayan kavramsal çakarsamalarıdır.” Duman, M.Z., “İktidar Söyleminin Aracı Olarak İdeolojinin Siyasallaşması”, *Muhafazakar Düşünce*, Sayı:4, Yıl:1, s. 254.

u koruyabilmek için gereklidir. “Teknolojik tahakküm”, “politik kendini koruma” dünyasında teknolojik ve politik aygıtlara ve işleyişe tabiyiz (Levinas, 2010:277). Bu konuda, “[e]tik ve siyasetin talepleri kendi uçlarına götürülürse, ikisi arasında doğrudan bir çelişki olduğunu düşünüyorum” der Levinas ve ekler: “Etik adına yazık ki, siyaset kendi haklılığına sahiptir” (2010:288). İşte tam da bu nedenle ideolojilerin ve etiğin bütünüyle uzlaştırılması mümkün değildir.

Aynı şekilde ideolojilerin dinle özdeşleştirilmesi, din ile ideolojinin uzlaştırılmaya çalışılması da problemlidir. Bu, aynı zamanda dinin mükerren, doğrudan iktidar ve mücadele alanına sokulması anlamına gelecektir. Bu da, dini ve toplumsal hayatta çatışma ortamını sürekli olarak besleme gibi bir riski beraberinde getirebilir.

Dinin ideolojiyle eşitlenmesi veya ideolojik hale gelmesi konusunda Şeriatî şu tespitlerde bulunur:

“...ideoloji olarak din, bilinçli biçimde, mevcut ve nesnel ihtiyaçlar ve anormallikler temelinde ve bu birey, bu grup veya bu sınıfın gitmeye daima aşk duyduğu ideallerin tahakkuku için seçilen akidedir. Bundan dolayı birey, kendi sınıfsal konumunu hisseder, kendi zamanının durumunu hisseder, kendi siyasi, iktisadi ve sosyal konumunu hisseder. Acı çekmeye razı değildir, anormal etkenler konusunda bilinçlidir, mevcut duruma ilişkin eleştirileri vardır, değişim ve dönüşüm arzusu taşır. Sonra ideoloji ortaya çıkar. Mecrasına yerleşir ve o ideolojide mevcut anormallikleri kaldırmayı görür. Eleştirdiği mevcut durumu değiştirmek için çözüm yolunu hisseder. O ideolojinin sloganlarını, sahip olduğu ideallerle uyumlu görür. Sonra ideolojiyi seçer. Bu din, bu durumda ideolojiye eşittir, ne eksik ne fazla (2016:75-76).

Hiç kuşkusuz Şeriatî'nin bu ve buna benzer görüşlerinin eleştirisi de bulunmaktadır. Çünkü dini ideolojikleştirme çabası nihai noktada dine ve toplumsal hayata zarar verebilmekte, çatışma ortamına, elitist, jakoben, totaliter, radikal bakış açılara, siyasalara veya dünya görüşlerine sebep olabilmektedir.

Aynı şekilde feminizmi de dini referanslarla, dini feminist referanslarla okumaya ya da güçlendirmeye çalışmak aynı anda hem dine hem de kadın hareketlerine zarar verebilir. Çünkü dini referanslardan yola çıkıldığında seküler kadınların sorunlarının anlaşılması veya çözülmesi zorlaşabilir; feminizmden hareket edildiğinde ise dinin etik boyutu ihmal edilebilir.

Yine feminizmin yukarıda sözünü ettiğimiz ideolojilere, akımlara eklenmesi de kadınlar aleyhine sonuçlanabilir. Bu nedenle belki de kadınların,

feminizm (ki monoblok bir feminizm de yoktur) dahil bütün ideolojilere belirli ölçüde mesafeye yaklaşması, feminizmin ne diğer ideolojilerle ne de din ile bütünüyle uzlaştırılamayacağı, dinden hareketle feminizmin, feminizmden hareketle dinin anlaşılacağı, yönetim biçimi, yaklaşım veya “izm”lerinin izlerini dinde veya İslamiyette arama çabalarının problemli olduğunun, “evrensel” düzeyde kadın sorununun tek bir ideolojiden hareketle ya da birkaç eklemleme ile çözülemeyeceğinin ve belki de yerel çözümlere de daha fazla odaklanması gerektiğinin bilincinde olmaları gerekir.

Kaynaklar

- Ali, Z. (2019). “Sonuç: Feminizmi Sömürgeci Kurtarmak ve Yenilemek”. (Ed.). *İslami Feminizmler* (3.Baskı) içinde (ss.193-199). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Araujo, V. Ve Gatto, M. A. C. (2022). “Can Conservatism Make Women More Vulnerable to Violence”. *Comperative Political Studies* 55(1). 122-153.
- Arslan, H. (2020). *Meselelerimizi Konuşmak* (Haz. Asım Öz). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Badran, M. (2019). “İslami Feminizm: Nedir?” Zahra Ali (Ed.). *İslami Feminizmler* içinde (37-51). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barlas, A. (2019). “Müslüman Kadınlar ve Baskı: *Kuran*’dan Yola Çıkan Özgürlük Okuması”. Ed. Zahra Ali. *İslami Feminizmler* içinde (65-91). İstanbul: İletişim Yayınları
- Beneton, P. (2011). *Muhafazakarlık*. çev. Cüneyt Akalın. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Z. ve Çağrıncı Zengin, A. (2020). “Modernlik-Dindarlık İkiliğini Yeniden Düşünmek: Kadın Dindarlığı” *Journal of Modernism and Postmodernism Studies* Vol. 1. Issue 1. 66-79.
- Darvishpour, M. (2003). “Islamic Feminism: Compromise or Challenge to Feminism?”. *Iran Bulletin-Middle East Forum*: 55-58. (11.09.2023’da girildi).
- Donovan, J. (2016). *Feminist Teori* (çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek vd.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, M.Z. (2005). “İktidar Söyleminin Aracı Olarak İdeolojinin Siyasallaşması”. *Muhafazakar Düşünce*. Sayı:4. Yıl:1. ss. 243-260.
- Epstein, K. (1966). *The Genesis of German Conservatism*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ertit, V. (2014). *Sekülerleşme Dinden Uzaklaşmanın Hikayesi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Ertit, V. (2016). *Endişeli Muhafazakarlar Çağı Dinden Uzaklaşan Türkiye*. Ankara: Orient Yayınları.
- Güler, E. Z. (ed. H.Birsen Örs). (2013). “Muhafazakarlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydaçılığa”. *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (115-158). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güllüpnar, F. (2020). “Osmanlı-Türk Modernleşme Sürecinde Siyasal İslamcılık İdeolojisi: Kültürelci Analizlerin Ötesi ve Modernleşmenin İslamcı Yüzleri”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi / Humanitas*. Yıl:8 (16). 206-230.
- Hegel, G. W. F. (2018). *Felsefe Tarihi/ Tahles’ten Platon’a Grek Felsefesi Cilt 1*. (çev. Doğan Banş Kılınc). İstanbul: Notabene Yayınları.

- Hirschman, A. O. (2013). *Gericiliğin Retoriği* (çev. Yavuz Alogan). İstanbul: İletişim Yayınları.
<https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2019/12/14/824704>
- İnce, H. O. (2010). *Muhafazakar İdeoloji Din-Siyaset*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Lamrabet, A. (2019). "Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında". Ed. Zahra Ali. *İslami Feminizmler* içinde (51-65). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Levinas, E. (2010). *Sonsuza Tamkılık*. (Der. Zeynep Direk). İstanbul: Metis Yayınları.
- Mannheim, K. (2002). *İdeoloji ve Ütopya*. çev. Mehmet Okyavuz. Ankara: Epos Yayınları.
- Mardin, Ş. (1999). *Din ve İdeoloji* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moghadam, V. M. (2002). "Islamic Feminism and Its Discontentes: Towards A Resolution of The Debate" *Signs*. 27. 4.
- Nisbet, R. (2011). *Muhafazakarlık/Düş ve Gerçek*. çev. Kudret Bülbül, M. Fatih Serenli. Ankara: Kadim Yayınları.
- Oakeshott, M. (2004). "Muhafazakâr Olmak Üzerine". (çev. İsmail Seyrek). *Muhafazakar Düşünce Dergisi* Yıl 1. Sayı: 1. Yıl: 1. 59-85.
- Özipek, B.B. (2004). *Akıl, Toplum, Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Posner, R. A. (1989). "Conservative Feminism" *University of Chicago Legal Forum* 191-217.
- Scruton, R. (2021). *Nasıl Muhafazakar Olunur* (çev. Deniz Karakullukcu). Ankara: Atıf Yayınları.
- Stacey, J. (1983). "The New Conservative Feminism". *Feminist Studies* vol:9, no:3, 559-583.
- Şeriati, A. (2016). *Dünya görüşü ve İdeoloji* (çev. Kenan Çamurcu). Ankara: Fecr Yayınları.
- Turna, M. (2020). "İslamcılık Üzerine Bazı Dikkatler ve Nuri Pakdil'in İslamcı Çizgi'deki Yeri" *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Sayı: 49. 211-232.
- Türköne, M. (2011). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Vincent, A. (2006). *Modern Politik İdeolojiler* (çev. Arzu Tüfekçi). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık/ İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.

PSYCHOLOGICAL FACTORS IN TURKISH-ARAB RELATIONS IN THE CENTENARY OF THE TURKISH REPUBLIC

NECMETTİN ACAR

Dr, Mardin Artuklu Üniversitesi, İİBF Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü

Mail: necmettinacar@artuklu.edu.tr



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-6130-5145>

ABSTRACT

One of the most traumatic events that the Ottoman Empire experienced during World War I was undoubtedly the rebellion launched by Sharif Hussein. During this period when the Ottoman Empire was struggling for its survival, some elements led by Sharif rebelled against the state in cooperation with Britain, leading to the perception of "Arab Betrayal" in Türkiye and a trauma that deeply affected the mental and physical integrity. The fact that the elites who founded the Republic effectively used this trauma to shape the future of the country and to consolidate the secular and pro-Western ideology of the new regime also contributed to the consolidation of "stereotypes" against Arabs. In the 2000s, when the importance of the Middle East in Türkiye's foreign and security policy began to increase, Turkish-Arab relations came back to the agenda. Although the level of relations between Arab countries and Türkiye has improved significantly in recent times, bilateral relations remain at the level of "leader-to-leader relations", which are characterized by the personalities of leaders rather than institutional relations between societies and states. The failure of relations to deepen to the level of inter-community and inter-state relations is largely due to the trauma caused by the Sharif Hussein rebellion and the fact that the Republican elites used this trauma to construct the future of the country.

Keywords: World War I, Arab Revolt, Sharif Hussein, Turkish-Arab Relations

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 23.07.2023

Kabul Tarihi: 16.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ACAR Necmettin, (2023). "Cumhuriyetin Yüzüncü Yılında Türk-Arap İlişkilerinde Psikolojik Faktörler". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (264-280)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

CUMHURİYETİN YÜZÜNCÜ YILINDA TÜRK-ARAP İLİŞKİLERİNDE PSİKOLOJİK FAKTÖRLER

NECMETTİN ACAR

Öz

Osmanlı İmparatorluğu'nun I. Dünya Savaşı sürecinde yaşadığı en travmatik olaylardan birisi hiç şüphesiz 1916 yılında Şerif Hüseyin'in başlattığı isyandır. Osmanlı'nın var olma mücadelesi verdiği bu süreçte Şerif ve ona yakın bazı unsurların, İngiltere ile işbirliği halinde devlete isyan etmeleri Türkiye'de "Arap İhaneti" algısına, ruhsal ve fiziksel bütünlüğü derinden etkileyen bir travmaya yol açmıştır. Cumhuriyeti kuran kadronun, ülkenin geleceğini kurgulamak ve yeni rejimin sektüler ve Batı yanlısı ideolojisini kökleştirmek için bu travmayı etkili bir biçimde kullanmış olması da Araplara karşı "kalıp yargıların" pekişmesini sağlamıştır. 2000'li yılların başlarından itibaren Türk güvenlik ve dış politikasında Orta Doğu bölgesinin öncelikli bir alan olarak ön plana çıkmasıyla Türk-Arap ilişkileri yeniden gündeme gelmeye başlamıştır. Son dönemde Arap ülkeleri ile Türkiye arasındaki ilişkilerin seviyesi önemli ölçüde ilerlemiş olsa da ikili ilişkiler toplumlar ve devletler arası kurumsal ilişki düzeyinden ziyade liderlerin kişiliklerinde ortaya çıkan "liderler arası ilişkiler" düzeyinde kalmaya devam etmektedir. İlişkilerin toplumlar ve devletler arası ilişkiler seviyesine doğru derinleşmemesi önemli ölçüde Şerif Hüseyin isyanının yol açtığı travma ve Cumhuriyet elitlerinin bu travmayı ülkenin geleceğini kurgulamak için kullanmış olmalarından kaynaklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: I. Dünya Savaşı, Arap İsyanı, Şerif Hüseyin, Türk-Arap İlişkileri

Giriş

Orta Doğu bölgesi 2000’li yılların başlarından itibaren Türk dış ve güvenlik politikasında öncelikli bir alan haline gelmeye başlamıştır. Bu değişimde Avrupa Birliği’ne üyelik sürecinin tıkanması, yeni pazar ve yatırım fırsatları arayışı, Irak işgalini takip eden süreçte başta ABD olmak üzere Batı ile gerginleşen ilişkiler ve bölgenin Türkiye ulusal güvenliği için ortaya çıkardığı sorunlar gibi faktörler rol oynamıştır. Bu dönemde Türkiye, Arap ülkeleri ile ilişkilerinin seviyesini yükseltmek için önemli girişimler başlatmıştır. Ancak aradan geçen yaklaşık yirmi yılın sonunda her iki taraf arasındaki ilişkiler hedeflenen seviyenin oldukça uzağında kalmaya devam etmektedir.

2000’li yıllardan itibaren gelişmesi için çok büyük çaba harcanmasına rağmen Türkiye-Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin toplumlar ve devletler arası kurumsal ilişki seviyesinde bir derinlik kazanarak kurumsallaşamaması ve ilişkilerin daha çok liderler arası kişisel ilişkiler seviyesinde ilerlemesi, üzerinde çalışılması gereken önemli bir husustur. Bu çalışmada Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin derinleşmemesi psikolojik bazı faktörler üzerinden analiz edilecektir. Çalışmanın temel iddiası I. Dünya Savaşı sürecinde ortaya çıkan Şerif Hüseyin isyanının oluşturduğu travmanın ve Cumhuriyeti kuran kadronun bu travmayı ülkenin geleceğini kurgulamak için etkili bir araç olarak kullanmasının Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin derinleşmemesinin önünde önemli bir psikolojik bariyer teşkil ettiğiidir. İsyanın ortaya çıkardığı travmatik duyguların Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte girilen ulus kimlik inşasında etkili bir biçimde kullanılması güvensizlik algısını beslemiş ve taraflar arasındaki ilişkiler aradan geçen yüz yıllık sürece rağmen istenilen seviyeye doğru derinleşmemiştir.

Çalışma dört bölümden oluşacaktır. İlk olarak siyasi tutum ve davranışlarının politik karar süreçlerinde oluşturduğu etkiyi analiz edebilmek için politik psikolojiye teorik bir bakış atılacaktır. İkinci bölümde Şerif Hüseyin isyanının gerekçeleri ve isyanın Türk siyasi kültüründe oluşturduğu travmaya değinilecektir. Üçüncü bölümde Türkiye’de ulus kimlik inşasında Şerif Hüseyin isyanının “Arap İhaneti” çerçevesinde kullanılmasına değinilecektir. Son bölümde ise Türkiye-Arap ülkeleri ilişkilerinin kurumsallaşamamasında ve liderler arası ilişkiler şeklinde ilerlemesinde Türk siyasi kültüründe Araplara karşı kökleşen olumsuz duyguların rolüne değinilecektir.

Dış Politika Karar Süreçlerindeki Psikolojik Faktörlere Kuramsal Yaklaşım

Çoğu Batı ülkesi ile toplumsal ve kurumsal düzeyde ilişkiler geliştirmekte zorlanmayan Türkiye, Arap ülkeleri ile ilişkilerinin toplumsal ve kurumsal düzeye doğru derinleştirme hususunda önemli zorluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Geleneksel uluslararası ilişkiler teorileri devletlerin rasyonel birer aktör olduğu ve ulusal çıkarlarını maksimize etmeye yönelik bir dış politika takip ettiklerini varsayar. Ancak Türkiye-Arap ülkeleri ilişkilerinin derinleşmesinde ortaya çıkan zorluklar geleneksel teorilerin varsaydığı bu rasyonalitenin sorgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu yüzden Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin analiz edilmesinde, siyasal tutumlarda bilişsel faktörlerin önemi üzerinde duran psikolojik unsurların anlaşılması büyük önem arz etmektedir.

Görece yeni bir bilimsel disiplin olan ve literatürde politik psikoloji olarak da ifade edilen siyaset psikolojisi, siyasal davranışın psikolojik nedenlerini ve sonuçlarını inceler (Özer, 2014: 1). Siyaset psikolojisi en dar tanımıyla siyasal davranışı analiz etmek için psikolojiyi kullanan disiplinler arası bir bilimsel disiplindir. Dünyada ve Türkiye’de siyaset psikolojisi disiplininin önde gelen ismi olan Vamık Volkan’a (Volkan, 1993: 4) göre siyaset psikolojisi bireyler ile guruplar ya da milletler arasındaki ilişkileri gözlemleyerek çatışma içerisinde bulunan gurupların motivasyonlarının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Siyaset psikolojisi bu analizi yaparken ulusal ve uluslararası ilişkilerde davranışların yüzeysel ve görünür sebeplerinden ziyade davranışların altında yatan bilişsel motivasyonlara odaklanır (Çevik, 2009: 15). Dolayısıyla siyaset psikolojisi, siyaset ve psikoloji arasında bir köprü kurarak siyasal davranışı analiz eder (Houghton, 2015: 36). Bu alan öylesine disiplinler arasıdır ki alanı sadece “siyaset psikolojisi” olarak isimlendirmek yanıltıcı olabilir. Çünkü siyaset psikolojisi, siyaset bilimi ve psikolojiye ilaveten sosyoloji, kamu yönetimi, ceza hukuku, antropoloji ve diğer pek çok alandan araştırmacıyı bünyesinde barındırmaktadır (Cottam vd., 2022: xiii; Özer, 2014: 1).

Genel olarak kamuoyu düşüncelerinin, elit bakış açısının ve liderliğin kişisel özelliklerinin hükümet politikaları ve karar süreçleri üzerindeki etkisi siyaset psikolojisi disiplininin temel ilgi alanıdır (Houghton, 2015: 36-37). Disiplinin temel amacı, kullandığı bütüncül analiz yöntemleri ile çeşitli durumlarda ortaya çıkabilecek davranışların anlaşılabilmesini ve öngörülebilmesini kolaylaştıracak genel davranış yasalarını tespit etmektir. Büyük guruplar tarafından oluşturulan ulusların birbirleriyle olan ilişkilerini ele alması

disiplinin uluslararası ilişkiler çalışmaları için yeni açılımlar ortaya çıkarmasını sağlamıştır.

Siyaset psikolojisi disiplininin uluslararası ilişkiler literatürüne kazandırdığı en anlamlı katkı, insanların kendi çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerine yönelik geleneksel yaklaşıma geliştirdiği güçlü eleştiridir. İnsanların her zaman “rasyonel” aktörler olduğuna yönelik siyaset bilimciler arasında yaygın olan bu ön kabul psikologların yaptıkları çalışmalarda doğrulanamamıştır (Cottam vd., 2022: 1). Siyaset psikolojisi disiplinin önde gelen isimleri, klasik siyaset bilimcilerin iddia ettiği gibi insan davranışlarının rasyonel değil “bilişsel” olduğunu kabul ederler. “Bu nedenle siyasi karar alma süreçlerimizde duygularımızın tamamen dışarıda kaldığı mutlak bir rasyonalite çerçevesi yoktur” (Arıboğan, 2020a: 43). İnsanlar karar verirken çoğu zaman diğer kişiler hakkında hatalı algılara dayanırlar ve kendi davranışlarının sebeplerinin farkında olmazlar. Bu yüzden sıklıkla kendi çıkarlarına, değerlerine ve inançlarına aykırı davranışlar sergilerler (Cottam vd., 2022: 1). Houghton (Houghton, 2015: 44-48), geleneksel teorilerin rasyonel tercihi ön plana çıkardığı “Homo Economicus” yaklaşımını eleştirir. Geleneksel yaklaşıma göre insanlar pür rasyoneldir, tam bilgiye sahiptir, kendi faydasını maksimize etmeye odaklanır, eylemlerin faydasını ve maliyetini hesaba katar ve en fazla yarar sağlayan eylemi tercih eder. Hâlbuki psikolojik yaklaşıma göre insanlar sınırlı rasyoneldir, tam bilgiye sahip değildir, sosyal ve bilişsel faktörlerden beslenir, fayda maksimizasyonu yerine tatmini ön plana çıkarır yani insanlar “Homo Psychologicus” aktörleridir.

İnterdisipliner bir bilgi alanı olan, toplumların ve bireylerin psikolojileri ile siyasal süreçler arasındaki bağlantıyı çözmeye odaklanan siyaset psikolojisi disiplininin tarihi her ne kadar Antik Yunan düşüncesine kadar götürülebilse de modern siyaset psikolojisi disiplini ABD merkezli olarak şekillenmiştir (Houghton, 2015: 38). Siyaset psikolojisinin modern bir bilim dalı olarak ortaya çıkması I. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı arası dönem denk gelmektedir. Savaşın ortaya çıkardığı irrasyonel siyasal atmosfer, totaliter rejimlerin kuruluşu uluslararası siyasete daha bütüncül bakışı gerektirmiştir (Polat & İkiz, 2015: 22). İlk “sosyal ve politik psikoloji” kürsüsü 1924 yılında Syracuse Üniversitesi’nde kurulmuş ve kürsüde “politik psikoloji” başlıklı ilk dersi sosyal psikolojinin önemli isimlerinden Floyd Allport vermiştir” (Arıboğan, 2020a: 45). 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı bir gelişim sürecine giren siyaset psikolojisine dair literatür “Siyaset Psikolojisi El Kitabı” ve “Siyaset Psikolojisi Dergisi” gibi yayınların ortaya çıkmaya başlamasıyla 1970’li

yıllarda oluşmaya başlamıştır. 1977 yılında siyaset psikolojisinin ana temsil kuruluşu olarak kurulan Uluslararası Siyaset Psikolojisi Topluluğu (ISPP) ise disiplini uluslararası bir niteliğe kavuşturmuştur (Houghton, 2015: 37).

Disiplinin gelişimi aşamaları genellikle üç döneme ayrılarak incelenir. 1940-50 döneminde kişilik çalışmaları ön plana çıkmıştır. Bu dönemde siyaset psikolojisi alanındaki çalışmalar psikanalitik ekseninde yürütüldüğü için alanın baskın isimleri psikanalistler olmuştur. Bu dönemde uluslararası siyaset saldırgan liderin psikolojik motivasyonları analiz edilerek anlaşılmaya çalışılmıştır. 1960-70 döneminde rasyonel birey varsayımının popülerliğiyle ön plana çıkan siyasi tutum ve oy verme davranışı çalışmaları siyaset psikolojisinin temel ilgi alanı olmuştur. 1980-2000 ise uluslararası siyasette siyasal ideolojilerin karar süreçlerinde ön plana çıktığı bir dönem olarak ortaya çıkmıştır. İlk dönemde alanda psikanalistlerin baskın olmasına karşın sonraki iki dönemde ise alanı siyaset bilimciler ve sosyologlar domine etmeye başlamıştır (Houghton, 2015: 49-50; McGuire, 2004: 22-40; Özler, 2014:7; Polat & İkiz, 2015: 26-27). 2000 sonrası dönemde ise terörizmin ve şiddetin psikolojik sebepleri, siyaset psikolojisi alanında çalışan uzmanların ana çalışma alanı haline gelmiştir.

II. Dünya Savaşı sonrası tüm sosyal bilimlerde olduğu gibi uluslararası ilişkileri analiz etmede ortaya çıkan Davranışsalcılık metodolojisinin güçlenmesi siyaset psikolojisini alanda daha etkili bir yaklaşım haline getirmiştir. 1960'lı yıllardan itibaren kimliğin uluslararası ilişkilerde ön plana çıkmaya başlaması ise politik psikoloji disiplinine yeni bir ivme kazanmıştır. Kimliğin biyolojik boyutlarına ilaveten psikolojik ve bilişsel boyutlarının da bulunduğu iddiası siyasi davranışların ana belirleyicisi olan toplumsal kimliği uluslararası ilişkiler alanında daha önemli hale getirmiştir. Son yıllarda siyasal karar süreçlerinde inançların ve bilişsel süreçlerin öneminin kavranmış olması disiplini uluslararası ilişkilere dair analizlerde daha popüler hale getirmiştir.

Toplumların ve büyük grupların kimliklerinin oluşumunda, tarihsel süreçte öteki topluluklarla yaşanan olayların ve tarihsel düşmanlıkların önemli bir yeri bulunmaktadır. Tarihsel süreçte yaşanan bazı olaylar toplumsal hafızada “seçilmiş travma” olarak kaydedilir ve nesilden nesile aktararak yeniden üretilir (Çevik, 2009: 16-18). Volkan'ın tanımlamasına göre; “seçilmiş travma” bir büyük grubun bir çatışma sürecinde başka bir grupça maruz bırakıldığı büyük kayıp, utanç, aşağılanma ve çaresizlik gibi duygulara yol açan olayların sonraki nesillere aktarılarak paylaşılması ve yeniden üretilmesi tahayyülüdür (Volkan, 2001: 87-88). Bu şekilde gerek bireysel düzeyde

gerekse de toplumsal düzeyde seçilmiş travmalar bu acıyı yaşayan büyük gurupların kimliğinin bir parçası, etnik kimliğin en hayati belirleyeni olmaya başlar (Çevik, 2009: 16-18, 53).

Büyük bir grubun yaşadığı ve başka bir grup tarafından yol açılan “seçilmiş travma”nın politikleştirilmesi ise politik liderliğin “kolektif travmayı geleceğin kurgulanmasında bir araç olarak seçmesiyle başlar”(Arıboğan, 2020b: 22). Bize ait olanla olmayan gurubu tanıyıp belirlememize yardımcı olan tarihsel düşmanlıklar, grup bütünlüğünü güçlendirilmek isteyen siyasi liderlik tarafından yeniden canlandırılarak harekete geçirilir (Özler, 2014: 77).

Bu yönüyle Osmanlı'nın yıkılması Mekke, Medine ve Kudüs gibi kutsal beldelerin, Irak'ta bulunan Musul ve Kerkük gibi bölgelerin kaybı ve bölgedeki Türkmenlerin yaşadıkları acılar Türk toplumunun kolektif hafızasında gömülü acıları barındıran ağır bir travma olmuştur. Türkiye tüm bu acıları tolere de edememiştir. Irak ve Suriye sınırının coğrafi koşullar sebebiyle korunmasının zor oluşu, doğal sınır olmayışı ve emperyalist güçler tarafından dayatılmış olması da Türkiye'deki üzüntüyü derinleştirmiştir (Çevik, 2009: 22).

Türkiye'de bu travmanın ortaya çıkmasında I. Dünya Savaşı sürecinde Hicaz bölgesinde Şerif Hüseyin liderliğinde ortaya çıkan isyan önemli bir rol oynamıştır. Uzun yıllar “Kavm-i Necip” (Seçkin Millet) sıfatıyla Osmanlı şemsiyesi altında yaşamış Arapların, devletin savaşta olduğu İngilizlerle işbirliği halinde Osmanlı ordusuna karşı isyan etmesi Türkiye'de bir travmaya yol açmıştır. 1923 yılında Cumhuriyet'in kurulmasıyla biz ve öteki duygusunu güçlendirerek yeni bir ulus inşa etmek isteyen siyasi liderliğin bu travmayı ülkenin geleceğinin kurgulanmasında bir araç olarak seçmek suretiyle etkili bir biçimde kullanmaya başlaması, Araplara karşı olumsuz “kalp fikirlerin” gelişimini teşvik ederek toplumsal bellekte olumsuz Arap imajını güçlendirmiştir.

Şerif Hüseyin İsyanı ve İsyanın Türk Siyasal Kültüründe ortaya çıkardığı Etki

Suriye ve Lübnan bölgesi 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin Arap vilayetlerinde ortaya çıkan Arap Milliyetçiliği eğilimlerinin merkezi olmuştur. Bölgede milliyetçilik fikirlerinin yoğunlaşmasının temel nedenleri; misyoner okullarının Batılı tarzda sürdürdükleri eğitim faaliyetleri, Avrupa'da Fransız İhtilali'yle ortaya çıkan ulusçuluk düşüncesinin bölgeye etkileri, Arap dili ve edebiyatının yoğun matbuat faaliyetleri sayesinde

canlandırması ve Lübnanlı göçmenlerin Amerika’da bir müddet yaşadıkdan sonra geri dönerek orada edindiği tecrübeleri bölgeye taşımalarıdır. Suriye ve Lübnan bölgesinin diğer Arap bölgelerinden farklı olarak Batı ile daha çok ve sıkı irtibat halinde olması ve Doğu-Batı ticarî faaliyetlerinin yürütüldüğü bir merkez olması da milliyetçilik fikrinin bölgede yaygınlaştırılmasını kolaylaştırmıştır (Soy, 2004: 174-77). Bölgede ortaya çıkan milliyetçilik fikrinin öncülüğünü misyoner okullarında eğitim almış entelektüel kişilerden oluşan Hristiyan Araplar yapmıştır (Bilgenoğlu, 2007: 53-56; Boztemur, 2013: 63-64). Milliyetçilik fikirlerine öncülük yapan Hristiyan Araplar, cemiyetler kurmak yolu ile bağımsızlık söylemlerini dile getirmiş olsalar da Müslüman Araplar arasında Osmanlı’dan ayrılıp bağımsız bir devlet kurma fikri bu aşamada çok fazla rağbet bulmamıştır (Boztemur, 2013: 63-64; Kuran & Steih, 2014:124-25; Zeme, 2020: 101-125).

II. Abdülhamid’in pan-İslamist politikalarla “alternatif bir Arap hilafeti”nin oluşumunu engellemek için önde gelen Arapları üst düzey görevlere ataması, Müslüman Araplar arasında milliyetçilik fikirlerinin gelişimini zayıflatan bir faktör olmuştur. II. Abdülhamid’in 1909’da tahttan indirilmesini takip eden süreçte Araplar arasında milliyetçilik hareketleri çok hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır. 1908- 1918 yılları arasında Arapların Osmanlı hükümetinden, Osmanlı sınırları dâhilinde kendi eyaletlerine yönelik otonomi talepleri yoğunlaşmıştır.

İttihatçıların otonomi taleplerine yönelik olumsuz yaklaşımları Araplar arasında bağımsızlık yanlısı fikirlerin yayılmasını kolaylaştırmıştır (Çiçek, 2012b: 100; Harari, 1962: 106; Zeme, 2020:109-115). Özellikle, İttihatçıların Abdülhamid’in aksine, Pan-İslamizm’den Pan- Turanizm’e geçiş yaparak Türklere imparatorluk içinde öncü bir rol atfetmeleri, devletin dili olan Türkçe’nin kamu hayatının her alanında kullanılması hedefi, sıkı bir merkezîyetçi politika izleyerek imparatorluğu yeniden organize etme girişimleri, Osmanlı idaresi altında yaşayan Arap ileri gelenleri arasında tepkiyle karşılanmış ve İttihatçılar ile Araplar arasında hasmane duyguların ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Çiçek, 2012b: 100; Soy, 2004: 184; Zeme, 2020: 112).

Ancak 1916 yılına gelindiğinde ilginç bir gelişme yaşanmıştır. Osmanlı Devleti’ne karşı Arap siyasi hareketinin entelektüel kadrosu bilhassa Suriye ve Mısır’da oluşmuşken, Osmanlı Devleti’ne yönelik isyanı başlatan isim Mekke emiri Şerif Hüseyin bin Ali olmuştur (Kuran & Steih, 2014: 125; Polat, 2019: 88). İsyanın Hicaz’a kaymasında Cemal Paşa’nın sert tedbirler alarak Suriye’deki ayrılıkçı eğilimleri bertaraf etmesi önemli bir rol oynamıştır

(Çiçek, 2014: 39-64; Polat, 2019: 82-84, 93). Mekke emiri Şerif Hüseyin 5 Haziran 1916 tarihinde İngilizlerden aldığı silah cephane ve para yardımıyla Osmanlı Devleti'ne karşı Medine'de bir isyan başlatmıştır (Polat, 2019: 105). İsyanı meşrulaştırmak için İttihat ve Terakki'nin İslam'a aykırı politikalarını kullanan Şerif Hüseyin, her defasında İstanbul'daki Halife Sultan'a olan bağlılığının altını çizmiştir. Tüm Arapları isyan hareketine dâhil etmek için yayınladığı bildiriye Halife'ye karşı darbe yapan, Kanun-u Esasi'yi uygulayarak Şeriata karşı gelen ve hükümetin İslam'la bağını kopararak küfre sapmış İttihatçılarla her türlü araçla savaşılması gerektiğini vurgulamıştır (Boztemur, 2013: 74).

İsyanın niteliğine ve gelişimine bakıldığında Şerif Hüseyin isyanının toplu bir Arap isyanına dönüşmediği ortadadır. Hatta Arap toplumunda Osmanlı Devleti'ne bu kritik dönemde ihanet etmenin İslami kardeşliğiyle bağdaşmayacağı ve Osmanlı Devleti'yle savaş halinde olan İngiliz ve Fransızların Arap topraklarında yayılmacı emeller besledikleri fikri isyanın toplum bir Arap isyanına dönüşmesini engellemiştir. Savaş sırasında Osmanlı ordusunda azımsanmayacak sayıda gönüllü Arap savaşçıya ilaveten 300 bin Arap'ın farklı cephelerde Osmanlı ordusunda görev yaptığı bilinmektedir (Kuran & Steih, 2014: 128).

Genel olarak Araplar arasında marjinal kalan Şerif Hüseyin isyanının Arap Milliyetçiliği çerçevesinde ele alınması oldukça şaşırtıcıdır. Çünkü Şerif Hüseyin isyanına sadece bazı aşiret liderleri destek vermiş, Arapların büyük bir kısmı Halife Sultan'ı sadık kalmaya devam etmiştir. Şerif Hüseyin'de isyan fikrini ortaya çıkaran iki temel faktör bulunmaktadır; büyük güçlerin desteği ve İttihatçıların Şerif'i yok edeceğine yönelik endişe. İlk olarak; Şerif'in isyana karar vermesinde McMohan ile sürdürülen temaslar önemli bir rol oynamıştır. İngilizler bu temaslar sırasında Şerif'e Arap topraklarında büyük bir devlet vadetmişlerdir. İkinci olarak; Cemal Paşa'nın Suriye'deki Arap milliyetçisi hareketi yok etmesinden sonra, sıranın kendisine geleceğinin farkında olan Şerif, İttihatçıların merkezileşme politikaları çerçevesinde Osmanlı sistemi içerisinde siyasal hedeflerine varamayacağını, hatta Mekke'deki hâkimiyetinin İttihatçı hükümet tarafından yok edileceğini hissetmiştir. Hicaz'daki otoritesini kaybetme endişesiyle isyan eden Şerif, bu isyan girişimiyle bir tür kendisini koruma refleksi göstermiştir. İsyan sürecinde Şerif, Arapçılığı da sadece bir propaganda aracı olarak kullanmıştır. Şerif Hüseyin isyanının Arap milliyetçiliği hareketiyle fikrinsel bağlantısının oldukça zayıf olduğunu tespit eden konunun uzmanları, bu isyanın Arap

milliyetçiliği literatüründen tümüyle çıkarılması gerektiğini dahi savunmaktadır (Boztemur, 2013: 77-78; Çiçek, 2012a: 173).

Bütün Arapları temsil etmemesi sebebiyle son derece marjinal bir hareket olan Şerif Hüseyin isyanı aynı zamanda Arap vilayetlerinin kaybedilmesinde de sınırlı bir rol oynamıştır “Irak, Filistin, Arabistan’ın Mekke, Taif ve Akabe dışında kalan kısmı ve Suriye’nin Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasında Şerif’in askerî anlamda etkisi oldukça azdır. Irak’ın Osmanlı hâkimiyetinden çıkmasında Basra’dan gelen İngiliz ordusu, Suriye’deki Osmanlı idaresinin sona ermesinde ise Mısır’dan hareket eden 200.000 askerlik İngiliz ordusu esas rolü oynamıştır” (Çiçek, 2012a: 179). Bütün bu veriler Şerif’in isyanının İngiliz askeri desteği olmadan son derece etkisiz olduğunu göstermektedir.

İsyanın başlaması I. Dünya Savaşı sürecinde varoluşsal bir mücadelenin içerisinde olan Osmanlı yönetim çevrelerinde ve kamuoyunda derin bir hayal kırıklığına yol açmıştır. Dönemin gazetelerinde yazılan çok sayıda yazıda Şerif Hüseyin isyanının devletin Cihad-ı Ekber hedefini saptırmak, askeri harekâtın zora sokmak maksatlı bir girişim olduğuna ve Müslüman Araplar arasında bir zümrenin devletin düşmanı olan İngilizlerle işbirliği yapmasının ortaya çıkardığı hayal kırıklıklarına yer verilmiştir. Dönemin Osmanlı matbuatı Şerif’in isyan girişimini “fesat” olarak tanımlamış ve Şerif hakkında şiddetli tenkit yazıları yayınlamıştır (Polat, 2019: 88-107, 109).

Araplar arasında çok küçük bir zümrenin katılımıyla gerçekleşen ve Osmanlı Devleti’nin Arap vilayetlerinin kaybında son derece sınırlı bir etkisi olan Şerif Hüseyin isyanı, Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte yeni iktidar elitleri tarafından bütün Arapları temsil eden milliyetçi bir isyan olarak lanse edilmiştir (Çiçek, 2012a: 171; Kuran & Steih, 2014: 136-37). İsyanın, Cumhuriyet’i kuran kadrolar eliyle sonraki yıllarda “Arap İhaneti” söylemi üzerinden bütün Araplara mal edilmesi, Araplara karşı kalıp yargıların gelişmesine yol açmış ve Türkiye’de Araplara yönelik olumsuz algıların oluşmasında büyük bir paya sahip olmuştur. İsyanın Türkiye’de yol açtığı travma tüm Arapların “düşman İngilizlerle ittifak yaparak Türk ordusunu arkadan vuran hainler” olarak damgalanmasını kolaylaştırmıştır. Sonraki dönemde Şerif Hüseyin isyanı hem Türkiye’de dine karşı uygulanmak istenen reformlarda hem de Türk öznesinin tarih algısında önemli bir yere oturmuştur (Çiçek, 2012a:171).

Cumhuriyet Rejimi Kimliğinin Oluşum Sürecinde “Arap İhaneti” Algısının İnşası

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte devleti kuran kadrolar Şerif Hüseyin isyanının oluşturduğu travmayı genç Cumhuriyet’in ideolojisinin oluşturulmasında ve ülkenin geleceğinin kurgulanmasında pragmatik bir araç olarak kullanmayı seçmiştir. I. Dünya Savaşı sonrasında Türkiye Cumhuriyeti’nin seküler ideolojisini kökleştirmek için Cumhuriyet elitleri eliyle oluşturulan “Arap ihaneti” algısı Soğuk Savaş sürecinde çoğu Arap devletinin sosyalist bloğa dâhil olmasıyla daha da güçlenmiştir.

İlk olarak; II. Meşrutiyet’le beraber gün yüzüne çıkan iki taraf arasındaki anlaşmazlıklar özellikle de I. Dünya Savaşı esnasında yaşanan Şerif Hüseyin isyanının Türkiye tarihinin daha sonraki dönemlerinde oluşacak olan Arap algısının şekillenmesinde önemli bir rolü olmuştur. Cumhuriyeti kuran kadro Şerif Hüseyin isyanına tüm Arapların iştirak etmediklerini bildikleri halde isyanı Türk ulus kimliğini oluşturmak ve yeni rejimin Batı yanlısı seküler kimliğini benimsetmek için kullanmışlardır. Arapların I. Dünya Savaşı’nda Türkleri arkadan vuran “hainler” olarak damgalanıp ötekileştirilmesi Türklerin tarih algısının şekillendirilmesinde, Cumhuriyetin radikal Batı yanlısı reformlarının kökleştirilmesinde ve modern Türkiye’de yapılan İslam karşıtı reformların geniş kesimlere benimsetilmesinde araçsal bir işlev görmüştür (Çiçek, 2012a: 181). Cumhuriyeti kuran kadrolar Türklüğün Osmanlı yönetimi altında tarihten silindiğini, Türklüğün yeniden var olabilmesi için yabancı kültürlerden uzaklaşması gerektiğini ve bu uzaklaşmanın da ancak Osmanlı yönetimi altındaki tüm Müslüman milletleri ötekileştirmekle mümkün olabileceğini savunmuşlardır (Sinkaya, 2011: 80-81). Araplar, I. Dünya Savaşı’nda Türkleri arkadan vuran “hainler” olarak damgalanıp ötekileştirilerek bir anlamda Cumhuriyet’i kuran kadro tarafından yeni rejimin radikal-Batıcı ideolojinin çimentosu haline getirilmiştir (Çiçek, 2012a: 181).

Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren politik liderlik eliyle Türkiye’de Araplara yönelik oluşturulmaya çalışılan olumsuz imaj ve kalıp yargıların oluşum sürecinde eğitim müfredatı ve sinema sektörü önemli bir rol oynamıştır. Örneğin eğitim müfredatı oluşturulurken Türkler’in tarihi Orta Asya’ya dayandırılarak Osmanlı köklerinden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır (Mandal, 2022: 16). Müfredatta ise Araplar hakkında, hain, çok pis, erkek egemen, kadınlara değer vermeyen, kız çocukları diri diri toprağa gömen, yağmacı, kan davası güden, medeniyetten uzak ve vahşi bir yaşam süren gibi olumsuz ifadelere sıkça yer verilmiştir (Mandal, 2022: 42). Kurutuluş Savaşı döneminin anlatıldığı müfredatta ise İngilizlerle işbirliği yapan Arapların

“Türkleri arkadan vurması” söylemi yaygın bir biçimde kullanmıştır (Mandal, 2022: 38-40).

Benzer bir durumu Türk sinemasında da görmek mümkündür. Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte devletin resmi ideolojisini geniş kesimlere benimsetme misyonu güden Türk sineması, eski düzeni kötülemeyi temel misyon edinmiştir (Lüleci, 2022: 49). Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadarki dönemde Türk sineması Araplara yönelik olumsuz bir imajın oluşturulmasında önemli rol oynamıştır. Genellikle Türk sinemasında Araplar kalles, arkadan vuran, üçkâğıtçı, tembel, şehvet düşkünü, çok eşli ve ahlaksız gibi olumsuz sıfatlarla yansıtılmıştır (Lüleci, 2022: 60-67). Türkiye’deki olumsuz Arap algısının canlı tutulmasında ders kitaplarının ve kültürel temsillerin önemli bir rolü olmuştur (Altunışık, 2010: 7).

İkinci olarak; Soğuk Savaş döneminde Suriye, Mısır, Irak ve Libya gibi Arap devletlerinin önemli bir kısmının Sovyet bloğuna dâhil olmasının yol açtığı ideolojik kamplaşma eğilimi (Sinkaya, 2011: 81-83) Cumhuriyet’in inşa ettiği olumsuz Arap imajının Türkiye toplumunda iyice yerleşmesine yol açmıştır. Soğuk Savaş sürecinde Türkiye Orta Doğu ülkeleri ilişkileri Türkiye’nin Sovyetlerden algıladığı tehdit perspektifinden gelişmiştir. Özellikle 1948 yılında kurulan İsrail devletini Türkiye’nin tanımış olması Arap ülkelerinin Türkiye’ye olan tepkisini artırmıştır (Altunışık, 2010: 8). “Dolayısıyla Türkiye’nin Batı bağlantısına paralel olarak İsrail ile geliştirdiği ilişkileri de Ortadoğu ülkeleri ile ilişkilerinin seyrini uzun bir süre boyunca olumsuz şekilde etkilemiştir” (Sinkaya, 2011: 83).

Bu dönemde Arap dünyasında yükselen Arap milliyetçiliği ve Batı karşıtı düşünceler de Türkiye ile Orta Doğu ülkeleri arasındaki ilişkileri ve Türkiye’deki Arap imajını kötü etkilemiştir (Çelik, 2019: 488). Türkiye’nin Soğuk Savaş döneminde Batılı güvenlik yapılanmalarına dâhil olması Batı ile düşmanca ilişkiler geliştiren Orta Doğu ülkelerinde tepkiyle karşılanmış ve Türkiye’nin Orta Doğu’dan dışlanmasına yol açmıştır. Bazı Orta Doğu ülkelerinin PKK’ya verdiği destek ve PKK lideri Abdullah Öcalan’ın uzun yıllar Suriye’de barınması ilişkilerin oldukça gergin seyretmesine yol açmıştır (Sinkaya, 2011: 89).

Arap insanına yönelik algı ve tutumların ölçümlendiği bir araştırma Türk toplumunun genel olarak Araplar hakkında olumsuz kalıp yargılara sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu çalışmada toplumun %65’i Arap erkekleri zevk, sefa ve eğlenceye düşkün, %44’si aşırı dindar ve yobaz, %50’si çalışmaya gerek duymayan, tembel, %45’i Türkleri arkadan hançerleyen, %43’ü

pis bir millet ve %37'si zor zamanlarda güvenemeyeceğimiz bir millet olarak tanımlamıştır. Bu araştırma, Arapların dindar (%51) ve Avrupa ve Amerikalılardan daha iyi (%46) olduğuna dair bazı olumlu kanaatleri ortaya koysa da genel olarak Türk toplumunun Araplara yönelik kanaatlerinin olumsuz olduğunu göstermektedir (Küçükcan, 2022: 159-85).

Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden süreçte Cumhuriyet elitlerinin yeni rejimin laik ve Batıcı ideolojisini kökleştirmek ve ülkede dine karşı yaptıkları reformları geniş kesimlere benimsetmek için ürettikleri “Arap ihaneti” algısı II. Dünya Savaşı sonrası dönemde de devam etmiştir. Soğuk Savaş döneminde Orta Doğu ülkelerinin sosyalist blokta yer almaları, yükselen Arap milliyetçiliğinin Batı ile geliştirdiği düşmanca ilişkiler ve Türkiye'nin Batılı güvenlik yapılanmalarına dâhil olması Türkiye'deki Arap imajının olumsuz bir biçimde kökleşmesine yol açmıştır.

Geçmiş Mirasının 2000 Sonrası Türk-Arap İlişkilerine Etkisi

2000'li yılların başlarında Orta Doğu bölgesinin Türk dış ve güvenlik politikasındaki öneminde ciddi bir artış ortaya çıkmıştır. Bu dönemde geliştirilen politika Türkiye'nin Osmanlı geçmişiyle barışmasını, tarihsel, kültürel ve ekonomik tüm imkânları kullanarak yakın coğrafyası ile iyi ilişkiler kurmasını esas almıştır. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak “Türkiye, bölge dış güçlerin desteğiyle değil, ancak bölge ülkeleri ile iyi ilişkiler kurarak kendi bölgesel çıkarlarını koruyabilecektir” anlayışı karar vericiler nezdinde yaygın bir kabul görmüştür (Sinkaya, 2011: 93).

2002 yılında AK Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerde yeni bir ivmelenme ortaya çıkmıştır. Bunda yeni iktidar elitlerinin İslamcı/muhafazakâr kimliği kadar Türkiye'nin yeni dönemde ulusal çıkarlarının bölge ülkeleri ile yakın ilişkileri zorunlu kılmasının da önemli bir rolü olmuştur. AB adaylık süreci tıkanan, büyüyen ekonomisi için yeni yatırım ve pazar fırsatları arayan ve bölgede liderlik iddiasında bulunarak küresel ve bölgesel siyasetteki rolünü artırmak isteyen Türkiye için Arap ülkeleri ile ilişkiler oldukça önemli hale gelmiştir (Altunışık, 2010: 9-10).

Ancak aradan geçen yirmi yıla rağmen Türkiye ile bölge ülkeleri arasındaki ilişkilerde toplumsal ve kurumsal seviyede bir derinleşme ortaya çıkmamıştır. 2020'li yıllarda dahi Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkiler devletler ve toplumlar arası ilişkilerden ziyade önemli ölçüde liderlerin kişiliklerinden kaynaklanan liderler arası ilişkiler seviyesinde kalmaya devam

etmektedir. Her ne kadar Türkiye, ulusal çıkarını maksimize etmek için Arap ülkeleriyle olan ilişkilerini liderler arası ilişki modelinden öteye taşıyarak kurumlar ve toplumlar arası ilişkiler haline yükseltme konusunda önemli bir çaba sarf etse de Araplara karşı geçmişte oluşan “kalıp fikirleri” aşmakta çok fazla başarılı olamamıştır.

Son yirmi yılda Türkiye'nin Arap ülkeleri ile ilişkilerinin seyrine baktığımızda ilişkilerin gelişmesinde de zayıflayıp kopmasında da liderlerin kişiliklerinin ve tercihlerinin birincil derecede rol oynadığını görebiliriz. Böyle bir sonucun ortaya çıkmasında her iki tarafta da dış politika kararlarının güçlü liderler etrafında oluşmasının hiç şüphesiz önemli bir rolü bulunmaktadır. Çoğu Arap devletinin hanedan ya da tek adam rejimleri tarafından yönetilmesine ilaveten 2017 sonrası dönemde Türkiye'nin başkanlık sistemine geçmesiyle Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan dış politika karar süreçlerini doğrudan şekillendiren bir aktör haline gelmesi ilişkilerin liderler arası seviyede devam etmesine yol açan bir faktör işlevi görmüştür (Doğan, 2022: 1165; Görener & Ucal, 2011: 359; Kesgin, 2020: 57-58).

2013 yılında Türkiye-Mısır ilişkilerinin bozulması, 2016 yılında Türkiye'de yaşanan 15 Temmuz darbe girişiminde bazı Körfez ülkelerinin oynadığı rol, 2017 yılında yaşanan Katar krizinde Türkiye'nin Suudi Arabistan, Mısır ve Birleşik Arap Emirlikleri (BAE) gibi ülkeleri karşısına alma pahasına Katar'ı desteklemesi, 2018 yılında Suudi Arabistan'ın İstanbul Başkonsolosluğunda işlenen Cemal Kaşıkçı cinayeti sonrası Türkiye-Suudi Arabistan ilişkilerinin kopma noktasına gelmesi gibi olaylarda liderlerin kişisel ilişkileri önemli bir rol oynamıştır. Benzer şekilde 2022 yılında Türkiye-Mısır, Türkiye-Suudi Arabistan ve Türkiye-BAE arasındaki ilişkilerin normalleşmesinde de liderliğin oynadığı rol aşikârdır. Türkiye ile bölge ülkeleri arasındaki ilişkilerin seyrini liderlerin birincil derecede etkiliyor olması her iki toplum arasındaki toplumsal ve kurumsal ilişkilerin zayıflığının bir göstergesidir.

Türkiye'de Araplara karşı yaygın olan olumsuz imajın onarılmasında Arap dünyasının devletler ve toplumlar seviyesinde etkili bir kamu diplomasisi yürütmemesi Türk toplumunda Arap dünyasına karşı mevcut şüpheleri kalıcı hale getirmiştir. 2000 sonrası dönemde Türkiye'de Arap kültürü ve dilini tanıtan merkezlerin kurulmaması, bilgilendirme ve tanıtım faaliyetlerinin yetersizliği, karşılıklı üst düzey ziyaretlerin gerçekleşmemesi, iki tarafın sanatçıların ve entelektüellerinin konferanslara, festivallere ya da sergilere katılımının sağlanmaması, teknik kalkınma yardımları, kardeş şehir uygulamaları, sivil toplum kuruluşlarına yönelik destek programları,

bilimsel ve kültürel öğrenci değişim programlarının gerçekleşmemesi ya da yetersiz seviyede gerçekleşmesi Türkiye kamuoyunda olumsuz Arap imajının değişimini engellemiştir. Netice itibariyle kültürel diplomasi olarak da tanımlanabilecek olan Arap ülkelerinin dil, sanat, mutfak vb. kültürel değerlerinin yaygınlaştırılması ve tanınırlığının artırılmasına yönelik çalışmalar ya eksik ya da yetersiz kalmıştır. Bu süreçte eğitim öğretim, basın yayın gibi etkili kanalların işletilmemesi özel olarak da Türkçe yayın yapan televizyon kanallarının yokluğu Türkiye'deki Arap imajına olumlu katkı sağlayacak bir atmosferin gelişimini engellemiştir.

Talip Küçükcan'ın yaptığı araştırmada (Küçükcan, 2022: 186-96) Arap müziği dinliyor musunuz sorusuna katılımcıların, %71,4'ü, Arap edebiyatı (şiiir, roman vs.) okuyor musunuz sorusuna katılımcıların %92,6'sı, Arap sporuyla (basketbol futbol vs.) ilgileniyor musunuz sorusuna katılımcıların %95,8'i Arap kültür ve sanat etkinlikleri hakkında bilginiz var mı sorusuna katılımcıların %92,2'si ve şimdiye kadar bir Arap ile tanıştınız mı sorusuna katılımcıların %69,1'i hayır cevabını vermiştir. Bu araştırma Türk toplumunun kültürel ve sosyolojik açıdan Arap dünyasından oldukça uzak olduğunu ortaya koymaktadır.

Dış politikada köklü bir dönüşümün sürdürülebilirliği için toplumsal etkileşim her zaman yeterli bir önkoşul olmayabilir. Çünkü bölgedeki devletlerin politik yapısı ve karar süreçleri olumlu gelişen toplumsal etkileşime rağmen devletlerin bir noktada tüm süreci geri çevirebilmelerine olanak vermektedir. Dolayısıyla dış politikada köklü dönüşümünün anahtarı gelişkin kurumsal ilişkilerdir (Altunışık, 2010: 24). Bu açıdan bakıldığında Türkiye ile Arap dünyası arasında kurumsal ilişkilerin seviyesi ile ilgili de önemli sorunlar bulunmaktadır. Aradan geçen uzun zamana rağmen Türk-Arap medyası, akademisyası ve sivil toplumu arasında güçlü ve kurumsallaşmış bağlar kurulamamıştır.

Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin liderler arası ilişkilerden daha öteye taşınmamasında psikolojik faktörler önemli bir rol oynamaktadır. Türkiye'de son yüzyılda inşa edilen "Arap ihaneti" algısı bugün Türkiye ile bölge ülkeleri arasındaki ilişkilere adeta bir tavan teşkil etmektedir. "Ulus devletler arasında siyasi, sosyal ve kültürel yaklaşımlara dayanan ittifakların oluşmasında "imajlar" ilk anda görülmeyen etkenler arasında sayılabilir." (Küçükcan, 2022: 5-6). Bu çerçevede özellikle kamuoyunun tercihlerinin dış politikaya dair karar süreçlerinde artan rolü özel bir dikkatle değerlendirilmelidir.

Sonuç

2000 sonrası dönemde Arap ülkeleri ile ilişkiler Türk dış ve güvenlik politikası açısından öncelikli bir alan haline gelmeye başlamıştır. Bu dönemde hem Arap ülkeleri hem de Türkiye ilişkilerini derinleştirme konusunda ciddi bir çaba sarf etmesine rağmen karşılıklı ilişkilerin seviyesi istenilen düzeyin oldukça uzağında kalmıştır. Bugün Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkiler toplumlar ve devletler arasındaki kurumsallaşmış ilişkilerden ziyade liderler arası ilişkiler şeklinde ilerlemektedir. İlişkilerin devletler ve toplumlar arası kurumsallaşmış bir nitelik kazanmasının önündeki en önemli engellerden birisi hiç şüphesiz psikolojik faktörlerdir. I. Dünya Savaşı sürecinde Hicaz bölgesinde başlayan Şerif Hüseyin isyanının yol açtığı travma ve bu travmanın Cumhuriyeti kuran kadro tarafından ülkenin geleceğinin kurgulanmasında kullanılması Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki ilişkilere psikolojik bir tavan teşkil etmiştir. Dolayısıyla kamuoyunun siyasi tercihlerinin öneminin arttığı bir süreçte Türkiye’de inşa edilen “Arap ihaneti” algısı ve Araplara karşı geliştirilen “hain” imajı Türkiye ve Arap ülkeleri arasındaki ilişkilerin gelişmesinin ve derinleşmesinin önündeki en önemli psikolojik engel olarak durmaktadır.

Kaynakça

- Altunışık, M. B. (2010). *Arap Dünyasında Türkiye Algısı*. TESEV Dış Politika Analizi Serisi Sayı: 11, Yıl: 2010, 1-34.
- Anboğan, D. Ü. (2020a). “Politik karar, tutum ve davranışlarımızı bireyselden toplumsala uzanan bir yelpazede anlama ve açıklama kılavuzu olarak politik psikoloji”. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 10, 2020, 37-62.
- Anboğan, D. Ü. (2020b). “Bir Politik ‘Anamnesis’ Örneği Olarak Ayasofya’nın İbadete Açılması Meselesi”. *Travmaların gölgesinde politik psikoloji (2. Baskı) içinde (17-47) İstanbul: İnkılap Yayınevi*.
- Bilgenoğlu, A. (2007). *Osmanlı devleti’nde Arap milliyetçi cemiyetleri*. (1. Baskı). İstanbul: Müdafaa-i Hukuk Yayınları.
- Boztemur, R. (2013). “Arap İsyanı, 1916-1918/The Arab Revolt, 1916-1918”. *Mülkiye Dergisi*, Sayı: 272, Yıl: 2011, 61-80.
- Cottam, M. L., Mastors, E., Preston, T., & Dietz, B. (2022). *Introduction to Political Psychology*. London: Routledge.
- Çelik, M. E. (2019). “İkinci Dünya Savaşı Bitiminden Bağdat Paketi’na Geçen Süreçte Türkiye’nin Ortadoğu Politikası”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:64, Yıl:2019, 475-497.
- Çevik, A. (2009). *Politik psikoloji*. (4. Baskı). Ankara: Dost Kitabevi.

- Çiçek, M. T. (2012a). "Erken Cumhuriyet dönemi ders kitapları çerçevesinde Türk ulus kimliği inşası ve "Arap ihaneti"". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Sayı: 32, Yıl: 2012, 169-188.
- Çiçek, M. T. (2012b). "Şerif Hüseyin hareketinin Türk ve Arap ulus-inşa sürecine etkileri". *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, Sayı: 3, Yıl 2012, 98-111.
- Çiçek, M. T. (2014). *War and state formation in Syria: Cemal Pasha's governorate during World War I, 1914-1917*. London: Routledge.
- Doğan, Z. (2022). "Küresel, Bölgesel ve Ulusal Gelişmeler Bağlamında 2014 Sonrası (Erdoğan Dönemi) Türk Dış Politikası". *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: 24, Yıl: 2022, 1155-1182.
- Görener, A. Ş., & Ucal, M. Ş. (2011). "The personality and leadership style of Recep Tayyip Erdoğan: Implications for Turkish foreign policy". *Turkish Studies*, Volume: 12, Year: 2011, 357-381.
- Özer, H. (2014). *Siyaset Psikolojisi*. (1. Baskı) Ekin Basım Yayın Dağıtım, Bursa.
- Houghton, D. P. (2015). *Siyaset Psikolojisi Durumlar, Bireyler, Olaylar*. Çev. Prof. Dr. Hüsamettin İnaç/Duygu Şekeroğlu, İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Kesgin, B. (2020). "Turkey's Erdoğan: Leadership style and foreign policy audiences". *Turkish Studies*, Volume: 21, Year: 2020, 56-82.
- Kuran, N., & Steih, A. (2014). "1916 Arap İsyanı'nın Arap Milliyetçi Cemiyetleriyle İlişkisi ve Filistinlilerin Cemiyet ve İsyana Bağlantısı". *Bildiriler Kitabı-III*, Yıl: 2020, 123-138.
- Küçükcan, T. (2022). "Türk Toplumunun Öteki Algısı ve Kamuoyunda Arap İmajı". *Türkiye'de Arap İmajı* (1. Baskı). içinde (83-216). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Lüleci, Y. (2022). "Türk Sinemasında Arap İmajı". *Türkiye'de Arap İmajı* (1. Baskı) içinde (45-83). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Mandal, R. (2022). "Türk Tarih Kitaplarında Araplar". *Türkiye'de Arap İmajı* (1. Baskı) içinde (19-45). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- McGuire, W. J. (2004). "The poly-psy relationship: Three phases of a long affair". *Political psychology* (1. Baskı) içinde (22-32). Psychology Press.
- Özler, H. (2014). *Siyaset psikolojisi*. (1. Baskı). Bursa: Ekin Yayınevi.
- Polat, F. Subay, Ö. Ö. (2015). *Çatışma ve uzlaşma bağlamında siyasetin psikolojisi*. (1. Baskı) Çanakkale: Paradigma Akademi.
- Polat, Ü. G. (2019). *Türk-Arap ilişkileri: Eski eyaletler yeni komşulara dönüşürken, 1914-1923*. (2. Baskı). İstanbul: Kronik Kitap.
- Sinkaya, B. (2011). Geçmişten günümüze Türkiye'nin Ortadoğu Politikası ve Batı Etkisi. *Adam Academy Journal of Social Sciences*, Sayı: 1, Yıl 2011, 79-100.
- Soy, B. (2004). "Arap milliyetçiliği: Ortaya çıkışından 1918'e kadar". *Bilig*, Sayı: 30, Yıl: 2004, 173-202.
- Volkan, V. D. (1993). *Etnik terörizmin psikolojisi*. (1. Baskı) Ankara: Politik Psikoloji Yayınları.
- Volkan, V. D. (2001). "Transgenerational transmissions and chosen traumas: An aspect of large-group identity". *Group Analysis*, Volume: 34, Yera: 2001, 79-97.
- Zeine, Z. N. (2020). *Türk Arap İlişkileri ve Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Çev. Emrah Akbaş. İstanbul: Ark Kitapları..

REGIONAL AUTONOMY: TÜRKİYE'S MIDDLE EAST AND NORTH AFRICA POLICIES

ABDULLAH ERBOĞA - MURAT YİĞİT

Dr. Öğr. Üyesi, Milli Savunma Üniversitesi / Deniz Harp Enstitüsü

Mail: aerboga@gmail.com



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4435-5220>

Dr. Öğr. Üyesi, Milli Savunma Üniversitesi / Hava Harp Enstitüsü

Mail: fatih_murat@hotmail.com



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6544-7338>

ABSTRACT

This study focuses on Türkiye's Middle East and North Africa policies within the context of regional autonomy-seeking strategy. It emphasizes the key points of tension in Ankara's relations with the region, how these tensions have resulted in foreign policy outcomes, and how Turkish foreign policy has been transformed over the past quarter-century. Examining changes in Türkiye's approach to the regional order from the founding of the Republic to the period following the Arab Revolts is undeniably important, as it establishes the fundamental parameters of Turkish foreign policy in the Middle East and North Africa on the centenary of the Republic. It is essential to carefully elucidate what the priorities, threat perceptions, and objectives of Turkish foreign policy were after the Ottoman Empire and whether there has been any transformation in these aspects over time. Analyzing Türkiye's foreign policy behavior towards the Middle East and North Africa will also shed light on the character of Ankara's relationship with the region. This article, while addressing Türkiye's approach to regional order-seeking in response to the ongoing instability in the region following the Arab Revolts and the threat it poses to the national security of all regional countries, aims to outline possible scenarios for the coming century while conducting a century-long assessment of Turkish foreign policy.

Keywords: Türkiye, Middle East, North Africa, Foreign Policy, Regional Autonomy

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 25.06.2023

Kabul Tarihi: 15.08.2023

Yayın Tarihi: 15.10.2023

Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ERBOĞA Abdullah - YİĞİT Murat, (2023). "Türkiye'nin Orta Doğu Ve Kuzey Afrika Politikaları". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (282-303)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

BÖLGESEL OTONOMİ: TÜRKİYE’NİN ORTA DOĞU VE KUZAY AFRİKA POLİTİKALARI

ABDULLAH ERBOĞA - MURAT YİĞİT

Öz

Bu çalışma, Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika politikalarını bölgesel otonomi arayışı çerçevesinde ele alırken, Ankara’nın bölge ile ilişkilerindeki temel gerilim alanlarına, bu gerilimlerin nasıl bir dış politika çıktısı oluşturduğuna ve son çeyrek asırda Türk dış politikasının nasıl bir dönüşüm geçirdiğine odaklanmaktadır. Cumhuriyetin kuruluşundan Arap İsyanları sonrası sürece kadar Türkiye’nin bölgesel düzene yönelik yaklaşımındaki değişikliğin incelenmesi ve cumhuriyetin yüzüncü yılında Türk dış politikasının Orta Doğu ve Kuzey Afrika politikalarının temel parametrelerinin ortaya konulması şüphesiz önem arz etmektedir. Osmanlı İmparatorluğunun ardından Türk dış politikasının önceliklerinin, tehdit algısının ve hedeflerinin ne olduğu ve süreç içerisinde bunlarda herhangi bir dönüşüm yaşanıp yaşanmadığı hususunun dikkatli bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika’ya yönelik dış politika davranışlarını analiz etmek aynı zamanda Ankara’nın bölgeyle kurduğu ilişkinin nasıl bir karaktere sahip olduğunu da yansıtacaktır. Arap İsyanları süreciyle birlikte bölgede devam eden istikrarsızlığın tüm bölge ülkelerinin ulusal güvenliğine yönelik oluşturduğu tehdit ve bu tehdit karşısında Türkiye’nin bölgesel düzen arayışlarına yönelik yaklaşımını ele alan bu makale, aynı zamanda Türk dış politikasının yüz yıllık muhasebesini yaparken önümüzdeki asrın muhtemel senaryolarını da ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Orta Doğu, Kuzey Afrika, Dış Politika, Bölgesel Otonomi

Giriş

Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika’ya yönelik dış politikası son dönemde oldukça dikkat çekmektedir. Arap İsyanları sürecinde tüm bölgede esen Türkiye rüzgarı bu dikkatin temel odak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğunun ardından uzun süre bölgeyle ilişkilerini ve angajmanlarını çok düşük seviyede tutan Ankara, Soğuk Savaş sonrasında değişen uluslararası sistemik şartların da etkisi ve 2000’ler sonrasında gelişen yeni dış politika vizyonu ile bölgeyle ilişkilerini geliştirmiştir (Walker, 2009). Özellikle Erdoğan hükümetleri döneminde Türk dış politikası büyük bir dönüşüm içerisinde olmuştur. Bu dönüşümün görüldüğü alanların başında ise Türk dış politikasının Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgelerine yönelik attığı adımlar gelmektedir. Bu dönüşümü açıklarken aynı zamanda son asırda Türkiye’nin bölgeye yönelik temel bakış açısının nasıl değiştiği de rahatlıkla müşahede edilecektir.

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Cumhuriyetin yüzüncü yılına girilirken Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika politikalarında günümüze değin üç gerilim alanı ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki kimliksel gerilimdir. Cumhuriyet ilanının ardında kurucu kadroların Türkiye’nin kimliksel dönüşümünü gerçekleştirmeye çalışırken dış politika tercihlerinde de aynı kararlılığı göstermiş ve henüz türbülansın devam ettiği Orta Doğu coğrafyasından mümkün olduğu kadar uzak durmaya çalışmıştır. Bu aynı zamanda Türkiye’nin İslam ve Müslüman kimliği ile arasına mesafe koymaya çalışan laiklik anlayışı ile paralellik arz etmiş ve Türkiye’nin Orta Doğu ve Kuzey Afrika politikalarını uzun süre belirleyen ana parametrelerden biri olmuştur. Türkiye’nin ulusal çıkarları büyük bir oranda Batı eksenli olarak tanımlanmış ve bölgeyle ilişkileri bu tanımlama üzerinden okunmuştur. Elbette bu yaklaşım Türkiye’nin bölgeden soyutlanmasına ve BM’deki Cezayir oylaması (1958) örneğinde görüleceği üzere Ankara’nın ulusal kimliği ile ulusal çıkarları arasında tezat oluşturmasına yol açmıştır. Bu kimliksel gerilime işaret eden dış politika davranışlarına birçok örnek vermek mümkündür. Türk dış politikasının bu gerilimi üzerinden atması kolay olmamış ve Orta Doğu ve Kuzey Afrika ile geliştirilmeye çalışılan her angajman sürecinde iç politikada derin çatlaklar meydana gelmiştir.

İkinci gerilim alanı ise bölgesel düzen olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye, Batı endeksli dış politikasına yönelmesiyle birlikte I. Dünya Savaşı sonrasında yeniden dizayn edilen Orta Doğu ve Kuzey Afrika’daki bölgesel düzeni kendisine bir tehdit olarak görmemiştir. Bölgede yeni kurulan ulus devletlerle ilişkilerini asgari düzeyde tutarak aslında bölge içi

meselerden kendisini uzak tutmaya çalışmıştır. Dolayısıyla oluşturulan statükoyu kabullenmiş ve küresel güç dengesini gözeterek bölgeyle ilişkilerini kurgulamaya çalışmıştır. Örneğin Türkiye'nin de dahil olduğu Bağdat Paktı (1955) böylesi bir yaklaşımın tezahürüdür. Orta Doğu uluslararası sistemindeki dağınıklık bir taraftan Türkiye'nin bölgeyle zaten asgari düzeyde olan ilişkilerini gelişim kaydetmesini mümkün kılmamıştır. Bununla birlikte Arap-İsrail savaşları başta olmak üzere bölgede ortaya çıkan çatışmalar Ankara'nın daha pasif hareket etmesine neden olmuş ve bölgesel reaksiyonları oldukça zayıf kalmıştır. 2000'li yıllara değin bölgesel statükoya meydan okuyan girişimler de Ankara'yı rahatsız etmiştir. Hem bölgesel güç dengesini değiştirme ihtimali hem de küresel ve bölgesel statükoyu yerinden oynatma potansiyeli nedeniyle Mısır'da Nasır'ın Arap milliyetçiliğine ve İran'da Humeyni'nin İslam Devrimi'ne dayanan bölgesel revizyonist davranışları Türkiye tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bununla birlikte Türkiye'nin Arap İsyancıları'yla birlikte bölgedeki demokratik dönüşüm sürecine verdiği destek aynı zamanda bölgede revizyonist aktör olarak konumlanmasını beraberinde getirmiş ve bölge politikalarında çok büyük değişikliğe giderek statükoyu korumaya çalışan aktörler ile karşı karşıya gelmiştir. Dolayısıyla yüzyıllık periyotta Türkiye'nin bölgedeki statükoyu korumaya çalıştığı veya Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da revizyonist davranışları tercih ettiğinde süreçlerde iç ve dış politikada ciddi bir gerilim ortaya çıkmıştır.

Son gerilim alanı ise ittifak tercihleri ve otonomi arayışıdır. Zira bölgesel düzlemde büyük bir gücün olmaması ve hatta Türkiye haricinde bölgesel süper güç olarak nitelendirilebilecek bir aktörün olmaması nedeniyle bölgesel güç dengesinde dış aktörlerin ve önce İngiltere sonrasında ise ABD gibi küresel güçlerin etkisinin çok yüksek olması nedeniyle bölge ülkelerinin dış nüfuz aşırı bağımlı olduğu bir yapı ortaya çıkmıştır. Türk dış politikası dış nüfuzun ve büyük güce olan bağımlılığın ulusal çıkarlarına nasıl zarar verdiğini gerek Küba Füze Krizi (1962) gerekse Johnson Mektubu (1964) ve Kıbrıs Barış Harekâtı (1974) süreçlerinde yakından müşahade etmiş ve bu bağımlılıkların azaltmaya ve otonomi alanını genişletmeye çalışmıştır. Elbette Soğuk Savaş yıllarında bu otonomi arayışı ulusal düzeyde bile oldukça zor şartlar altında sürdürülmeye çalışılmıştır. Arap İsyancıları süreci başladıktan sonra bölgesel otonominin genişlemesine yönelik Türkiye'nin tercihleri belirleyici olmuş ancak bu "otonomlaşma" çabası hem bölge içi hem de küresel aktörler tarafından bastırılmaya çalışılmıştır. Zira otonomi arayışı beraberinde ittifak tercihlerinin sorgulanmasına ve dış nüfuz meydan okuma ile eş anlamlı olması bakımından bölgedeki zayıf aktörlerin henüz kendi

içlerindeki dönüşümü gerçekleştirmeden dış politikada bu denli cesaret gösterbilmeleri söz konusu olmamıştır. Dolayısıyla bölgesel otonomi arayışı Türk dış politikasının bölge politikalarındaki bir diğer gerilim alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’nin Orta Doğu Politikası (1923-2003): Eşit Uzaklık

I. Dünya Savaşının ardından Orta Doğu coğrafyasının büyük güçler tarafından paylaşılması ve suni sınırlar etrafında yeni devletlerin oluşturulması bir taraftan bölgede egemenliğini sağlamaya çalışan aktörlerin güvenlik arayışlarına diğer taraftan bölge dışı güçlerin hakimiyetlerini koruma çabalarına sahne olması Orta Doğu’daki istikrarsızlığı belirleyen faktörler olmuştur. Türkiye gerek kimliksel aidiyetten kurtulmak gerekse güvenlik endişeleri nedeniyle iki büyük savaş arası dönemde bölgedeki gelişmeler ile arasına mesafe koymaya çalışmıştır. Orta Doğu coğrafyası yeni cumhuriyetin elitleri tarafından geri kalmışlığın sembolü ve ilerlemenin önündeki engel olarak tasvir edilmiş böylelikle doğrudan tehdit algılanmadığı sürece yakın bir angajmana girilmemiştir. Post-Kolonyal dönemde bölgedeki toplumların bağımsızlıklarına kavuşmaları için verdikleri mücadele ya görmezden gelinmiş veya çok zayıf destekler verilmiştir. Elbette Cumhuriyetin kuruluşunun ardından Türkiye’nin materyal kapasite yetersizliği ve bölgeden uzaklaşarak Batı’nın bir parçası olma ideali bu davranışların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Ancak şunu da göz ardı etmemek gerekir ki Hatay’ın ilhakı örneğinde de görüleceği üzere Batı ile herhangi bir gerilime neden olmaması şartıyla Türkiye ulusal çıkarları ve güvenliği söz konusu olduğunda ortaya çıkan fırsatları değerlendirilmekten asla çekinmemiştir.

Soğuk Savaş ile birlikte Türkiye’nin Batı eksenli dış politika tercihleri NATO kapsamında gittikçe derinleşmiş ve Ankara attığı tüm adımları büyük oranda ABD’nin stratejik tercihleri ile uyumla hale getirmeye çalışmıştır (Buhari Gülmez, 2020). Hatta bu konuda o kadar ileri gidilmiştir ki Bandung Konferansında (1955) Türk heyetinin tutumu diğer katılımcı ülkelerde rahatsızlık ve tepki uyandırmış, Türkiye’nin tutumu İngiltere’nin dahi eleştirilerine neden olmuştur (Aslan Z., 2021). Çift kutuplu uluslararası sistemde ABD’nin peşine takılma stratejisini izleyen Türkiye, Sovyet ve komünizm tehdidinden kendini korumak için NATO merkezli dış politika stratejisine sıkı sıkıya bağlanmıştır. Ancak bu bağlılık diğer coğrafyalarla başta Orta Doğu’da özgün dış politika geliştirmekten kendisini alıkoymuş ve herhangi aktif işbirliği kurmak noktasında istekli davranmamıştır. Bunlar istisnası

olan gelişmeler de yukarıda değinildiği üzere ancak İngiltere ve ABD gibi küresel aktörlerin yeşil ışık yaktığı girişimlere destek sağlamak üzere olmuştur. Dolayısıyla Küba Füze Krizi'ne değin Türkiye tek taraflı bağımlılığın-
dan kurtulmak zorunda kendisini hissetmemiş ve ABD ile kurulan stratejik
yakınlaşmanın her kilidi çözen anahtar olarak görmüştür. Burada NATO
müttefiklerinden herhangi bir şekilde yalnız bırakılacağı ihtimal dahilinde
olduğu düşünülmemiştir.

Soğuk Savaş şartları altında Orta Doğu uluslararası sisteminde meydana
gelen kamplaşmalar Türkiye'nin bölgeye yaklaşımında da belirleyici olurken,
Sovyetler ile yakınlaşan Mısır ve Suriye gibi devletler ulusal güvenlik tehdidi
olarak değerlendirilirken İran ve İsrail ise Ankara'nın tehdit değerlendirmesi
içerisinde yer almamıştır. Tabi Camp David (1978) ve İran İslam Devrimi
(1979) Orta Doğu uluslararası sisteminde ittifak değişimlerini beraberinde
getirmiş buna paralel olarak ürk dış politikasında İran ve Mısır'ın konumu
yer değiştirmiştir. Elbette Ankara'nın Soğuk Savaş koşullarını gözetken bu
yaklaşımın istisnaları da mevcuttur. Örneğin Suudi Arabistan ABD'nin yak-
kın stratejik ortaklarından biri olmasına rağmen 1980'li yıllara kadar Ankara
ile Riyad arasında herhangi bir kapsamlı yakınlaşma söz konusu olmamıştır.
Bunda kimliksel gerilimin Türk dış politikası davranışlarına olan etkisinin
bulunduğunu söylemek mümkündür. Türkiye'de karar alıcılar Orta Do-
ğu'nun gerek Arap-İsrail savaşları gerekse 1960-1980 yılları arasında yaşanan
iç istikrarsızlık nedeniyle Türkiye'nin Orta Doğu politikası oldukça sınırlı
etkileşim içerisinde kalmış ancak Kıbrıs konusunda yaşanan alan daralmasını
aşmak için Batı dışı dünya ile ilişkilerin geliştirilmesi ve Türkiye'nin haklı
davasına destek sağlanması amaçlanmıştır. Bununla birlikte Türkiye'nin dış
politika davranışlarında alternatif oluşturma çabası tek yönlü talep ile gerçek-
leşme imkânı yakalayamamış, uzun yıllar boyunca Ankara'nın tutumundan
rahatsız olan Arap dünyasının bakış açısını değiştirmek kolay olmamıştır.

Camp David ile başlayan Orta Doğu uluslararası sistemindeki ittifak
tanzimi 12 Eylül 1980 darbesi ile nihayete ermiş ve Türkiye'nin bölgesel
sistemdeki dönüşüme vereceği reaksiyon sağlamlaştırılmıştır. İran'ın reviz-
yonist eğilimleri Irak'ın saldırganlığı ile dengelenmeye çalışılmış ve Mısır'ın
İsrail ulusal güvenliği için bir tehdit olma ihtimali kalmamıştır. Dolayısıyla
1980'li yıllar boyunca Türk dış politikası bir taraftan başta Körfez ülkeleriyle
işbirliği kurarak ekonomik darboğazdan kurtulmaya çalışırken diğer taraftan
Orta Doğu'da ABD'nin dış politika parametrelerinden uzaklaşmamaya özen
göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında Turgut Özal'ın girişimci liderliği Orta

Doğu politikasında yeni işbirliklerinin başlatılmasına sahne olurken bölge ülkelerinin de Ankara’ya bakışında bir yumuşama meydana gelmiştir (Munassar & Arı, 2020, S. 11). Elbette burada hem ABD’nin iş birliğinin tesis edilmesinde kolaylaştırıcı rolü oynaması hem de bölgesel güç dengesinde ulusal güvenlik endişelerinin devletleri birbirine yakınlaştırması durumları söz konusudur. Körfez ülkeleri için İran ve Irak gibi konvansiyonel tehditler karşısında Türkiye ile yakın angajmana girilmesi son derece makul bir adım olarak değerlendirilebilir. Buna mukabil Türkiye’nin ekonomik sıkıntılarını aşmak için bu dönemde Körfez ülkeleriyle iyi komşuluk ilişkilerine yönelmesi de oldukça rasyonel bir adımdır.

Sovyetlerin yıkılmasının ardından Türkiye’nin Soğuk Savaş alışkanlığından derhal kurtulmaya çalıştığı bir dönem karşımıza çıkmaktadır. Jeopolitik konumu itibariyle Sovyet tehdidi karşısında önemli bir konumu bulunan Türkiye’nin gerek Batı bloku gerekse NATO içerisindeki kıymetinin azaldığı dolayısıyla yeni uluslararası düzende kendi güvenlik ve güç artırımı ihtiyaçlarına yeni çözümler bulmak zorunda hissetmiştir. I. Körfez Savaşı tam da Türkiye’nin bu arayışının cereyan ettiği günlerde başlamış ve Ankara oldukça aktif bir dış politika sergileyerek aslında ABD ve Orta Doğu için ne denli önemli bir değere sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Uzun bir müddet sonra Türkiye’nin Irak meselesinde Orta Doğu’da bu kadar inisiyatif üstlenmesi yine bazı Arap ülkelerinde rahatsızlık meydana getirmiş ancak bölgesel güç dengesi açısından yine de olumlu karşılanmıştır. Öte yandan Soğuk Savaşın nihayete ermesinden 2003 yılına kadar Türkiye’nin temel dış politika önceliği terörle mücadele olmuş ve özellikle Irak, Suriye ve İran ile ilişkilerinde PKK terör örgütüne doğrudan veya dolaylı olarak verilen destek belirleyici olmuştur. Türkiye bu yıllarda bir taraftan Filistin-İsrail çatışmasında barış çabalarına destek olmaya çalışırken diğer taraftan PKK’ya destek veren bölge ülkelerini dengelemek adına İsrail ile yakınlaşma yolunu tercih etmiştir. Bununla birlikte PKK’ya destek konusunda ısrar eden Suriye gibi aktörler ile de savaşın eşiğine gelinmiş (1998) olduğunu da akılda tutmakta fayda vardır (Tür, 2019, s. 597). Dolayısıyla Türkiye, terör tehdidi nedeniyle zaten içe kapandığı bir dönemde Orta Doğu politikasında büyük bir dönüşüm sağlaması söz konusu olamazken Erbakan hükümeti dönemindeki bölgesel işbirliğini artırma girişimleri ise hem iç hem de dış baskıların neticesinde sonuçsuz kalmıştır.

Türkiye’nin 2000’li yıllara kadar Orta Doğu politikasının temel referansı eşit uzaklık prensibidir. Bölgedeki hemen her ülkeyle eşit ilişkiler kurmaya çalışan Türkiye, bölgedeki gerilimlerden kendisini uzak tutmak ve

çatışmalarda taraf olmamak adına bölge ülkeleriyle aynı düzeyde ve benzer seviyede ilişki kurmaya çalışmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Orta Doğu'nun kriz gündemine taraf olmak istemeyen ve bölgesel statü-konun korunmasından yana olan Ankara, bölgeye yönelik dış politikasını savunmacı yaklaşımları üzerine inşa etmiş ve ABD'nin peşine takılma strateji izleyerek bölgede orta çıkan güvenlik tehditlerinden kendisini korumaya çalışmıştır. Soğuk Savaş dönemi boyunca Türkiye'nin ulusal güvenlik tehdit değerlendirmeleri ve bu tehditlerle mücadele etmek için gerekli olan yöntem ve araçların ABD'nin tercihleri ve sağladığı imkanlarla paralellik arz etmesi Türkiye'nin Orta Doğu politikasında oldukça belirleyici olmuştur. I. Körfez Savaşında Türkiye'nin Orta Doğu politikasındaki geleneksel yaklaşımın terk edilerek saldırgan bir tutum içerisinde olunması ve bunun iç politikada oluşturduğu gerilim tam da bu faktörün etkisiyle meydana gelmiştir.

Türkiye'nin Ortadoğu Politikası (2003-2023): Bölgesel Otonomi

Türkiye'deki iktidar değişikliğiyle birlikte 2003 yılından itibaren Erdoğan hükümetlerinin genelde dış politika özelde Orta Doğu politikasında bariz bir dönüşümden bahsetmek mümkündür (Haugom, 2019). Geçen yirmi yıllık süreç yüzyıllık periyot içerisinde ayrı bir konuma sahiptir. Elbette Türk dış politikasının devamlılık unsuru içeren davranışlarını bu süreçte de görmek mümkündür. Ancak dış politika stratejisinin baştan kurgulandığı ve kademe kademe otonomi alanını genişletmeye çalışan bir stratejik yaklaşımın olduğunu belirtmek gerekir (Martın & Altunışık, 2023). Bu anlamda Türk dış politikasının köklü bir değişime tabi tutulduğu ve Ankara'nın kimliksel aidiyet endişelerini bir kenara bıraktığı, kendi ulusal güvenlik ve çıkarlarına uygun olarak politikalar geliştirdiğini söylemek mümkündür (Aslan, 2018, s. 31). 11 Eylül sonrası uluslararası sistemin süper gücünün uluslararası terörle mücadeleye yoğunlaştığı ve bu mücadeleyi Orta Doğu coğrafyasının tam göbeğinde yürüttüğü bir dönemde Türkiye'nin bölgesel iş birliğini artırmaya çalıştığı ve ABD'nin peşine takılma konusunda bazı çekincelerinin olmuştur. Bu yaklaşım yirmi yıllık süreçte her geçen gün daha fazla hissedilir olmuş ve günün sonunda Türk-ABD ilişkileri tarihin en derin gerilimlerine sahne olmuştur. Türkiye'nin Orta Doğu politikası da gerek ABD'nin Irak Müdahalesi (2003) gerekse Arap İsyanları (2010) sürecinde gözle görülür bir şekilde değişmiş ancak asıl önemlisi Ankara'nın hem kendi otonomi alanını genişletme çabasına hem de bölgesel otonomlaşıma sürecine katkı yapmaya eş zamanlı olarak başlamış olmasıdır.

Tek kutuplu uluslararası sistemde ABD’nin süper güç olarak dengelenmesi söz konusu olmadığı gibi Türkiye ölçeğindeki ülkeler için ABD ile iplerin koparılması gibi bir durumun gerçekleşmesi son derece olanaksızdır. İlişkiler her ne kadar kötü olsa da iki ülke arasındaki stratejik işbirliğinin farklı konu ve alanlarda sürdürülmesi mümkün olabilmış ve hatta Başkan Trump döneminde olduğu gibi bazen çok yakın angajmanların kurulabilmesi de mümkün hale gelmiştir. ABD’nin Irak müdahalesinin ardından bölgedeki Amerikan gücünün diğer bölgesel aktörlerin revizyonist hareket alanını daralttığı bir ortamda Türkiye’nin yumuşak güç merkezli ve bölge ülkeleriyle yüksek düzeyli yakınlaşmaya odaklanan dış politika hedefi son derece karşılık bulmuştur. Bunda 1 Mart Tezkeresinin reddedilmesi ve Türkiye’nin Irak bağlamında bölge ülkeleri arasında işbirliği ararken aktif ve sorumluluk alan bir siyasi hedefe sahip olmasının payı büyüktür. Müdahale sonrasında dahi Arap ülkelerinin Türkiye’ye karşı olumlu olmasını kolaylaştıran 1 Mart Tezkeresi aynı zamanda Türkiye’nin otonomi arayışının ilk işareti olarak da değerlendirmek mümkündür. ABD’nin müdahale stratejisini etkilemekle birlikte sonucun değişmesini engelleyemeyen bu tezkere ile birlikte bölge ülkeleri Türkiye’nin ‘hayır’ diyebilen bir aktör olmasını takdirle karşılamışlardır. Bu güven ortamının tesis edilmesi aynı zamanda Türkiye’nin bölge ülkeleriyle yakın etkileşim ve işbirliği ortamının yeşermesine ve stratejik düzeyde hareket etmesini beraberinde getirmiştir. Örneğin daha önceki yıllarda çok kısıtlı bir ilişkiye sahip olan Körfez ülkeleri ile Türkiye arasında 2008 yılında stratejik ortaklıklar kurulması bile mümkün hale gelmiştir (OKTAV, 2016, s. 48).

Başkan Obama dönemi ile ABD’nin ulusal güvenlik stratejisinde uluslararası güvenlik problemlerinden kendisini geri çektiği ve Irak başta olmak üzere Amerikan askerlerinin ülkelerine dönme kararının 2010 yılında uygulanmaya başlaması ve aynı tarihte Arap İsyanlarının başlaması Türkiye’nin bölgede geliştirdiği olumlu ilişkileri bölgesel dönüşüme tahvil ederek taçlandırmak istemiştir (Shively, 2016). Türkiye’nin siyasi hedefi bölgenin demokratikleşmesi adına Arap coğrafyasındaki halkların kendi iktidarlarını belirleyebilmeleri ve böylelikle demokratikleşmiş bir Orta Doğu’da tıpkı Avrupa Birliği örneğinde olduğu gibi karşılıklı bağımlılık esasına dayanan ve ortak hedefler doğrultusunda çatışmaların dindirildiği bir coğrafyanın oluşturulmasını sağlamak olmuştur. Bununla birlikte bu süreçte Türkiye’de bölgedeki birçok aktör tarafından model ülke olarak görülmüş ve İslam ve demokrasinin başarılı bir uyumu olarak örnek alınmaya çalışılmıştır. Türkiye rüzgarı tüm Orta Doğu’da etkisini gösterirken bölgesel dönüşümün

yumuşak geçiş unsurlarıyla sağlanması beklentisi gün geçtikçe zayıflamaya başlamıştır. ABD'nin sert güç unsurlarını çekmesiyle bölgede oluşan güç boşluğu siyasi düzenin yeniden şekillenmesi fırsatını ortaya çıkarmış ve neredeyse tüm bölgesel güçler vekil aktörler üzerinden bunu fırsata çevirmek istemişlerdir (Kurt, 2019). Bu bölgede güç mücadelesinin önünü açmış ve bölgesel güç rekabeti Arap İsyanları sürecinin karşı devrimle bastırılmasını beraberinde getirmiştir. Orta Doğu'da bölgesel statükoyu korumaya çalışan aktörler ile Orta Doğu'da revizyon isteyen güçler arasında bir kampaşma ortaya çıkmıştır. Suudi Arabistan, İsrail, İran, BAE, Suriye ve Mısır (2013 sonrası) bölgedeki statükoyu korumaya çalışırken Türkiye ve Katar gibi aktörler ise değişimden yana tercihlerini yapmışlardır. Elbette konu bazlı olarak bazı aktörlerin davranışlarında değişiklik olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Örneğin İran Suriye'de statükoyu korumak adına saldırgan yöntem ve araçlar ortaya koyarken Bahreyn'de tam tersi bir politika takip etmiştir.

Arap İsyanlarında Mısır darbesi (2013) hem Türk dış politikası hem de bölgesel düzen açısından kritik bir eşik olarak karşımıza çıkmaktadır. Devrim süreci karşı devrimle bastırılmış ve buna demokrasi havarisi olan küresel güçler sessiz kalmış ve hatta desteklemişlerdir. Nitekim Mısır'daki darbeye birlikte Orta Doğu uluslararası sisteminde dönüşüm talepleri neredeyse ortadan kalkmış, toplumsal dinamikler derin bir sükut-u hayale uğramış ve bölgesel düzen yine dış nüfuza ve küresel aktörlere bağımlı hale getirilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla egemenliğini yine dışa bağımlı bir şekilde sürdürmeye mahkûm olan, meşruiyetini yabancı ülkelerin sağladığı güvenlik ve siyasi destek sayesinde sağlayabilen ve güvenlik ihtiyaçlarını bölgesel statükoya borçlu olan otoriter yönetimlerin iktidarda olması sağlanmıştır. Türkiye'nin bölgedeki revizyonist yaklaşımı da küresel aktörler ve bölgedeki statükocu güçler tarafından bastırılmaya çalışılmıştır. Mısır'daki darbe (2013) ile Türkiye'deki darbe (2016) arasında Ankara, uluslararası sistemin kısıtlamaları ve baskılarıyla karşılaşmış ve terör örgütleri DEAŞ ve PKK'nın yanısıra Suriye meselesi başta olmak üzere bölgedeki maliyetleri yüklenmek durumunda kalmıştır. Türkiye'nin ulusal güvenliğine yönelik tehditlerin artması ve müttefiklerinden destek görmek bir yana aksine daha fazla yaptırım ve engellemelerle karşılaşması Ankara'da derin bir hayal kırıklığı meydana getirmiştir (Duran & İnat, 2023). Türkiye bu durumu 'değerli yalnızlık' olarak değerlendirmiş ve her ne kadar bölgesel konjonktür değişse de ilkesel olarak bölgesel dönüşümün Orta Doğu coğrafyasının gelecek projeksiyonundaki temel hedef olma iddiasını tek başına olsa dahi sürdüreceğini vurgulamıştır.

15 Temmuz FETÖ darbe girişimi sonrası Türkiye’nin güvenlik ve dış politika stratejisi değişmiş ve bu Orta Doğu politikasında derin bir kırılma meydana getirmiştir. Bölgesel işbirliğini önce karşılıklı ekonomik bağlar ve yumuşak güç alanları üzerinden kurgulayan Türkiye, Arap İsyanlarının büyük bölümünde değer merkezli olarak ilkesel bir dış politika tercihi ön planda tutmuş ancak hem darbenin yaratmış olduğu iklimde müttefiklerinin tercihlerini sorgulamaya ve kendi otonomi alanını mümkün olduğunca genişletmeye çalışmıştır. Suriye, Irak, Libya, Karabağ, Ukrayna ve Doğu Akdeniz’deki gerilimlerde sert güç unsurlarını kullanmaya başlayan Ankara, elindeki tüm kozları kullanmaya çalışmış ve Orta Doğu uluslararası sistemindeki fırsatları askeri gücünü ve caydırıcılığını kullanarak gerçekleştirilmeye çalışmıştır (Bakır, 2023, s. 817). Özellikle Başkan Trump döneminde ABD’nin bölgesel maliyetlerden tamamen geri durması ve Çin odaklı güvenlik yaklaşımı Türkiye’nin dış politika seçeneklerini artırırken, Orta Doğu coğrafyasındaki güç mücadelesinin ivme kazanmasına neden olmuş ve Türkiye askeri kapasitesinin imkanları sayesinde diğer bölgesel güçlerden farklı olarak oyun değiştirici bir aktör olarak belirmiştir. Uluslararası sistemik koşulların imkan tanınmasıyla bölgedeki fırsatları lehine çeviren Ankara, bir taraftan bölgedeki konumunu güçlendirmiş diğer taraftan otonomi alanını genişletecek güvenlik ve dış politika davranışlarında bulunmaya devam etmiştir. Örneğin Türkiye’nin Rusya ile kurduğu stratejik ortaklık ve ABD’ye rağmen Moskova yönetimiyle girdiği yakın angajman ve savunma alanındaki özerklik arayışı yeni bir bağımlılık oluşturmadığı müddetçe oldukça kritiktir (Oğuzlu, 2023).

Türkiye’nin bölgesel otonomi arayışı Arap isyanları sürecinde kabul görmezken, Başkan Biden ile ABD dış politikasının tekrar izolasyonist eğilimlere ve güvenlik maliyetlerini diğer aktörlerin sırtına yükleme politikasına dönmesinin ardından Orta Doğu uluslararası siyasetinde ABD’nin peşine takılma stratejisi izleyen tüm aktörlerde bağımsızlaşma yönünde bir hareketlenme ortaya çıkarmıştır. Yakın ve orta vadede bunun gerçekleşmesi elbette kolay olmamakla birlikte bölgesel perspektif olarak bölge ülkelerinin bölgesel düzene yönelik endişelerinin oluşması ve ittifak tercihlerinde değişime emarelerinin gözükmesi önem arz etmektedir. Örneğin Suudi Arabistan ve İran’ın Çin arabuluculuğunda bir araya gelmesi son derece çarpıcı bir anlama sahiptir (Gadzo, 2023). Türkiye dış politikasında otonomisini genişlettikçe küresel aktörlerin baskısını daha az hissedir olmaya başlamış ve bu siyasi hedeflerini belirlemede bir özgüven elde etmesini beraberinde getirmiştir. Bölgesel otonomi arayışının ancak diğer bölge ülkelerinin de çabalarıyla

oluşması mümkün olduğunu akılda tutmakla birlikte, Türkiye'nin otonomi eşliğini yukarı çekmesi diğer bölge ülkelerinin bu eşige yaklaşma noktasında cesaretlenmelerini de sağlayacaktır. Türkiye bugün Orta Doğu'da Katar, Suriye, Libya ve Somali'de askeri üsleri olan, kendi savunma ihtiyaçlarını yerli olarak tedarik edebilen ve gerektiğinde bölgesel düzene yönelik meydan okuyabilen bir aktör konumundadır. Türkiye'nin bölgesel otonomi arayışı önümüzdeki yüzyılın yeni bir sömürgecilik hevesine fırsat tanınaması ve Orta Doğu uluslararası sisteminin bölge dinamikleri üzerine inşa edilmesini hedeflemektedir.

Türkiye-Kuzey Afrika İlişkileri: 2000'ler Öncesi Durum

Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika'daki topraklarını kaybetmesine neden olan olay, 1911-1912 yılları arasındaki Trablusgarp Savaşı idi. Bu dramatik mağlubiyetten 100 yıl sonra ortaya çıkan Arap İsyanları, ilk yıllarda yapılan yorumların aksine Türkiye'nin aktif biçimde dönüşünü hazırlayan etkenlerden biri oldu. Arap İsyanları sırasında isyanların sürüklediği Kuzey Afrika ülkeleri için demokratik Türkiye modelinin bu ülkelerde de hayata geçmesinin imkânı tartışılmaktaydı (Erşen & Parlar Dal, 2014). Birkaç yıl sonra gerçekleşen askeri darbe, iç savaş, bürokratik vesayet müdahalesi gibi olayların demokratikleşme sürecini tersine çevirmesiyle bu tartışmalar görünürlüğünü yitirdi. Bununla birlikte Türkiye modelinin bölgede başarısız olduğuna dair kanaatlerin ifade edildiği çalışmalar dahi yayınlandı (Özkoç, 2017). Her ne kadar Türkiye'nin politik modeli, Kuzey Afrika ülkelerinde sürdürülebilir bir zemin yakalayamamış olsa da Türkiye'nin bölge üzerindeki etkisi son asırda hiç görülmemiş biçimde arttı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi mirasçısı konumundaki Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı'nın asırlarca idare ettiği Kuzey Afrika ülkeleriyle karşılıklı ve bilinçli olarak bir kopuşla siyasi hayatına başladı. 1923 yılında genç cumhuriyetin yeni ulusal kimliğini ve devlet idealini inşa etme sürecine bağlı olarak bilhassa Arap coğrafyasıyla köprüleri atması söz konusu olmuştur. İşgale uğramış bir toplum olarak sınırların korunmasını ve egemenlik hakkını ön planda tutmuş olmak, Türkiye'nin dış ilişkilerinin barışçıl olduğu kadar statüko adına Batı merkezli bir zaviyede seyretmesiyle sonuçlanmıştır. Türk dış politikasında benimsenen Batıcı, statükocu ve savunmacı tutum, 2000'li yıllara kadar etkisini hissettirmiş, mümkün olduğu kadar Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın iç-dış çatışmalarına mesafeli bir yol takip edilmiştir. Gerek küreselleşmenin ortaya çıkardığı rekabet ortamı ve pazar ihtiyacı gerekse

de bölgesel işbirliğini teşvik eden global konjonktürün etkisi altın girilen 21. yüzyılda tablo büsbütün değişmiş, açılım politikaları zaruret haline gelmiştir. Bu yüzyılın ilk çeyreği sona ererken Türkiye, Kuzey Afrika ülkeleriyle güçlü siyasi, ekonomik, kültürel ve son olarak da askeri ilişkiler geliştirmiş bulunmaktadır. Ayrıca kalkınma işbirliği ve yatırım ilişkilerini de oldukça ileri bir düzeye taşımıştır. Kuzey Afrika, Türkiye ile derin tarihsel ve kültürel bağları olan, büyük pazarlarıyla muazzam ticaret potansiyeli barındıran, Doğu Akdeniz’den Atlas Okyanusu’na uzanan jeopolitik varlığıyla iddialı bir konuma sahip olan bütünlük arz etmektedir. Tamamı Müslüman ülkelerden oluşan bölgedeki hızlı ilerleyişinde Türkiye’nin kültürel avantajı göz ardı edilemez mahiyettedir. Ayrıca Kuzey Afrika’nın, Türkiye’nin söz sahibi ve kalıcı aktör olma niyeti taşıdığı Sahraaltı Afrika’nın kapısı olarak kabul edildiği de unutulmamalıdır.

20. yüzyılın ortalarından itibaren, 1920’lerde devletleşen Mısır hariç, müstakil birer devlet halini almaya başlayan bölge aktörleriyle Türkiye, her ne kadar güçlü ortaklık kurma niyeti taşımaya da diplomatik ilişkiler kurmaya gayret etmiştir. 1947 yılında İtalya’dan bağımsızlık elde edip 1951 yılında kurulan Libya Devleti (TC Dışişleri, 2023), 1956 yılında Fransız Protektorası’ndan ayrılan Fas ve Tunus devletleri ile kısa sürede diplomatik ilişkiler tesis edilmiş, misyonlar görevlendirilip bu ilişkiler canlı tutulmuştur (Sadıki, 2020). Mısır ile diplomatik ilişkiler ise 1925 yılına kadar uzanmaktadır. 20. yüzyılın ilk yarısında Kuzey Afrika ülkelerinde henüz Türk kültürünün etkisinin devam ettiği, elitler arasında Türk dilinin ve kültürünün revaçta olduğu belirtilmektedir (TRT Haber, 2018). Ayrıca sömürgeci iktidarlara karşı yürütülen ve kazanılan Türk Kurtuluş Savaşı’nın bölge halkları arasında oldukça sembolik bir anlam kazandığı ve bağımsızlık umutlarını yeşerttiği bilinmektedir (Josseran, 2012). Hatta bir kısım Kuzey Afrika kökenli Fransız askerlerinin Kurtuluş Savaşı’nın güney cephesinde taraf değiştirerek Millî Mücadele’ye destek verdiği iddia edilmiştir. Her durumda Kurtuluş Savaşı, Kuzey Afrika hakları için coşkuyla karşılanan bir hadise olarak kabul görmüştür. Bununla birlikte Türkiye’nin zamanla sabit hale gelen Batıcı, statükocu ve savunmacı yaklaşımının yansımaları ileriki yıllarda bölge üzerindeki imajına ciddi zararlar vermiştir. Sözelimi, ilişkiler belli bir seviyede seyrederken Türkiye’nin, Fransızlara karşı bağımsızlık mücadelesi veren Cezayir’in bağımsızlığının tanınmasına dair Birleşmiş Milletler (BM) Genel Kurulu’nda yapılan oylamada çekimser kalması, onarılması çok zor bir travmaya yol açmıştır. Türkiye’nin BM’deki tavrı, son yüzyılda İslam dünyasının verdiği iki büyük kurtuluş savaşından birinin failinin, diğerine destek vermemesi

olarak algılanmış, bu durum hayal kırıklığı yaratmıştır. Dönemin Türk dış politikasının ete kemiğe büründüğü bu olay, Kuzey Afrika başta olmak üzere tüm Afrika’da, Osmanlı ve Türkiye karşıtlarını cesaretlendirmiş, Osmanlı karşıtı tarih anlatısının daha popüler hale gelmesiyle neticelenmiştir. 1985 yılında dönemin başbakanı Turgut Özal, Cezayir ziyaretinde Türkiye’nin oylamadaki tavrı için özür dilemiştir (Hürriyet, 1999). İlerleyen günlerde ise Türkiye’nin Cezayir Bağımsızlık Savaşı sırasında Cezayirli direnişçilere silah yardımı yapıldığı ifşa edilmişti.

Türkiye’nin, Kuzey Afrika ile yaşadığı ikinci kırılma, 1952 yılında Mısır’da Hür Subaylar Darbesi ile Kral Faruk rejiminin yıkılması ve Cemal Abdünnasır liderliğindeki cuntanın iktidara gelmesi olmuştur. Mısır’ın Batı blokundan uzaklaşmasına ve Türkiye’nin tehdit olarak tanımladığı Sovyetler’e yaklaşması ilişkilerin soğumasına yol açmıştır. 1962’de bağımsızlığını kazanan Cezayir de mümkün olduğunca Sovyetlerle birlikte hareket ediyordu (Steele, 1963). 1969’da Libya’da Muammer Kaddafi’nin bir başka askeri darbeye iktidara gelmesi, Kuzey Afrika’nın büyük bölümünün Soğuk Savaş’ın yoğun yaşandığı bir evresinde kamp değiştirmesi anlamına geliyordu. 1973 petrol krizi, 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı ve 1980 askeri darbesi döneminde Türkiye’nin dış politika limitleri belirlemiş, bölgeye yönelik kayda değer bir adım gerçekleştirmemiştir. Her ne kadar Kıbrıs Barış Harekâtı sürecinde Kaddafi Libya’sının maddi desteği olmuşsa da kısa süre sonra aşırı sol ve ayrılıkçı Kürt gruplarına verdiği destek ilişkilerin dondurulmasına yol açmıştır. Dünya piyasalarındaki dalgalanmaya bağlı olarak 1970’lerin ortalarından itibaren Kuzey Afrika-Türkiye arasında göreceli ve sınırlı bir gelişme söz konusudur. 1980’lerin ortalarından itibaren de Başbakan Turgut Özal’ın vizyonuna bağlı olarak Kuzey Afrika ülkelerine ekonomi merkezli atımlar ve yeni ticari ortaklıklar ortaya konmuştur. Bu yıllarda Hüsnü Mübarek liderliğinde daha ılımlı bir çizgiye kavuşan Mısır’la ilişkilerde ivme yakalanırken, 1980’den itibaren Batılı ülkelere karşı söylemini sertleştiren Libya ile giderek kötüleşen bir ortam doğmaktaydı. Kaddafi’nin, tüm iyi niyeti ve sıcak tavrıyla kendisini ziyaret eden dönemin başbakanı Necmettin Erbakan’a yönelik olumsuz tutumu, Türkiye-Libya ilişkilerinin vardığı noktayı belgeliyordu (Özkan, 2021, s. 254).

2000’ler öncesinde Türkiye ve Kuzey Afrika ülkeleri arasındaki ilişkilerin en belirgin özelliklerinden birisi de üçüncü tarafların ikili ve çoklu etkileşimler üzerindeki ağırlığıdır. Nasıl ki Türkiye’nin 1958’de BM’deki Cezayir oylamasına yönelik tavrında Fransa ve ABD’nin etkisi belirleyiciydi

ise, bölge ülkelerinin dış politika kararlarına etki eden dış aktörler mevcuttur. 2011 öncesi Tunus’la kurulacak ortakların hedef ve sınırlarının belirlenmesinde Fransa’nın büyük bir etkisi söz konusuydu. Fransa’nın katı tutumu, Tunus ve Türkiye arasında etkin bir bağ meydana gelmesini uzun süre engellemiştir. Aynı şekilde Türkiye-Fas ilişkilerinin yönü, Türkiye’nin Suudi Arabistan ile ilişki düzeyi ve seyrinden fazlasıyla etkilenmektedir (Taş Yetim, 2022, s. 19). Yine 2011 öncesi Türkiye’nin Libya ile ilişkileri, Türkiye’nin Batı ülkelerine yakınlığıyla ters orantılı biçimde gelişmektedir. Bir yıllık Muhammed Mursi iktidarını hariç tutarsak, Türkiye-ABD arasındaki gerginliklerin genel manada son dönemlere kadar Türkiye’nin Mısır’la ilişkilerini zedelediğini dile getirmek yanlış olmayacaktır. Türkiye’nin 2000 yılı sonrasında diplomatik açılım ve somut ortaklık eksenindeki eğilimleri, dış etkilerden göreceli olarak daha müstakil ilişkiler geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Bunda elbette bölgesel istikrarı esas alması, daha eşit ilişkiler kurması ve bölgedeki siyasi olayların şartları değiştirmesi önemli rol oynamaktadır.

Türkiye’nin Yeni Dönem Kuzey Afrika Politikası: Otonomi ve İstikrar Arayışı

Türkiye’nin 2000’lerde küresel ve bölgesel şartlara bağlı olarak gelişen otonomi, istikrar, bölgesel işbirliği ve yeni pazar arayışları, Kuzey Afrika’ya daha fazla ilgi göstermesiyle ve ilişkilerini geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır. 21. yüzyılın ilk çeyreğinde yeniden kurulan ikili ve bölgesel ilişkilerin geçmişe nazaran en önemli farkı, Türkiye’nin otonomi arayışı doğrultusunda üçüncü tarafların etkisinden daha bağımsız bir görünüm arz etmesidir. Neoliberal yeni düzenin kurulmaya başlandığı 1980’lerde çoğunlukla ekonomik ilişkiler temelinde atılan adımlar 2000’lerden itibaren ivme kazanmış, Kuzey Afrika’da artan iş ortaklıkları siyasi gelişmelere de kapı aralamıştır. Kuzey Afrika, Türkiye’nin aynı dönemde gerçekleştirdiği Afrika açılımının hem en önemli parçası hem de Sahraaltı Afrika’ya yönelik adımların eşiği olarak kabul görmüştür. Çeyrek asırda Türkiye’nin Afrika kıtasındaki ilerleyişi, yürüttüğü zirve diplomasisi üzerinden üç fazda ele alınabilir: 2008 yılında gerçekleşen ilk Türkiye Afrika İşbirliği Zirvesi, diplomatik kurumların tamamlandığı ve ikili siyasi ilişkileri geliştirildiği sürecin başlangıcı sayılmaktadır. Türkiye, bu zirvede ilk defa “stratejik ortak” olarak tanımlanmıştır. Dönemin başbakanı olan sayın Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın bu zirve akabinde gerçekleştirdiği Mısır, Libya ve Tunus ziyaretleri Türk inşaat şirketleri adına itici güç vazifesi görmüştür. 2014 yılında gerçekleşen 2. Türkiye-Afrika İşbirliği Zirvesi ise, ticari faaliyetlerin artışına sahne olan

bir süreç dahilinde meydana gelmiştir. Afrika kıtası ile olan toplam dış ticaretin 21 milyar doları bulunduğu bu dönemde Türk kurum ve kuruluşları başta Kuzey Afrika olmak üzere tüm kıtada faaliyetlerini başlatmış bulunuyordu. TİKA, AFAD, Kızılay, Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler Başkanlığı, Türk Hava Yolları ve sonraki yıllarda Türkiye Maarif Vakfı'nın etkinliği Türkiye adına güçlü bir ilişkiler ağının inşasına hizmet etmekteydi. 2021'de İstanbul'da yapılan 3. Türkiye-Afrika Ortaklık Zirvesi'nde ise politik ve ekonomik ilişkilere, güvenlik işbirliği ile üçüncü bir boyut daha eklenmiştir. Türkiye, Afrika ile kurguladığı çok boyutlu ilişkilere "istikrar ve barış ekseninde işbirliği arayışı" kapsamında güvenlik işbirliğini de dahil ederek bütüncül yaklaşımını tamamlama eğilimi göstermiştir. "Birlikte Kalkınma ve Refah için Güçlendirilmiş Ortaklık" temasıyla yürütülen zirvede savunma sanayi işbirliği, askeri eğitim ve danışmanlık, ortak barış misyonları gibi uygulamaların artacağına sinyalleri Verilmişti (TC Cumhurbaşkanlığı, 2021). 2022 yılında Türkiye'nin Afrika kıtası ile toplam dış ticaret hacmi 35 milyar doları aşmış bulunmaktadır. Türkiye'nin Afrika ülkelerine yaptığı ihracat içinde Kuzey Afrika ülkelerinin büyük bir paya sahip olduğu gözlemlenmektedir. 2022'de Afrika kıtasına yönelik 24 milyar dolar tutarındaki ihracatın yüzde 52,3'ü Mısır, Fas, Libya ve Cezayir'e yapılmıştır. Kuzey Afrika ülkeleri arasında ise Mısır 4,6 milyar dolar ile ilk sırayı almaktadır (DEİK, 2023, s. 16-18).

Türkiye'nin Afrika siyaseti içinde merkezi bir anlam taşıyan Kuzey Afrika'da dış etkilerden bağımsız ikili ilişkiler kurma niyeti, pek çok siyasal olayın etkilediği ilişkilere rağmen sonuç getirmiş görünmektedir. Kuzey Afrika ülkeleri için neredeyse bir milat anlamı taşıyan 2010-2011 Arap İsyanları, ikili siyasi ilişkileri etkileyen en önemli olay olarak kayıtlara geçmiştir. Mısır, Libya ve Tunus'ta iktidarın değişmesine neden olan, Cezayir ve Fas'ta iç siyasi dengeleri sarsan bu ayaklanmalar Türkiye'nin yeni misyonlar üstleneceği koşullar meydana getirmiştir. Bu süreçte Türkiye'nin politik tercihleri ikili ilişkilerin dalgalı seyretmesine de yol açabilmiştir. Mısır'da 1 yıllık Muhammed Mursi iktidarı sırasında zirveye çıktığı görülen Türkiye-Mısır siyasi ilişkileri, 2013 yılındaki askeri darbe sonrası fetret devrine girmiştir. Buna rağmen Mısır'la ticari ilişkilerde herhangi bir kopuş yaşanmamıştır. 10 yıllık bir diplomatik kopukluğun ardından 2023 yılında karşılıklı olarak büyükelçiler görevlendirilmiş, gayri resmi olarak yürüten ilişkiler resmi bir zemine kavuşturulmuştur. Türkiye'nin, Mısır'la yeniden işbirliğine girişmesi Akdeniz sathında yürüten Münhasır Ekonomik Bölge tartışmalarında elini güçlendirecek bir hamle olarak yorumlanmaktadır. Akdeniz'deki

mücadeleyle ilişkilendirilen bir diğer mesele Libya’daki iç savaştır. Muammer Kaddafi’nin devrilmesinden sonra kurulan Ulusal Mutabakat Hükümeti (UMH) ile daha önce görülmemiş düzeyde iyi bağlar yakalayan Türkiye, Halife Hafter’in düzenlediği askeri darbe girişimi sonrasında beliren iç savaşta UMH’nin yanında olduğunu göstermiştir. 2014 yılında başlayan ilk iç savaş sırasında meşru Ulusal Mutabakat Hükümeti’ne verilen siyasi destek, 2018 yılında yeniden doğan çatışma ortamına karşı istikrar talebi ve UMH’nin davetiyle askeri bir desteğe dönüşmüştür. Ocak 2020’de Türkiye Büyük Millet Meclisi’nden çıkan Libya tezkeresi kararı neticesinde Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK), bir asırdan sonra yeniden Trablus’ta boy göstermiştir. Türkiye, TSK ve Millî İstihbarat Teşkilatı ile müdahale ettiği krizde Libya’da meşru hükümetin otoritesini ve Libya’nın toprak bütünlüğünü esas almıştır (Canlı, 2020). Libya-Türkiye ittifakının, Libya’nın istikrarına yönelik olumlu etkisiyle birlikte Doğu Akdeniz’de Türkiye’nin elini güçlendiren bir gelişme olduğu değerlendirilmektedir. 2019 yılında Türkiye ve Libya arasında imzalanan İstanbul Mutabakatı, Türkiye’nin Münhasır Ekonomik Bölge (MEB) ve deniz yetki alanlarının sınırlandırılmasına yönelik talep ve iddialarını destekleyen, uluslararası hukuka uygun bir metin olarak ortaya çıkmıştır (Özkan, 2021). İki tarafın güçlü ittifakı, Doğu Akdeniz’deki mücadelede Türkiye’nin haklı mücadelesini olumlu etkileyen bir birlikteliğe dönüşmektedir.

Türkiye’nin 2000’lerin başından beri yürüttüğü proaktif dış politikanın bir sonucu olarak Libya’da istikrar ve barış adına aldığı sorumluluk Kuzey Afrika’nın diğer ülkelerini, özellikle de Hafter’e açık destek veren Mısır’ı rahatsız etmiştir. Yine de bu rahatsızlık Mısır’ın, Türkiye ile ticari faaliyetlerine ve 2023 yılı itibarıyla siyasi-diplomatik normalleşmesine engel olmamıştır. Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde 2020 yılı itibarıyla ortaya çıkan normalleşme dalgası yeni birlikteliklerin ortaya çıkışıyla sonuçlanmaktadır. Mısır ve Türkiye, Suudi Arabistan-Fas ve İsrail arasında meyvelerini veren bu süreç, işbirliği temelli yeni bir dönemin işaretlerini vermektedir.

2011 sonrası “Türkiye modeli demokrasi” konusunda en sık gösterilen örnek olan ve Arap İsyancılarının asıl başladığı ülke olan Tunus, ülkede rejimin değişmesiyle Türkiye ile ilişkilerini hep üst seviyelerde tutmaya gayret göstermiştir. Müslüman Kardeşler ile ilişkilendirilen Nahda Partisi’nin yürüttüğü sorumlu siyaset biçimi ülkenin demokrasiye geçişi adına önemli bir bileşen olarak belirlemiştir. Ancak 2019 yılında göreve gelen Cumhurbaşkanı Kays Said’in demokratik siyaseti kötürümleştiren otoriter uygulamaları

Tunus'a yönelik umutları sekteye uğratmıştır. Türkiye'nin, Tunus'la yeniden inşa ettiği güçlü bağlar, Kays Said zamanında da sürdürülmüştür (TC Cumhurbaşkanlığı, 2021). Bundan dolayı geride bırakılan on yıl içinde Türkiye-Tunus ilişkilerinin yüksek bir düzeyde kurumsallaştığı söylenebilir. Cezayir ile ilişkilerde ise BM'de 1958 oylamasında Türkiye'nin çekimser kalması 2010'lara kadar diplomatik bir yük meydana getirmiştir. Bununla birlikte, Abdülaziz Buteflika'nın 2019'da iktidarı bırakmasıyla göreve gelen Abdülmecid Tebbun zamanında Türkiye-Cezayir ilişkilerinde gözle görülür bir iyileşme söz konusu olmuştur. Türkiye ve Rusya ile daha fazla yakınlaşan Cezayir'in, Fransa ile tonu giderek yükselen bir gerginliğe taraf olduğu ve böylece dış politikada bazı radikal adımların atıldığı anlaşılmaktadır (Habertürk, 2022). Türkiye'nin en büyük 4. doğalgaz tedarikçisi olan Cezayir'in, siyasi-diplomatik ilişkilerde Türkiye'ye yaklaşması, karşılıklı ilişkileri geliştirme niyeti oldukça kıymetlidir. Türkiye, Cezayir'den sıvılaştırılmış doğalgaz (LNG) ithal etmekte, ayrıca Türk inşaat şirketleri uzun zamandan beri Cezayir'de dev inşaat ve altyapı hizmetleri sunmaktadır (DEİK, 2023). Türkiye-Fas ilişkilerinde de benzer bir ivmenin varlığı söz konusu olmuştur. 2011'deki ayaklanmalar sırasında rejim değişikliğine varacak bir isyan dalgasına muhatap olmayan Fas, daha itidalli rejim denemeleri gerçekleştirmiş, nihayetinde ise aşamalı olarak Kral 6. Muhammed'in iktidarı pekiştirilmiştir. Türkiye ve Fas'ın ikili ilişkileri geleneksel olarak Fransa, ABD ve Suudi Arabistan etkisi altında olmasına rağmen, Türkiye'nin istekli, çok boyutlu ve çok taraflı yaklaşımı neticesinde görece daha müstakil bir bağ inşa edilebilmiştir (Taş Yetim, 2022). Fas'ın, Libya'daki krizlere yapıcı eğilimler göstermesi, Fas-Türkiye yakınlaşmasını temin etmiştir. Yakın zamanda Fas ve Cezayir arasında gerilime neden olan Batı Sahra sorunu karşısında Türkiye taraf olmamayı ve bu bölgedeki sorunun BM öncülüğünde çözülmesi gerekliliğini vurgulamaktadır. Gazeteci Cemal Kaşıkçı'nın Suudi devletinin İstanbul konsolosluğunda katledilmesine bağlı olarak Türkiye ve Suudi Arabistan arasında yaşanan gerginlik, kısa bir süreliğine dolaylı olarak Türkiye-Fas ilişkilerini zedelese de bu ilişkiler hep belli bir seviyede seyretmiştir.

Türkiye'nin, Kuzey Afrika ile ikili siyasi ilişkilerini olumlu etkileyen bazı faktörlere değinmekte yarar vardır. Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti devleti ve Türk kamuoyunun Filistin sorunu hakkındaki hassasiyeti, Kuzey Afrika'daki partnerlerine benzer şekildedir. Türkiye'nin özellikle Mavi Marmara olayından itibaren uluslararası planda Filistin davasını sahiplenmesi başta Cezayir olmak üzere Fas, Tunus ve Libya'da olumlu karşılanmaktadır. Bu devletlerden Fas, İsrail ile normalleşme sürecine girmiş olsa da

Filistin konusunda hassasiyetinin süreceğini belli ederek tavır değişikliğine gitmeyeceğini beyan etmiştir (Taş Yetim, 2022). Cezayir ise, tarihsel olarak Filistin’in en önemli destekçileri arasındadır. Libya ve Tunus, 2011 sonrası süreçte Filistin konusunda daha net tavırlar sergilemektedir. Türkiye’nin, Kuzey Afrika ile münasebetlerinde olumlu etki yapan ikinci faktör, zirve diplomasisi ve karşılıklı ikili ziyaretler olmuştur. Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın, başbakanlık dönemi de dahil olmak üzere bölgeye resmi ziyaretleri ve bölgeden gelen liderleri kabulü, sıcak ilişkilerin tesis edilmesinde etkili olmaktadır. Son yıllarda Cezayir’le karşılıklı ziyaretlerin sıklığı ve işbirliğine dair atılan somut adımlar dikkat çekmektedir. İlişkilere yönelik olumlu etki eden üçüncü faktör ise, Türkiye’de yükselen savunma sanayiine bağlı olarak gelişen güvenlik diplomasisidir. Türk savunma sanayii ürünlerine pek çok ülke gibi Kuzey Afrika ülkeleri de ilgi göstermiş, bu doğrultuda pek çok talepte bulunulmuştur. Sözelimi, Tunus’un TUSAŞ ANKA-S insansız hava aracı sistemi ve Cezayir’in TUSAŞ AKSUNGUR silahlı insansız hava aracı sistemi talepleri kıtanın Türk savunma sanayiine yönelik ilgisinin artacağına göstergesi olmuştur (Azman, 2022). Libya’daki iç savaşta yoğun biçimde Türk menşeli insansız hava araçları kullanılırken, aynı zamanda Libya ile öteden beri sorunlu olan Çad’ın Libya sınırında Türk yapımı zırhlı personel taşıyıcılar devriye gezmektedir. Cezayir ve Fas arasındaki Batı Sahra gerginliğinin devam ettiği bugünlerde Türkiye’nin Fas ve Tunus’a halen savunma sanayii ürünleri tedarik ettiği bölge medyasında da yer almıştır. Savunma sanayii, Türkiye’nin genelde Afrika, özelde de Kuzey Afrika ile münasebetlerine daha fazla etki edecek bir olgu olarak kabul görmektedir.

Sonuç

Türkiye, 2000’lerden itibaren Ortadoğu ve Kuzey Afrika’daki ilişkilerinde yayılmacı değil ama rekabetçi olan, eski/yeni sömürgecilerin aksine eşit/yatay ilişkiler kuran, egemenlik hakkına ve toprak bütünlüğüne saygı gösteren tavrıyla Kuzey Afrika ülkeleri nezdinde stratejik ortak hüviyeti kazanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılmasından sonra Türkiye’nin kendi güvenliği adına Batıcı ve statükocu yaklaşımı, bu bölgeden uzaklaşmasıyla sonuçlanmıştı. Ayrıca gerek sömürgecilerin tarih yazımı gerekse de Türk dış politikasında yapılan hatalar, geçtiğimiz yüzyılda Türkiye karşıtı söylemin yükselmesine neden olmuştu. Fakat 1980’lerde başlayan ve 2000’lerde tekâmül eden küresel siyasi ve iktisadi koşullar bu ülkelerin karşılıklı arayışlar içine girmesine neden olunca yeniden güçlü ilişkiler tesis etme imkânı doğmuştur. Bu dönem aynı zamanda Türkiye’de Arap Dünyası’na ve Afrika’ya

yönelik ön yargıların azalmaya başladığı bir zaman dilimini doğurmuştur. 2003'te Irak'ın işgal edilmesi, 2011'deki Arap İsyanları, Suriye İç Savaşı, Libya'da askeri darbe ve iç savaşlar, Mısır'da peş peşe askeri darbeler, rejim değişiklikleri, terörizm ve düzensiz göçler dikkate alındığında dünyanın istikrarsız bölgesi olarak tanımlanan Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki istikrar ve barış ihtiyacı Türkiye'yi harekete geçirmiştir. İşbirliği ve karşılıklı çıkarlara dayalı birliktelik için siyasi istikrara önem veren Türkiye, hem kendi güvenliği hem de bölge istikrarı açısından terörle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Suriye'de teröre karşı verdiği mücadele sayesinde güvenli alanlar inşa edebilmiş, Libya'da dış destekli isyan hareketlerini durdurarak merkezi hükümetin otoritesini güçlendirmiştir. Türkiye'nin bölgede otonomiye dayalı müstakil ilişkiler, istikrar, bölgesel işbirliği ve yeni pazarlara dair arayışları, O'nu bu süreçte kıymetli bir güvenlik ortağı haline getirmiştir. Yeni dönemde Türkiye adına yürütülecek ilişkilerin salt ticari ilişkiler olmayacağı, ekonomik ilişkilerin de güvenlik ve istikrar şartına bağlı olacağı hesaba katılırsa Türkiye'nin bölgeye yönelik çok boyutlu tavrının devam edeceği öngörülebilir.

Kaynakça

- ASLAN, Z. (2021). "Fatin Rüştü Zorlu'nun yaşamına ve düşüncelerine dair kısa notlar". *Independent Türkçe*, 1-2.
- ASLAN, A. (2018). "Türk Dış Politikasını Anlamak İçin Kavramsal Bir Çerçeve: Otonomi Arayışı". B. DURAN, K. İNAT, & A. ASLAN içinde, *Kuruluşundan Bugüne AK Parti: Dış Politika* (s. 17-40). İstanbul: SETA.
- AZMAN, K. (2022, 10 7). *Cezayir'den TUSAŞ AKSUNGUR İHA siparişi!*. Defence Turk: <https://www.defenceturk.net/cezayirden-tusas-aksungur-ih-siparisi#:~:text=MENADEFENSE%20taraf%C4%B1ndan%20aktar%C4%B1ld%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20%C3%BCzere%20Cezayir,bu%20haber%20TUSA%C5%9E%20taraf%C4%B1ndan%20yalanland%C4%B1.adresinden%20alındı>
- BAKIR, A. (2023). "Turkey's security role in the Gulf region: exploring the case, of a newcomer". *Turkish Studies*, 809-831.
- BUHARİ GÜLMEZ, D. (2020). "The resilience of the US–Turkey alliance: divergent threat perceptions and worldviews". *Contemporary Politics*, 475-492.
- CANLI, E. (2020, 12 30). *Türkiye'nin desteği 2020 yılında Libya'nın kaderini değiştirdi*. Anadolu Ajansı: <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/turkiyenin-destegi-2020-yilinda-libyanin-kaderini-degistirdi/2093486> adresinden alındı
- DEİK. (2023). *Afrika Bilgi Notu*. İstanbul: DEİK-TABEF.
- DURAN, B., & İNAT, K. (2023). "Turkish Foreign Policy in the Face of Regional and Global Challenges". *Insight Turkey*, 79-102.
- ERŞEN, E., & PARLAR DAL, E. (2014). "Reassessing the „Turkish Model in the Post-Cold War Era: A Role Theory Perspective". *Turkish Studies*, 258-282.

- GADZO, M. (2023, 3 11). “‘Changing global order’: China’s hand in the Iran-Saudi deal”. *A Jazeera*, s. 1-2.
- HABERTÜRK. (2022, 12 30). *Cezayir Cumhurbaşkanı Tebbun’dan Fransa’ya “sömürgecilik” tepkisi*. Habertürk: <https://www.haberturk.com/cezayir-cumhurbaskani-tebbun-dan-fransa-ya-somurgecilik-tepkisi-3551847> adresinden alındı
- HAUGOM, L. (2019). “Turkish foreign policy under Erdogan: A change in international orientation?”. *Comparative Strategy*, 206-223.
- HÜRRİYET. (1999, 1 28). *HÜRRİYET. 42 YIL SONRA AÇIKLANAN TARİHİ GERÇEK*: <https://www.hurriyet.com.tr/dunya/42-yil-sonra-aciklanan-tarihi-gercek-turkiye-cezayire-silah-vermis-39060208> adresinden alındı
- JOSSERAN, T. (2012, 8 16). *Les Cles du Moyen-Orient. La Turquie et la Guerre d’Algérie, un tiers-mondisme Atlantique ?*: <https://www.lesclesdumoyenorient.com/La-Turquie-et-la-Guerre-d-Algerie.html> adresinden alındı
- KURT, V. (2019). “Arap İsyancıları Sonrasında Ortadoğu’da Vekalet Savaşları: Yemen Örneği”. *International Journal of Political Science and Urban Studies*, 307-326.
- MARTIN, L., & ALTUNIŞIK, M. (2023).). “Turkey and the Middle East and North Africa under the AKP: A Three Level Analysis of Foreign Policy Change”. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 79-96.
- MUNASSAR, O., & ARI, T. (2020). “Two Stages of Turkey’s Quest for a Regional Power Status in the Middle East: An Integrated Role- Status-seeking Approach”. *Gazi Akademik Bakış*, 1-29.
- OĞUZLU, H. (2023). “Turkey as a restrained middle power”. *Turkish Studies*, 673-690.
- OKTAV, Ö. (2016). Arap Bahanı ve Türkiye-KİK Ülkeleri Arasındaki İlişkilere Etkisi. *Siyasal Bilgiler Dergisi*, 43-69.
- ÖZKAN, A. (2021). “Türkiye-Libya İlişkileri”. İ. ERMAĞAN, & E. EYRİCE TEPECİKLIÖĞLU içinde, *Dünya Siyasetinde Afrika - 7: Türkiye’nin Afrika Ülkeleriyle İlişkileri* (s. 243-281). İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.
- ÖZKOÇ, Ö. (2017). “Türkiye’nin Kuzey Afrika’ya Yönelik Politikası: Bir Modelin Çöküşü”. *Ankara SBF Dergisi*, 77-97.
- SADDIKI, S. (2020). *The New Turkish Presence in North Africa: Ambitions and Challenges*. Tunis: Konrad Adenauer Stiftung.
- SHIVELY, J. (2016). *Hope, Change, Pragmatism: Analyzing Obama’s Grand Strategy*. New York: Palgrave Macmillan.
- STEELE, W. (1963). “Egypt’s relations with the soviet union”. *Naval War College Review*, 16-45.
- TAŞ YETİM, H. (2022). *2000’li Yıllarda Türkiye-Fas İlişkileri*. Ankara: ORSAM.
- TC CUMHURBAŞKANLIĞI. (2021). “Birlikte Kalkınma ve Refah için Güçlendirilmiş Ortaklık”. 3. *Türkiye-Afrika Ortaklık Zirvesi* (s. 1-12). İstanbul: TCCB.
- TC CUMHURBAŞKANLIĞI. (2021, 8 2). *Tunus Cumhurbaşkanı Kays Said ile Telefon Görüşmesi*. TCCB: <https://www.tccb.gov.tr/basin-aciklamalari/365/128878/tunus-cumhurbaskani-kays-said-ile-telefon-go-ru-s-mesi> adresinden alındı
- TC DIŞİŞLERİ. (2023, 1 1). *Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı*. Türkiye-Libya Siyasi İlişkileri: <https://www.mfa.gov.tr/turkiye-libya-siyasi-iliskileri.tr.mfa> adresinden alındı

- TRT Haber. (2018, 12 18). *TRT Haber*. Mısır'da asırlardır kullanılan Türkçe kelimelerin sırrı: <https://www.trthaber.com/haber/kultur-sanat/misirda-asirlardir-kullanilan-turkce-kelimelerin-sirri-398143.html> adresinden alındı
- TÜR, Ö. (2019). "Turkey's Role in the Middle East and Gulf Security". *Asian Journal of Middle Eastern and Islamic Studies*, 592-603.
- WALKER, J. (2009). "Turkey's Imperial Legacy: Understanding Contemporary Turkey through its Ottoman Past". *PGDT*, 494-508.

derkenar >>

USE OF SOCIAL MEDIA BY POLITICIANS IN CRISIS MANAGEMENT: IN THE EXAMPLE OF KAHRAMANMARAŞ EARTHQUAKE

İKRAM ALPSOY - RAGİP BİNGÖL

Öğr. Gör. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Mail: ialpsoy@agri.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6798-5180>

Dr. Özelleştirme İdaresi Başkanlığı
Mail: ragibbingol@gmail.com

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2964-9108>

ABSTRACT

The aim of the research is to explain the importance of social media in reaching the society in times of crisis. In the study, during the earthquakes affecting 11 provinces centered in Kahramanmaraş. The use of social media by Murat Kurum, Turkish Minister of Environment, Urbanization and Climate Change, is discussed. In the research, Twitter posts of Murat Kurum from February 6, when the earthquake occurred, to February 19, 2023, are examined.; number, buildings' current situation, functional size, interaction state, etc. were shared. A total of fifty (50) tweets about the earthquake were evaluated on Twitter. Content analysis technique, which is one of the qualitative research methods, was used in the research. In the study, it was tried to determine the importance of social media in crisis communication by analyzing the interaction numbers. According to the findings, the Institution; It was determined that he used social media as a crisis communication tool to convey the post-earthquake studies, relief activities, rescue efforts and accurate information. It has been observed that the most tweets were posted between 13-19 February, the written and audio elements were frequently used together in the structure of the shares, the functional dimension was mostly aimed at informing, and the interaction was concentrated in viewing. In the conclusion part of the study, suggestions were made to researchers who will study the subject of social media and crisis communication.

Keywords: Social Media, Crisis Communication Process, Earthquake, Murat Kurum, Qualitative Research

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 01.07.2013
Kabul Tarihi: 15.08.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ALPSOY İkrım - BİNGÖL Ragıp, (2023). "Siyasetçilerin Kriz Yönetiminde Sosyal Medya Kullanımı: Kahramanmaraş Depremi Örneği". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (306-323)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

SIYASETÇİLERİN KRİZ YÖNETİMİNDE SOSYAL MEDYA KULLANIMI: KAHRAMANMARAŞ DEPREMİ ÖRNEĞİ

İKRAM ALPSOY - RAGİP BİNGÖL

Öz

Araştırmanın amacı, kriz dönemlerinde sosyal medyanın topluma ulaşmadaki önemini açıklamaktır. Çalışmada, Kahramanmaraş merkezli 11 ili etkileyen depremler sürecinde T.C. Çevre Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanı Murat Kurum'un sosyal medya kullanımı ele alınmıştır. Araştırmada, Murat Kurum'un depremin meydana geldiği 6 Şubat'tan 19 Şubat 2023'e kadar ki Twitter paylaşımları irdelenmektedir. Paylaşımlar; sayı, yapı durumu, işlevsel boyut, etkileşim durumu vb. kriterler bakımından incelenmiş, Twitter'da depreme yönelik toplam elli (50) tweet değerlendirilmiştir. Araştırmada, nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan içerik analizi tekniğinden yararlanılmıştır. Çalışmada, etkileşim sayıları analiz edilerek kriz iletişiminde sosyal medyanın öneminin belirlenmesine çalışılmıştır. Bulgulara göre, Kurum'un; deprem sonrası yapılan çalışmaları, yardım faaliyetlerini, kurtarma çalışmalarını ve doğru bilgileri aktarmak için sosyal medyadan bir kriz iletişim aracı olarak yararlandığı saptanmıştır. En fazla tweetin 13-19 Şubat tarihleri arasında atıldığı, paylaşımların yapı durumunda yazılı ve işitsel öğelerin sıkça bir arada kullanıldığı, işlevsel boyut bakımından büyük oranda bilgilendirmenin amaçlandığı, etkileşimin görüntülenmede yoğunlaştığı gözlenmiştir. Araştırmanın sonuç kısmında, sosyal medya ve kriz iletişimi konusunu çalışacak araştırmacılara önerilerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Medya, Kriz İletişimi Süreci, Deprem, Murat Kurum, Nitel Araştırma

Giriş

İnsanoğlunun varoluşunun bir gereği olan iletişim, tarihsel süreç içerisinde meydana gelen gelişmelerle bilimsel çalışmalar ve sosyo-kültürel alanlardaki ilerlemeler için etki edici bir unsur olmuştur. İçerisinde bulunulan çağda ise teknolojiye yaşanan yenilikler, hayatın tüm alanlarında olduğu gibi iletişim alanında da varlığını göstermektedir. Gazete, radyo, televizyon, sinema vb. bünyesinde barındıran geleneksel iletişim araçlarının yanı sıra bilgisayar ve internet teknolojisindeki gelişmelerin etkilerinin güçlü bir şekilde görüldüğü günümüzde iletişim ortamı, dijital çağ ya da yeni medya olarak adlandırılmaktadır.

İletişim teknolojisinde yaşanan gelişmelerin sonucu olarak ortaya çıkan ve yeni medya içerisinde yer alan sosyal medya, insanlara günün her saati etkileşim imkânı sunmasından dolayı yoğun ilgi görmektedir (Kahraman, 2010). Web 2.0 tabanlı teknolojinin etkin ve yaygın görünümü pozisyonunda olan, çeşitli istenç ve ilgilerle uyumlu bir biçimde meydana getirilmiş birçok türü bünyesinde barındıran sosyal medya (Constantinides & Fountain, 2008; Koçak, 2012). İnsanları pasif olmayan bir konuma taşıyarak, kitlesel olanla bireysel olanın, yüz yüze iletişim, grup iletişimi ve doğrudan olmayan iletişim vb. uygun bir şekilde birbirine karıştığı, görsel, yazılı, işitsel ve sözlü iletişim unsurlarına bir arada yer verildiği, aşamalı, formel ve informal vb. tüm iletişim süreçlerinin iç içe geçtiği geçmişle kıyaslanamayacak bir medya yapısı sunmuştur (Güngör, 2018).

İnsanların yaşamında önemli yer tutan sosyal medya platformlarına olan ilginin her geçen gün arttığı günümüzde, resmi kurum ve kuruluşlar, işletmeler ile yöneticiler de bu mecraı aktif olarak kullanmaya başlamışlardır. Özellikle doğal afetler, olumsuz ekonomi durumları, terör, savaş vb. kriz durumlarda, vatandaşların doğru bilgiyi ilk elden öğrenmesi, olası yanlış anlaşılmaların önlenmesi ve böylelikle krizin kontrole alınması sürecinde işletilen kriz iletişiminin sağlıklı bir şekilde yürütülmesinde sosyal medyaya, etkili bir etkileşim imkânı sunması bakımında sıkça başvurulmaktadır. Bu süreçte, kriz yönetiminden sorumlu olanlar yaptıkları görsel, işitsel ve yazılı paylaşımlarla mesajlarını insanlara ulaştırabilmekte, olası sorunlar ile ilgili bilgilendirme yapmaktadır. Kaynak ile hedef kitle arasındaki etkileşimin yoğun olduğu sosyal medya organlarında, insanlar kriz yöneticilerinin paylaşımlarını okumakta, izlemekte, beğenmekte, yorum yapmakta ve yeniden paylaşımında bulunabilmekte, böylelikle hem kendilerinin hem de kriz yöneticilerinin mesajlarını etki gücünü artırıp azaltabilmektedir.

Bu araştırmanın amacı, olası kriz dönemlerinde sosyal medya kullanımının kriz yöneticileri tarafından vatandaşlara ulaşma sürecinde nasıl kullanıldığı, verilen mesajların kamuoyundaki karşılığı ve yapılan paylaşımların etkileşime dayalı verileri analize tabi tutularak sosyal medyanın kriz iletişimindeki önemini ortaya koymaktır. Çalışma ile ilerleyen süreçte sosyal medyanın kriz iletişimde kullanımı ile ilgili araştırma yapmayı düşünen araştırmacılara katkı sunması beklenmektedir.

Sosyal Medya Kavramı

Sosyal medya, içerisinde bulunulan çağda kullanımındaki yaygınlığı ve kullanan kişi sayısı ile, sunduğu ilişki uygulamaları ve ifade çeşitliliğiyle insanların toplumsallaşmasına imkân sağlayan sanal bir âlem sunmaktadır. Geleneksel iletişim sürecine dahil olma serüveni uzun bir tarihe dayanmayan sosyal medya, bünyesindeki manasal üretim araçlarıyla hali hazırda var olan iletişim biçimlerinin ve sosyal süreçlerin özelliklerinin dönüşümüne katkı sağlamıştır. 1990'larda kavramsal yaygınlığı artmaya başlayan yeni medya içerisinde Web 2.0'ın teknik alt yapısını meydana getirdiği oluşturduğu sosyal medya, dokunmatik telefonların kullanımındaki artışla birlikte bireylerin zaman ve mekândan bağımsız olarak günün her saatinde etkileşim ve iletişim içerisinde yer aldığı bir platforma evrilmiştir (Baruah, 2012; Scott, 2010; Bostancı, 2015; Acılar & Mersin, 2015; Chun & Keenan, 2006).

Günlük yaşamda sıkça kullanılan sosyal medya, insanların içerik üretmelerini ve üretilen içeriği paylaşımlarını kolaylaştıran teknoloji alt yapı bir uygulama şeklinde tanımlanmaktadır. Bireylerin muhataplarıyla bilimsel, sanatsal, sosyal, kültürel, eğitim vb. konular hakkındaki düşüncelerini paylaşımlarını, politikaya dair görüşlerin farklı bir formda iletilmesini mümkün kılan bir alan şeklinde ifade edilen sosyal medya, konvansiyonel medyanın yanı sıra iletişimde yeni bir alan olarak değerlendirilmektedir (Kietzmann, Hermkens, McCarthy, & Silvestre, 1997; Kaplan & Haenlein, 2010; Bode, 2016).

İnternet alanındaki gelişmelerin insanların yaşamına getirdiği en ciddi yeniliklerden biri olan ve Twitter, Instagram, Facebook, LinkedIn, Flickr, Youtube, Friendfeed, vb. birçok sanal yapıyı içeren sosyal medya kavramı, etkileşimli söyleşim oluşturmak amacıyla mobil teknolojilerden yararlanılması anlamında kullanılmaktadır. İnternet forumları, podcast, video, magazin dergileri, mikroblog, web günlükleri, fotoğraf ya da resim, sosyal imleme,

sosyal bloglar ve wiki gibi çok sayıda değişik biçimleri kapsamaktadır (Scott, 2010; Baruah, 2012; Alpsoy, 2021).

Günümüzde popülaritesi her geçen gün artan sosyal medya araçları (Park vd. 2012: 282), bireylerin yaşamında önemli bir yere sahip olmanın yanı sıra iktisadi, sosyolojik, politik, psikolojik vb. farklı açılardan da etkili olmakta, böylelikle kararların alınması aşamasında etki edici bir role bürünebilmektedir (Ward, 2011).

Sosyal medya ile ulaştığı bilginin izleyicisi ya da dinleyicisi haline gelen insanlar, aynı zamanda bu bilgilerin paylaşımcısı da olmuştur. İnsanlar, bilgiyi elde etme ve yayma ile birlikte sosyal medyayı tecrübelerini, düşüncelerini, niyetlerini ve duygularını aktarma imkânı buldukları bir yapı haline de getirmişlerdir.

Bilginin yayılması, saklanması ve ihtiyaç duyulduğu zaman bilgiye erişimi kolaylaştırıcı bir yönü bulunan, insanları pasif konumdan paylaşım yapabilen aktif konuma taşıyan sosyal medya platformları içerisinde yer alan Twitter, kullanıcılarına düşüncelerini, güncel konular hakkındaki fikirlerini anlık olarak aktarma imkânı sunmaktadır.

Yeni bilgilere ulaşılmasını kolaylaştıran gerçek zamanlı bir bilgi ağı şeklinde tanımlanan Twitter, kullanıcılarına anlık mesaj ve blog yazma deneyimini 280 karakter sınırlamasıyla sağlamakta (Morris, 2010), iş dünyası, kamu kurumları, bakanlar ve siyasetçilerin hedef kitleleriyle etkileşim kurmada öncelikli olarak kullandığı bir mecra haline gelmiştir.

Kriz Döneminde İletişim

Kriz kişilerin, toplumların, işletmelerin ya da kurumların geleceği için risk oluşturan ve negatif biçimde etkileyebilen, tahmin edilebilmesi güç olaylar şeklinde tanımlanmaktadır (Coombs, 2006). Türk Dil Kurumu'na (TDK, 2023) göre, “Bir ülkede veya ülkeler arasında, toplumun veya bir kuruluşun yaşamında görülen güç dönem, bunalım, buhran” olarak ifade edilen kriz, Kernisky'e (Kernisky, 1997) göre bir işletmenin beklentileri ile etrafında meydana gelen vakaların karşılıklı olarak birbirlerine negatif yönde etki etmesi şeklinde ifade edilmektedir. Yapılan bu tanımlamalar krizi bir hadise olarak değerlendirmekte veya olay örgüsüne etki eden bir süreç şeklinde ele almaktadır (Jaques, 2009).

Coombs'ye (2015) göre, “Paydaşların önemli beklentilerini tehdit eden, bir kuruluşun performansını ciddi şekilde etkileyebilen ve olumsuz sonuçlar üretebilen, öngörülemeyen bir olay”dır. Özetlenecek olursa kriz; önceden

kestirilemeyen ve beklenti dışı gerçekleşen, kuruluşların işleyişinin bozulmasına neden olma yönü ile zaman kaybetmeksizin müdahale edilmesi elzem olan, işletme ya da kurumların varlığını devam ettirme, müdafaa yeteneği ve uyumunu etkisiz kılarak kurumsal amaç, değer, imaj vb. unsurlara yönelik tehlikeli bir durum oluşturan gerilim sürecidir (Winner, 1999; Akdağ & Arklan, 2013; Kazancı, 2007).

Örgütsel ya da çevresel etmenlerden kaynaklı bir durum olan krizde (Okay & Okay, 2013: 352) deprem, heyelan, sel, çığ, yangın gibi doğal afetler, iktidarların politikaları, iç karışıklıklar ya da savaş vb. durumlar çevresel faktörler arasında yer almakta, örgütün işleyişi, yönetici ve iş görenlerin tutumları, kurum içi iletişimde yaşanan olumsuzluklar gibi nedenlerin temelini oluşturduğu hususlar ise örgütten kaynaklı kriz şeklinde tanımlanabilmektedir.

İşletmeleri sahip olduğu tüm değerler boyutunda pozitif olmayan bir biçimde etkileme potansiyeli olan kriz, başarılı bir biçimde yönetilmesi durumunda örgütler için olumlu sonuçları barındıran bir sürece de dönüşebilmektedir. Kriz nedeniyle görüntüsü olumlu olmayan bir biçimde etkilenen örgütün yöneticiler, iş görenler, hedef kitle, dış paydaşlar ve medya organlarında algılanması olumsuz olabilmekte, bundan dolayı da kriz işletmelerde arzu edilmeyen ve kaçınılan bir süreçte (Peker & Aytürk, 2000) kriz iletişimi kavramı öne çıkmaktadır.

Esas itibarıyla kriz sürecinin kontrol edilebilmesi adına krizden çıkış yollarının belirlenerek gerekli hazırlıkların yapılmış olması, meydana gelen durumun topluma aksettirilmesi aşamalarını ele alan kriz iletişimi kavramı (Bayraktar, 2013), 1986'da yaşanan Ukrayna'nın Pripyat şehri yakınlarındaki Çernobil Nükleer Santrali'nde yaşanan Çernobil kazası sonrası ilk kez Avrupa'da türemiştir. Felaketin ardından yönetici erkin kamuoyunu bilgilendirme sürecindeki yetersizliği, krizi yönetecek kişilerin başarısız olması, yaşanan olayla alakalı vatandaşlara doğruluğu bulunmayan ve tam olmayan bilgi iletimi, kriz iletişiminin önemini ve mecburiyetini ortaya koymuştur (König, 1991).

Olası krizlerle yaşamını devam ettirmesi çok güç olan kuruluşların şartlar oluştuğunda meydana gelen krize çözüm üretmesi, sürecin en az kayıpla atlatılması için zaman kaybına imkân vermeden çalışmaların hayata geçirilmesi önemli olmakta, bu da yetkin bir kriz yönetimini gerekli kılmaktadır. Krizin etkili bir şekilde yönetilmesinde bilgi, yeterlilik ve tecrübelerini ortaya koyması beklenen yöneticilerin liderliğinde kriz iletişiminin hayata geçirilmesi zorunlu olmaktadır. Bir plan ve program dahilinde paniğe kapılmadan ve

bilinçli olarak yapılması gereken kriz iletişimi ile kitlelerin yaşanan krizle alakalı hakiki verilere daimi olarak erişebilmesi temin edilmelidir (Narbay, 2006; Peker & Aytürk, 2000; Jin, Liu, & Austin, 2014).

Kriz aşamasında ilgili paydaşlara, en iyi şekilde hitap edecek iletişim aygıtlarıyla ve etkili iletilerle ulaşılması kriz iletişiminin vazgeçilmeleri arasında yer almaktadır (Suher, 2013). Kamuoyunu bilgilendirme yönünün yanı sıra kriz iletişimi ile insanlar muhtemel tehlikelerle ilgili doğru bir şekilde yönlendirilerek gerekli tedbirlere başvurmaları sağlanmakta, yöneticiler ise yaşanan olaylarla alakalı olarak kriz iletişimi aracılığıyla gerekli bilgileri insanlarla paylaşarak, oluşabilecek belirsizlik hissini engellemekte, böylelikle olası endişeleri gidermektedir. Bundan dolayı sözlü, işitsel, görsel, yazılı ve sosyal medyadan doğru ve etkin biçimde yararlanmak için gerekli şartlar oluşturulmalıdır (Coombs, 2015; Narbay, 2006; Spence, Lachlan, & Padgett, 2007)

Kriz İletişiminde Sosyal Medyadan Yararlanma

Deprem, yangın, sel, çığ, heyelan vb. olaylar sonucu yaşanan doğal afetlerden kaynaklı kriz dönemlerinde, kurum, kuruluş ve yöneticilerin bu krizleri doğru bir şekilde yönetmesi önem taşımaktadır. Kurumların, hızlı, etkili ve doğru bir şekilde kamuoyunu bilgilendirmesi vatandaşların yanlış enformasyonlara maruz kalmasını önleyecek, böylelikle yaşanan kriz/lerin kontrollü bir şekilde yönetilmesi sağlanmış olacaktır.

Son yıllarda kurumların, kuruluşların ve yönetici konumunda bulunanların kriz yönetimi konusunda başvurdukları iletişim yolları arasında sosyal medya uygulamaları ön plana çıkmaktadır. Krizlerin yönetilmesi sürecinde sosyal medya platformlarının etkin ve verimli bir biçimde kullanılması, hem doğru ve güvenilir bilgilerin aktarılması hem de kısa zamanda geniş kitlelere kolaylıkla ulaşılması hususunda kişi, kurum ve kuruluşların kriz iletişimini başarılı bir şekilde gerçekleştirmelerine yardımcı olmakta, böylelikle kurumlar krizlerle alakalı paylaşmayı amaçladıkları bilgileri vatandaşlara kolaylıkla aktarabilmektedir (Perry, Taylor, & Doerfel, 2003; Kuşay, 2005; Jin, Liu, & Austin, 2014).

Bu süreçte sosyal medyanın krizlerin yönetilmesinde iç ve dış paydaşlara ulaşmayı kolaylaştırması yönü kendini göstermekte, özellikle iletişimin karşılıklı bir şekilde kurulması krizlerle ilgili insanların sorularının yanıtlarını bulmalarını kolaylaşmaktadır. Sosyal medyanın, yapılan paylaşımlar için yeniden düzenlenebilme, güncellenebilme ve tekrardan gönderilebilme imkânı sunması, kriz iletişiminde kurum, kuruluş ve kişilerin muhataplarıyla

sürekli etkileşim halinde bulunmalarını kolaylaştırmaktadır (Köklü & Çağlar, 2017; Mitroff & Anagnos, 2001; Bennett & Iyengar, 2008).

Yöntem

Bu çalışmada, bir iletişim aygıtı olarak sosyal medyanın kriz zamanlarındaki kullanımının insanlar üzerindeki etkisi ve depremden kaynaklı kriz sürecinde Çevre Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanı Murat Kurum'un kitlelerle etkileşime girmede sosyal medyadan nasıl yararlandığının ortaya konulması amaçlanmaktadır. Araştırmada, sosyal medya aracılığıyla yayımlanan paylaşımların etkileşime dair verileri içerik analizi tekniğinden yararlanılarak sosyal medyanın kriz iletişimindeki öneminin saptanması da amaçlanmıştır.

İçerik çözümlemesinde yer alan kodlama bölümünde, kategoriler ile kodlama kurallarından oluşan kodlama kılavuzu, kodlamayı yapan kişilere (kodlayıcıya) verilmektedir (Akdenizli, 2012: 139). Araştırmacılar, içerik analizinde kodlamayı değişken ve kategorileri baz alarak yapmakta, çalışmayla alakalı değerlendirmeler bu kodlamalar sonucunda ortaya çıkarılmaktadır. Kodlama oluşturulurken dikkate alınan kategoriler, çalışmayı yapan araştırmacı ve farklı araştırmacılar tarafından geçmişte geliştirilmiş olanlar arasından tercih edilebilmektedir. Kodlama sürecinde elde edilen veriler araştırmacı tarafından incelenerek kendi içerisinde anlam bütünlüğü olan bölümlere ayrılmakta, sonrasında bölümlerin kavramsal bakımdan hangi manaları barındırdığı tespit edilmektedir. Böylelikle çalışmaya dair bilgiler araştırmacı tarafından kodlanmaktadır. Araştırmacı, kodlama yapılırken elde edilen verileri nasıl anlamlı bir şekilde bütünlüğü koruyarak bölümlere paylaşacağını, tasniflenen bölümlere nasıl bir kod vereceğini, farklı bölümler içerisinde yer alan dataların aynı kodlarla yapılabileceğini değerlendirmek durumundadır (Yıldırım & Şimşek, 2008: 228).

Çalışmanın kodlama cetveli hazırlanırken, kodlama cetvelinde yer alan kod birimleri çalışmanın amacını içeren ve manalı bir bütünlüğü barındıracak biçimde oluşturulmuştur. Kodlama sürecinde ulaşılan datalar, kodlama cetvelinde yer alan sınıflamalara göre gruplandırılmıştır.

Çalışmada, kullanım alanı hergeçen gün artan sosyal medya uygulamalarının bir iletişim aygıtı olarak kriz zamanlarındaki rolü ve bu süreçlerde insanların mesajlarını paylaşma hususunda ortaya koydukları katkının tespit edilmesi önemli görülmektedir. Araştırmada, aşağıdaki araştırma sorularına cevaplar aranmıştır.

- Sosyal medya platformlarından kriz zamanlarında yararlanılmalı mıdır?
- Yöneticilerin kriz dönemlerinde insanlara ulaşmak amacıyla sosyal medya platformlarını kullanma alışkanlığı nasıl olmaktadır?
- Krizin çözülmesi adına sosyal medya platformları hangi imkânları sunmaktadır?
- Kriz dönemlerinde yapılan paylaşımlarla insanların katılımı arasındaki ilişki nasıl olmaktadır?

Çalışmada, betimsel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Betimsel araştırma yönteminde olaylar bütün boyutları ile ele alınmakta, yorumlanarak ortaya konulmaktadır (Şimşek, 2015; Karasar, 2018). Araştırma verilerinin değerlendirilmesi içerik analizi yöntemiyle yapılmıştır. Sosyal bilimler alanı ile ilgili tüm çalışmaları içeren araştırmalarda başvurulan içerik analizi (Yıldırım, 2015) ile benzer içerikteki enformasyonlar belirli kurallara göre benzer zeminde buluşturulmakta ve bu datalar insanlar tarafından anlaşılabilir şekilde düzenleme yapıp yorumlanarak paylaşılır (Yıldırım & Şimşek, 2011).

Çalışmada, sosyal medyaya yönelik kavramsal bakış, sosyal medyanın kullanımı, sosyal medya ve kriz iletişimi ilişkisi gibi veriler, bilimsel yönetime dair niteliklerden faydalanarak literatür taraması yapılmıştır. T.C. Çevre Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanı Murat Kurum'un resmi Twitter hesabında yer alan Kahramanmaraş merkezli 11 ilde gerçekleşen depremlere yönelik paylaşımların topluma etkisi ve bu dönemde sosyal medyanın önemini saptanması amacıyla içerik analizi tekniğinden yararlanılmıştır. Twitter hesabından 6-19 Şubat 2023 tarihleri arasında yayımlanan tüm paylaşımlar taranarak suretiyle veriler elde edilmiştir.

Veri toplama aracı olarak Twitter'da depremin meydana geldiği ilk günden itibaren Kurum'un yayımladığı tweetler verilerin toplanmasında kaynak oluşturmuştur. Kurum'un Twitter hesabında yer alan deprem ile ilgili paylaşımlar içerik analizi bağlamında incelenmiştir. Bu çerçevede analizi gerçekleştirebilmek amacıyla, erişim sağlanan çalışmalar genel anlamda değerlendirmeye tabi tutulmuş ve çalışmaların yılı, türü, yayımlandığı dil, nitelik, veri toplama metodu, yıl, anahtar sözcükler ve alan bazında dağılım boyutları tespit edilmiştir. Araştırmada kullanılan bu boyutların belirlenmesinde (Gazaz, 2022; Sarı & Öztunç, 2021; Özbay, 2020; Zincir & Yazıcı, 2013; Şentöregil, 2021; Renci, 2022) den yararlanılmıştır.

Bu kategoriler kapsamında elde edilen veriler Microsoft Word Elektronik Tablo Programı'na kaydedilerek elli (50) tweet analiz edilmiştir. Microsoft Word Elektronik Tablo Programı'na işlenen veriler yeniden değerlendirilme-ye tabi tutulmuş ve frekans dağılımları hesaplanmıştır. Kurum'un yaptığı Twitter paylaşımlarının ortaya konulması amaçlanmıştır ve bu konu ile alakalı yapılacak araştırmalarda yararlanılabilecek önerilerde bulunulmuştur.

Bulgular

Murat Kurum'un Twitter hesabında 6-19 Şubat 2023 tarihleri arasında yayımlanan elli (50) adet depreme yönelik direkt tweetler incelenmiş ve toplamlar üzerinden yorumlanmıştır.

Tablo 1: Murat Kurum'un Deprem ile ilgili Paylaşım Sayıları (6-19 Şubat 2023)

Günler	Paylaşım	Yüzdeler
6 Şubat	1	2
7 Şubat	3	6
8 Şubat	1	2
9 Şubat	7	14
10 Şubat	3	6
11 Şubat	5	10
12 Şubat	2	4
13 Şubat	2	4
14 Şubat	3	6
15 Şubat	4	8
16 Şubat	3	6
17 Şubat	6	12
18 Şubat	3	6
19 Şubat	7	14
Toplam	50	100,0

Türkiye'de 11 ili etkileyen depremlerle ilgili 6-19 Şubat 2023 günlerini kapsayan süreçte Murat Kurum'un Twitter hesabında depremlerle alakalı toplam 50 tweet yer almaktadır. Belirtilen tarihler arasında depremlere yönelik tweetler en fazla % 14 ile (7) depremin dördüncü günü olan 9 Şubat ile 19 Şubat

günlerinde atılmıştır. Bu iki günü sırasıyla %12 (6) oranı ile 17 Şubat, %10 (5) oranı ile 11 Şubat, %8 (4) oranı ile 15 Şubat, %6 (3) oranı ile 7 Şubat, 10 Şubat, 14 Şubat, 16 Şubat ve 18 Şubat günleri, %4 (2) oranı ile 12 Şubat ve 13 Şubat, %2 (1) oranı ile 6 Şubat ve 8 Şubat tarihleri takip etmiştir. 13-19 Şubat tarihleri arasında atılan tweetler, genel tablonun %56'sını (28) oluşturmaktadır. Bölyselikle en fazla etkileşimin bu zaman aralığında meydana geldiği anlaşılmaktadır.

Tablo 2: Murat Kurum'un Deprem ile İlgili Paylaşımlarının Yapı Durumu

Yapı	Paylaşım	Yüzdellik
Yazılı	3	6
Görsel	-	-
İşitsel	-	-
Yazılı ve görsel	11	22
Yazılı ve işitsel	36	72
Toplam	50	100,0

Murat Kurum'un depreme yönelik tweetlerinin yapısına bakıldığında tweetlerin %72'si (36) yazı ve işitsel içeriklerden oluşmakta, %22'si (11) yazı ve görsel, %6'sı (3) ise sadece yazı içermektedir. Yazılı ve işitsel öğe içeren paylaşımların daha çok depremle ilgili çalışmalar ve Murat Kurum'un yaptığı basın toplantılarından olduğu görülmektedir.

Tablo 3: Murat Kurum'un Deprem ile İlgili Paylaşımlarının İşlevsel Boyutuna Dair Durum

İşlevsel Boyut	Paylaşım	Yüzdellik
Bilgilendirme	44	88
Uyarma	1	2
Bilgilendirme-Uyarma	5	10
Toplam	50	100,0

Sosyal medya platformları paylaştıkları içeriklerle tüketicileri bilgilendirme, eğitime, uyarma, öğretme, yorumlama, eğlendirme vb. işlevsel özellikler taşımaktadır. Depremle alakalı tweetlerin işlevsellik durumuna bakıldığında atılan tweetlerin yüzde 88'inin (44) bilgilendirme boyutu olduğu, %10'unun (5) bilgilendirme-uyarma, %2'sinin (1) ise uyarma boyutu olduğu tespit edilmiştir. Deprem sonrası alınan önlemler, yapılan çalışmalar ve bu süreçte meydana gelen gelişmeler büyük oranda bilgilendirme işlevi boyutunda ele alınmaktadır.

Tablo 4: Murat Kurum'un Deprem İle İlgili Paylaşımlarında Etkileşim Durumu

Günler	Yorum	Yapılan Retweet	Yaptığı Retweet	Beğeni	Görüntülenme
6 Şubat	100	489	15	2.238	160,1 B
7 Şubat	1.192	1.547	17	5.417	946,5 B
8 Şubat	95	268	5	1.003	47,3 B
9 Şubat	528	3.603	6	14.796	841,3
10 Şubat	243	1.680	5	6.796	493,7 B
11 Şubat	606	3.841	9	14.351	859 B
12 Şubat	809	4.249	3	18.983	722,4 B
13 Şubat	127	593	6	3.071	144,7 B
14 Şubat	484	2.067	3	10.238	507,4 B
15 Şubat	3.756	5.715	-	24.054	2.197,4 Mn.
16 Şubat	6.867	3.112	1	17.125	955,8 B
17 Şubat	7.560	7.336	2	36.339	3.060,2 Mn.
18 Şubat	3.715	3.758	3	20.186	884,4 B
19 Şubat	5.343	10.411	3	46.762	3.518,9 Mn.
Toplam	31.425	48.669	78	221.359	15.339,1 Mn

Kullanıcılara etkileşim özelliği sunan sosyal medya platformları aracılığıyla içerikler hakkında yorumda bulunma, beğenme, paylaşma ve görüntüleme yapılabilmektedir. Murat Kurum'un depremlere yönelik 6-19 Şubat tarihleri arasında attığı tweetlerin (50) etkileşim durumu ele alındığında toplamda en fazla etkileşimin 19 Şubat'ta gerçekleştiği görülmektedir. Depremler ile ilgili 19 Şubat'ta farklı hesaplardan atılan 3 tweeti Retweet yapan Murat

Kurum'un kendi kullanıcı hesabından paylaştığı yedi (7) tweete kullanıcılar; 5.343 yorum, 10.411 retweet ve 46.762 beğeni ile karşılık vermiş, yapılan paylaşımlar 3.518.900 kez görüntülenmiştir. Depremin ilk günü olan 6 Şubat'ta 162.942 olan etkileşim oranının çalışma kapsamında belirlenen tarih aralığının son günü olan 19 Şubat'ta 3.581.419 ulaştığı göze çarpmaktadır.

İki haftalık süreçte en fazla yorumun 7.560 ile 17 Şubat'ta, en fazla retweet'in 10.411 ile 19 Şubat'ta, en fazla beğenin 46.762 ile 19 Şubat'ta ve en fazla görüntülenmenin 3.518.900 görüntülenme ile 19 Şubat olduğu görülmektedir. Tabloya bakılarak; kullanıcıların depremin ikinci haftası ile birlikte sosyal medyadaki paylaşımlara olan katılımlarının arttığı söylenebilmektedir.

İki depremin yaşandığı 6 Şubat'ta Murat Kurum tarafından 15 retweet yapılırken, 7 Şubat'ta yapılan 17 retweet'le en fazla retweetin yapıldığı, sonraki günlerde retweet sayısının azaldığı görülmektedir.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Kahramanmaraş merkezli 11 ili etkileyen iki depreme yönelik kriz iletişimi bağlamında sosyal medyanın iletişim aygıtı olarak kullanılması ile ilgili T.C. Çevre, Şehircilik ve İklim Değişikliği Bakanı Murat Kurum'un Twitter hesabı analize tabi tutulmuştur.

Araştırmada, 6-19 Şubat 2023 tarihleri arasında Twitter hesabından depremler ile alakalı paylaşımlar, irdelenerek yorumlanmıştır. Bu bağlamda araştırmanın temel amacı, Murat Kurum'un depremler ile ilgili paylaşımlarını sayısal veriler, yapı durumu, işlevsel boyuta dair durum ve etkileşim durumu şeklindeki kriterler bakımından incelemektir.

Çalışmada, Murat Kurum'un deprem krizinde Twitter kullanımı irdelenmiş, Kurum'un depremin ilk saatlerinde başlayan tweet paylaşımının çalışmayı kapsayan 14 gün boyunca devam ettiği saptanmıştır.

İki haftayı kapsayan süreçte depremlerle alakalı 50 tweet atıldığı tespit edilmiştir. Belirtilen tarihler arasında depremle ilgili tweetlerin en fazla %14 ile 9 Şubat ve 19 Şubat günlerinde atıldığı tespit edilmiştir. 17 Şubat %12, 11 Şubat %10 ve 15 Şubat %8 oranları ile en fazla tweetlerin atıldığı günlerdir. Depremin ikinci haftasını kapsayan 13-19 Şubat günleri arasında yapılan tweet paylaşımının genel tablonun %56'sını oluşturduğu belirlenmiştir. İncelemede, Kurum'un Twitter'ı bu süreçte aktif olarak kullandığı görülmektedir. Kriz dönemlerinde yöneticilerin sürecin kontrol altına alınması adına paylaşımlarını artırması kamuoyu ile etkileşim kurmada sosyal medyanın önemini göstermektedir. Bu sonuçların, Renci, (2022) ile farklılık

göstermekte, Sarı ve Öztunç (2021) ile Şentöregil'in (2021) çalışmalarıyla benzerlik olduğu belirlenmiştir.

Kriz dönemlerinde kamuoyu ile etkileşime girmede yararlanan sosyal medya aynı zamanda doğru bilgilerin düzenli olarak aktarılmasına imkân sağlayarak krizin iyi yönetilmesini kolaylaştırabilmektedir. Deprem sürecinde Murat Kurum'un yazılı mesaj, işitsel içerikli videolar ve canlı olarak yapılan yayınları kapsayan paylaşımlarının yapı durumu incelendiğinde, %72 oranı ile yoğun bir şekilde kullanılan yazılı ve işitsel içerikli tweetlerle insanlarla etkileşime girildiği saptanmıştır. Böylelikle kamuoyuna bilgilerin düzenli bir şekilde verilmesi, gerçekleştirilen basın toplantılarının görüntüleri, kurtarma çalışmaları, konteyner ve çadır kentlerin görüntüleri ile kurtarılan kişilerin mesajlarına dair paylaşımlar ön plana çıkmaktadır. Bu veriler ışığında elde edilen sonuçlar Karataş, (2022) ve Renci, (2022) ile farklılık, Sarı ve Öztunç (2021)'un araştırmaları ile benzerlik içermektedir.

Eğitme, uyarıda bulunma, bilgilendirme, öğretme ve yorumlama işlevlerinin yer aldığı sosyal medyada Kurum'un yaptığı paylaşımların işlevsel boyutu değerlendirildiğinde, tweetlerin yüzde 88'inde bilgilendirme boyutunun ön plana çıktığı saptanmıştır. 6 Şubat'ta meydana gelen iki büyük deprem sonrası yapılan çalışmalar, alınan önlemler, halkta oluşan kaygının azaltılması, bilginin ilk elden ve doğru bir şekilde verilmesini kapsayan kriz iletişiminde çoğunlukla bilgilendirme işlevinden yararlandığı anlaşılmaktadır. Kriz iletişiminde, bilgileri güncelleme imkânı sunması, paylaşımların hızlı bir şekilde yapılabilmesi, vatandaşların paylaşımlarla ilgili olumlu/olumsuz düşüncelerinin kolaylıkla analiz edilebilmesine olanak sağlama yönü ile sosyal medya kullanımının her geçen gün arttığı gözlenmektedir. Ulaşılan bu sonuç, Renci, (2022), Sarı ve Öztunç (2021), (Oran & Akan, 2021) ve Gazaz'ın, (2022) elde ettiği verilerle örtüştüğü görülmektedir.

Büyük yıkıma neden olan depremler sürecinde atılan tweetlerin etkileşim durumları incelendiğinde, yapılan paylaşımların sayısının ve insanlar üzerindeki etkisinin zaman içerisinde arttığı belirlenmiştir. Murat Kurum'un 6 Şubat'ta depremle ilgili saat 06:26'da attığı ilk tweete 100 yorum, 489 retweet, 2.238 beğeni yapıлып 160.100 görüntülenme olmuş, 19 Şubat'ta paylaştığı tweetler ise 5.343 yorum, 10.411 retweet, 46.762 beğeni ve 3.518.900 görüntülenme ile vatandaşlardan yoğun ilgi görmüştür. Böylelikle depremin ilk günü 162.942 olan etkileşim oranının 19 Şubat'ta 3.581.419'a ulaştığı göze çarpmaktadır. Dolayısıyla paylaşımların hedef kitle üzerindeki etkisinin arttığı anlaşılmakta, toplumun bu süreçte atılan tweetlere yoğun bir ilgiyle

karşılık verdiği, bunun da kriz iletişiminde sosyal medya araçlarının insanları etkilediği ve onlar tarafından doğru bilgiye ulaşmada ciddi bir kaynak olarak algılandıkları görülmektedir.

Sonuç olarak, milyonlarca insanın günün her saatinde kullandığı sosyal medya organlarının deprem sürecinde yürütülen kriz iletişiminde aktif bir şekilde kullanıldığı, çalışma kapsamında belirlenen günlerde tespit edilen 15.339.100 görüntülenmenin, 221.359 beğenin, 48.669 retweetin ve 31.425 yorumun da yansıttığı şekliyle yöneticiler ile hedef kitlelerin sosyal medyayı kriz dönemlerinde önemli bir enformasyon kaynağı olarak değerlendirdiği anlaşılmıştır.

Ulaşılan sonuçlar ışığında şu önerilerde bulunulabilir. Sosyal medya ve kriz iletişiminin incelenmesine yönelik yurt içi ve dışında yaşanan krizlerde yöneticilerin iletişim stratejileri incelenebilir. Kriz yöneticilerinin, hangi sosyal medya platformlarını ne sıklıkla kullandıkları üzerine çalışma yapılabilir. Farklı ülkelerdeki hedef kitlelerin kriz zamanlarında yöneticilerin gerçekleştirdiği paylaşımlar yönelik yorumların niteliği karşılaştırma yöntemi ile irdelenebilir. Araştırmalar, uluslararası literatüre katkı sağlaması adına Türkçe'nin yanı sıra diğer dillerde de yapılabilir.

Kaynaklar

- Acılar, A. & Mersin, S. (2015). Üniversite Öğrencilerinin Facebook Kullanımı İle Mahremiyet Kaygısı Arasındaki İlişki. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(54), 103-114.
- Akdağ, M. & Arklan, Ü. (2013). Kamu Yönetiminde Kriz Yönetimi. *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 6(4), 33-55.
- Akdenizli, B. (2012). Gazete Haberciliğinde İçerik Çözümleme Yöntem ve Tekniği: Sunum ve Temsil Üzerine Bir Uygulama ve Değerlendirme. Ö. Güllüoğlu (Der.). *İletişim Bilimlerinde Araştırma Yöntemleri Yazılı Metin Çözümleme* (s. 133-162). Ütopya Yayınevi.
- Alpsoy, İ. (2021). Geleneksel medya'dan yeni medya'ya geçiş kavramsal bir inceleme. E. Seyrek içinde, *Yönetim ve Medya Alanında Seçme Konular* (s. 59-85). Kriter Yayınları.
- Baruah, T. (2012). Effectiveness of social media as a tool of communication and its potential for technology enabled connections: A micro-level study. *International Journal of Scientific and Research Publications*, 2(5), 1-10.
- Bayraktar, C. (2013). *Sosyal medyanın kriz iletişim aracı olarak kullanımı [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]*. Marmara Üniversitesi.
- Bennett, W. L. & Iyengar, S. (2008). A New Era of Minimal Effects? The Changing Foundations of Political Communication. *Journal of communication*, 58(4), 707-731.
- Bode, L. (2016). Political news in the news feed: Learning politics from social media. *Mass Communication and Society*, 19(1), 24-48.
- Bostancı, M. (2015). *Sosyal medya ve siyaset*. Palet Yayınları.

- Chun, W. & Keenan, T. (2006). *New Media Old Media, A History and Theory Reader*. Routledge Taylor & Francis Group.
- Coombs, W. T. (2006). *Code Red in the Boardroom: Crisis Management as Organizational DNA*. Publishing Group.
- Coombs, W. T. (2015). The value of communication during a crisis: Insights from strategic communication research. *Business Horizons*, 58(2), 141-148.
- Constantinides, E. & Fountain, S. (2008). Web 2.0: Conceptual foundations and marketing issues. *Journal of Direct, Data and Digital Marketing Practice*, 9(3), 231-244.
- Gazaz, D. C. (2022). Kamu kurumlarının kriz dönemlerinde sosyal medya kullanımı: COVID-19 sürecinde Sağlık Bakanlığı'nın Twitter paylaşımlarına yönelik içerik analizi. *Kritik İletişim Çalışmaları Dergisi*, 4(2), 31-55.
- Güngör, N. (2018: 397-398). *İletişim: kuramlar, yaklaşımlar*. Siyasal Kitabevi.
- Jaques, T. (2009). Issue and Crisis Management: Quicksand in the Definition Alland Scape. *Public Relations Review*, 35(3), 280-286.
- Jensen, K. S. (2014). *Crisis communication on social media*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Aalborg University]. International Business Communication,
- Jin, Y., Liu, B. & Austin, L. (2014). Examining the Role of Social Media in Effective Crisis Management: The Effects of Crisis Origin. *Communication Research*, 41(1), 74-94.
- Kahraman, M. (2010). *Sosyal medya 101 2.0*. Mediacat Yayıncılık.
- Kaplan, A. & Haenlein, M. (2010). Users of the world, unite! The challenges and opportunities of social media. *Business Horizons*, 53(1), 59-68.
- Karasar, N. (2018). *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar, İlkeler, Teknikler*. (33. Baskı). Nobel Yayın Dağıtım.
- Karataş, E. (2022). Stratejik iletişim aracı olarak müzelerde Instagram kullanım analizi: Troya müzesi örneği. *DTCF Dergisi*, 62(1), 815-841.
- Kazancı, M. (2007). *Kamuda ve Özel Kesimde Halkla İlişkiler (7 b.)*. Turhan Kitabevi.
- Kernisky, D. (1997: 843). Proactive crisis management and ethical discourse: Dow chemical's issues management bulletins 1979-1990. *Journal of Business Ethics*, 16(8), 843-853.
- Kietzmann, H., Hermkens, K., McCarthy, I. & Silvestre, B. (1997). Social media? Get serious! Understanding the functional building blocks of social media. *Business Horizons*, 54(3), 241-251.
- Koçak, N. (2012). *Bireylerin sosyal medya kullanım davranışlarının ve motivasyonlarının kullanımlar ve doyumlar yaklaşımı bağlamında incelenmesi: Eskişehir'de bir uygulama*. [Yayımlanmamış Doktora tezi]. Anadolu Üniversitesi.
- Köklü, P. H. & Çağlar, N. (2017). Yeni medyanın siyasal iletişim aracı olarak kullanımı: Siyasal partilerin resmi web sitelerine yönelik bir araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 5(1), 148-173.
- König, K. (1991). Comments on The Chernobly disaster and nuclear fallout. U. & Pijnburg içinde, *Crisis management and decision making* (s. 37-43). Kluwer Academic Publishers.
- Kuşay, Y. (2005). Kriz iletişiminde internetin etkisi. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi.

- Mergel, I. (2013). A framework for interpreting social media interactions in the public sector. *Government Information Quarterly*, 30(4), 327-334.
- Mitroff, I.I. & Anagnos, G. (2001). *Managing crises before they happen: What Every Executive and Manager Needs to Know about Crisis Management*. Amacom.
- Morris, T. (2010: 7). *Sams teach yourself twitter in 10 minutes*. Sams.
- Narbay, M. (2006). *Kriz İletişimi*. Nobel Yayın Dağıtım.
- Okay, A. & Okay, A. (2013: 352). *Halkla İlişkiler: Kavram, Strateji ve Uygulamalar*. Der Yayınları.
- Oran, F. Ç. & Akan, B. B. (2021). Pandemi döneminde afet yönetimi açısından risk iletişimine ilişkin bir değerlendirme: sosyal medya paylaşımları içerik analizi. *Selçuk İletişim Dergisi*, 14(3), 1371-1397.
- Özbay, Ö. (2020). Kriz iletişimi ve sosyal medya: COVID-19 salgınının yönetilmesinde sağlık bakanı fahrettin koca'nın twitter hesabının analizi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13(70), 996-1006.
- Park, J., Cha, M., Kim, H. & Jeong, J. (2012). Managing bad news in social media: A case study on domino's pizza crisis. *Proceedings of the International AAAI Conference on Web and Social Media*, 6(1), 282-289. <https://doi.org/10.1609/icwsm.v6i1.14273>
- Peker, Ö. & Aytürk, N. (2000: 385-386). *Etkili Yönetim Becerileri*. Yargı Yayınevi.
- Perry, D. C., Taylor, M. & Doerfel, M. L. (2013). Internet-based communication ın crisis management. *Management Communication Quarterly*, 17(2), 206-232.
- Renci, C. (2022). Sosyal medyanın siyasal iletişimde kullanımı: Tunç soyer-izmir depremi twitter içerik analizi. *Journal of Communication Science Researches*, 2(1), 1-18.
- Sarı, A. & Öztunç, M. (2021). Kriz iletişiminde sosyal medya: Koronavirüs krizinde fahrettin koca'nın twitter kullanımı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10(1), 801-818.
- Scott, D. (2010). *The new rules of marketing and PR*. Jhon Wiley and Sons.
- Spence, P. R., Lachlan, K. & Padgett, D. (2007). Crisis Communication, Race, and Natural Disasters. *Journal of Black Studies*, 204-225.
- Suher, İ. K. (2013). Kriz iletişim süreci. (Editör: Gürkan Haşit). *Kriz İletişimi ve Yönetimi*. Anadolu Üniversitesi.
- Şentöregil, M. (2021). Sosyal medyanın kriz iletişiminde kullanımı: Fahrettin koca'nın koronavirüs'ün ilk altı ayında twitter kullanımı üzerine bir analiz. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 223-238.
- Şimşek, A. (2015). İletişim araştırmalarında paradigma değişimi. (Editör: Besim Yıldırım). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Literatürk Academia.
- Türk Dil Kurumu, (2023). <https://sozluk.gov.tr/>
- Tuncer, E. (2013). Siyasi Partiler ve Demokrasi Sempozyumu. TESAV Toplumsal, Ekonomik, Siyasal Araştırmalar Vakfı, Yayın No: 8, 42-51.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2016). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, B. (2015). İçerik çözümlemesi yönteminin tarihsel gelişimi uygulama alanları ve aşamaları. (Editör: Besim Yıldırım). *İletişim Araştırmalarında Yöntemle*. Literatürk Academia.

- Ward, C. (2011). *Social Media And Crisis Communication: Are Organizations Using Social Media In Times of Crisis?* Bull State University.
- Winner, P. (1999). *Effective PR Management, A Guide to Corporate Success*. KoganPage.
- Zincir, O. & Yazıcı, S. (2013). Kriz yönetimi ve afetlerde sosyal medya kullanımı. *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 49, (65-82).

TÜRKİYE REVOLUTION AS A MODERNIZATION PROJECT: HAT LAW AND INDEPENDENCE COURTS

SEVAL YAMAN

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, SBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Mail: sevalyaman@asbu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9451-3602>

ABSTRACT

Many societies governed by theocratic and monarchical methods turned towards republican regimes in the first half of the 20th century. The republic, as a form of governance, was seen as the cornerstone of modern society and politics. However, only a few among them were able to establish a republican system that guaranteed the basic rights and freedoms of their citizens in accordance with pluralistic and democratic principles. The Republican cadres in Türkiye also couldn't avoid the trap of authoritarianism. Despite Türkiye's recent parliamentary and constitutional history, it is not possible to argue that it has transitioned to a pluralistic, democratic republic with functioning mechanisms for effective political participation. This study suggests that during the establishment of the Republic, social and political opposition was weakened, and the idea of a strong government was embraced. This argument is discussed through the Hat Revolution (Şapka Devrimi) and the Independence Courts (İstiklal Mahkemeleri). The modernization project of the Republic highlights the notion of popular sovereignty with the nation-state model. In this context, it foresaw a radical cultural transformation alongside political change. Instead of a democratic republic that encompasses all segments of society and establishes the rule of law, an urgent path to modernization was pursued. The significant strides taken in this urgency had to be imposed on people either through consent, voluntary adoption, or, when consent was not given, through the state's mechanisms of coercion. This article opens a discussion on the Hat Law and the Independence Courts as the two pillars of the Republic revolutions, considering them as a project of societal engineering.

Keywords: Turkish Modernization, Social Engineering, Independence Courts, Hat Revolution

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 02.06.2023
Kabul Tarihi: 17.07.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

YAMAN Seval. (2023). "Bir Çağdaşlaşma Projesi Olarak Türkiye'de Cumhuriyet Devrimleri: Şapka Kanunu ve İstiklal Mahkemeleri". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (323-342)

muhafazakârdüşünce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

BİR ÇAĞDAŞLAŞMA PROJESİ OLARAK TÜRKİYE'DE CUMHURİYET DEVRİMLERİ: ŞAPKA KANUNU ve İSTİKLAL MAHKEMELERİ

SEVAL YAMAN

Öz

Teokratik monarşik usullerle yönetilen toplumların pek çoğu, 20. yüzyılın ilk yarısında cumhuriyet rejimine yönelmiş; yönetim biçimi olarak cumhuriyet, modern toplum ve siyasetin taşıyıcı kolonu olarak görülmüştür. Öte yandan içlerinde pek azı, yurttaşlarının temel hak ve hürriyetlerini garanti altına alan, çoğulcu ve demokratik esaslara uygun bir cumhuriyet kurabilmiştir. Türkiye'deki Cumhuriyet idaresi de otoriterleşme tuzağından kaçınamamıştır. Türkiye'nin yakın geçmişindeki parlamenter düzen ile anayasa geçmişiine rağmen çoğulcu, etkin katılım mekanizmalarının işlediği, demokratik bir cumhuriyete geçtiğini ileri sürmek mümkün değildir. Bu çalışmada Cumhuriyet'in kuruluşunda toplumsal ve siyasal muhalefetin zayıflatılarak, güçlü hükümet fikrinin benimsendiği ileri sürülmekte ve bu argüman Şapka Devrimi ve İstiklal Mahkemeleri üzerinden tartışılmaktadır. Cumhuriyet'in modernleşme projesi, ulus devlet modeliyle halk egemenliği nosyonunu öne çıkarmaktadır. Bu kapsamda siyasal değişimin yanında kültürel olarak radikal bir dönüşümü öngörmektedir. Toplumun tüm kesimlerini kapsayan ve yasaların üstünlüğünü kuran demokratik bir cumhuriyet yerine, aciliyet içinde bir modernleşme yoluna gidildi. Bu aciliyet içinde girilen büyük atılımların ise rızaya dayalı ve gönüllü olarak, rıza olmadığında da devletin zor kullanma mekanizmaları ile insanlara benimsetilmesi gerekiyordu. Bu makalede bir toplum mühendisliği projesi olarak Cumhuriyet devrimlerinin iki ayağı olan Şapka Kanunu ile İstiklal Mahkemeleri tartışmaya açılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Modernleşmesi, Toplum Mühendisliği, İstiklal Mahkemeleri, Şapka Devrimi

Giriş

Türkiye'de ulus devletin kuruluşu ile Cumhuriyet rejimine geçilmesi iç içe geçen iki büyük siyasal ve toplumsal gelişmedir. Bu gelişmelerle birlikte egemenlik hakkı yeryüzüne indirilirken, bu hakkın kullanımını halka veren bir yönetim düzeni kurulmuştur. Cumhuriyet rejimi ile yeni bir evreye giren ulus devlet modeli, kökleri Osmanlı Devleti'nde olan modernleşme hamlelerinin bir uzantısı olarak görülmektedir. Avrupa'nın çeperinde kalan Rusya, Avusturya gibi Osmanlı Devleti de Büyük Cihan Harbi'yle gelen yıkılışı yeni çağın siyasal değer ve kurumlarıyla yeniden inşa etmeye girişmiştir. Bu kapsamda Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşu, modernleşme ve ulus devlet nosyonuyla birlikte ele alınmalıdır. Bu çalışmada Türkiye'nin 250 yılı aşkın süreye yayılan modernleşme hamlesinin sütunları olan parlamenter sistem ve yazılı anayasa geleneği ile birlikte varılan Cumhuriyet rejimi konu edilmekte, bu kapsamda halk egemenliği rejimini kuran Cumhuriyet'in hızlı modernleşme atılımı sonucu ortaya çıkan otoriterleşme tuzağına kapılışına dair bir tartışma sunulmaktadır.

1918 yılında imzalanan Mondros Mütarekesi sonrası ortaya çıkan ve hem yerel hem bölgesel kongreler düzenleyen sivil direniş hareketleri düşünüldüğünde, Cumhuriyet'in kuruluş evresinin, çoğulcu ve etkin katılımın olduğu, bu anlamda demokratik öğeler taşıdığı söylenebilir. 1923 yılında imzalanan ve Türkiye'nin egemenlik haklarını tanıyan Lozan Antlaşması ve Cumhuriyet'in ilan edilmesinden sonra hız kazanan modernleşme hamleleri, siyaset içindeki muhalefet kanallarını tıkadığı gibi halihazırda toplumsal muhalefeti de zayıflatmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın ilk bölümünde yeni rejimin otoriterleşmeye varan unsurları tartışılmakta, ikinci bölümünde ise acil modernleşme hamlesinin en bariz örneği olan Şapka Kanunu ekseninde ortaya çıkan sorunlar dile getirilmektedir. Son bölüm ise yeni kurulan ulus devletin güçlü hükümetler eliyle yargı erkini de kontrol etmesinin en açık örneği olan İstiklal Mahkemeleri, Şapka Kanunu üzerinden ele alınmakta ve bu anlamda yasaların egemenliği manasına da gelen Cumhuriyet idaresinden şahısların hükmüne geçen ulus devletin demokrasiyle sınavında geri kalışın nedenleri tartışılmaktadır.

Yeni Devletin Demokratik ve Otoriter Unsurları

Türkiye'de Cumhuriyet rejimi, harp koşulları içinde kurulmuştur. Cumhuriyet idaresi, Büyük Cihan Harbi sonrası mütareke koşulları içinde hukuki ve siyasi olarak devletin olmadığı bir zeminde filizlenmiştir. Harp sonrasında imzalanan Mondros Mütarekesi ile fiili bir iktidar boşluğu

içindeki Anadolu topraklarında önce yerel, ardından bölgesel ve 1920'lere doğru ulusal niteliğe bürünen direniş dernekleri ortaya çıkmıştır (Tanör, 1998: 29). Ülkenin öz savunmasında söz sahibi olan direniş dernekleri Sivas Kongresi ile Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti (A-RMH) adı altında birleşmiştir. 23 Nisan 1920'de açılan Birinci Meclis üyelerinin bir kısmını A-RMH'nin teşkilatlandığı illerden gelen temsilciler oluşturmuştur. Başlangıçta Misak-ı Milli sınırları içinde kalan topraklardaki halkı temsil etme kapasitesi yüksek olan Birinci Meclis'te "meclis üstünlüğü" ilkesi benimsenmiştir. Birinci Meclis'in çıkardığı henüz Cumhuriyet ilan edilmeden çıkardığı Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun ilk maddesinde "Hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir." ibaresi yer almıştır. Bu hükümle Cumhuriyet ilan edilmeden önce egemenliğin kaynağının halk olduğu fikri benimsenmiş, halk egemenliğine dayanan bir cumhuriyet yönetiminin kurulacağını işaretleri verilmiştir.

Halkın kendisini yönetecek yasaları yaptığı bu anlamda Cumhuriyet idaresinin tecelli ettiği yer meclistir. Doğrudan temsil ya da emredici vekaletin işleminin mümkün olmadığı modern parlamento düzeni içinde yasama ve yürütme ilişkilerinin idaresi sorunu ortaya çıkmaktadır. Cumhuriyet'in temellerini atan Birinci Meclis, Teşkilatı Esasiye Kanunu ile meclis hükümeti sistemini benimsemiştir. Meclis üstünlüğünü öne çıkaran bu düzenleme ile görünürde güçlü meclis ile ona bağlı yürütme kuvveti oluşturulmuş olsa da yasama ile yürütme güçleri arasındaki görev ve yetki ayrımı açık bir şekilde ortaya konmamıştır (Demirel, 2020). Bu dönemde Meclis içinde gruplaşmalar ortaya çıkmış, içlerinde en güçlüsü Mustafa Kemal'in önderliğindeki A-RMH yani Birinci Grup olmuştur.

1923 yılının başına gelindiğinde Lozan görüşmeleri ile birlikte ülkenin geleceğinde yeni bir safhaya geçişin hazırlıkları başlamış, bu dönemde Birinci Meclis'in görevini tamamladığı ileri sürülerek yasama etkinliği sona erdirilmiştir. Bunun sebebi olarak, Birinci Meclis'teki İkinci Grup ile Müstakillerden oluşan vekillerin muhalefetlerinin ve etkinliklerinin artması gösterilmektedir. Zürcher (1995: 234), Nisan 1923'te alınan erken seçim kararının ardından İkinci Meclis Dönemi için yapılan seçimlerde adayların nitelikleri ve geçmişlerinin bizzat Mustafa Kemal Paşa tarafından adam akıllı bir incelemeye tabi tutulduğunu belirtmektedir. İkinci Meclis, Mustafa Kemal Paşa önderliğindeki Birinci Grup'un onayından geçen kişilerden oluştuğundan, yeni Meclis'e İkinci Grup'tan hiçbir üye girememiştir. Erdoğan,

erken seçim kararının hemen ardından Şer'îye ve Evkaf Vekaletini Kaldıran Kanun ile Tevhid-i Tedrisat Kanunlarının çıkarılmasını Kemalist modernleşme projesinin otoriter yoldan gerçekleştirilmeye çalışıldığının ilk habercisi olarak değerlendirilmektedir (1999a: 64).

25 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Antlaşması ile birlikte Mondros Mütarekesi'nin hükümleri devre dışı bırakılarak yeni ulus devletin egemenlik hakları verilmiştir. Ağustos 1923'te kurulan İkinci Meclis ile de farklı görüşleri temsil eden vekillerden arındırılmış bir siyaset düzeni hâkim olmuştur. Cumhuriyet'in ilanından sonra Meclis'te hükümet yerine geçen Heyet-i Vekile ile birlikte yalnızca Mustafa Kemal Paşa ve yakın çevresinin söz sahibi olduğu bir Cumhuriyet idaresi kurulmuştur. Meclis içinde ve dışında muhalefetin oluşması, bu muhalefetin örgütlenerek siyasal düzen içinde kurumsallaşması "beka" gerekçesiyle önlenmiştir. 1924 yılının son aylarında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Şeyh Sait İsyanı gerekçe gösterilerek birkaç ay içinde kapatılmıştır. Zürcher (1995: 257), isyan nedeniyle çıkarılan 4 Mart 1925 tarihli Takrir-i Sükûn Kanunu'nu hükümete geniş yetkiler veren "diktatörlük yetkileri" olarak tanımlamaktadır. Yeni düzende Terakkiperver Cumhuriyet Fırkasına ek olarak, Türk Kadınları Birliği, Türk Mason Locaları, Talebe Birliği gibi çok sayıda sivil toplum kuruluşu ya kapatılmış ya da kendi kendini feshetmek zorunda kalmıştır (Bora, 2017: 139). Bu yolla, egemenliğin yalnızca halkta olduğuna dair cumhuriyetçi söylem içinde onun yegâne temsilcisinin Meclis olduğu vurgusu öne çıkarılarak, çoğulculuk yerine tekliğin inşası gerçekleşmiştir. Bu yönüyle Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşunda otoriter usullerinin baskın olduğu ileri sürülebilir. Öte yandan 19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın ilk yarısına dek büyük imparatorluklardan ya da bağımsızlığını ilan eden küçük halk topluluklarına kadar ulusal meclis ile modern yazılı anayasalar rehberliğinde cumhuriyet idaresi kuran pek çok toplum, demokratik teamülleri baskın bir cumhuriyet kuramamıştır. 20. yüzyılda Dünya Savaşları ile devrimlerin eşlik ettiği cumhuriyet idareleri, otoriter ve tepeden inmece bir toplum mühendisliği ile modern toplumun temellerini atmıştır. Bu yönüyle Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşunun hemen ertesinde başlayan Türk Devrim süreci, bu sürece adını veren tek parti dönemi ve bu dönemin asıl rengi olan toplum mühendisliğiyle anılmaktadır.

Cumhuriyet'in ilanı ile başlayan sürece, bu dönemde yapılan değişikliklere, bu değişikliklerin benimsenmesi için kullanılan yöntemlere ve daha da önemlisi tüm bunların ardında yatan fikre bakıldığında, Türk Devrim

sürecinin aslında bir toplum mühendisliği projesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu sürecin, otoriter mi totaliter mi olduğuna dair şiddetli tartışmalar yapılmaktadır. Totaliter devletlerdeki en belirgin özellik olan parti-devlet bütünleşmesi, Cumhuriyet tarihinin yabancı olmadığı bir uygulamadır. CHP'nin 4. Kurultay'ında (1935) kararı alınan bütünleşme, 1936 yılından itibaren uygulanmaya başlanmış; işleri bakanı ve parti genel sekreteri, vali ile parti il başkanı aynı kişi olacak şekilde düzenleme yapılmıştır. Kitle iletişim araçları da bu dönemde elbette ki parti/devlet kontrolüne alınmıştır. İstiklal Mahkemeleri'nde görülen gazeteci davaları, bu kontrolün en açık örneğidir. Mete Tunçay tek parti dönemindeki basın için şöyle bir karşılaştırma yapmaktadır:

“Bu dönemde basın özgürlüğünün olmadığını söylemek yetmez. Osmanlı Mutlakiyetinde de, basın hükümetin istemediklerini yazmazdı. TC'nin Tek-Partili zamanında ise, basın, hükümetin istediklerini yazardı” (2012: 136).

Tek parti döneminde tüm bu uygulamaların temelinde elbette ki bir resmî ideoloji yatıyordu. Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı gibi bir imparatorluk değil, bir ulus-devlet olması sebebiyle insanların da Osmanlı kimliğinden sıyrılıp “millileşmeleri” ve Türk kimliğini sahiplenerek “Türkleşmeleri” gerekiyordu. “Bunun yanında “çok geri kalmış” olduğu iddia edilen Osmanlı'nın tersine yüzünü Batı'ya çevirip “çağdaşlaşması” yani “muasır medeniyetler seviyesine” çıkması, bunun için de öncelikle “laik/seküler” bir yapıya sahip olması, tüm bu değişimin insanlar tarafından benimsenmesi ve içselleştirilmesi amaçlanıyordu. Amaçlar çok büyük, vakit az olduğundan çağdaşlaşma için devletin ideolojik mekanizmaları ve baskı araçlarını da içeren tüm imkânlarının seferber edileceği bir yöntem seçildi. Hızlıca oluşturulan yasal altyapının ardından, devletin ideolojik aygıtları faaliyete geçti ve Cumhuriyet ile gelen dönüşüm insanlara ders kitapları, gazeteler, sanat eserleri, camilerde okunan hutbeler (1925 tarihli, “Şapka İstimalinde Mahzur-ı Dinî Olmadığına Dair Türkçe Hutbe”: Ülger, 2023:466) gibi farklı şekillerde sunuldu, insanların itiraz ettiği noktalarda ise devletin İstiklal Mahkemeleri gibi zor kullanma mekanizmaları kullanıldı. Bu süreçte, yeni kurulan Cumhuriyet için tek doğru yolun Batılılaşma olduğu fikri de sıklıkla kullanıldı. Mustafa Kemal bir konuşmasında “İzlediğimiz yol demek, içimizden herhangi birimizin çizdiği herhangi bir yol değildir. Bütün düşüncelerin bir araya gelmesiyle doğan sonucun çizdiği anayol demektir. Onun için doğrudur, isabetlidir” (Goloğlu, 1972:145) demektedir. Ozankaya, Türk

Devrimi'nin "... yalnız Türk Ulusu için değil ... tümüyle uygar insanlık için 20. yüzyılın bitiminde hâlâ onca özlenen bir 'uygarlık tasarımı' değerinde" olup, "yapılışındaki devrim mühendisliği ustalığıyla bir uygarlık tasarımı özelliği" (1995: 14) taşıdığını belirtmektedir.

Cumhuriyet'in kuruluşunda yurttaşların aktif katılımını dışlayan, toplumsal ve siyasal muhalefeti bastıran tek parti yönetimi, kimi modernleşme hamleleri yapmak adına hızlı adımlar atmaya yönelmiştir. Bu yöntemin, iktidarı otoriterleşme tuzağına doğru sürüklediği ileri sürülebilir. Ozankaya'nın Hakkı Baltacıoğlu'ndan iktibas ettiği şu satırlar bu iddiayı desteklemektedir: "Atatürk devrim karşıtı eski güçlerle savaşıyor devrim yapmadı. Devrime karşı savaşacak olanlara savaşma fırsatı bırakmayan devrim ustalığıyla ulusunun aziz kanını esirgemesini bildi. Bunun için de O'na minnettarız" (1995: 15). 20. Yüzyılın ilk yarısında Türkiye'nin de çeperinde bulunduğu Batılı devletler de benzer bir hastalığa yakalanarak İtalya'da Mussolini öncülüğünde faşist otoriter rejimi, Almanya'da Hitler'in Nasyonal Sosyalist partisi ile totalitarizmi, Portekiz'de ise baskıcı Salazar hükümetini ortaya çıkarmıştı. Adı geçen toplumlar tıpkı Türkiye gibi yakın geçmişinde hanedanlıklara dayalı monarşilerle yönetilirken halk egemenliği rejimine geçmeye çalışsalar da otoriterleşme tuzağına yakalanmışlardı. Türkiye'de kurulan yeni rejim de parti ile devleti iç içe geçirerek hem ideolojik bir hegemonya kurmuş hem de muhalif fikirlerin barınmasına müsaade etmeyen bir siyasal düzen oluşturmuştu. Hükümette şeffaflığın ve hesap verebilirliğin imkânı kalmadığı parti devlet bütünleşmesinde, devlet kadroları liyakattan uzak bir şekilde oluşturulmuştu. Öte yandan devlet kurumlarıyla sınırlı kalmayan siyasal iktidar, toplumsal düzeni de belirlemeye girişmiştir. Erdoğan (1999b: 127) tek tip insan yetiştirme hedefini, "... bütün toplumu belirli bir kalıba sokmak ve bireyleri her bakımdan standartlaştırmak isteyen bir anlayışın doğal sonucu" olarak tanımlamaktadır. Tüm bunların toplum tarafından gönüllü ya da zorunlu olarak kabul edilmesi için gerekli olan altyapı resmi ya da tekelci ideoloji tarafından sağlanmıştır. Erdoğan'a göre (1999b: 128) ideolojik devlet, bireylerin özgürce kendilerini ifade etmelerine, birey ve grup farklılaşmasına, devlete karşı insan haklarının ileri sürülmesine izin vermez; bireyler ve gruplar arasında inançlarına, dünya görüşlerine ve hayat tarzlarına göre ayırım yapar. Totaliter sistemlerde toplumsal tasarım bir ideoloji çerçevesinde yapıldığından, toplum mühendisliği, "ideolojik devlet" kavramı kapsamında ele alınmalıdır.

Bir Uygarlık Tasarımı Olarak Şapka Kanunu

19. yüzyıl boyunca Batı dünyasıyla artan ilişkisi doğrultusunda yurt içinde elçilikler açmaya ve yurt dışına öğrenci göndermeye başlamasının ardından Osmanlı Devleti, modern devlet ve bürokrasi kurmak adına kıyafet reformuna da girişmiştir. Bu kapsamda II. Mahmut tarafından 1829 tarihinde gerçekleştirilen kıyafet reformuyla yalnızca ulemanın cübbe ve sarık kullanmasına müsaade edilirken, diğer tüm sivil memurlara fesh takma zorunluluğu getirilmiştir (Kılıç, 1995: 530). Kılık kıyafet özellikle de başlığın, kişinin toplumsal statüsü ile dini inancını gösterdiğinden hareketle, çok uluslu ve çok dinli bir toplumsal düzene sahip Osmanlı'da dini, etnik, kültürel her kesimin değişik giyinme biçimleri vardı. Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan topluluklar kendilerine özel kıyafet ve başlıklarıyla farklı görünümlere sahiptiler. Ayrıca Aysal'ın belirttiği gibi herkesin hangi sınıf memur ya da asker olduğu başındaki kavuğundan, sırtındaki kürk ve cübbesinden anlaşılırdı (2011: 5). Öte yandan geç Osmanlı dönemindeki modernleşme yönelimi Batılı tarz kıyafetleri yaygınlaştırmaya başlamıştı. İmparatorluğun başkenti İstanbul'da Bab-ı Ali'nin üst düzey bürokratları, gazeteciler ve yurt dışından mal alıp satan tüccarlar, fesh gibi başlığın yanında redingot ve pantolon gibi Batılı kıyafetlere alışmıştı ancak Rumeli ve Anadolu'daki nüfusun büyük bir kesimi bu tarz kıyafetlere henüz mesafeliydiler. Kısaca Osmanlı nüfusu içinde dar bir kesime özgü olan Batılı kıyafetlerin yaygınlaştırılmaya çalışılmasının sebebi, dini kimlik ve görünümünden arındırılmış, sivil ve askeri bürokraside görevlilerin birbirleriyle uyumlu bir bütün yaratma çabasıdır. Bir İngiliz subayı, kıyafet ve ulus olma arasındaki ilişkiyi bir törendeki gözlemlerinden hareketle şu şekilde anlatmıştır:

“... Karşılama gelen halkın kiminin başında fes, kimininkinde kalpak, kimininkinde sarık, kimi başına bir bez parçası bağlamış; kiminin sırtında aba, kiminde cepken, kiminde yelek; kiminin bacağına şalvar, kiminde pantolon, kiminde uzun beyaz külot; kiminin ayağında çarık, kiminde yemeni, kiminde iskarpin, kiminde potin... Demek ki bunlar henüz ulus değil!...” (Aktaran Aysal, 2011: 12)

Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan kılık kıyafetle ilgili düzenlemelerin Cumhuriyet'teki en çarpıcı örneği Şapka Kanunu'dur. Şapka, hem “çağdaşlaşma”nın bir sembolüymüş gibi ona taşıyamayacağı bir anlam yüklediğinden hem de tüm memurların hatta sıradan bir insanın bile gündelik

hayat pratiğini etkilendiğinden, Cumhuriyet projesinin sembolik anlamı en büyük devrimlerinden biridir. Aydemir (1999: 222), Mustafa Kemal'in en cüretli hareketini "kendi milletine, hem de inkılap anlamı ile şapkayı milli serpuş olarak kabul ettirmekteki karar ve cesareti" olarak görmektedir. Aydemir, Şapka Kanunu'nun çağdaşlaşma projesindeki rolünü şu şekilde anlatmaktadır:

"1925'teki kıyafet inkılabı ile o, kadın, erkek bir milletin hem iç, hem dış görünüşünü, yeniden yoğuracak ve Türkler, Şark ruhunu ve Şark damgasını atıp, kendilerinin bütün anlayışı ve davranışlarına damgasını vuran Şarklı çemberinden çıkacaktı. Kıyafetleri ile de batı alemine katılacaklardı." (1999: 224).

"Şapka Kanunu öncesi 27 Ağustos 1925 tarihinde yaptığı konuşmada Mustafa Kemal milli bir kıyafet gerekliliğini ve milletin sahip olduğu cevherin, altı kaval üstü şişhane bir kıyafetle gölgenmemesi, kısaca cevherin üstündeki çamurun temizlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır:

"Bizim kıyafetimiz milli midir? (hayır sesleri)... Size iştirak ediyorum. Tabirimi mazur görünüz. Altı kaval üstü şişhane diye ifade olunabilecek bir kıyafet ne millidir ve ne de beynelmileldir. O halde kıyafetsiz bir millet olur mu arkadaşlar? (hayır, hayır katiyen sesleri). Çok kıymetli bir cevheri çamurla sıvayarak enzarı âleme göstermekte mana var mıdır?... Arkadaşlar, Turan kıyafetini araştırıp ihya eylemeye mahal yoktur. Medeni ve beynelmilel kıyafet bizim için çok cevherli, milletimiz için lâyük bir kıyafettir. Onu iktisâ edeceğiz. Ayakta iskarpin veya fotin, bacakta pantolon, yelek, gömlek, kravat, yakalık, caket, ve bittabi bunların mütemmimi olmak üzere başta siperi şemsi serpuş, bunu açık söylemek isterim. Bu serpuşun ismine şapka denir. Redingot gibi, bonjur gibi, smokin gibi frak gibi... İşte şapkamız diyenler vardır. Onlara diyeyim ki çok gafilsiniz ve çok cahilsiniz..." (Aktaran Aysal, 2011: 14)

Şapka Kanunu, 25 Kasım 1925'te Konya Milletvekili Refik Bey ve arkadaşları tarafından teklif edilmesinin ardından muhalefetten arındırılmış bir Meclis'te bile Anayasa'ya aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkılrsa da yapılan tartışmalardan sonra kabul edilmiştir:

Madde 1: TBMM alazaları ile idare umumiye ve mahalyeye ve bilimüm müessesata mensup memurun ve müstahdemin Türk

milletinin iktisa etmiş olduğu şapkayı giymek mecburiyetindedir. Türkiye halkının da umumî serpuşu şapka olup buna münafi bir itiyadın devamını Hükümet meneder (Türkiye halkının da genel başlığı şapka olup, buna aykırı bir alışkanlığın sürdürülmesini hükümet yasaklar.) (Aktaş, 1991:145).

Bursa Milletvekili Nurettin Paşa, Şapka Giyilmesi Hakkında Kanun'un "en geniş ve ileri özgürlük idaresinin gerçekleştirilmesini üzerine almış olan cumhuriyet kavramı ile karşıt ve bu yüzden Anayasa'ya aykırı olduğunu" bildiren bir yazılı önerge vermiştir. Nurettin Paşa'nın yazılı önergesi üzerine Refik Bey söz alarak şapka giyilmesi konusunda Bursa'nın herkese örnek olduğunu hatırlatarak "millet asrî ve medenî hayatın şartlarından olan şapkayı, kendiliğinden giymiştir. Artık onu milletin başından alacak hiçbir el kalmamıştır" (Eyicil, 1996: 200) demiştir.

Kıyafet, ulus olma yolundaki bütünleştirici işlevine ek olarak modernleşmenin de bir basamağı olarak görülmektedir. Mustafa Kemal Atatürk'ün *Nutuk*'ta da vurguladığı gibi, şapka ve modernleşme arasında Cumhuriyet kadrolarına göre kuvvetli bir bağ bulunmaktadır:

"Efendiler, milletimizin başında cahil, aflet ve taassubun ve ilerleme ve uygarlaşma düşmanlığının simgesi olan fesi atarak onun yerine bütün uygar dünyanın başlık olarak giydiği şapkayı giymek ve bu suretle Türk milletinin uygar yaşamdan düşünce olarak da farklı olmadığını göstermek gerekliydi. Bunu Takrir-i Sükûn Kanunu yürürlükteyken yaptık." (2015: 664).

Kanun'dan sonra gazete ve dergilerde şapka fazlasıyla yer etmeye başlamış, yazılarda şapkayı öven, fesi ve feslileri yeren bir içerik hâkim hale gelmişti. Hükümetin yürüttüğü çeşitli propaganda yöntemleriyle, insanlar arasında da feslilerin aleyhinde bir hava oluşmuştu. İmrag'ın aktardığına göre polisler kamusal alanlarda (caddelerde, köprülerin her iki tarafında, tiyatrolarda, sinemalarda, vapur iskelelerinde, şimendüfer istasyonlarında ve tramvay bekleme yerlerinde) şapka dışındaki tüm başlıkları toplamıştı (27 Kasım 1927 tarihli *Cumhuriyet* gazetesinden aktaran İmrag, 2022: 552). Polis şapka taklidi külahları da hedefine almıştı. *İkdam* gazetesinin "Şapka Hakkında" başlıklı haberine göre (27 Kasım 1927) yasaklanan başlıkların dışında, "şapka taklidi alelacayıp külah giyenlere de ihtarda bulunarak başlarından bu gibi acayip münasebetsiz ve şekilsiz başlıklar alınmıştır (aktaran İmrag, 2022: 552). Bu dönemde, eski battaniye ve çuvallardan yapılan şapkalara ek

olarak Kanun'a karşı gelmemek için mevsim kış olsa bile melon şapkalar ya da kadınların evde diktikleri bez şapkalar giyilmiş, hatta ayrımı bilinmediği için kadın şapkası giyenler bile olmuştu (Doğaner, 2004: 160).

Bu şekilsiz başlıkların birkaç sebebi bulunmaktadır. Öncelikle henüz insanlar şapkaya alışmadığından hangi şapkanın nerede nasıl giyileceği bilinmiyordu. Yazlık şapka, kışlık şapka, kır şapkası, otomobil şapkası, cenaze törenleri şapkası, resmî kabullerde giyilecek şapka gibi şapka türleri üzerinde tartışmalar başlamıştı bile. Gazeteler, "hangi şapka nerede giyilir", "şapkayı nasıl giymeli" gibi şapka ile ilgili adab-ı muâşeret kurallarını işledikleri köşeler açmışlar; "şapka giyimi" kültürünü öğretmeye girişmişlerdi. İkinci olarak hem memurlara zorunlu tutulduğundan hem de bu dönem şapka giyilmesine yönelik kuvvetli propaganda yapıldığından, talebin zorunlu olarak çok, arzın az olması sebebiyle şapka fiyatları çok yüksekti. İmrag'ın belirttiğine göre, bu dönemde yurt dışından ikinci el şapkalar Türkiye'ye getiriliyor, İtalya ve Fransa'dan şapka ithal ediliyor, eski fesler şapkaya dönüştürülmeye çalışılıyor, yeni imalathaneler açılıyor ancak yine de şapka fiyatları düşmüyordu. Bu sebeple Hükümet, şapka almakta zorluk çeken memurlarına "şapka avansı" adıyla bir yıl vadeli borç vermeye başlamış, sonrasında bu borcu ödeyemeyen memurlara af getirmişti (2022: 564-70).

Yeni devlet düzenin ve rejimin müktedirleri, fesi cehalet ve taassubun simgesi sayarken, şapkayı Türk milletini medeni toplumlardan farkı olmadığını işaret eden bir simge sayıyordu. Doğan'a göre Şapka Kanunu'nu, Batılılaşmanın yanında eskiyi hatırlatan, yeni olanın yerleşmesini engelleyen ya da geciktiren her şeyin katı tedbirlerle bertaraf edilmesine yönelik bir girişim olarak görmek gerekmektedir (2021: 129). Şapka Kanunu, Yakup Kadri, Reşat Nuri Güntekin gibi başından beri modernleşme ve Cumhuriyet düzeninin yanında olan aydınlar tarafından sessiz bir muhalefetle karşılasalar da kurmaca metinlerinde Tanzimat'tan beri süregelen fes-şapka karşıtlığı ekseninde tartışmışlardır.

Yakup Kadri *Panorama* adlı romanında Anadolu şehrinin önde gelen eşraflarından olan Tahincizade Emin Efendi karakteri aracılığıyla Şapka Kanunu'na pasif itaatsizlik örneği sunar. Reşat Nuri ise sarıklılar-fesliler çatışması üzerine kurduğu *Yeşil Gece* romanında feslileri şapkalıların öncü simgesi olarak yansıtmaktadır. Şapka üzerine bina edilen kurmaca eserlerin yanında çağdaşlık atılımı olarak devrimlere konu olan Şapka Kanunu'na ilişkin en sert muhalefet sürgündeki muhalif aydın olan Halide Edip Adıvar'dan gelmiştir. Tıpkı Reşat Nuri Güntekin ile Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi en

başından beri Mustafa Kemal Paşa ile onun kurmak istediği yeni rejimin taraftarı olan Halide Edip, bir süre sonra fikri anlaşmazlık gösterdiği için yurt dışına çıkmak zorunda kalmıştır. Yeni kurulan devlet düzenine kimi eleştirileri olmakla birlikte Cumhuriyet'in getirdiği çağdaş yaşamın gereği olan Medeni Kanun, laiklik gibi devrimlerden bir milim bile geri adım atılmasının en ilkel topluluğa dönmek olduğunu 1950'lilerin başında Meclis kürsüsünden söylemiş bir aydındır (*TBMM Tutanak Dergisi*, 07.05. 1951: 91). Halide Edip, Türk toplumundaki değişimi en radikal şekilde gözler önüne seren Şapka Devrimi'ni yüzeysel bulduğunu dile getirir (Enginün, 1978: 438). Şapka Kanunu gibi bir düzenlemenin diğer devrimlerin niteliğine de gölge düşürdüğünü ileri süren Halide Edip, topluma zorla giydirilmeye çalışılan bu sembolün tepkiye yol açacağı, ayrıca şekilci ve sakil kaldığı fikrindedir.

Öte yandan Batı basını ve yabancı gözlemciler için Şapka Devrimi rağbet gören bir gelişmedir. Batı kamuoyunda Şapka Kanunu'nu ile ilgili hem muhafazakâr hem de devrimci perspektiften yorumlarla karşılaşılmıştır. Sözgelimi İngiliz basınında Şapka Kanunu bir gün içinde yerleşik bir geleneği kaldırma girişimi olarak görülmüş, Türkiye'de kılık kıyafete yönelik düzenlemeler modernleşmenin bir gereği sayılsa da yabancı sayılan Avrupalı bir tarzı kopyalamanın doğru olmayacağı dile getirilmiştir. *Manchester Guardian* isimli İngiliz gazetesinde, kafaları değiştirmenin zor fakat başlıkları değiştirmenin kolay olduğu iddia edilerek, söz konusu düzenlemenin uzun ömürlü olamayacağı vurgulanmıştır. Ayrıca bu yenilikte yurttaşların fikirlerinin alınmadığı, hızlı ve sert önlemlerle bir politika yürütüldüğü yorumunda bulunulmuştur (Doğaner, 2004: 240). İngiliz kamuoyunun tersine o dönemde Türkiye'de bulunan Fransız gözlemci ve gazeteciler ise ilk kez bir İslam ülkesinin Aydınlanma felsefesi, liberalizm ve rasyonalizm gibi Batı'yı inşa eden değerler düzenini benimsediği görüşündedirler. Yeni Türkiye'nin II. Mahmut'tan beri kimi zaman sert kimi zaman tedrici düzenlemelerle yürüdüğü yolda Mustafa Kemal'in kararlılığından duydukları memnuniyeti dile getirmişlerdir. Fransız gezgin Genzention'un gözünden Şapka Devrimi, Türkiye'de yaşayan müminlerin yani Müslümanlar ile imansız sayılan Hristiyan nüfus arasındaki bölünmüşlüğe son vermektedir (Genzention 133-137'den aktaran Yavuz, 1995: 314). Zira her iki kesim de Şapka Kanunu ile aynı başlığı takmaya başlamıştır. Şapka Kanunu tek başına değil fakat diğerleriyle birlikte ele alındığında Fransız basınının bu değişikliği İslam coğrafyasındaki bir ülkede Aydınlanmacı hareketin bir parçası olarak görme eğiliminde oldukları söylenebilir.

Olağanüstü Yetkilere Sahip Devrim Mahkemeleri

Cumhuriyet rejimi, kişilerin değil yasaların egemen olması, gücün kişiye değil kamuda bulunması ve herkesin yasalar önünde eşit kabul edilmesi nedeniyle monarşi, aristokrasi ve despotizmden ayrılır. Bu bağlamda cumhuriyetler, kadiri mutlak hükümetlerin ve iktidarların sınırsız yetkilerle donatıldıkları rejimler değildir. Öte yandan Amerikan ve Fransız Devrimleri sonrasında kurulan cumhuriyet idarelerinde, kurucu iktidar sorunu ortaya çıkmıştır. Eski düzene son vererek yeni toplumsal, hukuki ve siyasal düzeni kuran önderlerin yasaların üzerinde bir kudretle donatılmaları, kuruluş sürecindeki cumhuriyetlerin yasa önünde eşitlik ve sınırlı iktidar ilkelerine zarar verme tehdidi içermektedir. Türkiye'de Meclis eliyle gerçekleşen kuruluş ve kuruluş sürecinde Teşkilatı Esasiye Kanunu ile hükümet sistemi olarak erkler ayrılığı ilkesi uygulanmamıştır. Yasama, yürütme ve fiili (de facto) olarak yargı yetkisi halk egemenliğinin bir uzantısı olarak Meclis'te toplanmıştır. Halkın temsilcisi sıfatıyla yalnızca Meclis'in yetkilendirildiği meclis hükümeti sistemi, bir süre sonra keyfiyet ve sınırsız bir güç birikimine neden olmuştur. Cumhuriyetin kuruluş köklerine sirayet eden bu durumun sonucu yargı erkinde ortaya çıkmış görünmektedir.

Yeni devlet düzeninde meclis hükümeti sistemi yani erkler birliğine dayalı bir hükümet sistemi kurulduğu için yargı bağımsızlığından söz etmek zordur. Barış dönemi İstiklal Mahkemeleri, üyelerinin milletvekilleri arasından seçilmesi (67 üyeli Mahkeme'nin sadece 26'sı hukukçudur; Ülker, 2015: 24), temyiz mekanizması olmadığından kararlarının ivedilikle uygulanması, hukukla bağlı olmaması gibi birçok açıdan diğer mahkemelerden farklılaşan özel mahkemelerdir. İstiklâl Mahkemeleri'nin kurulmasında hukukî dayanak; TBMM tarafından kabul edilen 29 Nisan 1920 tarih ve 2 No'lu Hiyanet-i Vataniye Kanunu, 11 Eylül 1920 tarih ve 21 No'lu Firariler Hakkında Kanun'dur (Eyicil, 1996: 189). Kanunları müteakip bunların uygulanması amacıyla Meclis'e 14 yerde İstiklâl Mahkemeleri kurulmasına dair bir teklif getirilmiş, bu 14 bölge içinden 7'sinde (Ankara, Eskişehir, Konya, Isparta, Sivas, Kastamonu, Pozantı ve Diyarbakır) acilen mahkeme kurulması karara bağlanmıştır. Bunlar Birinci Dönem ya da Savaş Dönemi Mahkemeleri (1920-1922) olarak nitelendirilmektedir ve bu sebeple çalışmamızın kapsamı dışındadır. Çalışmamız, İkinci Dönem ya da Barış Dönemi Mahkemelerinin Cumhuriyetin modernleşme atağını hızlandırmadaki rolü ile ilgilidir.

İstiklal mahkemelerinde görev yapacak hâkimler mebuslar arasından seçilmiştir. Aslında bu uygulama o dönemki anayasal çerçeveye çok da ters bir durum değildir, çünkü bu dönemde Meclis zaten yasama, yürütme ve

yargı fonksiyonlarını bünyesinde toplamıştır. Mahkemenin kurulmasının ardından, mahkemede görev yapmak için seçilen mebuslar bir beyanname yayınlayarak mahkemeleri tarif etmişlerdir:

“Hülasa İstiklâl Mahkemeleri vatani bugünkü ağılatıcı vaziyetten kurtarıp evvelki şerefli mevkiine çıkarmak için elini vicdanının üzerine koyarak Allah’ın inayetine sığınır, vatan hainleri hakkında ceza verir ve vatan ve millet istiklali kaygusundan başka bir şeyi düşünmez, yalnız Allah’tan korkar, içtihadında fevkalade müstakil bir heyettir...” (Ülker, 2015: 24).

İstiklâl Mahkemeleri başlangıçta ordudan firar edenleri yargılamak için kurulsun da zaman içinde mahkemelerin yetkileri ve baktığı suçların türleri genişledi. Bu mahkemelerde gasp, ayaklanma, asilere katılma ve yardım, asker ailesini dağa kaldırma, askerî eşyayı satma, çalma, saklama, casusluk, düşmana katılma, emniyeti suiistimal, firar, firara yataklık yapma ve sebebiyet verme, hıyanet, hırsızlık, kanunsuzluk, katl, rüşvet, eşkıyalık, irtica, Atatürk’e suikast, iftira, hükümete muhalefet gibi suçlar ele alındı (Eyicil, 1996:189).

Ankara İstiklâl Mahkemesi dışındakiler 17 Şubat 1921’de kaldırılmış ama görülen lüzum üzerine aynı yıl ağustos ayı içinde yeniden çalışmaya başlamıştır (Gürsoytrak, 1995:10). İkinci açılışlarında mahkemeler, Mustafa Kemal’in olağanüstü yetkilerle donatılması hukukî olarak Başkomutanlık Kanunu gereği Mustafa Kemal’e bağlanmıştı (Aybars, 1975:145). Yeni kurulan mahkemelerin (Konya, Kastamonu, Samsun, Yozgat) üyelerini de bu sebeple Meclis değil, Mustafa Kemal Atatürk seçmişti.

Mahkemeler açılmadan önce Meclis’te önemli tartışmalar yaşanmış hem baktığı davaların çeşitliliği hem de sahip olduğu yetkiler eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin de etkisiyle, idam cezalarının hızlı infazının önüne geçmek amacıyla mahkemelerin yetkileri kısıtlanarak idam kararlarının Meclisin onayıyla infaz edilmesini ve savcılarının yetkilerinin genişletilmesini öngören İstiklâl Mehakimi Kanunu Meclis’te kabul edilmiştir. Aybars’ın yorumuna göre bu Kanun ile, İstiklâl Mahkemeleri kuruldukları sıradaki “ihtilâl mahkemeleri” niteliğini kaybetmiştir (Aybars, 1975:183). Ancak aynı yıl Meclis tatile girince, bu yetki geri verilmiş, İsmet Paşa’nın önerisiyle de bu yetki tekrar kalıcı hale getirilmiştir (Ülker, 2015: 40)

Barış döneminde İstiklâl Mahkemeleri, savaş dönemi mahkemelerinden farklı olarak daha çok rejimin sağlamlaştırılması ve önündeki engellerin

kaldırılması yönündeki davalara bakmıştır. Bu davalarda genel olarak hukuki temel 1925 tarihli Takrir-i Sükun Kanunu olmuştur. Takrir-i Sükûn Kanunu “Gericiliğe, ayaklanmaya ve memleketin sosyal düzenini, huzur ve sükûnunu, güvenliğini ve asayişini bozmaya neden olacak bütün kuruluşlar, kışkırtmalar, girişimler ve yayınları, hükümet, Cumhurbaşkanının onayı ile doğrudan doğruya ve idare olarak yasaklamaya yetkilidir. Bu gibi eylemleri hükümet İstiklâl Mahkemesi’ne verebilir” (Turan, 1995:117) şeklindedir. Bu Kanun’da bulunan “sosyal düzen” ve “güvenlik” kavramları aslında belirsiz ve ucu açık nitelemelerdir. Bu iki kavrama dayanılarak her türlü suç bu kapsama sokulabilir ve kişiler mahkemelerde yargılanabilirdi. Nitekim öyle de olmuştur ve İstiklâl Mahkemeleri çok çeşitli davalara bakmıştır. Bunlar arasında, bazı gazetelerin kapatılması ve gazetecilerin tutuklanması ile sonuçlanan Gazeteciler Davası, Şeyh Sait Ayaklanması ve bununla ilişkilendirilen Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası davaları bulunmaktadır.

İkinci dönem İstiklal Mahkemeleri Şapka Kanunu’na muhalefet amacıyla Kayseri, Sivas, Tokat, Rize, Erzurum, Giresun gibi birçok ili gezerek seyyar yargılamalarda bulunmuştur. Örneğin Kayseri’de tüm mahalle muhtarlarını yargılamış, şapka giymeyen şehir esnafını sorgulamıştır. Seyyar mahkemelerde sayısı tam da belli olmayan binlerce sanık şapkaya muhalefet etmekten yargılanmıştır. Rize’de 2 günde 143 kişiyi yargılamış, bunlardan 8 kişi idama, 14 kişi 15 yıl, 22 kişi 10 yıl, 10 kişi de 5 yıl hapse mahkûm edilmiştir. Giresun’da 60 kişi yargılanıp, bunlardan 2 kişi idama, 3 kişi 15 yıl, 6 kişi 5 yıl hapse mahkûm edilmiş; Maraş’ta ise 6 kişi idama, 14 kişi ise 15 yıl hapse mahkûm edilmiş, Eyicil’in verdiği bilgiye göre (1996: 204) Maraş’taki idam cezaları aynı gün öğleden sonra infaz edilmiştir.

“K.Maraş’ta tutuklamalara devam edildi. Bir kısmı evinde, bir kısmı ikindi namazına gelince camide tutuklandı. Şapka aleyhine yürüyüşün arkasından tutuklananlara çok sert davranıldı. Bir kısmı ağır şekilde dövüldü, hakarete uğradı, hatta işkence edildi. Tahakküm altında tutukluların zorla ifadesi alındı ve bu ifadenin altı tutuklulara yine zorla imzalatıldı.” (Eyicil, 1996: 204).

Mustafa Kemal 22 Eylül 1925’te yaptığı bir konuşmada, “Bir zamanlar bu milletin başına fes giydirmek için Şeyhülislamı değiştirdi, fetvalar çıkarıldı. Takdire değer ki, bugün milletimiz böyle duygusuz, anlamsız, mantıksız araçların hiçbirini gerekli görmüyor” (Goloğlu, 1972:145) demiştir. Mustafa Kemal bu konuşmayı yaptığı günlerde henüz şapka devrimine ve diğer

devrimlere karşı ayaklanmalar başlamamıştı. Mustafa Kemal, devrimlerinin halk tarafından itirazsız bir şekilde kabul edileceğine dair fazla iyimser bir tablo çizmiştir. Ancak olaylar çıkıp da devletin tüm güçleri seferber edildiğinde, insanların alışkanlıklarını ve bildikleri yolu bir Kanun ile değiştirecekleri, o yüzden “duygusuz” bazı araçlara ihtiyacı olduğu ortaya çıkmıştır. Halide Edip, Şapka Kanunu’na gösterilen tepkileri şöyle yorumlamıştı: “Devrimler arasında en ciddî muhalefeti yaratan Şapka Kanunu’na sokaktaki adamın karşı koyması, Kanun’u yapan adamların hareketinden çok daha Batılı idi. Çünkü, şapkaya karşı koyanların çoğu, ekonomik nedenler dahil, birçok haklı temellere dayanıyordu” (Aktaş, 1991:147).

Mahkeme kurulunun oturduğu yerin arkasında büyük levha ile “İstiklâl Mahkemesi Mücadelesinde Yalnız Allah’tan Korkar” yazısı asılıydı. Bu sözden de anlaşılacağı üzere İstiklâl Mahkemeleri’nin verdiği cezalarda ve aldığı idam kararlarında hesap vereceği herhangi bir üst otorite yoktu. Ayrıca, Mahkemelerin elinde çok güçlü bir silah vardı ki bu, verilen idam cezalarının temyizinin olmaması idi. İstiklâl Mahkemesi hâkimlerinden Kılıç Ali bu konuda *Hatırat*’ında şöyle yazmaktadır:

“Mahkemelerin verdikleri hükümlerin temyizi kabil değildi. Hükümler derhal infaz edildiği için bu ağır mesuliyet karşısında dava, kılı kırk yararcasına tetkik edilir, bu sebeple de muhakemeler, büyük itina ile halk efkârı önünde açık olarak cereyan ederdi.” (Kılıç Ali, 1955:13).

Kılıç Ali’nin bir mahkeme hâkimi olarak tersini iddia etmesi pek beklenmese de bazen yüzleri bulan gruplar halinde yargılamalar yapan İstiklâl Mahkemesi’nin bu davalara ne kadar itina gösterdiği fazlasıyla tartışmaya açıktır. Kılıç Ali’nin *Hatırat*’ında örneğin öğle vakti verdiği bir idam kararından dolayı uykusunun kaçması, vicdanının rahatsız olması ve ertesi gün sabahın çok erken bir saatinde mahkemeye giderek bu kararın değiştirilmesini sağlaması ve işin daha kötüsü idam kararı verilen bu gencin aslında zaten suçsuz olması Kılıç Ali’nin kendi ağzından dökülen itiraflarıdır. Yine Kılıç Ali’nin *Hatırat*’ında “İdamına karar verilen bir genç nasıl kurtulmuştu?” (1955: 15-17) başlığı altında “Kurşuna Dizilmeyi Beklerken” başlıklı bölümdeki dava, aslında bu mahkemelerin ne kadar hızlı ve özensiz çalıştığının, dahası neden bir onay ve temyiz mekanizmasına ihtiyaç olduğunun da bir göstergesidir.

Sonuç

Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşu hem III. Selim ile başlayan modernleşme hedefinin son hamlelerinden biridir hem de eski düzenden kopuşun bir ivmesi olarak görülebilir. Cumhuriyet idaresi, adım adım yeni dünya düzenine uyum sağlayan Osmanlı Devleti'ne göre radikal bir devrim yapmıştır. Öte yandan başta Fransa olmak üzere 19. yüzyılın sonuyla 20. yüzyıl boyunca monarşiden yani tek kişinin egemenliğinden halk egemenliğine geçen toplumlar, otoriter nitelikler gösteren bir cumhuriyet olmaktan kaçınmamıştır. Bu çalışmada çağdaş uygarlık düzenine yaklaşma aceleciliğinin çağdaşlaşma adına toplum mühendisliği yapmaktan geri kalamadığını ve bu uğurda güçlü hükümet olmanın verdiği yetkilerin sert tedbirlerle kullanıldığı iddia edilmiştir. Bu iddia Devrimler içinde çok tartışma yaratsa da yüzeysel sayılabilecek Şapka Kanunu ile Devrim adına muhafazlık yaparak siyasi davalar gören İstiklal Mahkemeleri üzerinden tartışılmıştır. Cumhuriyet kurulmasıyla başlayan süreçte, sadece hukuki sistem yeni rejime uygun olarak revize edilmemiş, toplumsal hayatın da yeni ideoloji çerçevesinde yeniden şekillenmesi, ama bunun hızlı bir şekilde gerçekleşmesi amaçlanmıştır. Modern, Batılı ve milli bu yeni devletin, düşüncesi ve hareketleriyle olduğu kadar kılık kıyafeti ile de uygar olduğunu gösterecek yeni bir halkın toplum mühendisliği ile inşasında şapka hamlesi özel ve sembolik bir yer tutmaktadır. Şapka Kanunu'nu takiben ulusal boyutta olmasa da yerel düzeyde valiler, kaymakamlar ya da yerel meclisler aracılığıyla erkeklere şalvar, kadınlara çarşaf giyme yasağı getiren uygulamalar da olmuştur (Şalvar Yasakları Samsun, Adana, Tarsus, Maraş, Elazığ, Diyarbakır: Duman, 2018; Çarşaf Peçe Yasakları Tirebolu, Trabzon: Sarışaman, 1998). Bu yasaklar Duman'ın (2018: 47-53) vurguladığı gibi şapka ile benzer şekilde hem geçmişle bağı koparma hem de Batılı normları benimsemiş yeni bir kimlik yaratma hedefiyle gerçekleştirilmiştir.

Devrimlerin tamamlayıcı mekanizması olarak İstiklal Mahkemeleri'nin özellikle devrimlere muhalefetten yaptığı yargılamalar, devletin yargı eliyle bu amacı gerçekleştirmeye çalıştığının göstergesidir. Bir dönem Atatürkçü Düşünce Derneği başkanlığını da yürüten M. Suphi Gürsoytrak İstiklâl Mahkemeleri hakkında "Aradan 75 yıl geçtikten sonra olayları objektif olarak değerlendirdiğimizde, İstiklâl Mahkemeleri'nin görevlerini özveriyle, tam hakkını vererek yaptıklarını, ülke birlik ve bütünlüğünün sağlanmasında önemli katkıları olduğunu görüyoruz" (Gürsoytrak, 1995:10) demektedir. Gürsoytrak'ın gözardı ettiği bir konu vardır. Baskı ve zor kullanılarak devrimlere karşı gelenler cezalandırılabilir, kısa vadeli çözüm olarak

cezalandırılmıştır da, ancak bu acelecilik çok daha uzun vadeli başka toplumsal ve siyasal sorunların temelini oluşturmuştur. Toplumsal muhalefet, sadece görünür olmaktan çıkmış ya gizlenerek kendini korumuş ya da daha dar bir grup tarafından görünür kılınmıştır. Aybars ise bu mahkemelerin hukukî olmadığını ve tarihî ve siyasî zorunluluğa dayandığını ve hukukî dayanağı, yetkileri ve çalışma usulü bakımından birer ihtilal mahkemeleri olduğunu ve bu sebeple ideal bir adalet sistemi olamayacağını iddia etmektedir (1975:225-26). Yine Aybars'ın yorumuna göre mahkeme üyelerinin hemen hepsi genç ve ihtilâlcî karaktere sahip insanlardı. Bu sebeple kararlarında bu ihtilâlcî ruh ortaya çıkmıştı.

Bugün hâlâ canlılığını koruyan tartışmaların temelini bakıldığında ve yine toplumun belki de resmî ideolojiye karşı yaşadığı güçlü muhalefet göz önüne alındığında, toplumsal dinamikleri bastırarak, toplumu cansız bir varlık gibi tasarlama çabasında olan hiçbir ideolojinin bunu tam anlamıyla başaramadığı görülmektedir. Bu açıdan Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki bu tarz devrimler “biçimci” olmakla eleştirilmiş, toplumun yüzyıllar boyunca oluşturduğu ve zaman içinde kendiliğinden dönüştürdüğü alışkanlıklarının toplum mühendisliği ile değiştirilemeyeceği iddia edilmiştir. Toplum, devletle ilişkilerinde değil ama kendi kılcal damarlarında değerlerini koruma refleksi göstermektedir. Bu sebeple kanunla, mahkemeyle, baskı ve zorla bir illüzyon ya da sihir gösterisinde olduğu gibi kısa bir zamanda “şapkadan modernleşme çıkarılması” mümkün olmamış olsa da Cumhuriyet biçimsel devrimlerden ibaret değildir ve bir bütün olarak bitişi olmayıp uzun vadeye yayılmış hâlâ devam eden bir projedir.

Kaynakça

- Aktaş, C. (1991). *Tanzimat'tan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: Nehir Yayınları.
- Atatürk, M. K. (2015). *Nutuk*. Ed. N. Bayramoğlu, K. Güran. Ankara: Kaynak Yayınları.
- Aybars, E. (1975). *İstiklâl Mahkemeleri*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Aydemir, Ş.S. (1999). *Tek Adam: Mustafa Kemal 1922-1938*. Cilt III. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aysal, N. (2011). “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Giyim ve Kuşamda Çağdaşlaşma Hareketleri”, *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 10(22), 3-32.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar-Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Demirel, A. (2020). *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Doğan, M. (2021). “Türk Romanında Sembolik Değerler Bağlamında Fes- Şapka Mücadelesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 61(1), 123-149.
- Duman, Ö. (2018). “İktidar ve Beden: Cumhuriyet Döneminde Çukurova ve Çevresinde Şalvar Yasağı”, *International Journal of History*, 10(5), 43-54

- Enginün, İ. (1978). *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu-Batı Meselesi*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Yayın No: 2398.
- Erdoğan, M. (1999a). *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Erdoğan, M. (1999b). Tek Tip İnsan ve Totalitarizm. *28 Şubat Süreci içinde* (s.127-130). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Eyicigil, A. (1996). "İstiklâl Mahkemelerinde Yargılanan K. Maraşlılar", *Türk Dünyası Araştırma Dergisi*, 102, 189-236.
- Doğaner, Y. (2004). "Bir Modernleşme Modeli Olarak Atatürk İnkıpları", *Atatürk Dergisi*, 4(1), 153-187.
- Goloğlu, M. (1972). *Devrimler ve Tepkileri (1924-1930)*. Ankara: Başnur Matbaası.
- Gürsoytrak, M. S. (1995). "İstiklâl Mahkemeleri", *Atatürkçü Düşünce Dergisi*, 1(12), 9-10.
- Kaya, İ. (2022). "Şapka İnkılabının Sosyo-Ekonomik Yönleri: Şapka İthalatı, Yerli Üretim ve Halka Yansımaları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 106, 545-58.
- Kılıç, A. (1955). *İstiklâl Mahkemesi Hatıraları*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Kılıç, S. (1995). "Şapka Meselesi ve Kılık Kıyafet İnkılabı", *Atatürk Yolu Dergisi*, 4(16), s. 529-547.
- Ozankaya, Ö. (1995). "Bir Uygarlık Tasarımı: Türk Devrimi", *Atatürkçü Düşünce Dergisi*, 1, 14-16.
- Sarışaman, S. (1998). "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Kadın Kıyafeti Meselesi", *Atatürk Yolu Dergisi*, 6(21), 97-106.
- Tanör, B. (1998). *Türkiye'de Yerel Kongre İktidarları (1918-1920)*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Tunçay, M. (1992). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Tunçay, M. (2012). *Eleştirel Tarih Yazıları*. Haz. Bahadır Türk, Hamit Emrah Beriş. Ankara: Liberte Yayınları.
- Turan, Ş. (1995). *Türk Devrim Tarihi*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- TBMM Tutanak Dergisi*, Dönem: IX, Birleşim 73, C.7, (07.05.1951). Erişim adresi: <https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d09/c007/tbmm09007073.pdf> (10.12.2018).
- Ülger, E.K. (2023) "Silindir Şapka Giyen Köylü" Öyküsünü Şapka Devrimi ve Beden Temsilleri Üzerinden Okumak", *Çukurova Üniversitesi Türkojoloji Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 457-483.
- Ülker, İ. (2015). "İstiklâl Mahkemelerinin Yargılama Usulü", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 23(2), 21-48.
- Yavuz, B. (1995). "Atatürk Devrimi ile Sosyal Yaşamın Çağdaşlaştırılmasına İlişkin Fransız Değerlendirmeleri", *Atatürk Yolu Dergisi*, 4(15), 305-342.
- Zürcher, E. J. (1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

RECEP TAYYİP ERDOĞAN LEADERSHIP IN THE CONTEXT OF TRANSFORMATIONAL LEADERSHIP

ÜLKÜ NUR ZENGİN

Dr. Öğretim Üyesi, Polis Akademisi, Güvenlik Bilimleri Enstitüsü,
Güvenlik Stratejileri ve Yönetimi Anabilim Dalı

Mail: unurzengin@hotmail.com



ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2159-2263>

ABSTRACT

Leadership is a function seen in all human societies as a necessity of living together. When the mass to be led is the whole society, the dimension of leadership turns into political leadership and becomes one of the most important themes of political science. In Türkiye, it is possible to say that political leadership has gained more importance with the effect of political culture and social imagination. As a matter of fact, it is seen that the factor that directs Turkish political life is the leaders, perhaps more effectively than the ideologies. In this study, the leadership of Recep Tayyip Erdoğan, as the leader who was elected and managed to stay in power for the longest time in the 100-year history of the Republic, is discussed within the framework of transformational leadership theory. After the definitions of general leadership and political leadership, the main parameters of the transformational leadership theory will be explained, and finally, examples from the leadership practices of Recep Tayyip Erdoğan will be given in the light of these parameters. The fact that the century we are living in has witnessed very rapid social and political transformations has led to an increase in the number of studies in the literature dealing with the transformational leader profile, which shows the necessary performance for societies to keep up with this transformation. In this study, the aim is to reveal the contribution of the leader to the transformation process experienced in Türkiye after the 90s. In the study, which was prepared with the secondary literature review method, an evaluation will be made on the basis of Erdoğan's discourse and actions.

Keywords: Leadership, Transformational Leadership, Recep Tayyip Erdoğan, Justice and Development Party, Political Leadership

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma
Geliş Tarihi: 11.07.2023
Kabul Tarihi: 21.08.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ZENGİN Ülkü Nur, (2023). "Dönüşümcü Liderlik Bağlamında Recep Tayyip Erdoğan Liderliği". *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (344-361)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

DÖNÜŞÜMCÜ LİDERLİK BAĞLAMINDA RECEP TAYYİP ERDOĞAN LİDERLİĞİ

ÜLKÜ NUR ZENGİN

ÖZ

Liderlik birlikte yaşamın getirdiği bir zorunluluk olarak insan topluluklarının tamamında görülen bir işlemdir. Liderlik edilecek kitle bütün toplum olduğunda liderliğin boyutu siyasal liderliğe dönüşmekte ve siyaset biliminin en önemli temalarından birisi haline gelmektedir. Türkiye özelinde siyasi kültür ve toplumsal muhayyilenin de etkisiyle siyasal liderliğin daha da önem kazandığını söylemek mümkündür. Nitekim Türk siyasal hayatına yön veren faktörün ideolojiler kadar belki daha etkili bir şekilde liderler olduğu görülmektedir. Bu çalışmada da 100 yıllık Cumhuriyet tarihinin seçimle iş başına gelen ve en uzun süre iktidarda kalmayı başaran lideri olarak Recep Tayyip Erdoğan'ın liderliği dönüşümcü liderlik teorisi çerçevesinde ele alınmıştır. Genel liderlik ve siyasal liderlik tanımlarının ardından dönüşümcü liderlik teorisinin temel parametrelerinin açıklanacağı çalışmada son olarak söz konusu parametreler ışığında Recep Tayyip Erdoğan'ın liderlik pratiklerinden örnekler verilecektir. İçinde bulunduğumuz asrın çok hızlı toplumsal ve siyasal dönüşümlere sahne olması literatürde toplumların bu dönüşüme ayak uydurması için gerekli performansı gösteren dönüşümcü lider profilinin ele alındığı çalışmaların sayısının artmasına neden olmuştur. Bu çalışmada da 90'lı yıllardan sonra Türkiye'de yaşanan dönüşüm sürecine liderin katkısının ortaya konulması amaçlanmaktadır. İkincil kaynak taraması yöntemiyle hazırlanan çalışmada Erdoğan'ın söylem ve icraatları esas alınarak bir değerlendirme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Liderlik, Dönüşümcü Liderlik, Recep Tayyip Erdoğan, Ak Parti, Siyasal Liderlik

Giriş

Cumhuriyet'in 100 yıllık siyasi serencamına bakıldığında liderlerin önemli kilometre taşlarını oluşturduğu görülmektedir. Siyasi hayatın gidişatına yön veren politikaların genellikle liderlerin karar, tutum ve hatta kişilik özellikleriyle şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu nedenle de 100 yıllık Cumhuriyet tarihi okumalarında liderler ve iktidar dönemleri üzerinden yapılacak çalışmalar önemli bir yere sahiptir. Bu çalışmada da Türk tarihinin seçimle gelerek en uzun süre iktidarda kalmayı başaran lideri olarak Recep Tayyip Erdoğan'ın liderliği "dönüşümcü liderlik" teorisi çerçevesinde değerlendirilecektir. Genel liderlik ve siyasal liderlik tanımlarının ardından dönüşümcü liderlik teorisinin temel parametrelerinin açıklanacağı çalışmada son olarak söz konusu parametreler ışığında Recep Tayyip Erdoğan'ın liderlik pratiklerinden örnekler verilecektir. İçinde bulunduğumuz asrın çok hızlı toplumsal ve siyasal dönüşümlere sahne olması literatürde toplumların bu dönüşüme ayak uydurması için gerekli performansı gösteren dönüşümcü lider profilinin ele alındığı çalışmaların sayısının artmasına neden olmuştur. Bu çalışmada da 90'lı yıllardan sonra Türkiye'de yaşanan dönüşüm sürecine liderin katkısının ortaya konulması amaçlanmaktadır. İkincil kaynak taraması yöntemiyle hazırlanan çalışmada Erdoğan'ın söylem ve icraatları esas alınarak bir değerlendirme yapılacaktır.

Liderlik

Kavram olarak "yol" veya "yön" gibi epistemolojik kökenlere dayanan liderlik kelimesinin literatürdeki tanımı oldukça kapsamlıdır. Liderlik, içinde bulunulan gruba rehberlik etmek, grup içerisinde eşgüdüm ve düzeni sağlamak, grup üyelerinin performanslarını değerlendirmek ve motivasyonlarını sağlamak gibi işlevleri içermektedir. Ayrıca lider eğer örgütlü bir yapının başında ise görevlileri atamak, verilen sorumlulukların yerine getirilip getirilmediğinin takibini yapmak, yerine getirilmeyen sorumluluklar ve doğacak diğer problemlerle ilgili çözüm yolları üretmek, örgütün ihtiyaç duyduğu maddi ve teknik imkânları sağlamak gibi işlevleri de yerine getirmek durumundadır (Bernardin ve Russell, 1998: 153). İnsanları etkileme temeline dayanan liderliği, "gönüllü biçimde ortak amaçlara ve bu amaçları gerçekleştirmek üzere beraber çalışmaya yönlendiren bir kişi ile takipçilerinin içinde yer aldığı örgüt veya kurumda meydana gelen ve başkalarının da gözleyebildiği bir faaliyet veya faaliyetler kümesi" (Şahin, 2019: 55) şeklinde tanımlamak mümkündür. Bu kapsamda lider ise, diğer insanları belirli bir amaç doğrultusunda davranmaya yönlendiren, kendisinden etkilenen kişi ya

da grupların kişisel veya grup olarak belirledikleri hedefleri gerçekleştirmek için peşinden gittikleri, emirleri çerçevesinde hareket ettikleri kişi (Koçel, 2001:465) şeklinde tanımlanabilecektir. Tanımdan da anlaşılacağı gibi liderlik, bir pozisyon ya da yetki işlevinden çok, lider ile takipçileri arasındaki iletişim ve ilişkinin kalitesine bağlı olan bir işlemdir. Lider, bir kurumun her alanıyla ilgilenen ve kurum vizyonunu da belirleyen pozisyonudur.

Liderlik konusunda yapılan çalışmalara bakıldığında kişisel, toplumsal ve kurumsal farkların, içinde bulunulan dönemin, bu dönemde liderlik konusunda öne çıkan yaklaşımların ve ampirik çalışmaların bulgularının liderlik tanımına etki ettiği görülmektedir. Bu nedenle de çok sayıda, birbirinden farklı tanımlar yapılmış ve yapılmaktadır. Ancak tanımların genel olarak altını çizdiği noktalar Erçetin (2000: 11-12) tarafından şöyle özetlenmiştir:

- Yöneticilik liderlik ile aynı anlama gelmez.
- Liderlik için resmi bir pozisyon gerekmez.
- Liderlik politiktir.
- Liderlik kültürel kodlarla doğrudan ilişkilidir.
- Liderlik için bazı kişisel özellikler etkilidir.

Liderler içinden çıktığı grubun da etkisiyle şekillenir. Bazı durumlarda koşulların bir kişiyi lider olmaya ittiği de görülebilmektedir. Başka bir deyişle liderlik kişilikten çok grup üyeleri arasındaki ilişkiyi yansıtmaktadır. Bu açıdan bakıldığında liderlik, haberleşme ya da güvenliği sağlayan kişiler gibi grup için belli fonksiyonları yerine getirmektedir ve bu fonksiyonların başında düzen sağlama, problem çözüme, uyumsuzluk giderme ve yol gösterme gelmektedir. Bu fonksiyonları yerine getirebilmek için zekâ, önsezi gibi kişilik özelliklerine sahip olmanın yanında sahip olunan yetkiyi kullanabilme beceri ve cesareti gösterebilmek gerekmektedir (Asna, 1994: 107-108). Toplumların kültürel ve siyasi kodları da liderin şekillenmesinde ya da etki gücünün belirlenmesinde etkili olmaktadır. “**Üç kişi yolculuğa çıktıkları taktirde, başlarına aralarından birisini emir tayin etsinler**” şeklindeki bir Peygamber öğüdü ile liderliğin gerekliliğine işaret edilen İslam dininin yaygın olduğu ülkeler açısından liderlik daha da önemli hale gelmektedir. Türkiye özelinde bakıldığında da özellikle siyasi liderlerin genellikle temsil ettikleri siyasi ideoloji veya siyasi partiden daha ön planda olduğu görülmektedir. Siyasi hayatın, liderlerin tutum, karar ve üsluplarına göre şekillendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Atatürk, İnönü, Menderes, Ecevit, Demirel, Erbakan, Özal ve Erdoğan örnekleri partilerinden daha fazla desteğe sahip

olan ve siyasi hayata yön vermiş olan lider örnekleri olarak bilinmektedir (Akkır, 2018: 35).

Bu aşamada liderliğin yöneticilik olmadığına da altını çizmekte yarar vardır. Yöneticilik var olan düzeni koruma, sürdürme ve bir önceki iyi sonuç vermiş uygulamaları tekrarlama üzerine devam ettirilen bir faaliyet iken liderlik yaratıcılık, uyum ve çeviklik üzerine odaklanır. Yönetici için başarı kriteri dönem sonu kâr-zarar tablosu iken lider geçmiş dönemle değil gelecekle ilgilenir. Yönetici yapı üzerine odaklanarak sistemler, süreçler, denetimler ve politikalar ile ilgili çalışmalar yürütür, lider ise insan ilişkilerine yönelerek güvenin ve uyumun geliştirilmesini önceler. Yöneticilerin genellikle kurumdan yalıtılmış bir konumda olması da bu öncelik sıralamasının getirdiği doğal bir sonuçtur. Liderler ise liderlik ettiği kişilere dokunabilen, onların dünyasındaki yerini test edebilen ve imajını her gerektiğinde yeniden düzenleyebilen kimselerdir. Bu nedenle de özellikle kriz durumlarında kurumların yöneticilere değil liderlere ihtiyaç duyduğu görülür (Tuğcu, 2004: 18-20).

Siyasal Liderlik

Bütün kurumlar açısından başat bir role sahip olan liderliğin siyaset kurumu açısından da konumu farklı değildir. Siyasetin yönetme, bir arada yaşamayı mümkün kılacak çözümler üretme pratiği olduğu gerçeğinden hareketle liderin süreçteki etkisi daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim farklılıkların bir arada yaşamasını gerektiren toplumsal birlikteliğin sağlanmasında siyasi liderin rolü ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle liderlik ile ilgili yapılan çalışmalar içinde siyasi liderlik ile ilgili olanlar geniş bir yere sahiptir. İbni Haldun, Machiavelli, Weber gibi birçok siyaset bilimi düşünürünün üzerinde kafa yorduğu siyasi liderlik (Yolcu, 2019: 98-99) ile ilgili çalışmalarda siyasetin yapılış nedenleri üzerinden lider tipolojileri ortaya konulmuştur. Pek çok çalışmanın konusu olan liderlik davranışları hakkında literatürde farklı sınıflandırmalar mevcuttur. Bu sınıflandırmalar içinde otokratik, demokratik, katılımcı ve serbestiyetçi liderlik, geleneksel liderlik davranışları en çok gözlemlenen liderlik davranışları olarak ele alınmaktadır (Tengilimoğlu, 2005: 26).

-*Otokratik Liderlik*: Otokratik liderlik, geleneksel liderlik davranışları içerisinde değerlendirilen bir liderlik tarzıdır. Otokratik davranış sergileyen lider, sahip olduğu konumundan kaynaklanan yetkisini kullanarak örgütle ilgili kararları tek başına verir ve grup üyelerini bu kararlar doğrultusunda

yönlendirir. Otokratik lider tarafından hiç güvenilmeyen veya çok az güvenilen grup üyeleri karar süreçlerine dâhil edilmezler. Otokratik liderin yönlendirme için kullandığı araçlar ödül ve ceza olurken iletişimin yönü yukarıdan aşağıya olmaktadır. Bu tür baskıcı ortam, faaliyetlerin net ve hızlı olmasını ve disiplin gücü sayesinde grup üyelerinden beklenen tutum ve davranışların ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Lider tarafından belirlenen misyonun uygulanması yönünde grup üyelerinin lider tarafından motive edilmesi otokratik liderin yürüttüğü liderlik faaliyetinin temelidir (Tağraf ve Çalman, 2009: 137-138).

-*Demokratik Liderlik*: Yönetimin odağına insanın konulması, insana verilen değerın artması sonucu gelişen liderlik davranış biçimidir. Demokratik lider için astlara güven esastır. Bu güven sayesinde kurumda kararların geniş katılım ile alınması, kurumun hedeflerinin ortak bir çalışmayla belirlenmesi ve işbölümüne dayanan ekip çalışması mümkün olmaktadır. Demokratik liderin grubu motive etmek için cezadan ziyade ödüle yöneldiği görülmektedir (Şahin, 2019: 58). Her üyenin karar sürecinde yer almasının teşvik edildiği demokratik liderliğin hâkim olduğu kurumlarda kararların benimsenme ve uygulanması konusundaki istek de daha yüksek olmaktadır.

-*Katılımcı Liderlik*: Karar verme yetkisinin liderde toplanmadığı, belli bir ölçüde kurum personeli ile paylaşıldığı liderlik tarzına katılımcı liderlik denir. Bir kurumda karar verme yetkisinin katılımcı bir yöntemle kullanılmasının kurum açısından önemli faydaları vardır. Karar verme sürecinde aktif olan çalışanların motivasyonları ve memnuniyet düzeyleri yükselecektir. Daha da önemlisi bu şekilde çalışanların da liderlik vasfı kazanması sağlanarak işgücü anlamında nitelikleri de artmış olacaktır (Şahin, 2019: 59). Bu liderlik tarzını benimseyen yöneticiler açısından süreç içerisindeki fikir alışverişi ve iş bölümünü sağlamak kolay olacaktır.

- *Serbestiyetçi Liderlik*: Serbestiyetçi lider en genel ifadeyle grup üyelerini tamamen serbest bırakan, sahip olduğu gücü kullanmaktan kaçınan lider tipidir. Liderin grup tarafından yapılan işe katkısı dışarıdan kaynak ve bilgi sağlama ile sınırlı kalmaktadır. Strateji belirleme, karar alma gibi işlevler grup üyeleri tarafından yerine getirilir. Böyle bir sistemin merkezinde oto kontrol mekanizması yer alır. Uygulamada bu tarz liderlik çok yaygın görülmemektedir ve liderin müdahale etmekten kaçınması nedeniyle işten kaçınan liderlik olarak da yorumlanmaktadır. Zira bu tarz bir liderliğin görüldüğü gruplarda kararların alınması, sorumlulukların yerine getirilmesi gecikebilmektedir ve lider bu duruma müdahale etmediği gibi grup

üyelerinin ihtiyaçlarının giderilmesi noktasında kendisi de aksaklıklara neden olacak tavırlar sergileyebilmektedir. Bu yönüyle sorumluluk almaktan kaçındığı söylenebilir (Şahin, 2019: 59).

Bu tarz liderlik tarzının özellikle kararların hızlı alınmasını gerektiren durumlarda sorunlara yol açacağı açıktır. Koordinasyon ve iletişimin sağlanması da sekteye uğrayacaktır. Liderin grup üyelerinin motivasyonunu artırmak için bir çaba sarf etmemesi bir diğer dezavantaj olarak görülebilir. Bunun yanında karar alma, kurumsal amaçları belirleme konusunda grup üyelerinin sorumluluk almak zorunda kalması iş doyumunu ve yaratıcılığı artıran bir etki de gösterebilecektir.

Genel kabul gördüğü üzere siyaset iki nedenle yapılmaktadır: mevcut durumu korumak ya da mevcut durumda değişiklikler yapmak (Kızıltoprak, 2018: 623). İçinde bulunduğumuz asrın teknolojik gelişmeler ve küreselleşme gibi hızlı ve radikal değişikliklere sahne olduğu düşünülürse bu çağın liderleri için yönettikleri toplumların çağın gereklerine göre değişimine öncülük edebilmesi olmazsa olmaz bir özelliktir. Bu nedenle de özellikle 1970’lerden sonra yapılan liderlik konulu çalışmalarda “dönüşümcü liderlik” tipi daha çok irdelenmeye başlamıştır (Gedik, 2020: 28).

Bu çalışmada da 100 yıllık Cumhuriyet tarihinin son 21 yılında kesintisiz iktidarda kalarak adını ülke tarihine yazdıran ve önemli toplumsal ve siyasal değişimlere liderlik eden Recep Tayyip Erdoğan’ın liderliği, dönüşümcü liderlik çerçevesinde değerlendirilecektir.

Dönüşümcü Liderlik

Dönüşümcü liderlik kavramının temeli Weber’in karizmatik lider tanımıdır. James MacGregor Burns, Weber’in lider tipolojisi üzerine yaptığı çalışmaların ardından 1978 yılında Leadership adlı kitabında karizmatik liderliğin geliştirilmiş bir versiyonu olarak dönüşümcü liderlik tanımını ortaya koymuştur. Burns’e göre dönüşümcü liderlik mevcut yapının aynen korunması yerine bireylerin dönüşmesiyle toplumun değişmesi ve gelişmesi anlayışına dayanmaktadır. Dönüşümcü lider, hedef kitlenin talep ve ihtiyaçlarının farkında olan, bu talep ve ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan, kitlenin nasıl motive olacağını tespit edebilen ve kitleyi normalden daha üstün amaçlar konusunda harekete geçirebilen kişidir (Burns, 1978: 4). Tanımdan da görüldüğü gibi Burns dönüşümcü liderin vasıflarını vizyon sahibi olma, ilham verme, değişimi teşvik etme, bireysel gelişimi destekleme ve empatiyi de kapsayacak şekilde iletişim becerisine sahip olma şeklinde belirlemiştir.

Kavramı Burns'ten devralarak geliştiren Bass (1985) ise dönüşümcü liderin takipçilerini tasavvur ettiklerinden daha ötesini elde etme konusunda teşvik ve ikna edebileceğini söyler. Diğer bir ifadeyle dönüşümcü lider takipçilerinin düşünce kapasitesini ve seviyesini daha üst bir düzeye taşır. Bunu yaparken öncelikle belirlenen vizyon açık bir şekilde ortaya konulur. Ardından takipçilerin değerlerine ve ideallerine hitap edilerek onların bu vizyona bağlılığı geliştirilir. Son olarak da sorunların çözümü noktasında takipçilerin yeni öneriler ortaya koymasını mümkün kılan düşünme yolları teşvik edilir. House (1976) ise dönüşümcü liderliği karizmatik liderlik yanını öne çıkararak ele almıştır. House'a göre, özgüvenleri çok yüksek olan dönüşümcü lider rol model haline gelerek inandıkları değerleri yaşayışlarıyla ortaya koymaktadır. Takipçilerine olan güvenini her fırsatta gösteren, onların düşüncelerine önem veren lider, bu yöntemle de takipçilerinin güvenini kazanmaktadır. Yahaya ve Ebrahim (2016) ise dönüşümcü liderliğin özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

- Liderler, kişisel ihtiyaçlara ve takipçilerinin bireysel gelişimine odaklanırlar.
- Liderler, takipçilerini beklenenin de ötesinde işler yapmaya teşvik eder.
- Liderler, takipçilerini takdir ederek onlara değer vermenin önemine sürekli vurgu yapar.
- Liderler, takipçilerinin bireysel menfaatlardan önce kolektif menfaatlere odaklanmalarını hedefler.
- Liderler, takipçilerinin gelişimi ve ilerlemesi konusunda teşvik edicidir.
- Liderler, takipçilerinin içsel motivasyonunu ve değerlere olan bağlılığı önceler.
- Liderlere yönelik takipçilerinde güven, hayranlık, sadakat ve saygı duyguları hâkimdir.
- Liderler, ortak değerlerin belirlenip geliştirilmesi, takipçilerin güçlendirilmesi, üretim miktarı ve kalitenin birlikte artırılması ile takipçilerin çözüm üretmek noktasında yaratıcılığını kullanması için çaba sarf eder.

- Dönüşümcü liderlik, motivasyon ve bağlılığı güçlendirerek ve kurumsal hedeflere ulaşmak yönünde takipçileri değiştirme ve dönüştürme sürecidir.
- Liderler, değişim ihtiyacını tanımlar, yeni vizyonlar belirler ve bu vizyonlara bağlılığı harekete geçirerek örgütü dönüştürürler.
- Liderler, örgütün ve takipçilerin hedefleriyle örgüt hedeflerinin uyumuna odaklanır.

Dönüşümcü liderlik konusunda çalışma yapan bilim insanları bununla sınırlı değildir (Ayrancı ve Evren, 2010). Yapılan her çalışmada da liderin sahip olması gereken özellikler ile ilgili bazı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak literatür incelendiğinde Bass ve Avolio (1993) tarafından belirlenen dört kriterin dönüşümcü liderliğin kavramsallaştırılmasında genel kabul gördüğü söylenebilecektir:

Vizyoner Motivasyon: Vizyon, kişinin geleceği hayal edebilme, uzun vadeli plan yapabilme yeteneğidir. Dönüşümcü liderlerden beklenen kurdukları bu hayallere takipçilerini ortak edebilmeleridir. Lider ile aynı hedefe odaklanan, aynı vizyona inanan takipçiler bu hedefe ulaşma noktasında motive olacaktır. Takipçilerde ortaya çıkan birlikte hareket etme davranışı asla zora değil tamamen rızaya dayalı olmalıdır. Dönüşümcü lideri otokratik liderden ayıran temel farklılık da budur. Dönüşümcü liderin vizyonerliğini hayalperestlik ile ayırmak gerekir, buradaki hedefler gerçekçidir. Takipçilerin duygusal bağlılığın ötesinde ussal olarak da ikna olması ancak gerçekçi hedefler belirlenmesi halinde mümkün olacaktır.

Entelektüel Teşvik: Dönüşümün ilk şartı tutucu yargılar ve dogmatik düşüncelerden arınmaktır. Bunun için de serbest ve eleştirel düşünme yöntemlerinin hâkim olduğu, düşüncelerin özgürce açıklandığı ortamların varlığı gereklidir. Takipçilerinin potansiyellerini önemseyen ve bu potansiyelin ortaya çıkmasını kolektif bir kazanç olarak gören dönüşümcü lider gerekli ortamın hazırlanması noktasında aktif rol alır. Liderin entelektüel dönüşüm ve gelişim için rol model olma, ilham verme ve teşvik ederek takipçilerinin gelişmesine katkıda bulunma misyonu vardır. Söz konusu misyonu yerine getirmek için bazen rehberlik, bazen de akıl hocalığı yapmak gibi yöntemler kullanılır (Bass & Riggio, 2006: 5).

Karizma: Karizma, kişiye özgü olan hiç benzeri olmayan ya da benzerine çok az rastlanabilen özellik anlamına gelir. Liderin belirlediği vizyon etrafında takipçilerini toplayabilmek için karizmaya ihtiyacı vardır. Siyaset bilimi literatüründe karizma kavramını çalışan bilim insanlarının başında gelen Weber, karizmatik yetkinin de geleneksel yetki gibi kişiye özel olduğunu ancak elde edilmiş bakımından farklılaştığını belirtmiştir. Takipçileri, lidere özgü bir atıf olan karizmatik yetki sayesinde liderin insanüstü, istisnai güçlere sahip olduğunu düşünür.

Weber karizmatik yetkiyi geleneksel yetki gibi kişiye bağlı bir yetki türü olarak değerlendirmekle beraber elde edilme usulü bakımından ayrıldıklarına vurgu yapmaktadır. Karizmatik yetki doğrudan lidere yapılan bir atıftır. Takipçilerin liderin normalin üzerinde özelliklere sahip olduğunu düşünmesine neden olan etkidir (Aslan, 2009: 258). Lider, bu güçleri grup menfaatleri yönünde arada bir sergileyerek kendine olan güveni pekiştirmesi gerekir. Lider ve takipçileri arasındaki bağ her zaman akılcı değildir, duygusallığın baskın olduğu durumlar görülmektedir. Toplumsal değişimin öncüsü olarak nitelendirdiği karizmatik liderlik için Weber bazı özelliklerin varlığını ön koşul olarak görmektedir (Ünal-Yaldızbaşı, 2014:341):

- Özgüveninin üst düzeyde olması,
- Takipçilerini etkileme ve üstünlük kurma noktasında yetenekli olması,
- İnançlarının ahlaki değerlere uygunluğu konusunda takipçileri ikna edebilmesi,
- Radikal değişimler için öncülük etmesi.

Kişiye Özel İlgi: Liderlik, takipçilerin desteği olduğu sürece devam edecek bir durumdur. Bu nedenle söz konusu desteğin sağlanması ve devamı için takipçiler ile karşılıklı etkileşimde olmak lider için bir zorunluluktur. Takipçilerinin nazarındaki “adil olma” algısının zarar görmemesi için herkesle eşit mesafede kalmaya çalışan lider, öte yandan grup üyelerinin kişisel özelliklerini bilerek buna uygun iletişim kanalları da oluşturmalıdır. Dönüşümcü liderliğin gereklerinden birini oluşturan bu durum liderin iletişim yeteneğini de ortaya çıkaracağı fırsatı da oluşturmaktadır.

Çalışmanın bundan sonraki bölümünde Bass ve Avolio (1993) tarafından ortaya konulmuş olan bu dört kriter üzerinden Recep Tayyip Erdoğan

liderliği değerlendirilecektir. Değerlendirme için Erdoğan'ın kendi söylemleri ve icraatları esas alınacaktır. Liderlik özelliklerinin ilk ortaya çıktığı dönem olan İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı dönemi de dâhil edildiğinde 30 yıla yaklaşan bir sürenin bütün detayları ile ele alınması elbette bu çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bu nedenle çalışmanın temel hipotezi olan Recep Tayyip Erdoğan'ın "dönüşümcü lider" olduğu savını destekleyecek dikkat çekici sembolik örnekler üzerinden gidilecektir.

Vizyoner Motivasyon ve Recep Tayyip Erdoğan

Recep Tayyip Erdoğan'ın vizyonerliği İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olduğu dönemden itibaren icraatlerine yön vermiştir. Belediye Başkanı olduğunda İstanbul'da yaşanan su sorununa geliştirdiği çözüm, Haliç'in temizlenmesi konusunda gösterdiği irade ve elde edilen başarı bu anlamda atılan ilk adımlar olmuştur.

Pınarhisar Cezaevi sürecinde kendisine binlerce kişi mektuplar yazmış, bu mektuplarda yaşanan haksızlığa tepkilerini ve Erdoğan'a olan desteklerini dile getirmişlerdir. Her birine cevap yazan Erdoğan'ın içinde bulunduğu durumun, siyasi yasaklı olmasının çok ötesini hayal edebildiğini, hatta planlayabildiğini gösteren 04.07.1999 tarihinde Süveyda Aynur isimli bir genç kıza cevaben şu satırlar dikkat çekicidir:

"Biz umudun, inancın ve özgürlüğün ışığını ülkemizin her karış toprağında ve bütün insanlarımızın yüzünde görmek istiyoruz. Pınarhisar Cezaevi'nden dışarıya bu duygularla bakarken sizleri, hasret ve sevgiyle selamlıyorum. İmanın güneş yüzümlü çocuklarıyla Aydınlık Yarınların Türkiye'sini birlikte kuracağız."

Erdoğan'ın vizyonerliği Başbakan ve Cumhurbaşkanı olduğu dönemlerde de devasa projelerin hayata geçirilmesiyle somutlaşmıştır. Marmaray, 3. Köprü, 1915 Çanakkale Köprüsü, Marmara Otoyolu, İstanbul Havalimanı, Yüksek Hızlı Tren ağlarının geliştirilmesi yalnızca ulaşım alanında imza atılan önemli projeler olmuştur. Her birinin yapımı esnasında yoğun tartışmaların ve karşı çıkışların yaşanmış olması tesadüf değildir. Toplumda herkesin bu projelerin sonuçlarını görebilmesi beklenemeyeceği gibi bu tartışmalara rağmen toplumun büyük bölümünün ikna edilebilmesi de liderlik vasfının gereğidir.

Örnekleri çoğaltılabilecek olan Erdoğan vizyonerliğinin çarpıcı bir örneğini de şehir hastaneleri projesi oluşturmaktadır. 2005 yılından itibaren alt yapısı oluşturulmaya başlanan projenin ilk hastanesi 2017 yılında açılmıştır. Uzun yıllar eleştirilerin hedefi olan ve gerekliliği tartışılan hastaneler,

2019 yılında başlayan Covid pandemisi sürecinde Türkiye'nin sağlık hizmeti standartlarını en üst seviyede tutmayı başarmıştır. Bu kadar büyük hastanelerin hayata geçirilmesi tam olarak normal şartların ötesini düşünebilmenin bir sonucudur.

Siyaset sahnesine çıktığı günden itibaren “Yeni Türkiye”, “Güçlü Türkiye”, “2023, 2053 ve 2071 Vizyonları”, “Türkiye Yüzyılı” gibi neredeyse her seçim döneminde revize ettiği vizyon belgeleri ise tek tek üzerinde çalışma yapılacak kadar detaylı ve önemli kilometre taşlarıdır.

Entelektüel Teşvik ve Recep Tayyip Erdoğan

Recep Tayyip Erdoğan dönemi toplumun eğitim ve kültür alanında gelişiminin desteklendiği politikalar ile dikkat çekmektedir. Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren bütçeden en büyük payın savunmaya ayrılması bir gereklilik olarak görülmüş, sorgulanmamıştır bile. Oysa Ak Parti iktidarının henüz başı sayılabilecek 2005 yılında eğitime ayrılan bütçe payı savunmanın önüne geçmiştir. Eğitime yapılan yatırımlar hem eğitime ulaşımı kolaylaştıracak şekilde fiziki yatırımlar hem de içerik kalitesinin artırılmasına yönelik olarak insan gücü ve teknolojik donanım konusunda olmuştur. Üniversite sayısının artması, burs ve kredi imkânlarının geliştirilmesi ve isteyen herkesin yükseköğrenim alabilmesinin yolunun açılması toplumun topyekûn bilgiye ulaşmasının ve eleştirel düşünmenin yollarını öğrenmesinin desteklenmesini amaçlamaktadır.

Toplumun yarısını oluşturan, diğer yarısını da yetiştiren kadının gelişimi konusundaki hassasiyet cinsiyet bağlamında değil, bütün toplumun gelişimi bakışıyla değerlendirilmelidir. Zira Erdoğan'ın “*Kadını dışlayan bir toplum, gücünün ve potansiyelinin yarısından vazgeçmiş demektir*” sözü de bu duruma işaret etmektedir. Bu noktada altı çizilmesi gereken bir husus da dezavantajlı bir grup olarak kadının her konuda olduğu gibi entelektüel gelişim alanında da desteklenmesine verilen önceliktir. Okuryazarlık ve okullaşma oranları istikrarlı bir biçimde yükselmiştir. TÜİK verilerine göre 2001 yılında %79,9 olan kadın okuryazarlık oranı 2022 yılı itibarıyla %95,7'ye yükselmiştir. 2002-2003 eğitim öğretim yılında ortaöğretim düzeyinde kız çocukların net okullaşma oranı %45,16 iken, 2021-2022 eğitim öğretim yılında bu oran %89,29 olarak gerçekleşmiştir. 2002-2003 eğitim öğretim yılında yükseköğretim düzeyinde kadınların net okullaşma oranı %13,53 iken, 2021-2022 eğitim öğretim yılında bu oran %49,20 olarak gerçekleşmiştir. 2003 yılında başlatılan “Haydi Kızlar Okula”, 2002-2007 yıllarında gerçekleştirilen “Temel Eğitime

Destek Projesi”, 2008 yılında başlatılan “Ana-Kız Okuldayız” gibi kampanyalar ile kız öğrencilerin okuldan ayrılma oranları düşürülmüştür. Ayrıca okuldan erken ayrılan kız çocukları ve kadınlar için farklı eğitim programları düzenlenmiş olması bu artışlarda önemli rol oynamıştır.

Sadece eğitim değil spor, sanat ve bilim alanındaki politikalar da kültürel gelişimi teşvik etmek hedefine yöneliktir. Okullar başta olmak üzere, gençlik merkezleri, gençlik kampları gibi mecralarda her gencin en az bir spor ya da sanat dalıyla ilgilenmesini mümkün kılacak uygulamalar hayata geçirilmektedir. Bu durumun teşvik edilmesinde Erdoğan’ın kendi spor geçmişinin de etkili olduğu muhakkaktır.

Cumhurbaşkanı Erdoğan, 2018 yılı Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri Töreni’nde yaptığı konuşmada, “Bize göre kültür; tıpkı toprak gibi, tıpkı bayrak gibi, tıpkı ordu gibi, tıpkı para gibi bir milletin bağımsızlığının sembollerinden biridir. Dünyanın en güçlü ülkelerine baktığımız zaman, ordularından ziyade kültürel iktidarlarıyla bu konuma geldiklerini görüyoruz” diyerek entelektüel gelişime verdiği değeri açıkça ortaya koymuştur.

Türkiye’de uzun süre devam eden etnik köken ya da mezhebe dayalı yasakların, tabuların kaldırılması Recep Tayyip Erdoğan’ın en önemli liderlik göstergelerinden olmuştur. Farklılıklarıyla toplumda yer edinebileceğine olan inançları bütün kesimlerin önünü açmıştır. Alevi Açılımı ya da Roman Açılımı bu bağlamda değerlendirilebilecek devrim niteliğinde adımlardır. Kürtçe dilinde müzik dinlenilmesinin yasak olduğu günlerden Kürtçe yayın yapan devlet kanalının kurulmasına uzanan dönüşüm hareketi insanların özgüvenlerinin tazelandığı, aidiyetlerinin güçlendiği bir süreç olmuştur. Dindar kesim açısından başörtüsü yasağının kaldırılması da aynı etkiyi ortaya koymuştur. Toplumun bütün kesimlerini kucaklayan ve teşvik eden politikalar toplumsal gelişime ivme kazandırmış, farklı alanlarda başarı öyküleri artmıştır.

Karizma ve Recep Tayyip Erdoğan

Recep Tayyip Erdoğan’ın siyaset sahnesine çıktığı dönem Türk siyasal hayatında ara ara görüldüğü gibi darbe sonrası siyasi yasaklar nedeniyle liderlerin tasfiye edildiği bir dönem değildir. Dolayısıyla rakipleri ile mücadele ederek liderlik pozisyonuna ulaştığını söylemek yerinde olacaktır. Ardından kendisine uygulanan siyasi yasaklara rağmen takipçileri ile etkileşimini koparmadan siyasette kalmayı ve toplumsal desteğin devamını sağlamayı

başarması bu süreçteki önemli kilometre taşlarından birisini oluşturmaktadır. Özellikle Pınarhisar Cezaevi'nde bulunduğu ve artık muhtar bile olamayacağı düşünülen zamanlarda takipçileri ile kurmuş olduğu bağın Weber'in belirttiği ussal olmayan, duygusallıkla açıklanabilecek bağa örnek teşkil ettiği açıktır.

Anayasa'nın 312. Maddesi gereği kendinin milletvekili seçilmesi mümkün olmadığı halde parti kurarak girdiği seçimlerde birinci parti olarak çıkmasını sağlamıştır. Takipçilerinin ısrarlı desteği ve oluşturdukları baskı sonucunda ana muhalefet partisi konumundaki CHP'nin de kabulüyle yapılan Anayasa değişikliği Erdoğan'ın meclise girmesinin önünü açmıştır.

Recep Tayyip Erdoğan'ın "Milletin iradesinin üzerinde bir güç tanımıyorum" diyerek sıklıkla dile getirdiği takipçilerinin desteği 2008 seçimlerinde Ak Parti'nin kapatılması için açılmış olan davaya rağmen eksilmemiştir. Siyasetten men edilme riski bulunmasına rağmen sandıkta verilen destek lider ile takipçileri arasında kurulmuş güçlü bağın ve liderin her durumda umut aşılayabilmesinin bir örneği olarak görülmelidir.

Recep Tayyip Erdoğan'ın liderliği 15 Temmuz 2016 tarihinde yaşanan darbe girişimi sürecinde başka bir boyuta taşınmıştır. O güne kadar sandıkta gösterilen destek insanların liderin belirlediği vizyona ulaşabilmek için canları pahasına silahlı şekilde tankların karşısına dikilmesiyle sokaklarda da gösterilmiştir. Aynı gece yürütülen kara propaganda ile Erdoğan'ın yurt dışına kaçtığı yönünde bilgiler darbeciler tarafından yayılmaya çalışılmış ancak millette bir karşılık bulamamış, Erdoğan'a duyulan güveni azaltamamıştır. Erdoğan'a duyulan böylesine güçlü bağlılığın sebepleri arasında karizmatik liderlik özelliklerinin yanında toplumun politik aklına ve sosyal muhayyilesine uygun bir geçmişinin olması da bulunmaktadır. İç ve dış konjoktürel şartlar, ekonomik ve siyasi krizler sonrası yaşanan iyileşme ve istikrar ile iktidarda bulunduğu sürece gösterdiği liderlik uygulamaları toplumun büyük bölümü tarafından kabul görmesine neden olmuştur (Kızıltoprak, 2018: 625).

Recep Tayyip Erdoğan'ın diğer bir liderlik testi de Türk siyasi hayatı boyunca muhafazakâr sağıın mücadele etmek zorunda kaldığı vesayet odaklarına karşı duruşu olmuştur. Medya patronları, asker-sivil bürokrasi ve büyük sermaye sahipleri olarak sıralanabilecek bu odaklara karşı verdiği mücadeleden başarıyla çıkan Erdoğan, halkın kendisine verdiği yönetme yetkisini kimseyle paylaşmayacağını göstermiştir (Alkan, 2016:255).

Recep Tayyip Erdoğan'ın liderliği farklı merhalelerden geçerek olgunlaşmıştır. İstanbul Büyükşehir Başkanlığı döneminde İstanbul'un karşı karşıya olduğu çevre sorunlarına, ulaşım, susuzluk ve alt yapı sorunlarına ürettiği çözümlerle adından söz ettirmeyi başarmıştır. Bu başarıların etkisi İstanbul ile sınırlı kalmamış, bütün ülkede karizmatik lider algısının yayılmasına neden olmuştur. Başbakan ve Cumhurbaşkanı olarak görev yaptığı sırada baş etmek zorunda olduğu ekonomik ve siyasi krizlerde sergilediği tutum ise bu algının pekişmesine yol açmıştır. Sonuç olarak da Türk siyasi tarihinde seçimle iş başına gelen ve en uzun süre iktidarda kalan lider olarak tarihe geçmiştir. Bu başarının onun karizmatik lider özelliklerinin yanı sıra yenilikçi, doğal, adil olmak gibi özelliklerine de bağlıdır (Kızıltoprak, 2018: 627).

Kişiyे Özel İlgi ve Recep Tayyip Erdoğan

Recep Tayyip Erdoğan'ın en belirgin özelliklerinden birisi toplumla iç içe olan, her fırsatta toplumun farklı kesimleriyle bir araya gelen bir lider olmasıdır. Akkır (2018: 37-39)'ın da detaylı bir şekilde açıkladığı gibi geçmiş, kişilik özellikleri ve aldığı eğitim gibi faktörlerden açısından değerlendirildiğinde Erdoğan'ın Türk milletinin değerlerine uygun, toplumun sıkıntılarını bizzat yaşayarak tanık olmuş ve her kesim ile ortak bazı paydalara sahip olabileceği geniş bir hayat tecrübesine sahip olduğu söylenebilir. Bu yönüyle etkileşimde olduğu herkesle özel bir iletişim geliştirmektedir. Farklı insanların sorunlarının farkında olduğunu ve bu sorunlar ile dertlendiğini ifade ettiği şu cümlelerin henüz liderliğinin gelişme aşamasında olduğu Pınarhisar günlerine ait olması ise önemlidir:

“Mektupları, onları teker teker okumayı ve hatta hepsine tek tek cevap yazmayı çok seviyorum. Çünkü her mektup Türkiye'nin başka bir tarafına açılan bir pencere işlevi görüyor benim için. Mektuplar sayesinde, satırlara binerek bütün Anadolu'yu hatta dünyayı dolaşabiliyorum. Kâh Anadolu'nun küçük bir kasabasında İmam-Hatip Lisesinde mahsun ve kırılğan bir kızımın sırasına oturuyorum, kâh Kosova'da tecavüze uğrayan bir kardeşimi teselli edememenin ızdırabını yaşıyorum, bazen bir gurbetçiyle Berlin'in, Londra'nın sokaklarında dolaşılıyor, bazen de üniversite kapısında coplanan bir kızımın metin ol diyor ya da bir miting alanında çok sevdiğim insanların arasına katılıyorum.” (Besli, 1999).

Erdoğan liderliğinin kişiyе özel ilgi boyutu, engelli çocuklarla rutin olarak bir araya gelmesi, bütün sporcu, sanatçı ve bilim insanlarını özellikle yurtdışında elde ettikleri başarıların ardından araması, şehit yakınları ve gaziler ile her fırsatta buluşması, muhtarlar gibi yönetimin farklı kademelerinde

yer alan gruplarla toplantılar yapması durumlarında açıkça görülmektedir. Bu buluşmaların içinde Ramazan aylarında yapılan iftar davetleri ile özellikle dar gelirli ailelerin evlerinde birlikte yapılan iftarlar da önemli bir yere sahiptir. Zira toplumun kültürel öğelerinden ve dini hassasiyetlerinden olan böyle uygulamalar, liderin toplumdan ve başta ortaya koyduğu değerlerinden kopmadığı mesajını da içermektedir.

Cumhurbaşkanlığı görevinin yanı sıra bir parti genel başkanı da olan Erdoğan parti içinde de bu liderlik vasfını ortaya koyacak uygulamalara imza atmaktadır. Kurulduğu günden itibaren istişarenin bir kültür olarak var olduğu Ak Parti’de diğer istişarelerin yanında her ay bir kez mutlaka yapılan “Genişletilmiş İl Başkanları Toplantıları” önemli bir geleneğe dönüşmüştür. Liderin bizzat katılarak her konuşmacıyı dinlediği, notlar aldığı, sorulan soruları cevapladığı bu toplantılar parti politikalarının şekillenmesinde önemli bir aşamayı teşkil etmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Liderlik birlikte yaşamın getirdiği bir zorunluluk olarak insan topluluklarının tamamında görülen bir işlevdir. Liderlik edilecek kitle bütün toplum olduğunda liderliğin boyutu siyasal liderliğe dönüşmekte ve siyaset biliminin en önemli temalarından birisi haline gelmektedir. Türkiye özelinde siyasi kültür ve toplumsal muhayyilenin de etkisiyle siyasal liderliğin daha da önem kazandığını söylemek mümkündür. Nitekim Türk siyasal hayatına yön veren faktörün ideolojiler kadar belki daha etkili bir şekilde liderler olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada da 100 yıllık Cumhuriyet tarihinin seçimle iş başına gelen ve en uzun süre iktidarda kalmayı başaran lideri olarak Recep Tayyip Erdoğan’ın liderliği dönüştürücü liderlik teorisi çerçevesinde ele alınmıştır. Literatürde kabul gören dört parametre üzerinden Erdoğan liderliği değerlendirilmiştir. Vizyoner motivasyon konusunda topluma sürekli yenilenen ve tahayyülün çok ötesinde vizyonlar sunmasıyla dönüştürücü liderlik özelliği gösterdiği tespit edilmiştir. Entelektüel teşvik olarak belirlenmiş olan ikinci kriter noktasında toplumsal gelişime, eğitime, kültürel kalkınmaya yönelik çabalar üzerinden bir okuma yapılmıştır. Topyekün bir gelişimi destekleyen proje ve yatırımların bu kriterin gerekleriyle örtüştüğü düşünülmektedir. Üçüncü kriter olan karizma ise liderin toplum ile kurduğu ve her zaman akılcılıkla açıklanamayan bağ üzerinden değerlendirilmiştir. Nitekim en zor zamanlarda bile liderin aşıladığı umut toplumda karşılık bulmuş ve 30 yılı

aşkın siyaset hayatı boyunca halk desteğini canlı tutmayı başarmıştır. Son olarak iletişim becerilerinin ve takipçilerine verdiği değer somut bir göstergesi olarak bireylerle ve toplumun farklı kesimleri ile temasları ele alınmıştır. Muhataplarına özel hissettiren, onlara rol model olarak farklı pence-reler açan yönüyle dönüşümcü liderde olması gereken bütün vasıflara sahip olduğu görülmüştür.

Recep Tayyip Erdoğan liderliğinin siyasi hayatın ve Türkiye'nin siyasi kodlarının anlaşılması için gerekli olduğu açıktır. Zira liderin ortaya çıkışında ve liderliğini devam ettirmesinde kişisel özellikleri, liderlik becerileri kadar toplumun beklentilerinin farkında olması ve kendinden beklenen çözümleri üretebilmesi de büyük paya sahiptir. Bu kadar uzun süre iktidarda kalabilmeyi başaran bir liderin söylem ve icraatlarının analizi aslında toplumun sosyo-kültürel yapısı hakkında da veriler içerdiği için kıymetlidir. Bu nedenle benzer çalışmaların daha önce yapıldığı gibi daha sonra da yapılacağı açıktır. Bu çalışmanın da literatüre dönüşümcü liderlik çerçevesinde bir Recep Tayyip Erdoğan değerlendirmesi olarak katkı sunması amaçlanmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akkır, R. (2018). "Türkiye'de Siyaset, Din ve Liderlik: Recep Tayyip Erdoğan Örneği". *Turkish Studies Economics, Finance and Politics*, 13(22), 31-49.
- Alkan, H. (2016). "15 Temmuz'u Anlamak: Parametreler Ve Sonuçlar, *Bilig*, sayı: 79, 253-272.
- Asna A (1994). *Bankacılar İçin Kişisel İlişkiler Bilgisi*, Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayını, İstanbul.
- Ayrancı, E. & Ercan, Ö. G. E. (2010). "Dönüşümsel liderlik kavramı hakkında önde gelen teoriler ve Türkiye'de kavramı ele alan çalışmalar". *Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu Dergisi*, (17), 37-46.
- Bass, B. M. (1985). "Leadership: Good, Better, Best". *Organizational Dynamics*, 13(3), 26-40.
- Bass, B. M. ve Avolio B. J. (1993). "Transformational Leadership and Organizational Culture", *Public Administration Quarterly*, Spring Issue, 1993, 112-121.
- Bass, B.M. & Riggio, R.E. (2006). *Transformational Leadership*. New Jersey: Lawrence Elbaum Associates Publishers.
- Bernardin, J.; Russel, J. E. A. (1998). *Human Resource Management : An Experiential Approach*, Second Edition, Irwin/McGraw-Hill.
- Besli, H. (1999). "Pınarhisar mektubu devam inşallah". *Yeni Şafak Gazetesi*. 18/04/1999.
- Burns, J.M. (1978). *Leadership*. NY: Harper&Row Publishers.
- Erçetin, Ş. Ş. (2000). *Lider Sarmalında Vizyon*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Gedik, Y. (2020). "Dönüşümsel ve İşlemsel Liderlik". *Uluslararası Liderlik Çalışmaları Dergisi: Kuram ve Uygulama*, 3(2), 19-34.
- House, R. J. (1976). A 1976 Theory of Charismatic Leadership. *Working Paper Series* 76-06.

- Kızıltoprak, A. A. T. (2020). Türk Siyasetinde Recep Tayyip Erdoğan'ın Karizmatik Liderliği. *The Journal of Social Sciences*, 30(30), 613-638.
- Koçel, T. (2001). İşletme Yöneticiliği, Yönetim ve Organizasyon, Organizasyonlarda Davranış, Klasik-Modern-Çağdaş ve Güncel Yaklaşımlar. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Şahin, G. Y. (2019). *Portekiz ve Türkiye'deki Halkla İlişkiler Uygulayıcılarının Profilleri ve Liderlik Eğilimlerinin Belirlenmesi*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Tağrah, H.; Çalman, İ. (2009). "Ohio Üniversitesi Liderlik Modeline Göre Oluşan Liderlik Biçimlerinin İşletmelerin İhracat Performansı Üzerine Etkisi ve Gaziantep İlinde Bir Araştırma". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 23(2), 135-154.
- Tengilimoğlu, D. (2005). "Hizmet İşletmelerinde Liderlik Davranışları İle İş Doyumu Arasındaki İlişkinin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma". *Gazi Üniversitesi Ticaret ve Turizm Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1, 23-45.
- Tuğcu, Ş. T. (2004). "Kriz Yönetiminde Liderlik Kavramının Önemi". *Selçuk İletişim*, 3(2), 16-22.
- Ünal, Ö. F.; Yıldızbaşı, S. (2016). "Karizmatik Liderlik Davranışları ile Demografik Değişkenler Arasındaki İlişki: Ankara İlinde Orta Öğretim Öğretmenleri Üzerine Bir Araştırma", *Bartın Üniversitesi İİBF Dergisi*, 7(13), 339-365.
- Yahaya, R. ve Ebrahim, F. (2016). Leadership Styles and Organizational Commitment: Literature Review, *Journal of Management Development*, 35(2), 190-216.
- Yolcu, T. (2019). "Türkiye'de Siyasal Kültür ve Siyasal Liderlik Anlayışının Temelleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Ömer Halisdemir Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 12(1), 93-106.

CUMHURİYET’İN “İLANI” TÜRKİYE’DE MODERNLEŞMEYİ REKLAM METİNLERİNDEN OKUMAK 1928-1950

LEYLA ERDOĞMUŞ

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü-
Kültür Politikaları ve Yönetimi Tezli Yüksek Lisans Programı
Mail: leyla.erdogmus@student.asbu.edu.tr

Türkiye’de Modernleşmeyi Reklam Metinlerinden Okumak: 1928-1950 Yılları Arasında Türkiye’de İlan/Reklam adlı çalışma, Senem Gençtürk Hızal tarafından 2008 yılında Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkla İlişkiler ve Tanıtım bölümünde yazılan doktora tezine dayanmaktadır. 2013 yılında bu doktora tezi Cumhuriyet’in “İlanı” Türkiye’de Modernleşmeyi Reklam Metinlerinden Okumak 1928-1950 adıyla kitaplaştırılarak BilgeSu yayıncılık tarafından yayımlanmıştır.¹ Bu kitap, Erken Cumhuriyet Dönemi modernleşme söyleminin sosyal, kültürel ve siyasi alanların yanı sıra reklam alanında da kullanıldığını, bu bağlamda da reklam metinlerinin toplumun modernleşmesinde nasıl bir rol aldığını göstermektedir.

Hızal’ın bu çalışmasındaki amacı, Cumhuriyet’in ilk yıllarında hedeflenen modern, batılı yaşam tarzını reklam metinleri ile anlamlandırmaktır. Yazar, reklam metinleri üzerinden Cumhuriyet dönemine bakmayı, Cumhuriyet’in ilk yıllarında kullanılan modernleşme söylemini ‘yeniden üreten’, ‘taşıyan’, ‘doğallaştıran’, ve ‘mitleştiren’ metinler olarak nasıl kullanıldığını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır (2013: 13).

1 Hızal Gençtürk, G.S. (2013). Cumhuriyet’in ‘İlanı’ Türkiye’de modernleşmeyi reklam metinlerinden okumak 1928-1950. Ankara. BilgeSu yayıncılık.

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Kitap İnceleme
Geliş Tarihi: 19.08.2023
Kabul Tarihi: 11.09.2023
Yayın Tarihi: 15.10.2023
Yayın Sezonu: Temmuz-Aralık

Makaleye Atıf Bilgisi

ERDOĞMUŞ Leyla, (2023). “Cumhuriyet’in “İlanı” Türkiye’de Modernleşmeyi Reklam Metinlerinden Okumak 1928-1950”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Yıl: 19 Sayı: 65. (362-365)

muhafazakardusunce • yıl: 19 - sayı: 65 • Temmuz-Aralık 2023

Kitap temelde 4 ana bölümden oluşmaktadır. Kitabın ilk bölümü “Türkiye’de ilan/reklam bağlamı”dır. Hızal bu bölümde üç alt başlık ile Cumhuriyet’in ilk döneminde oluşan modernleşme söyleminin neleri içerdiğini, nasıl tanımlandığı ve bu modernleşme söyleminin toplumsal, kültürel ve siyasi dönüşümlerini anlatmaktadır. Bu bölümün ilk alt başlığında, modernleşme söylemi tanımlanmakta ve milliyetçilik ve milli kimlik çerçevesinde ele alınmaktadır. Hızal, reklamın sahip olduğu söylemi anlamlandırmanın reklamın üretildiği ‘tarihsellik’ ve toplumsallık’ ile ilişkisini incelemekle mümkün olduğunu ifade etmektedir (2013: 13). Buradan hareketle yazar, reklam metinlerini tarihsel bağlam içinde ele alıp anlamlandırmaya çalışmaktadır. Yazar bu çalışmasında reklam metinleriyle bugünden dünü, dününde olanları, dünün bağlamını tekrar kurarak okumaya çalıştığını ifade etmektedir (2013: 14). Çalışma da bağlam olarak ‘modernleşme söylemi’ ele alınmaktadır. Cumhuriyet’in modernleşme söyleminde milliyetçilik, özgünlük ve modernliği kapsayan kültürel bir dönüşüm hareketi olarak görülmektedir (Akman, 2003: 83, Aktaran: Hızal, 2013: 47). Milliyetçilik ekseninde halkın nasıl bir kimliğe sahip olduğu tanımlanmaktadır (2013: 52). Batılılaşma ve Batı modernliğinin bir ürünü kabul edilen reklam (Dyer, 1999: 15. Akt: Hızal, 2013: 62) Cumhuriyet’in modernleşme söyleminde kullanılmış ve reklam ‘modern’ bir metin haline gelmiştir (2013: 62). Hızal, bu bölümün ikinci alt başlığında reklamın tarihsel çerçevesini sunmaktadır. Bu bölümün son kısmında ise yazar, devleti bir reklamveren olarak ele almakta ve devletin reklamların oluşmasında oynadığı rolü anlatmaktadır. Kitabın 2, 3 ve 4. bölümlerinde reklam metinlerinin çözümlenmesi, sırasıyla reklam metinlerinde zaman, mekan ve beden çerçevesinde yapılmakta ve Ek 1 ve Ek 2’de ise incelenen reklam metinlerine yer verilmektedir.

Hızal, çalışmasında dönem aralığı olarak 1928-1950 arasını seçme nedeni, bu dönemin, Cumhuriyet’in modernleşme söylemi ve bu söylem çerçevesinde üretilen modern ve batılı yaşam tarzının kurumsallaştığı veya kurumsallaştırıldığı dönem olarak kabul edilmesidir (2013: 14). Yazar, devletin bir reklamveren olarak reklam metinlerinin üretilmesinde nasıl bir rol aldığı sorusuna cevap aramaktadır. Bu çalışmanın temel çerçevesini, devletin reklam metinlerinde ‘kime, neyi, nasıl söylediği, nasıl yaşanacağı’ sorularına nasıl cevap verdiği gibi soruların cevapları oluşturmaktadır (2013: 15). Bu bağlamda kitabın temel tartışmalarından biri şudur: Cumhuriyet’in ilk dönemi reklam metinlerinde devletin ‘ideal tip’ üretme amacı, reklam metinlerinin üretiminde etkili olmuştur. Devlet bu reklam metinleriyle ulusunun üyelerine ‘ne zaman, nerede, ne içeceğini, nasıl görüneceğini, nasıl yaşayacağını’

anlatmakta ve bildirmektedir (2013:197). Çalışmanın örnekleme, devleti temsil eden veya devletin bir parçası olarak kabul edilen kurumların gazete reklam metinlerinden seçilmiştir. Bu bağlamda, Sümerbank-Yerli Malları Pazarı, İnhisarlar İdaresi ve Milli Piyango, çalışmada seçilen reklamveren kurumlardır. Çözümlenen reklam metinleri ise Hakimiyet-i Milliye- Ulus ve Cumhuriyet gazetelerindedir. Reklam metinlerini analiz için Cumhuriyet'in ilk dönemindeki modernleşme söylemi ile beden, mekan ve zaman ekseninde göstergebilimsel çözümleme kullanılmıştır.

Erken Cumhuriyet dönemi reklam metinlerini çözümleyen bu çalışmada, reklam metinlerinin üretiminde devletin merkezi bir konumda olduğu görülmektedir. Devlet ekonomik, siyasi, kültürel açıdan dönüşümlere ve değişimlere müdahale eden ve denetleyen bir kurum olmanın yanında reklam metinlerini üreten bir reklamveren kimliğine de sahiptir. Reklam Cumhuriyet'in ilk yıllarında birbirini tanımayan, görmeyen toplum üyelerinin birbirlerinin toplamını yaşatan ve bunu 'hayal ettiren' toplumun bu hayale ulaşmasını sağlayan bir araç olarak kullanılmaktadır (2013: 295). Bu hayalin kurulmasını sağlayan, gerçekleştiren ise o dönemde reklamveren rolüne sahip olan devlettir. Bu çalışmada reklam metinleri devletin 'modernleşme söylemini' zaman, mekan ve beden üzerinden nasıl olması gerektiğini anlamaya çalışmaktadır. Burada devletin modern ve batılı yaşamın nasıl olması gerektiğini reklamlar aracılığıyla topluma öğretme ve gösterme hedefini ürettiği reklam metinleriyle gerçekleştirmeye çalıştığı görülmektedir. Hızal bu çözümlenmeleri yaparken örneğin, modernleşmeyi beden ve mekan üzerinden çözümlerken dönemin 'modernleşme söylemini' kullanan yazarların eserleri ile de anlamlandırmasını desteklemektedir (2013: 285). Örneğin, kadının kamusal alanda olması ve bunu yaparken o dönemde bunun 'kısa saçlı' kadın imgesiyle olabileceği ifade edilmiştir (Gençtürk Hızal, 2013: 257). Yazar bu fikri, Mahmut Şevket Esendal'ın Ayaşlı ve Kiracıları romanında kahramanlar arasında geçen 'kısa saçla' ilgili diyalogu ile desteklemiştir. Reklam metninde kadın iç çamaşırının yeni adı olan külot, Fransızca kökenli bir kelime olup kıyafetin altına giyilen kısa pantolon olarak tanımlanmaktadır (Gençtürk Hızal, 2013: 272). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun Ankara romanında külotun, pantolon ile aynı anlamda kullanıldığını romandan alıntı ile desteklenmiştir. Bu bağlamda reklam metinlerinin, kadının görünen ve görünmeyen bedeni, giyim parçaları üzerinden nasıl olması gerektiği görülmektedir.

Reklam metinleriyle anlatılan modernleşme, milliyetçilik ve batılı yaşamın nasıl olduğu meseleleri inşa edilmiş ve Türk ulusunun üyelerine gösterilmiştir. Bu reklamların amacına ulaşabilmesi için ise okur-yazar- kentli ile okur-yazarlığı olmayan köylü kesim için devlet farklı reklam metinleri üretmiştir. Gazetelerde yayınlanan reklamlar kentli ve okur-yazar kitleye yönelik, görselliği ön plana konulan afiş reklamlar ise köylüye yönelik üretilen reklamlar olmuştur (2013: 299).

Reklam metinlerini çözümleyen bu kitapta yazarın kullandığı reklam metinleri ve bu reklam metinlerini Karaosmanoğlu, Esendal gibi yazarların romanlarından yaptığı alıntılar yaparak ve örneklemin dışında 7 gün dergisindeki reklam metinleri ile destekleyerek okuyucuya Erken Cumhuriyet Dönemi ‘modernleşmesi’ hakkında bilgiler sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu kitap Erken Cumhuriyet Dönemi’nde devletin, reklam verme rolü ile, topluma modern ve batılı yaşam tarzının nasıl olduğunu öğretmek ve toplumun yaşam tarzını şekillendirmede yardımcı olmak için reklam metinlerini kullandığı görülmektedir. Reklam metinlerine bakıldığında Erken Cumhuriyet döneminde, toplumun nasıl bir değişim ve dönüşüm gerçekleştirdiğine dair bilgiler de sunmaktadır. Örneğin, Türkiye II. Dünya Savaşı’ndan ekonomik olarak etkilenmiş ve özellikle kırsal kesimde yoksulluk artmıştır. Bu bağlamda kullanılan reklam metinleri ülke içi ekonominin gelişmesi amacıyla üretilmiş ve bu reklam metinlerinde ‘uygun fiyatta modern köylü giysileri’ üretildiği bilgisi verilmiş ve ‘yerli malı’ kullanımını teşvik edilmiştir. Bu çalışma ile devletin her alanda modern bir toplum yaratma çabasını ve bunun toplum üyelerine aktarılmasında da önemli role sahip olduğu görülmektedir.

