

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ  
ANABİLİM DALI

# TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAMCILIĞIN EVRİMİ

Yüksek Lisans Tezi

Efecan İnceoğlu

Ankara-2009



T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ  
ANABİLİM DALI

# TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAMCILIĞIN EVRİMİ

Yüksek Lisans Tezi

Efecan İnceoğlu

Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Alev Özkazanç

Ankara-2009

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ  
ANABİLİM DALI

## TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAMCILIĞIN EVRİMİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Alev Özkazanç

Tez Jürisi Üyeleri

**Adı ve Soyadı**

**İmzası**

.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....

.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....  
.....

Tez Sınavı Tarihi .....

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin  
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

## İçindekiler:

Giriş.....	1
------------	---

### I. Bölüm: Siyasal İslamcılığın Birinci Nesli

1. Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyasal İslamcılığın Doğuşu.....	8
a. Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın Kurumsal Dönüşümü.....	8
b. 1908 Devrimi ve Siyasal İslamcılığın Doğuşu.....	13
c. Birinci Nesil Siyasal İslamcı Söylemin Kaynağı Olarak Mehmet Akif Ersoy:.....	19
i. Mehmet Akif'in İslam Görüşü.....	20
ii. Mehmet Akif'in Siyaset Görüşü.....	23
2. Cumhuriyet Dönemi'nde Siyasal İslamcı Söylem.....	25
a. Birinci Meclis Dönemi.....	26
b. Tek Parti Dönemi.....	28

### II. Bölüm: Siyasal İslamcılığın Geçiş Dönemi (1946–1970)

1. Geçiş Dönemi Dinamikleri.....	32
2. Demokrat Parti ve Popülist İslami Söylem.....	34
3. Birinci Nesil İslamcı Söylemin Devamı Olarak Sebülürreşad.....	40

<b>4. Muhafazakar İslamcı Söylemden Kopuş: Necip Fazıl Kısakürek.....</b>	<b>47</b>
a. Ortodoks İslam Geleneğinde Necip Fazıl.....	48
b. Necip Fazıl'da Rejim Sorunsalı.....	49
d. Türk-İslam Sentezi ve Necip Fazıl.....	50

### III. Bölüm: Siyasal İslamcılığın İkinci Nesli

<b>1. Türk Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketi.....</b>	<b>55</b>
a. Milli Nizam ve Milli Selamet Partileri.....	58
b. Refah Partisi.....	61
<b>2. Milli Görüş Hareketi'nin Siyasal Söylemi.....</b>	<b>66</b>
a. Milli Görüş Hareketi'nin Söyleminde Muhafazakarlık ve Dinsel Nostalji.....	68
b. 1980 Askeri Darbesi'nin Milli Görüş'ün Söylemi ile İlişkisi.....	74
c. Refah Partisi'nin Adil Düzen Söylemi.....	78
<b>3. 28 Şubat Süreci ve İslamcı Söyleme Etkisi.....</b>	<b>87</b>
a. Refah Partisi'nin İktidar Dönemindeki Söylev ve Eylemleri.....	86
b. 28 Şubat Milli Güvenlik Kurulu Kararları ve Etkileri.....	90
c. Milli Görüş'ten Bağımsızlaşma ve Siyasal İslamcılığın Bölünmesi.....	95
d. Üçüncü Nesil İslamcılığın Siyasal Temsili Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi.....	96
<b>Sonuç.....</b>	<b>100</b>
<b>Kaynakça.....</b>	<b>108</b>
<b>Özet.....</b>	<b>119</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>120</b>

## GİRİŞ

İslam, miladi 632 tarihinde Arap yarımadasındaki doğuşundan itibaren, kabul gördüğü toplumların siyasal, sosyal, iktisadi ve tarihsel süreçte olgunlaşan pek çok karakteristiğini kökünden değiştirmiş bir inanç sisteminin genel adıdır. İslam'ın kaynağı iki unsura dayanmaktadır. İslam'ın kutsal kitabı Kuran ve peygamberi Muhammed'in söz ve davranışlarını ifade eden sünnet. İslam dininin birincil kaynağını oluşturan Kuran, müslümanlarca zamansız ve mekansız hakikatin tek kaynağı olarak görülmektedir. Fakat İslam, doğuşunun üzerinden bir asır geçmeden dahi dinsel hizipleşme, ayrışma ve kampaşmaya maruz kalmıştır. Evrensellik iddiasını her zaman korumuş olan İslam'ın yorumlanmış biçimleri, dünya ve 'öteki dünyaya' ait totolojik bir sistemin kaçınılmaz sonuçlarını örneklemektedir. Zira dünyanın her yerinde varlığı görülüp hissedilen İslam'ın algılanış biçimleri, günümüzde hiç olmadığı kadar çeşitlilik arz etmektedir.

Neredeyse İslam'ın kendisi ile yaşıt olan İslam mezhepleri, tarikatlari, hizip ve fraksiyonları, Kuran'ın ve sünnetin özü itibariyle her şeyi kapsayıcı olmasının ürünüdür. İslam'ın indirgemeci bir tabirle hükümet etmenin yöntemini *de* veren bir ideoloji olarak görülmesi ve/veya siyasal meşruiyetin yegane kaynağı olarak algılanması, Müslüman dünyanın bu güne kadarki serencamını soyut haliyle özetleyecek unsuru anlamamızı kolaylaştırır. Bu unsur, şeriat kurumu ile somutlaşan islami adalet kavramıdır. Nitekim, siyasal iktidara meşruiyetini 'kazandıran' şeriat kurumu da, İslam dininin algılanış ve yorumlanmış biçimlerindeki farklılıklardan ayrı tutulamaz. Zira uygarlığın tarihsel gelişimi içinde, İslam'ın ve onun dünyevi hayata dair emrettiği kurallarının, evrensellik iddiasından kaynaklanan soyutluğu, içtihat kurumunun varlığını gerekli kılmıştır.

İçtihat sözcük anlamı ile *bir kimsenin bir şeyden mana ve hüküm çıkarması*<sup>1</sup> anlamına gelmektedir ancak; şeriat söz konusu olduğunda bu, toplumun içinde bulunduğu koşullara göre dini kuralların güncellenmesine işaret eder. İnsanlığın on beş bin yıllık tarihsel gelişiminde son iki yüz yıla sıkıştırılabilecek ve yaşam tarzından sosyal ilişkilere, siyasal iktidarın niteliğinden toplum yapısına kadar hemen her alanda en büyük kırılmaları yaratan modernliğin içtihat kurumuna etkisi, İslam'ın algılanış biçimindeki kırılmaları yaratan temel dinamik *olagelmesi* ile anlam kazanmaktadır.

<sup>1</sup> Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Doğu Matbaası, Ankara, 1970, s.487



Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan yok oluşuna kadar geçen altı yüz yıl boyunca, İslamla özdeşleştirilmiş bir siyasal yapıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun İslamla özdeşleştirilmiş bu karakteri, kozmopolit toplum yapısı, hukuku ve idari örgütlenişi ile beraber değerlendirildiğinde, devletin teokratik veya şeriat amelinde var olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın mevcudiyeti, siyasal iktidarın yegane sahibi olan Osmanlı hanedanına meşruiyet kazandıran ve sadece Müslüman unsurlara yönelik 'seyreltilmiş şeriatı' uygulatan araçsallığa indirgenebilir. Öyle ki, imparatorluk merkez örgütlenmesinde meşruiyetin bu ölçütünü hukuki ve ilmi yönden belirleyen elit ulemadır.

İmparatorluk son asrını, batılılaşma akımını benimseyen merkezdeki elit bürokrasi güdümünde askeri örgütlenmeden başlayarak, devamında idari, mali ve nihayet rejimin şekline yönelik yeniden yapılandırmaları içeren geniş çaplı bir modernleşme hamlesiyle noktalamıştır. Buna paralel, ulemanın devlet aygıtı içindeki etkin rolü, XVIII. yüzyılın başından itibaren kademeli olarak azalmış ve imparatorluk, XX. yüzyıla ulemanın geleneksel elit statüsünü ve meşruiyetini yeniden kazanma arayışında halk desteğine yöneldiği siyasal konjonktür içerisinde girmiştir.

Batılılaşma akımını, Osmanlı imparatorluğunda modernleşme dinamiklerini yaratan motivasyonun kaynağı olarak okumak mümkündür. Zira Osmanlı'nın batılılaşma çerçevesinde yürüttüğü başta Avrupa tarzında güncellenen askeri örgütlenme, eğitimde sekülerleşme ve fonksiyonel idari reformlar; bir asırdan fazla süren geri çekilme ve XVIII. yüzyılın başında devletin varlığını tehdit eden bir iç savaşın hemen ertesine denk gelmektedir. Batılılaşma süreci ile ulemanın geleneksel ve hegemonik söylemi etkisini kaybetmiştir. Ancak islami kurumların gerilemesiyle oluşan sosyal boşluk, Tanzimat reformları sonrası gelişen anayasacılık akımının içerisinde doğan birinci siyasal islamcı nesil tarafından doldurulmuştur.

Tezim için seçtiğim konu ve zaman aralığı, Türkiye'de modern siyasal alanın kuruluşundan itibaren varlığını sürdüren siyasal İslam'ın bu coğrafyadaki tarihsel ve yapısal gelişimini anlamak amacıyla belirlendi. Bu çerçevede modernleşme dinamiklerinin Türkiye'deki siyasal islamcı söyleme etkisi, çalışmamın ana temasını oluşturmaktadır. Tezimde *modern bir siyasal akım* olarak tasnif ettiğim islamcılığın doğuşunu, 1908 devrimi yani II. Meşrutiyet olarak tarihlendirdim. Modern siyasal sürecin gereği olan politik rekabet

ve demokratik seçimlerin varlığı, diğer siyasi akımlar gibi islamcılığı da Türkiye'nin sosyo-politik kültürüne sokmuştur. Söyleminin içeriğini İslam'ın emredici kuralları ile dolduran bir akımın demokratik süreçte toplumsal destek arayarak 'siyaset yapması', islamcılığı 'siyasal' kılan en önemli faktördür.

1908 islamcılığın, İmparatorluktaki diğer siyasi düşünce akımları gibi resmen siyasallaştığı tarihtir. Ancak siyasal alana taşınmasından önce söylem, kültürel alanda inşa sürecinden geçmiştir. Zira islamcı siyasal söylem, anayasanın Sultan II Abdülhamit tarafından askıya alınmasıyla gelen istibdat döneminde, gizli basın yayın faaliyetleri ve edebiyat çevrelerinde doğmuştur. Baskı ve sansür dönemi boyunca Makedonya ve yurt dışında Osmanlı entelektüellerinin gayreti ile gelişen Genç Türk hareketi, etnik ve kültürel olarak kapsayıcı bir model sunduğundan dolayı, Müslüman unsurlar ittihadını savunan siyasal islamcılar da anayasacılık fikri içerisinde birleştirmiştir. Nitekim 1908 sonrası çok partili ortamda siyasal islamcı söylemi benimsemiş kişiler, İttihat ve Terakki veya Hürriyet ve İtilaf gibi kitle partilerinin içerisinde müstakil gruplara sahiptirler.

Tez, Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat öncesi dönemde ulemanın elit statüsünü, İslam algısı ve devlet aygıtı içerisindeki rolünü özetleyerek başlamaktadır. Osmanlı'nın klasik çağından itibaren devletin asli danışma ve ikincil karar mercii konumunda olan ulemanın İslam algısı, siyasal islamcı paradigmanın oluşturulmasında başat rol oynamıştır. Bu yüzden, tarihsel arka planı başlangıçta özetlerken, İslam algısı ve pratiğinde ortodoksi ve heterodoksi kavramlarını, Prof. Şerif Mardin'in analizleriyle temellendirdim. Ulemanın devlet içerisinde giderek kaybolan etkinliğinin nedeni, batılılaşma perspektifinde bir modernleşme hamlesi olduğu içindir ki ulema, tipik muhafazakâr elitist refleksi söylemine taşıyarak, modernleşmenin her türlü unsurunu ötekileştirmiştir. Bu süreç ilgi çekicidir zira Osmanlı devletinin klasik çağında merkez ve çevre soyutlaması, yani somut haliyle ulema ve tarikatlar, hegemonik çatışmaların öznesi durumundadırlar. Ancak sözü edilen batılılaşma süreci ve bununla birlikte modernleşme dinamiklerinin tüm unsurlarının ulema tarafından ötekileştirilmesi, dini elitin heterodoks İslam'ı içselleştirmesine ve çevre ile bütünleşmesine yol açmıştır. Bu durum, modern olarak nitelendirdiğim siyasal islamcı akımın oluşumundaki en önemli faktördür.

Tezin bölümlerinin tasnifi, siyasal islamcı akımın söylemsel evrimi göz önüne alınarak yapılmıştır. Birinci kısımda, siyasal islamcılığın doğuşuna kaynaklık eden toplumsal dönüşüm

ve İslam algısı, 1908 devrimi ile akımın tecrübe ettiği proto döneme bağlanır. Bunu takiben ikinci kısım, Milli mücadele yılları ile tek parti döneminin bitişine kadar geçen zamanı yani, birinci nesil islamcı söylemin olgunlaştığı dönemi konu almaktadır. Birinci nesil islamcılarının, 1908 sonrası dönemde muhafazakâr ve kültürel söylem unsurlarını benimsedikleri ve bunu, işgal dönemi ile milli mücadele yıllarında etkin biçimde kullandıkları görülmektedir. Bu açıdan, 1908-1946 arasında olgunlaşan birinci neslin söylemindeki temel motiflerin, ümmet, hilafet, şeriat gibi islami simgeler olduğu ileri sürülebilir. Zira ikinci bölümde ayrıntılı olarak incelediğim gibi siyasal islamcılığın batılılaşmayı, dolayısıyla batıyı ötekileştiren söylemini olgunlaştırmasında, işgalin önemli payı vardır. Bu yüzden, Meşrutiyet ve bilhassa milli mücadele döneminin karakterini büyük oranda taşıyan kişi olan Mehmet Akif Ersoy, siyasal islamcılığın proto ve olgun dönem söyleminin evrimi üzerine doyurucu bir kaynak sunmaktadır. İslamcı söylemin modern siyasal alanda doğuşunda Mehmet Akif'in fikir ve eserleri, ilk olmamakla birlikte, birinci nesil söylemi tam anlamıyla artiküle edebilmesinden ötürü seçilmiştir.

Mehmet Akif'in İslam algısı, ulemanın İslam'ı algılayış biçiminden kopmayı yansıtmasıyla, birinci nesil islamcı söylemin *ruh ve fikir* evrenini, edebi anlatımın çarpıcı örnekleriyle betimlemektedir. Birinci bölümün genelinde soyut olarak incelediğim ve temellendirdiğim ortodoksi-heterodoksi ve/veya yüksek İslam-halk İslamı kavramlarının gerek modernleşmeyi ne kadar içselleştirdiğine, gerek siyasal meşruiyetin kaynağına gerekse milliyetçilik-muhafazakârlık gibi eğilimlere nasıl eklemelendiğine dair somut örnekler, Mehmet Akif'in 'Safahat' eserinden alıntılarla desteklenmiş ve buna göre birinci nesil siyasal islamcı paradigmanın ana hatları belirlenmeye çalışılmıştır.

Tek parti dönemini fiilen sonlandıran Demokrat Parti iktidarı, siyasal islamcılığın söyleminde ikinci kuşağı oluşturan Milli Görüş Hareketi'nin kuruluşuna kadar geçen sürede geçiş dönemini ve tezin ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölüm, ilk nesil islamcılığını ve Milli Görüş söylemini hazırlayıcı unsurları ele almaktadır. Çok partili yaşama geçiş ve DP iktidarı, bir önceki nesilde siyasal bir ideoloji olarak doğmuş olan islamcılığın, kendi toplumsal tabanına sahip bir hareket olarak doğuşunu hazırlayan faktörlerin başında gelir. Bu açıdan, DP'nin İslam'ı siyasi meşrulaştırma aracı olarak kullandığına özellikle dikkat çekmeye çalıştım. Zira DP eylemi ve söylemiyle islamcı bir parti olarak adlandırılmamakla birlikte, başlıca temsil ettiği sosyo-ekonomik tabakanın karakterindeki muhafazakâr ve islami eğilimleri de söylemine önemli ölçüde taşımıştır. Önemle vurgulanması gereken nokta,

Türkiye'nin imparatorluktan Cumhuriyete devam eden sosyal ve politik kültürel yapısında İslam, taşra tabanında devletin kurulu düzenine muhalefet etmenin en etkin yoludur. Bu yüzden ki DP'nin ikinci iktidar dönemi sonunda başlayan yapısal ekonomik bunalım, partinin söylemini islamcılaştırmasında önemli rol oynamıştır. Bu yönelim aynı zamanda, sosyo-ekonomik sınıfların ayrışması ile koşut giden milliyetçi ve islamcı söylemin kaynaşmasına, nihayetinde ilk bağımsız islamcı hareket olan Milli Görüş'ün doğmasına önayak olmuştur.

Mehmet Akif'i fikirlerinde karakterize olan ve muhafazakâr siyasal islamcılığa tipik örnek oluşturan birinci neslin devamlılığı, yine Ersoy'un başlangıcından itibaren başyazarı olduğu Sırat-i Mustakim/Sebilürreşad mecmuasında incelenmiştir. Sebilürreşad, muhafazakâr ve islamcı eğilimleri ile DP iktidarı boyunca islamcılığın ikinci kuşağa aktarımında geçiş unsuru olarak ele alınmıştır. Birinci neslin içerisinde Meşrutiyet-Cumhuriyet islamcılığı tasnifi yapmanın gerekçesi, Jön Türk-İttihat ve Terakki içerisindeki islamcı kadronun söylemi ile işgal-millî mücadele ve tek parti dönemi islamcılığı arasında milliyetçilik ve pan-islamcı unsurların dozunda farklılıklar bulunmasıdır. Bu yüzden, ikinci Meşrutiyet dönemi, işgal ve millî mücadele dönemi yayınlarından çok, DP iktidarı dönemindeki yayınlarına ağırlık verdim. Bu çerçevede derginin başyazarı ve editörü olan Eşref Edib Fergan'ın profilini de, siyasal islamcı entelijansiyanın ortak özelliklerini belirleme amacıma konu ettim. Fergan'ın DP dönemi siyasi duruşu ve İslam algısı, birinci nesil islamcılığın muhafazakar ve şiddeti ölçü almayan geleneğine uygun biçimde, Ortodoks İslam ile halk İslam'ını, söyleminde yine kısmi bir modernlik ile eklemlenmektedir. Bu gelenek sayesinde ki, Türkiye'de siyasal islamcılık, Ortadoğu'daki çağdaşlarının aksine devrimci-ihtilalci bir karakterde olgunlaşmamıştır.

Siyasal İslam'ın devrimci pratiklerden etkilenişini ve söylemsel farklılık örneği olarak ortaya çıkması yine geçiş dönemi islamcılığın rastlamaktadır. Necip Fazıl Kısakürek, islamcılığın daha radikal ve siyasal temsilde daha somut ve müstakil temsili açısından tezin ikinci bölümünün sonunda incelenmiştir. Kısakürek'in eserlerini kaleme aldığı dönemin siyasal konjonktürü, devrimci sol akımların yükselişine paralel İslam'ın da daha radikal ve şiddet eğilimli söyleminin, kutuplaşan siyasal düzlemde yükselmesine işaret eder. Zira DP dönemi boyunca sonrasında gittikçe benimsenen sağ sloganlardan 'komünizmin panzehiri İslamdır' sözü, sosyal polarizasyonda sağın, muhafazakarlığın ve milliyetçiliğin İslam ile süregiden bağlantısını sembolize etmektedir.

Siyasal islamcılığın ikinci nesli olarak tasnif ettiğim Milli Görüş Hareketi, tezin üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Milli Görüş Hareketi Türkiye'nin siyasi yaşamında, çağdaşı olduğu siyasi akımlardan olduğu kadar kendinden önceki islamcılık geleneğinden de farklılaştığı unsurlar bağlamında ayrı bir öneme sahiptir. Türkiye'de sınıfsal ayrışmanın belirginleştiği dönemi işaret eden 1960 askeri darbesi, diğer akımlar gibi islamcı akımın da ikinci nesline imkan veren politik-habitatı yaratmıştır. Bu bağlamda Milli Görüş'ü orijinal kılan, iktisadi ve kültürel temeli dine dayanan bir söylem örüntüsü etrafında, belirli bir sosyo-ekonomik sınıfa ve/veya sosyal tabakayı temsilen demokratik süreçte temsil edilen ilk parti olmasıdır. Siyasal islamcı gelenek boyunca söylemini İslam'a dayandıran veya kısmen İslam'a referans veren partilerden farklı olarak Milli Görüş, toplumsal desteğinde islami-kültürel unsurları iktisadi söyleme entegre ederek sınıfsal destek hatta toplumsal taban oluşturabilmiş ilk siyasal islamcı harekettir.

Milli Görüş Hareketi, islamcı akımın doğuş ve gelişimini takiben, söylemin olgunlaştığı ve kitleleştiği sürecin de adıdır. Öyle ki Milli Görüş partilerinin söylem benzerlikleri ve farklılıkları dahi, siyasal islamcılığın Türkiye'deki siyasi konjonktüre paralel geçirdiği evrim hakkında etraflıca fikir vermektedir. Bu yüzden Milli Görüş'ün incelendiği üçüncü bölümde söylem analizi, Milli Nizam Partisi programından başlayarak, Milli Selamet Partisi'nin hükümet ortaklığı boyunca yapılan eylemler ve 1980 sonrası kurulan Refah Partisi'nin Adil Düzen söylemi üzerinden yapılmıştır.

Milli Görüş'ün yirmi beş seneyi aşan tarihi içerisinde söylem bazında geçirdiği evrimin başlıca nedeni, Türkiye'nin siyasi ve sosyal transformasyonudur. Öyle ki Milli Görüş'ü siyasal islamcı akımlar içerisinde orijinal kılan unsur ne ise, onun evrim dinamiğini yaratan unsur da aynıdır diyebiliriz. Bu unsur da, başlangıçta sınıfsal ayrışma temelinde devletçi iktisadi söylemi programında ana tema olarak benimsemiş MNP'nin daha sonrasında 'Ahlaki Kalkınma' söylemini öne çıkaran MSP'ye dönüşmesinde görülebilmektedir. 1980 darbesinin islamcılığa etkisi ve ANAP döneminin neo-liberal yeniden inşa süreciyle girilen 90'ların ağır toplumsal bunalımı, islami dozu yüksek bir sosyal adalet söylemiyle örgütlenen RP'ye, Milli Görüş'ün daha önce tecrübe etmediği bir kitlesel destek sağlamıştır.

Milli Görüş Hareketi'ni ikinci nesil olarak tasnif etmek aynı zamanda onun ardılı bir üçüncü neslin de varlığını tescillemdir. Bu yüzden Milli Görüş'ün siyaseten çöküşünü ve üçüncü nesil islamcı hareketin oluşum momentini, 28 Şubat süreci çerçevesinde tezin sonuna

yerleştirdim. Milli Görüş'ün ikinci nesil islamcılığını siyasi alanda temsil etmesi gibi, bu hareket içerisinden doğan Adalet ve Kalkına Partisi de üçüncü nesli siyasi alanda temsil etmektedir. Bu çalışmanın yazıldığı tarih itibariyle Milli Görüş'ün siyasi alanda etkinliğinin olmadığı ve islami talepleri üçüncü neslin taşıdığı gözlemlenebilir. Tezime üçüncü neslin söylem analizini dahil etmeyişimin nedeni, söylemin evrim sürecinin ve dolayısıyla AKP iktidarının halen devam etmesidir. Milli Görüş Hareketi'nin de siyasi bir parti olarak halen devam ediyor olması bu gerekçeye tezat görülebilmekle birlikte, ikinci nesil söylemin yükseliş ve çöküşünün en temelde tarihsel sınırlarının olması buna karşın üçüncü nesil söyleminin halen yükseliş döneminde mi yoksa düşüşte mi olduğu bu tezin konusu dışındadır.

Çalışmamın konusunun siyasi İslam olması, özellikle araştırma safhasında beni, sınırlarını 'siyasal' tutarken, islamcı akımın söylemini sadece 'meşru' (sosyo)politik süreç içerisinde incelemeye zorladı. Bu yüzden, siyasi İslam çalışan çoğu sosyal bilimci için hayli çekici olan islami tarikatları ve/veya Said Nursi, Fethullah Gülen gibi şahsiyetleri politik özne olarak tasnif etmedim. Bunun nedenlerinden biri, islamcılığın modern bir siyasi akım olarak doğuşundaki 'seküler' eğilim iken bir diğeri, toplumsal taleplerin demokratik temsile konu olmasını önceleyen faktörlerin başında dini değil kültürel elitin ağırlığının olmasıdır. Siyasal olanı bu şekilde tasnif ederek siyasi islamcı söylemi dini olandan daha çok kültürel kaynaklarından inceledim.

Tez üzerinde çalıştığım süre boyunca sadece bir baba olarak değil aynı zamanda tecrübeli bir akademisyen olarak verdiği tavsiye ve telkinler için babam Metinay İnceoğlu'ya ve sürecin başından itibaren bana verdiği orientasyonun yanında gösterdiği hoşgörü ve sabır için danışman hocam Alev Özkazanç'a minnetimin ifadesi olarak teşekkür ederim. Tezimin, Türkiye'nin akademik birikimine biraz olsun yararlı katkıda bulunması dileği ile.

Efecan İnceoğlu

Ankara – 2009

## I. Bölüm: Siyasal İslamcılığın Birinci Nesli

### I – Osmanlı İmparatorluğu’nda Siyasal İslamcılığın Doğuşu:

#### a) Osmanlı İmparatorluğu’nda İslam’ın Kurumsal Dönüşümü:

Osmanlı İmparatorluğu’nda İslam, devletin kuruluşundan itibaren politik bir unsur olagelmıştır. Osmanlı’da siyasal meşruiyet dine dayalıdır ve İslam, İmparatorluğun siyasal ve toplumsal içeriğinde, sadece bir dini referanslar ve pratikler bütünü değildir. Osmanlı devletinde İslam aynı zamanda, Kuran’ın içeriği çerçevesinde devletin görevlerine ilişkin İmparatorluk teşkilatının hiyerarşisini sağlamakta ve devletin bir diğer işlevi olan adalet kurumunun içeriğini de şeriat ile doldurmaktadır. Zira Osmanlı kanunu da ferman ile ortaya çıkmıştı ve fermanlarda her zaman konulan yasanın şeriata ve daha önce konmuş kanunlara uygunluğunu ifade eden bir ifade bulunurdu.<sup>2</sup>

İslam’ın Osmanlı devlet teşkilatında siyasal meşruiyete kaynaklık ettiğine dair bir örnek, Osmanlı padişahının unvanlarından birinin ‘Zillullah’ yani ‘Allah’ın yeryüzündeki gölgesi’ olmasıdır. En yüksek yasama ve yürütme mevki olan padişahlık makamının sahibi sultan, aynı zamanda tüm İslam aleminin en yüksek dini otoritesi olan hilafet makamının da sahibidir. Ancak İslam’ın meşruiyet kaynağı olarak kurumsallaşmış olması Osmanlı’nın teokratik bir devlet olduğu anlamına gelmemektedir. Osmanlı’da biçimsel olarak temel meşruiyet kaynağını oluşturan İslam, hem devletin iç işleyişini ama daha ağırlıklı olarak devlet/toplum ilişkilerini anlamlandıran normatif bir sistem işlevi görüyordu ve içeriği devletçi düzenin işine yarayacak şekilde özgün biçimde doldurulmaktaydı.<sup>3</sup>

Toplumsal sınıflardan önemli ölçüde soyutlanmış olan bu devlet aygıtını elinde tutan merkezi otorite, kendine rakip herhangi bir ekonomik siyasal veya sosyal unsurun rekabetini önlemek amacıyla bilinçli olarak, mevcut toplumsal ve ekonomik yapıyı aynen koruma çabasına girişmiştir.<sup>4</sup> ‘Devlet’ ile ‘toplumsal düzen’ neredeyse özdeş terimlerdir ve toplumsal düzenin olduğu haliyle korunması devletin temel varoluş amacıdır.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Halil İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, YKY, 2003 s.77

<sup>3</sup> Alev Özkazanç, **Türkiye’de Siyasi İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ**, Ankara, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü. S.B.E., 1998, s.137

<sup>4</sup> Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi Yayınevi, 1979, s.355

<sup>5</sup> Özkazanç, **op.cit.**, s. 136

Osmanlı devlet örgütlenmesinde sarayın tanzimi, Osmanlı reformlarının elitist unsurlar bakımından çerçevesini çizebilir. Merkezdeki saray örgütlenmesine dahil yüksek bürokrasi, devletin emperyal karakterini kurduğu ve olgunlaştırdığı 1400–1700 yılları arasında, din ağırlıklı eğitim kurumlarda yetişen kişilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla İmparatorluğun merkez teşkilatında, 19. yüzyılın ikinci yarısına değin din alimlerinin yani ulemanın ağırlığı vardır. Saray içi örgütlenmeye bütünüyle dahil olmasa da gücün dağılımında nihai belirleyici unsur olan askeriye, merkeze bağlı birinci elit grubunu oluşturmaktadır. Kalemîye yani bürokratlar ve ulema, saray içinde ve merkez teşkilatını oluşturan diğer iki elit gruptur.<sup>6</sup> Bizans ve İran imparatorluk geleneğinin siyasal örgütleniş temelinde mirasçısı olan Osmanlı, merkezdeki dini bürokrasiyi ve askeriyeği yani ulemayı ve kapıkullarını, saray örgütlenmesine başından itibaren bağımlı kılarak, toplumsal tabana dayanan özerk bir elit olarak yeşermesini engellemeye çalışmıştır. Ancak muhafazakar politik güçler yeri geldiğinde kendileri de politik anlamda muhafazakar olma eğilimindeki tekeli örgütlenmeleri – ki bunlar çoğu zaman dinseldir- desteklemektedirler.<sup>7</sup> Bu ittifak özellikle 18. yüzyılın başından itibaren ulema-kapıkulu elitlerinin, hegemonik söylem ve cebri yaptırım temelinde görülebilir.

İnalçık'ın ayrıntılı olarak tespit ettiği gibi yukarıda bahsedilen gruplar, İstanbul ahalisinin ulema-kapıkulu kışkırtmalı ayaklanmaları<sup>8</sup> ile çıkarlarını uygulatacak gücü, dönemin konjonktürü içerisinde 'kamuoyu' oluşturarak sağlayabilen elit gruplardır. Ahmad da, silah zoruyla iktidarı yönlendiren yeniçerilere ideolojik meşruiyetin ulema ile sağlandığını vurgulamaktadır.<sup>9</sup> Bununla beraber etnisiteyi, din ve kültürel değerleri ideolojisinin temeline oturtturarak meşruiyetini toplumsal desteğinden alan kurulmadan, 19. yüzyılın ortalarına kadar söz edemeyiz.<sup>10</sup>

Modernleşme sürecini batı şablonunda yaratabilecek merkez-çevre ilişkilerinin yokluğu; yani klasik anlamda burjuvazi ve kırsal/feodal sınıfların dönüşümü ile modernleşme dinamiğini yaratacak siyasi yapının mevcut olmayışı, Osmanlı'nın tıpkı diğer tüm alanlarda

<sup>6</sup> Tanzimat öncesi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki elit unsurlar için bkz.: Şerif Mardin, *Tanzimat ve İlimiye, Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yay., 2007

<sup>7</sup> Berger-Luckmann, *Gerçekliğin Sosyal İnşası, Paradigma*, 2008, s.177

<sup>8</sup> İnalçık, *op.cit.*, s.104-107

<sup>9</sup> Feroz Ahmad, *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2007, s. 25

<sup>10</sup> Yarı feodal/ Yerel idari ayanlık örgütlenmesi/kurumu 18. yüzyılın son çeyreğinden 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar, 'elit' olarak tanımlanabilecek başlıca unsurdur. Özellikle III. Selim ve II. Mahmut reformları sırasında ayanların rolü için bkz.: İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, TODAİE Yay., 1979



olduğu gibi dinsel alanda da merkez dışı bir elit formasyonunu imkansız kılmaktadır.<sup>11</sup> Zira imparatorlukta ulemanın elit statüsüne yükselmesi, çevrenin dinsel unsurlarında geleneksel olarak temsil edilen sufi-heterodoks İslam'a karşı ortodoksinin, merkezin söylemine dönüşmesi neticesindedir. Osmanlı devleti kurumsallaştıkça, merkez yavaş yavaş Ortodoks İslam'ın etkisine girmiş, çevre ise kısmen Sufi ve eklektik karakterini sürdürmüştür.<sup>12</sup> Osmanlı'nın çöküş dönemine rastlayan ve dar anlamda İmparatorluğu kurtarma reçeteleri olarak görülebilecek anayasal ve yasal talepler, uygulamalar da geniş anlamda, elit oluşumuna izin vermeyen monolitik merkezi yapıya karşı sosyo-kültürel ekonomik ve politik unsurların ürünüdür. Siyasal islamcılığın oluşum dinamiği de bu bağlamda, İslam'ın önce kurumsal/organik boyutuna, devamında algısına dair dönüşümle şekillenmiştir.

Avrupa ülkelerinin birçoğunda modernleşme dinamikleri, aralarında öncelik veya ereksel ayrımlar olmakla beraber, merkez çevre arasındaki sosyo-ekonomik farklılıkların ve bunların tezahürü olan elit oluşumlarının arasındaki çatışmanın ürünüdür. Mardin'in çalışmalarının ana eksenini de, Osmanlı-Türk modernleşme dinamiğinin, özellikle 18. yüzyıl ortalarından itibaren merkezi bürokratik örgütlenmenin kurulmasıyla başlayan merkez-çevre ilişkileri üzerinden değerlendirilmesidir.

Batı'da devleti biçimlendiren güçlerin, modernleşme başlamadan önce Osmanlı devletini biçimlendiren güçlerden önemli ölçüde farklı görüldüğünü<sup>13</sup> belirten Mardin, merkez çevre ilişkilerinden hareketle Osmanlı toplumunun temelinde 'büyük kültür' 'küçük kültür' ikili ayrışması tespit etmektedir.<sup>14</sup> Kırsal ve kentsel çevrenin, resmi düzenin okumuş ve yetişmiş üyelerinin yararlandığı eğitim kurumlarından ancak birinden, yani dinsel öğretim kurumlarından yararlanabildiğini ve bundan ötürü çevrenin, ikincil statüde olduğunun da bilinci ile kendi karşı kültürünü din temelinden kurmaktan başka çaresi olmadığını savunarak, ikili kültür ayrışmasını temellendirmektedir.<sup>15</sup>

III. Selim'in bilimsel/akademik eğitim veren mühendishaneler gibi seküler eğitim kurumlarını ve burada yetişen kişileri devlet örgütlenmesine dâhil etmesi ile başlayan ve II

<sup>11</sup> Özellikle İmparatorluğun en güçlü çağında Celali, Simavnalı Şeyh Bedrettin, Kızılbaş gibi ayaklanmaların dinsel motivasyonu, yerinde özerk ve sufi heterodoks din kurumlarının, merkezin Ortodoks karakterinden tecrit olmaları, merkezi siyasetten dışlanmaları ve elitleşmemelerinden kaynaklanmaktadır.

<sup>12</sup> Hakan Yavuz, **Modernleşen Müslümanlar**, Kitap Yay., 2005 s. 61

<sup>13</sup> Mardin, **op.cit.**, s.37

<sup>14</sup> Şerif Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, 'Türk Siyasetini Açıklayabilecek bir Anahtar- Merkez Çevre İlişkileri' makalesi içerisinde.

<sup>15</sup> *ibid.*, s.44-45

Mahmut'un ordudan eğitime, kılık kıyafetten yerel ve merkezi idareye değin uzanan geniş spektrumlu reformlarıyla hızlanan dönüşüm; etkileri bir nesil sonra yani Abdülaziz döneminin sonlarına doğru ortaya çıkacak Yeni Osmanlıcılık, Jön Türkler, islamcılar ve nihayet Türk milliyetçiliği gibi yeni akımların temelini, merkez-çevre dikotomisi üzerine atmıştır.

Osmanlı İmparatorluk coğrafyasında İslam'ın sosyo-kültürel ve politik gücü, özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde toplumsal birlikteliği sağlamak ve yok oluşu önlemek için önerilen modellerden biri olan islamcılığa kaynaklık eder. 19. yüzyılın sonlarında geldiğinde Osmanlı fikriyatında devletin yok oluşunu önlemek için başlıca iki ideolojik akım vardır. Bu akımlardan ilki, farklı dini etnik ve kültürel unsurları Osmanlı *çatı kimliğinde* buluşturma amacıyla olan Osmanlıcılık akımıdır. İkinci akım ise, asr-ı saadet nostaljisinde 1980'lere kadar kullanılacak olan islamcılıktır. 20. yüzyılın başlarında buna Türkçülük de eklenecektir. Hemen belirtmek gerekir ki bu fikri akımlarla eşzamanlı gelişen Meşrutiyetçilik/anayasacılık bir akım değil, bahsedilen akımların hepsinden az veya çok destek görmüş siyasi bir harekettir.

İslamcılığın Osmanlı coğrafyasında nasıl doğduğu ve serptildiği, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlatılan reformların yarattığı sosyo-politik travma ile açıklanabilir. Daha öncesinden II Mahmut hatta III. Selim ıslahatları ile başlatılabilecek batılılaşma hareketi, varoluşu statüko ve geriye dönük tarihsel referanslara dayanan ulema elitinin zayıflaması, buna karşılık seküler kurumları daha çok benimseyen kalemiye sınıfının güçlenmesi anlamına geliyordu.

Ulemanın yetiştiği başlıca kurum olan Enderun ocağı da bu süreçte önemini yitirmiş, sarayın asıl görevlileri artık askeri ve mülki erkanın yetiştiği İmparatorluğun 19. yüzyılda kurulan modern okullarından gelmiştir.<sup>16</sup> Eğitim sistemi, basın-yayın, merkezi bürokratik idare alanlarında başlayan Osmanlı modernleşmesi, önce sistemi daha sonra toplumsal kültürü modernleştirmeye yöneliktir. Bu girişimde kucaklanamayan çevrenin refleksi, İslamiyet'e ve onun kültürel mirasına sarılmak ancak daha da önemlisi laikliğe karşı gittikçe birleşmek olmuştur.<sup>17</sup> Ulemanın Tanzimat reformları öncesinde siyasi alanda öncelikli danışma mercii ve en etkili elit oluşumu olma durumu, bu reformların yürürlüğe konması ile de son bulmuştur. Öyle ki Osmanlı toplumunun müsadere ve siyaset cezasına karşı dokunulmazlığı

<sup>16</sup> İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı**, Timaş Yay., 2007, s.91

<sup>17</sup> Mardin **op.cit.**, s.56

olan tek grubu ulema idi.<sup>18</sup> Tanzimat reformları sonrası kimsenin yargılanmadan mahkum ve mallarının müsadere edilemeyeceği ilkesi, ulemanın asırlar boyunca sürmüş olan ayrıcalığının ve bu ayrıcalıktan sürdürülen lehine eşitsiz kazanımların önüne geçti.

Özetle devlet, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra fiilen ulemayı devletten tasfiye etme yoluna gitti ve bunun yerine asker ve sivil bürokratların temel arzusu olan batılılaşma ve reform programlarının gerçekleştirilmesinde laik-aydınlar zümresini ikame etmeye çalıştı.<sup>19</sup> Harp eğitimi dışında başka bir eğitim almayan ve savaşa dair motivasyonu milliyetçi unsurlardan çok dini unsurlara dayanan geleneksel askeriye sınıfı da, 18. yüzyıl başından beri organik bağlantı kurduğu ulema ile birlikte ortadan kaldırılmıştır.

Burada tarihsel bir olay, çevresel islami unsurlar ve dolayısıyla islamcılığın Türkiye'deki seyri açısından büyük önem taşır. Bilindiği gibi II Mahmut batılı tarzda örgütlenip teknik eğitimden geçmiş, modern nizamlı ve seküler bir orduyu yeniçeri ocağının yerine ikame edebilmek için kapıkulu örgütlenmesini 1826'da, tüm tarihi, işlevi ve kültürü de dahil olmak üzere ortadan kaldırmıştır. Bu bağlamda ocağın sadece dinsel maneviyatına değil idari teşkilat dışı örgütlenişine ilişkin en önemli unsur olan Bektaşî tarikatları da II Mahmut reformlarının hedefi olmuştur. II Mahmut, kanlı Bektaşî takibinden sonra İstanbul'da üçü dışında bütün Bektaşî tekkelerini kapattırılmış ve Hacıbektaş'taki tekke de dahil olmak üzere tarikat üzerindeki kontrol görevi için Nakşibendiler ve Mevleviler tercih edilmiştir.<sup>20</sup> Bu bize Nakşibendi tarikatının Anadolu coğrafyasında özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarında kaynaklık ettiği isyanların sosyal ve ekonomik gücünün zamanla nasıl çoğaldığını açıklamaktadır. Nakşibendi tarikatı bu tarihten itibaren 'küçük kültürün' odağındaki en önemli dinsel kurum olmuştur.

Sultan II Mahmut dönemi reformasyonu süresince etkinliğini yitiren ulemanın işlevsel bir siyasi ricatla destek göreceği tek alan, islami kültürün tek kültür ve toplumsal örgütleniş modeli olarak varolduğu taşraydı. Bu geri çekiliş özellikle I. Meşrutiyet sonrası dönemde artarak devam etmiştir. Zira İslam, devletin temel örgütlenme ilkesi ve meşrutiyet temeli olarak zayıflarken, toplumsal-kültürel olarak gelişmektedir.<sup>21</sup> Önemle tekrar etmek gerekir

<sup>18</sup> İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İletişim, 2005 s.102

<sup>19</sup> Ali Bulaç, İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6**, İletişim, 2005, s.55

<sup>20</sup> Ortaylı, **op.cit.**, s.138 -168

<sup>21</sup> Özkazanç, **op.cit.**, s. 131-2

ki, taşranın Türkiye'deki en önemli refleksi, alt ve üst sınıfları da kapsamak üzere ve islami bir muhalefet içinde laikliğe karşı birleşmektir.<sup>22</sup>

### **b) 1908 Devrimi ve Siyasal İslamcılığın Doğuşu:**

Çok uluslu Türkiye'nin küçülmesini, dağılmasını ve bir imparatorluk olarak yok olmasını engelleyecek çözüm önerilerinin başında, dönemin Avrupa'sının ideolojik konjonktürüne uygun olarak gelişen anayasacılık ve Meşrutiyetçilik hareketi gelmekteydi. III Selim ve II Mahmut döneminde başlatılan idari, hukuki ve toplumsal boyutta batı modeli radikal reformlar, katılımcılığa kapalı olmalarından dolayı toplumsal tabanı zayıf ve saray merkezli dönüştürme hareketleriydi. Avrupa modernleşmesinin kurumsal yansımaları benimsenerek başlatılan ve Tanzimat dönemi olarak adlandırılan reform hareketleri toplumsal tabandan yoksun olsa da, yarattığı kurumların etkisi bir sonraki nesle toplumsal tabanlı ideolojiler kazandırmıştır.

18. yüzyılın sonunda birbiriyle etkileşim içinde bulunan merkezi devlet, ayanlar, ulema ve yeni palazlanan ticaret burjuvazisi Türkiye modernleşmesinin seyrini belirlemiştir. Ancak bu çatışan güçler arasında merkezi devletin ağır basarak sürece kendi damgasını vurduğunu, kendi devlet aklının gerektirdiği şekilde diğer toplumsal güçlerin önünü açtığını görüyoruz.<sup>23</sup> Öyle ki devleti kurtarmanın yolu olarak II Mahmut döneminde başlayan işlevsel arayışlar, 1839'a gelindiğinde bir zihniyet arayışına dönüşmüştür.<sup>24</sup> Tanzimat'ın yeni düzeni, imparatorluk coğrafyasında teşekkül eden milletler konseptinde ve aynı zamanda sosyo-ekonomik dönüşüm bağlamında halk tabanlı Meşrutiyetçi/anayasalcı akımı ve kitlesel söylemleri bir nesil sonra yaratmıştır. Bu nedenle Tanzimat dönemi ve sonrasını haklar temelinde gerçekleşen bir zihinsel dönüşüm süreci olarak nitelendirmek gerekir.<sup>25</sup>

Bahsedilen zihinsel dönüşümün yansımalarından birisi olan islamcılığın bir siyaset tarzı olarak ortaya çıkması, imparatorluğun son elli yılına kadar gerçekleşemedi. Buna karşın islamcılığın müstakil bir siyasi ideoloji olarak ortaya çıkması için gereken ve buna kaynaklık eden entelektüel enerjinin başlangıcı, Ali Suavi ve Namık Kemal'in öncülüğünü yaptığı Yeni Osmanlılar ve Osmanlıcılık akımıdır. Yeni Osmanlılar'ın islamcı yazar ve münevverleri,

<sup>22</sup> Mardin, **op.cit.**, s.56

<sup>23</sup> Özkazanç, **op.cit.**, s. 120

<sup>24</sup> Hasan Bülent Kahraman, **Türk Siyasetinin Yapısal Analizi**, Agora, 2008, s.110

<sup>25</sup> **ibid.**

Abdülaziz döneminin sonlarından itibaren önce yurt dışında, daha sonra Abdülhamit saltanatının başlangıcı ve I. Meşrutiyet boyunca ülke içinde basın-yayın faaliyetleriyle, islamcılık ve Osmanlı milliyetçiliğini söyleminde kaynaştıran yayınlar yapmışlardır.<sup>26</sup> Ancak islamcı akımın olgunlaşma süreci, II Abdülhamid'in Osmanlı anayasasını askıya alması ve istibdat dönemi ile yavaşlamıştır. Bu yavaşlama aynı zamanda, islamcı kadroların hızla yükselen anayasacı harekete eklemlenmesini de sağlamıştır.

Abdülhamit dönemi siyaseti özetle, etnik ayrılıkçılığın toprak kaybına sebebiyet verdiği ve yokoluşa doğru giden İmparatorluğun, işlevsel bir çaba ile çevresel unsurlarını güçlü bir motif etrafında birleştirme gayreti olarak okunabilir. Osmanlı'da islamcılık ve Türkçülük gibi ideolojilerin işlevi batıdakinden farklı olarak doğrudan ulus devleti kurma bağlamında şekillenmiş olmaları ve kültürel bütünleşmeyi sağlamayı amaçlamalarıdır.<sup>27</sup> Müslüman Osmanlıların hem üst hem de alt sınıflarını harekete geçirebilecek duygusal yankıyı yakalayabilecekleri yer İslamiyetti.<sup>28</sup> Kuşkusuz (Pan)islamcı akımın en parlak dönemi Sultan II. Abdülhamit'in saltanat döneminin ikinci yarısıdır.<sup>29</sup> Ancak bu girişim, İslam'ın sosyal ve politik perspektifte öngördüğü kurumları toplum ve devlet düzeyinde sağlamaya yönelik bir atılım olarak değerlendirilemez. Zira Abdülhamit'in Pan-islamizm siyaseti, bütün Müslümanları birleştirme hayali olmaktan çok, halkını islami-İmparatorluk düşüncesi çerçevesinde birleştirmek için bir çeşit ön-ulusalcılık kurmak amacıyla harcadığı bir çabaydı.<sup>30</sup> Bu da özellikle 1878 savaşıdan sonra devletin farklı Müslüman etnik grupları bir 'müslüman millet'e dönüştürmek için islami kimliği kullanması ile başladı.<sup>31</sup> Öyle ki Abdülhamit, İslam birliği ve hilafet düşüncesini belki daha önceki hiçbir padişahın yapmadığı kadar etkin olarak savunduğu ve döneminde islamcılığın Sırat-i Mustakim (daha sonra Sebilürreşad) adlı bir dergisi bulunduğu halde yine de, kendi denetimi dışında bir düşünsel gelişme olmamasına dikkat etmiştir.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> Osmanlı'da islamcı ideolojinin Ali Suavi, Namık Kemal gibi münevverlerin eserleri ile ortaya çıkışı, Cemalettin Afgani'nin islamcılığı siyasal boyutta yeniden tanımlaması ile neredeyse eşzamanlıdır. Osmanlı'da islamcı ideolojinin fikri kaynakları ve basın faaliyetleri için bkz.: Mümtaz'er Türköne, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim, 1994

<sup>27</sup> Özkazanç, **op.cit.**, s.132

<sup>28</sup> Mardin, **op.cit.**, s.205

<sup>29</sup> Eric Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim, 2007, s.190

<sup>30</sup> Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, s.50

<sup>31</sup> Yavuz, **op.cit.**, s.66

<sup>32</sup> Sina Akşin, **Türkiye Tarihi Cilt 4 – Çağdaş Türkiye 1908-1980**, Cem Yay., 2002, s.46

Bahsedilen dönem aynı zamanda, dağılmaya yüz tutmuş sosyal ve siyasal yapının, ancak kültürel homojenlik temelinde bir arada tutulabileceği görüşünün giderek ağırlık kazandığı bir dönemdir. Özellikle Jön Türk hareketi ile başlayan ve İTC ile devam eden ‘ittihad-ı anasır’ yani imparatorluktaki etnik, dinsel ve kültürel unsurların birliği fikri, bayraktarlığını yapan kadrolar tarafından adım adım terk edilmiş ve yerini türkçülük-islamcılık akımlarına bırakmıştır. Öyle ki Tanzimat ile kurumsallaştırılmak istenen modern vatandaşlık yönündeki girişimler, beklendiği gibi toplumsal bütünleşmeyi sağlamanın tersine, gayrimüslimlerin milliyetçi eğilimlerini ve Müslümanların tepkisini kışkırtmakla sonuçlanmıştır.<sup>33</sup>

Homojen toplum görüşünün hızla benimsenmesinin başlıca nedeni bu bağlamda, 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 20. yüzyılda Balkanlardaki toprak kayıpları ve göç dolayısıyla İmparatorluktaki Müslüman nüfus oranının artmasıdır. Bu da Osmanlı-Jön Türk söyleminin temelini oluşturan, çok kültürlü topluma siyasal ‘çatı’ modelinin, adım adım terk edilmesine yol açmıştır. Zira İttihat ve Terakki 1911’den itibaren Osmanlı programını Türkçüleştirilmiş ve bunu basın yayın organları vasıtasıyla da desteklemiştir.<sup>34</sup>

XX. yüzyılın başlangıcında İmparatorluğun siyasi ve kültürel bütünlüğünü kurtarma gayretindeki üç ana akımdan birisini olan islamcılık, Osmanlı İmparatorluğu’nun bahsedilen dönemdeki siyasal ve kültürel dönüşüm momentinde doğmuştur.

19. yüzyıl saray reformlarının toplumsal etkisi, islamcılık gibi bağımsız ve toplumsal tabana dayanan akımların kaçınılmaz ve hızla cereyan etmesinde görülebilir. Bu oluşumlardan İmparatorluk tarihine şüphesiz en çok etki edeni Jön Türkler ve İttihat-Terakki Cemiyeti’dir. Öyle ki Temmuz 1908 tarihli Jön Türk devrimi ya da diğer adıyla II Meşrutiyet İmparatorluk tarihinde, devletin idaresine yönelik alternatif model sunan bir elit grubun, taşra teşkilatından devletin en üst kademesine kadar, geniş halk desteği ve kuvvet yoluyla bunu kabul ettirebildiği ilk eylem olma özelliğini taşır.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Özkazanç, **op.cit.**, s.130

<sup>34</sup> Tunaya, **Türkiye’de Siyasi Partiler c.1**, s.11. Ayrıca dönemin Türkçülük akımı söyleminde, Türk ve İslam kimliklerinin bağlaşık olduğunu ve bu kimliklerin laik ulus devlet inşası girişimiyle devletin resmi söyleminde Cumhuriyet döneminde ayrılincaya kadar da bağlaşık olduğunu belirtmek gerekir.

<sup>35</sup> II. Meşrutiyet’in halk devrimi olduğu tezi için bkz.: Aykut Kansu, **The Revolution of 1908 in Turkey**, Brill, 1997

1908, İmparatorluk Türkiye'sinde modern siyasal alanın ilk defa kurulduğu tarihi işaret etmektedir. 1908 Devrimi veya II Meşrutiyet, batı modellenmiş meşrutî monarşik hükümet sistemini anayasal düzeyde kurarak, çok partili temsili ve bunun gereği olan demokratik meşruiyeti kurumsallaştırmıştır. Devrimin kurduğu anayasal düzenin bir parçası olan modern vatandaşlık ve buna bağlı seçme-seçilme hakkı, dini, kültürel ve etnik unsurların Osmanlı Meclisi'nde temsil edilmesine olanak sağlamıştır. Yeni düzenin getirisi olarak islamcılığın siyasallaşması da, Meşrutiyet döneminde tohumları atılan söylemin siyasal rekabete konu edilmesiyle gerçekleşmiş; siyasal İslam, Osmanlı Mebusan Meclisi'ndeki partiler içerisindeki gruplarda temsil imkanı bulabilmiştir. Bu durum aynı zamanda islamcı kitle içerisindeki ayrışmaya da işaret etmektedir zira devlet örgütlenmesiyle olan organik bağını Tanzimat sürecinde yitiren ulema ile islamcılığı söylem ve meşru siyasal prosedürde temsil eden kadrolar kesin olarak ayrılmış ve 31 Mart ayaklanmasında da görüldüğü üzere, söylem bazında çatışmışlardır. Modernliğin akılcılaştırma paradoksu içerisinde daha iyi anlamlandırabileceğimiz bu durum, toplumsal taleplerin siyasal-demokratik süreçler içinde temsilinde gerçekleşen homojenleşme eğilimine örnek teşkil eder. Kendi amaçlarının peşinde koşmak için bir siyasal grubun kitlesel desteğe sahip olması gerekliliği<sup>36</sup>, Türkiye örneğinde 1908 devriminden itibaren olgunlaşan bir süreci ifade eder. Bu gereklilik, patrimonial devlet örgütlenmesi içerisinde asırlar boyu varlığını sürdüren din elitinin, aşkın meşruiyet kaynağını siyasal boyutta ortadan kaldırmıştır.

1908 Devrimi'nin kurduğu anayasal monarşik siyasal düzende Mardin'in merkeze göre ikincil statüde ve 'küçük kültür' dediği sosyal alan, merkezin bu sefer kendi içinden dışladığı dini elitin yeni sosyal habitatı oldu. Ulemanın, siyasal konjonktüre uygun olarak popülist bir manevra ile sığındığı bu habitatın ilk siyasal atılımı ise, 1908 sonrası beş yıl devam edebilen çok partili yaşamda İttihad-ı Muhammedi fırkasının kurulmasıdır. Tunaya bu fırkanın sosyal planda, Osmanlı bürokrasisinin bir kolu olan ilmiye kesimine dayanmak istediğini<sup>37</sup> söyleyerek Mardin'in tezini doğrulamaktadır. İttihad-ı Muhammedi, 31 Mart olaylarından on gün önce parlamento dışında kurulmuş klerikal, gizli ve ihtilalci eğilimli bir partidir ve fırka, 1908 seçimlerinden sonra kurulduğu ve 31 Mart olaylarından sonra kapatıldığı için, Osmanlı parlamentosu içinde temsil edilmemiştir.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> Wagner, *op.cit.*, s.181

<sup>37</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler Cilt 1*, Hürriyet Vakfı Yay., 1988, s.192

<sup>38</sup> Tunaya, *op.cit.*, s.183-4

Burada ayrıca, siyasal meşruiyetin kaynağına dair dönüşümün ulema üzerinde yarattığı travmadan bahsetmek gerekmektedir. Berger ve Luckmann'ın çalışmalarında belirttikleri gibi, gerçekliği toplumsal ve siyasal düzeyde inşa eden veya eserdeki terimiyle 'evren idame ettiren' kesimin söylem ve eylemleri daima gelenekselciliği pekiştirici yönde olur. Bunun yanı sıra alternatif inşacılara karşı, mevcut faaliyetleri daha iyi bildikleri iddiasını taşıyan söylem geliştirirler.<sup>39</sup> Bu soyut çözümlemenin konumuz içinde açık ve somut örneğini, İttihatı Muhammediye Fırkası'nın, İttihat ve Terakki Fırkası'na yönelik eleştirisinde görebiliriz. Meşrutiyeti, şeriati korumakla 'görevlendiren' Volkancılar devrim kadrolarını, '*Avrupa ahlakı ile tahalluk eden dört beş herif-i naşerif*' ve '*O Jön Türkler ki üç günlük tahsillerine mağrur olup da talebe-i uluma yan gözle bakan, Garb'ı körü körüne taklid eden ecabil-i nas*'<sup>40</sup> olarak adlandırmışlardır.

İslamcı veya daha geniş çerçevede söylemek gerekirse islamcı-muhafazakar akımların söylemindeki bazı unsurlar hep aynı kalmakla beraber Osmanlı'dan günümüze bu akımda değişen şey, desteğini aldığı kitlelerin sosyo-ekonomik ve kültürel konumudur. Siyasi bir akım olarak Osmanlı islamcılığı, batılılaşma ve/veya modernleşme dinamiklerine bir tepki olarak doğmuş ve kabaca 1950'lerin ikinci yarısına kadar da bu eleştirisini açık veya kapalı sürdürebilmiştir. Bahsedilen dönemin islamcılık refleksi, modernleşme ve batılılaşma dinamiklerinden zarar gören zanaatkar/küçük burjuva ve toprak aristokrasisi ve/veya köylünün, tarihin tüm dönemlerinde yapısal transformasyona gösterdikleri tepkiler gibi, statükocu ve gerici muhalefetin yansımasıdır. Öyle ki, harp nizamından sokak modasına kadar her alanda batılılaşan İmparatorluğun merkezi; sosyo-ekonomik ve kültürel olarak modernleşme dinamiğinin gerisinde kalan Osmanlı periferisinin tepkisine maruz kalmıştır. Bunun nedeni yapısal değişikliklere rağmen taşranın değişmeyip aynı kalmasıdır.<sup>41</sup>

1908 Devrimi sonrasında paytahtı kısa bir süre için kontrolü altına alan islamcı muhalefet, sadece Tanzimat ve I. Meşrutiyet sürecinin getirileri olan merkezi laik bürokrasiye değil, aynı zamanda gerek İstanbul eşrafını ve kırsal kesimde tam anlamıyla bir yaşam mücadelesi veren köylüyü, sosyo-ekonomik açıdan katleden maliye ve ticaret politikasına da tepkiliydi. Bunun devlet-toplum düzleminde elit oluşumu ve gücün yeniden tanzimi ile yakın ilişkisi vardır. Yukarıda bahsettiğimiz kalemiyye-ulema çatışmasından kalemiyye, yani

<sup>39</sup> Peter L. Berger , Thomas Luckmann, **Gerçekliğin Sosyal İnşası**, Paradigma, 2008, s. 168-186

<sup>40</sup> Tunaya, **op.cit.**, s.187

<sup>41</sup> Mardin, **Bediüzzaman Saidi Nursi Olayı**, s.212



sonrasında merkezi modern bürokrasiye dönüşen elitin galip çıkması, modernleşme sürecine batı uluslarından sonra giren Osmanlı İmparatorluğu'nun taşra buhranı yaşamasına sebep olmuştur.

Barrington Moore'un da işaret ettiği gibi, toprak, ticaret ve yönetici elitin geleneksel dengesinin modernizm dinamikleri ile alt üst olması, Japonya, Çin veya Hindistan gibi sosyo-ekonomik ve kültürel yapıları birbirinden çok farklı olan pek çok ülkede, toprak aristokrasisi/köylü ve geleneksel zanaatkar kesimin din ve/veya milliyetçilik söylemleri gerici tepkisi ile sonuçlanmaktadır.<sup>42</sup> Bu yüzden Cumhuriyet'e de intikal eden Meşrutiyet islamcılığı, temelinde ekonomik çıkarları modernleşme süreciyle git gide eriyen sınıfların sosyo-ekonomik statükoyu koruma girişimlerinden ve söylemlerini zaten bu yapılarla organik bağı bulunan din kurumu ile birleştirmelerine indirgenebilir. Tezin ileriki bölümlerinde görüleceği gibi modernleşme ve sosyo-ekonomik sınıfların merkez-çevre ilişkileri, Türkiye'de islamcılığın seyrini, geçmişte belirlemiş ve bugün halen belirlemektedir.

Bulaç, ulemanın devlet içinde tasfiye edilmişinden sonra varlığını sürdürebilmek için taşradan destek aradığı, yani bir anlamda sosyolojik iltica gerçekleştirdiği fikrine katılmamaktadır. Bulaç'a göre 1908 sonrası islamcı kesimin partileşmesi bu gurubun Müslüman halkla bütünleşme refleksi olmadığına, geleneksel refleksi olan devlet içinde güç arayışına yöneldiğinin bir kanıtıdır.<sup>43</sup> Oysa 31 Mart 1909'daki ayaklanma öncelikli olarak Derviş Vahdeti liderliğindeki islamcı İttihat-ı Muhammedi fırkasının ve bu fırkanın yayın organı olan Volkan gazetesinin örgütlediği bir tepkidir. Tunaya'nın da belirttiği gibi Fırka 31 Mart olayları içinde gazetesi Volkan'ın yayınlarına dayanarak bu hareketlerin baş yöneticisi durumunda görünmüş ve bu vaka ile özdeşleştirilmiştir.<sup>44</sup>

Ancak anayasal hakların büyük ölçüde talep edilmesine ve bunu sözcülüğünün başından beri İttihat ve Terakki'de olmasında paralel, devrim kadrolarının neredeyse tümünün asker olması, devrimden sonra silahlı bir mücadele ve örgütlenecek alternatif bir kitle planını ortadan kaldırmıştır. Ayrıca islamcı akım, Osmanlı tarihinin yapısal koşullarının mirasına uygun bir biçimde ve Türkiye'deki diğer tüm ana siyasi akım ve ideolojiler gibi devlet iktidarını hedefleyen ve/veya iktidar elitine destek ile çıkarlarını devam ettirebilen, örgütlü,

<sup>42</sup> Barrington Moore Jr., **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri**, İmge, 2003

<sup>43</sup> Bulaç, **op.cit.**, s.58

<sup>44</sup> Tunaya, **op.cit.**, s.183

seçkin bir karakterdedir. Zira bu dönemin politik kültürü sıfır toplamlı bir oyun olarak, ne pahasına olursa olsun iktidarı ele geçirmek ve iktidarda kalmak üzerine<sup>45</sup> temellenmekteydi. İttihad-ı Muhammediye Fırkası'nın gizliliği, örgütlülüğü ve ihtilalci eğilimi de bunu örneklemektedir. Bu örgütlülük de özellikle II Meşrutiyet sonrası islamcılar için taşradaki halkın desteği ile mümkün olan bir seçkinciliği, taşrayı yeni düzende popülist bir habitat olarak benimseme bağlamında seçkinciliği içerir.

Tanzimat'ın mimarları da katılımcılığa dayanmaları gerektiğini<sup>46</sup> özellikle Meşrutiyet sonrasında daha iyi fark etmişlerdir. 1908 sonrası siyasi konjonktür, yasama ve devlet yönetimine katılma yöntemi olarak, elitlerin popülizmini zorunlu kılar. Zira iktidarı hedefleyen her örgütlü grup ülke içerisinde bahsedilen faaliyetlere katılabilmek için en azından belirli bir sosyo-ekonomik veya kültürel söyleme destek veren kitleye muhtaçtır. Osmanlı Meclisi'nde temsil edilen mebuslar ile ilk dönem TBMM'de görev almış mebusların seçimle geldikleri göz önünde tutulursa, bilhassa TBMM'de ikinci grubu oluşturan vekillerin islamcı söyleminin taşrada yankı bulduğu gerçektir. Bu açıdan bakıldığında Bulaç'ın tespitinde, bütünleşmek yerine devlet aygıtı içerisinde geleneksel güç arayışı, sadece islamcılara değil, ona rakip ve/veya çağdaş tüm akımlar için geçerli bir refleksidir ve bu geleneksel güç arayışı, anayasal düzenin bir getirisi olarak, çevre ile bütünleşmeyi siyasi konjonktürde zorunlu kılar.

İmparatorluğun dağılma sürecinde Abdülhamit istibdadından 1908 devrimine ve milli mücadele ile Cumhuriyet devrimlerine tanıklık etmiş olan Mehmet Akif Ersoy, eserleri ile bu dönemin siyasal akımlarının değişimini ve bir diğerine eklenme sürecini anlamamıza olanak sağlamaktadır.

### **c) Birinci Nesil Siyasal islamcı Söylemin Kaynağı Olarak Mehmet Akif Ersoy:**

Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat'ın laik eğitim reformları ile kurulan okullar, II Meşrutiyet döneminde islamcılığın düşünsel önderliğini yapan kadroların önemli bir kısmını yetiştiren kurumlar olarak dikkate alınmalıdır. Mehmet Akif'in ümmetçi siyasi duruşu ile

<sup>45</sup> Özkazanç, *op.cit.*, s.143

<sup>46</sup> Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, İletişim, 1992, s.168

eğitim geçmişi arasında tezat gibi görülebilecek ayrışma aslında, EŞref Edip, Said Halim Paşa, Namık Kemal örneklerinde de görülebileceği gibi seküler eğitim kurumlarında yetişmiş islamcı münevver tipolojisini yansıtan bir olgudur.

Arnavutluk kökenli müderris Mehmet Tahir Efendi'nin oğlu Mehmet Akif 1873'te İstanbul'da doğmuştur. Mülkiye Mektebi idadisini bitirdikten sonra baytar mektebine girmiş ve burayı birincilikle bitirmiştir. Darülfünun'da edebiyat mderrisliğinden, ziraat mektebinde hocalığa, devlet memuriyetinde çeşitli mevkiler ve milli mücadele yıllarında Burdur mebusluğu gibi farklı alanlarda aldığı görevlerden sonra 1926'da Mısır'a gitmiŐ ve ölümünden kısa süre öncesine kadar orada kalmıştır.

Mehmet Akif, II Meşrutiyet'in siyasi aktivizmine Sırat-i Mustakim-Sebilürreşad mecmuasında yazdığı yazılarla katılmış ve özellikle işgal döneminde İstanbul'da verdiği vaazlarla büyük popülarite kazanmıştır. Mehmet Akif'in İslam'a ve islamcılığa ilişkin görüŐlerinde, akımının kurucularından Cemalettin Afgani'nin tek başına ağırlığı vardır demek yanlış olmaz. Onun fikirlerinin evrimi de, yaşadığı dönemin sosyal ve siyasi sorunları ile paralel gitmektedir. Öyle ki bu düşüncelerini kaleme aldığı Sırat-i Mustakim mecmuasında II Meşrutiyet sonrası Jn Türklerin islamcı kanadına yakın bir duruŐ sergilerken, yukarda bahsedilen kültürel homojenite tezini giderek benimsemeye başlamış hatta bu söylemi olgunlaŐtıran bir fikir önderi haline gelmiştir. Zira M. Akif'in siyasi duruşu ve İslam fikri, tek bir Müslüman devletine işaret eden pan-islamcı olmaktan çok, imparatorluğu'nun Müslüman unsurlarının ittihadına yöneliktir.

### **i) Mehmet Akif'in İslam Görüşü:**

Osmanlı'nın çok partili siyasi yaşama geçmesiyle farklı paradigmlar etrafında örgütlenen siyasi akımlardan islamcılık, Cemalettin Afgani ve ğrencisi Muhammed Abduh'un fikirleri ile tartışmaya açılmış ve kısa zamanda deđiŐik hizipler içerisinde çok sayıda taraftar toplamıŐtır. Mehmet Akif de, ilk çıktığında Meşrutiyet yanlış siyasi görüşleri ile bilinen ve Jn Türklerin islamcı kanadına yakın Sırat-i Mustakim mecmuasında yazılar yazmıştır.

Mehmet Akif'in İslam anlayıŐında öncelikli unsur, İslam'ın içtihat kurumu ile güncellenmesi ve bu sayede halkın cehaletinden beslenen ulemanın elinde bir iktidar aracı

olmaktan çıkarılıp, birincil kaynaklar yoluyla ortodokslaşmadır. Bu durum, Safahat adlı eserinde derlediği şiirlerinde açıkça görülebilmektedir ve aynı zamanda Ortodoks bir İslam algısı yoluyla ‘mürteci ulemaya’ muhalefet, birinci nesil islamcıların ayır edici özelliklerinden biri olmuştur. Sebilürreşad’ın daha ilk sayılarında ‘has ve sahih İslam’ görüşünü kaleme alan M. Akif; Kuran, hadis ve sünnet içeriğinden başka İslam’a ve şeriata kaynaklık edecek hiçbir şeyin veya kimsenin bulunmadığını, yine bunlardan örnekler vererek yazmış, ulemanın cehaletinden ve içtihadın gerekliliğinden de şu şekilde söz etmiştir:

*‘İlmin o muazzam namına yemin ederim ki Cenab-ı Peygamber nasa-bugün ulema arasına sokulan bazı cühelanın yaptığı kadar değil, onun yüzde biri kadar olsun- serveti, sa’yi ve ameli istihkar ve emretmiş olsaydı, ashab arasında ağniya şöyle dursun, habbeye malik olan bile bulunmazdı.’<sup>47</sup>*

*‘Din işini taklid ile kaim bilmenin kötü neticesidir ki, nesilden nesile birer ikişer bidat, üçer beşer hurafe miras olarak gele gele bugün inançlarımız, taat ve ibadetlerimiz, muamelelerimiz adeta hurafeler toplamı, bidat yığını haline gelmiş! Dinin sahih şeklini kolay kolay hatıra getiremiyoruz!’<sup>48</sup>*

*‘Çalış dedikçe şeriat, çalışmadan durdun,  
Onun hesabına birçok hurafe uydurdun  
Sonunda bir de tevekkül sıkıştırıp araya  
Zavallı dini çevirdin onunla maskaraya.’*

Safahat’ta derlediği şiirleri ve vaazlarının içeriğinde de M. Akif’in, cehalet ve mürteçilikle suçladığı ulemayı ve dar anlamıyla içselleştirip kendi deyimiyle ‘sahihs İslam’a’ eklemlediği modernleşme fikrini görebiliriz. Şair aynı zamanda, Afgani’nin düşüncesini takip ederek, İslam’da öze dönüşün ancak ‘ıçtihat’ yani Kuran içeriğinin, çağın gereklerine göre yorumlanmasıyla olacağını da savunmaktadır. M. Akif’in şiirleri aynı zamanda, İslam’ın ‘gerçek manasıyla anlaşıldığı ve yaşandığı’ döneme yani, kendisinden sonra islamcı söylemin

<sup>47</sup> Sa’y ve Amelin Nazar-ı İslam’daki Mevkii, Sırat-i Mustakim, cilt 1, sayı 11, 10 Şevval 1326 (4 Kasım 1908), Mehmet Akif’in Sadi rumuzu ile yazdığı makaleden akt.: İsmail Kara, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, Cilt I, Kitabevi Yay., 1997, s. 407

<sup>48</sup> Mehmet Akif, Tefsir-i Şerif, Sebilürreşad cilt 9, sayı 209, 23 Ramazan 1330 (4 Eylül 1912)’den akt.: **ibid.**, s.467

temel dayanaklarından biri olan ‘asr-ı saadet’ nostaljisine de pek çok kere referans vermektedir.

*Hadi göster bakayım şimdi de İbn-ür Rüşd’ü?  
İbn-i Sina neye yok? Nerde Gazali görelim?  
Hani Seyyid gibi, Razi gibi üç beş alim?  
En büyük fazlınız bunların asarından,  
Belki on şerhe bakıp, bir kuru mana çıkararan.  
Yedi yüz yıllık bu eserlerle bu dinin hala,  
İhtiyacını kabil mi telafi? Asla!  
Doğrudan doğruya Kuran’dan alıp ilhamı,  
Asrın idrakiyle söyletmeliyiz İslam’ı  
(...) Oflu’nun ilmi de olsaydı imana göre  
Şimdi baştan başa tevhid ile dolmuştu küre<sup>49</sup>*

*‘Bu diyarın sahipleri hani dersin; cinler,  
Hani sahipleri?... der karşiki dağdan bu sefer!  
Nerde Ertuğrul’u koynunda büyütmüş obalar?  
Hani Osman gibi, Orhan gibi gürbüz babalar?  
Hani bir şanlı Süleyman Paşa? Bir kanlı Selim?  
Ah bir Yıldırım olsun göremezsın, ne elim!’<sup>50</sup>*

Mehmet Akif’e göre Müslümanların asr-ı saadeti, ahlak, bilgi ve içtimai hayatın gereği gibi anlaşılıp uygulandığı dönemde yaşanmıştır. Tıpkı Afgani ve Abduh gibi Mehmet Akif de, geri kalmışlığın sebebini İslam’a değil, İslam’ın ‘sahih manasını’ içselleştiremeyen müslümanlara çıkarmaktadır. Şairin modernleşmeyi algılayış biçiminin çifte yüzü olduğunu söyleyebiliriz ki; bilimsel gelişim ve sanayileşme bunun benimsenen kısmını oluşturmakla beraber batılılaşma da tehlike arzeden biçimi olarak eserlerinde işlenmektedir.

*‘Siz gidin safvet-i İslamı Japonlarda görün!  
O küçük boylu büyük milletin efradı bugün,  
Müslümanlıktaki erkanı siyanette ferid;*

<sup>49</sup> Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, İnkılap, 2008 s.406-7

<sup>50</sup> *ibid.*, s.366

*Müslüman demek için eksiği ancak tevhid.  
 (...)Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle,  
 o da sahiplerinin lahik olan izniyle<sup>51</sup>  
 'Hani tezgâhlarınız nerde? Sanayi nerde?  
 Ya Brüksel'de ya Berlin'de ya Mançester'de!  
 Biz ne müfti ne imam istemişiz Avrupa'dan;  
 Ne de ukbada şefaata dileriz Rimpampa'dan.  
 Siz gidin bunları ıslaha bakın peyderpey;  
 Hocadan, medreseden geçiniz, Vali Bey!<sup>52</sup>*

*'Müslümanlığın asr-ı saadete yakın olan zamanlarında (...) ilimce, fence o kadar ileri idik ki, cahil Frenkler tahsil için ta Avrupa'dan kalkıp Bağdad'a gelirler, ulema-yı İslam'dan ders alırlardı (...) Sonra cehalet yavaş yavaş taammün etti ve biz de bu hale geldik. Eğer elbirliği ile bu cehaletin izalesine çalışmazsak; mahvımız muhakkaktır(...) Biz 'müslümanlık' deyince dinin şekli-i sahihini, devr-i ashabdaki şeklini kast ediyoruz.<sup>53</sup>*

## ii) Mehmet Akif'in Siyaset Görüşü:

İslamcılık akımı, başlangıcından ikinci nesline kadar söylemi ve eyleminde imparatorluğu kurtarma misyonuyla olgunlaşmış bir düşünce akımı olarak politiktir. Ancak birinci nesil islamcılığını, Cumhuriyet dönemi sonrasında ayıran en önemli unsurlardan birisi; kendini sosyo-kültürel boyutta partiler üstü konumda tutmasıdır. Öyle ki gerek Mehmet Akif'in eserlerinde, gerekse dönemin Sebilürreşad mecmuasında, desteklendiği açıkça belirtilen, işaret edilen bir siyasi organizasyon yoktur. Mehmet Akif'in siyasi duruşu da, gündelik siyasete girmemekle beraber her daim muhaliftir. Kaleme aldığı şiirlerinde, Abdülhamid, Reşad, Vahdettin'e eleştiriler yöneltilmiş, Meşrutiyet dönemi boyunca üyesi olduğu İttihat ve Terakki'den daha sonrasında ayrılmış, muhalefetini hem bu fırkaya hem de Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na yöneltilmiştir.

<sup>51</sup> *ibid.*, s.197

<sup>52</sup> *ibid.*, s.380

<sup>53</sup> Mehmet Akif, Fatih Kürsüsünden Vaaz makalesi, Sebilürreşad, cilt 9, sayı 231, 7 Rebiulevvel 1331 (13 Şubat 1913), akt.: Kara, *op.cit.*, s. 446-485

*'Kafes arkasında hanımlar gibi saklanıyordu Hamid  
 (...) Değil mi saklanıyorsun, demek ki korkudasın  
 (...) Değil mi korkudasın, var bir kabahatin mutlak  
 (...) Bir muhalif hava yok, dinlediğin aynı sada;  
 'zat-ı saminize millet de hükümet de feda.'* <sup>54</sup>

Mehmet Akif'in milliyetçiliği başından itibaren, Jön Türklerin islamcı kanadına paralel olarak gelişmiş ve daha sonrasında tamamıyla ümmetçi bir karakter kazanmıştır. Meşrutiyet'in itici gücü olan 'ittihad-ı anasır' fikri M. Akif'in şiirlerinde, sadece Müslüman olan unsurlar çerçevesinde konu olmuş; ancak özellikle M. Akif'te büyük hayal kırıklığı yaratan Arnavutluk isyanı sonrasında şair, dinen küfür olarak nitelediği kavmiyetçiliği eleştirmiş ve Müslüman ümmetini yüceltmıştır. Bu çerçevede M. Akif, Babanzade Ahmet Naim çizgisinde bir siyasi yaklaşımı benimsemiştir diyebiliriz.

*'Gerçekten ırkı, dili, muhiti, adetleri, kısaca her şeyi bir diğerine zıt olan bu kadar milleti Müslümanlık kardeş yapmıştı, kavmiyeti ve ırkçılığı aradan kaldırmıştı (...) Şimdiye kadar bu bağ sayesinde kardeş gibi yaşadık. Zaten Müslümanlıkta milliyetçilik yoktur'* <sup>55</sup>

*'Arnavutluk nedir, var mı şeraitte yeri,  
 Küfr olur başka değil kavmini sürmek ileri.  
 Arabın Türke, Lazın Çerkese yahut Kürde,  
 Acemin Çinliye rüçhanı mı varmış nerde?  
 (...)Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihninize?'* <sup>56</sup>

*'(...)Arab'la Türk'ü ayırdık mı şöyle bir kerre  
 Ne çırpınır kolu artık ne çırpınır kanadı,  
 Halifenin de kalır sade sevimli adı.'* <sup>57</sup>

<sup>54</sup> Ersoy, **op.cit.**, s.409

<sup>55</sup> Mehmet Akif, Bayezid Kürsüsünden Vaaz-Hasbihal makalesi, Sırat-i Mustakim, cilt 5, sayı 108'den akt.: Kara, **op.cit.** s.488

<sup>56</sup> Ersoy, **op.cit.**, s.204

<sup>57</sup> **ibid.**, s.337

## II – Cumhuriyet Dönemi’nde Siyasal İslamcı Söylem:

Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemlerinde İslamcılık, İmparatorluk dönemi İslamcılığının devamı niteliğindedir. Bu dönemdeki siyasi ortamı, 1908 sonrası Osmanlı siyasasının bir izdüşümü olarak betimlemek mümkündür.

İmparatorluğun 1908 sonrası siyasi ortamında İttihat ve Terakki Fırkası ile Hürriyet ve İtilaf Fırkası Osmanlı Meclisi’nde temsil edilmiş bağımsız kitle partileriydi. İttihat ve Terakki, devrimi gerçekleştiren cemiyetin içinden çıkan bir siyasi partiydi. Ancak fırka aynı zamanda, çok geniş ve birbirleriyle farklı özlemleri olan grupları bir çatı altında tutan, kendi içinde sağ ve sol kanatları olan ve homojen olmayan bir yapıdaydı.

Bunun yanında Hürriyet ve İtilaf Fırkası, İttihat ve Terakki’den farklı bir yapı arz etmemektedir. Hürriyet ve İtilaf Fırkası, İkinci Meşrutiyet’in en büyük ve en güçlü muhalefet partisi olmuştur.<sup>58</sup> Fırka, kurulduğu Kasım 1911 tarihinden itibaren, devrimin ilk gününden beri iktidarı tekelinde tutan İttihat ve Terakki’ye karşı muhalefet odağı olarak hızla güçlenmiştir. Bu popülerliğinden ötürü, eski ittihatçılar da dahil olmak üzere devre dışı bırakılan ilmiyeciler, eski Ahrar, Demokrat, Sosyalist fırkacılar gibi düşünceleri taban tabana zıt bir kalabalık<sup>59</sup> barındırması bakımından muhalefet ettiği fırkaya oranla çok daha heterojen bir kitle partisidir.

1908 sonrası çok partili siyasi düzene karşı milli mücadele boyunca kurucu meclis bünyesinde siyasi temsil, partiler değil ‘gruplar’ üzerinden yürütülmüştür. Hemen belirtmek gerekir ki Osmanlı Mebusan Meclisi ile Türkiye Büyük Millet Meclisi bağlamındaki bu ‘izdüşüm’, gerek Birinci Grup-Cumhuriyet Halk Fırkası ile İttihat Terakki Fırkası gerekse İkinci Grup-Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası-Hürriyet ve İtilaf Fırkası arasında *siyasal söylemde değil* ancak, *siyasal yöntemde* bir analogiyi içermektedir. Önemle vurgulanması gereken bir diğer nokta ise, her iki cenahın homojen bir yapıda olmamasına karşın, muhalefetin İslamcı ağırlığının özellikle birinci TBMM’de çok daha belirgin olduğudur.

---

<sup>58</sup> Tunaya, **op.cit.**, s.264

<sup>59</sup> Tunaya, **op.cit.**, s.266



### a. Birinci Meclis Dönemi:

Özellikle milli mücadele yıllarında, Ankara'da teşekkül eden TBMM içerisinde Kemalistler, görevinden alınmış memur sınıfı üyelerinin liderliğinde bulunan ve genellikle eşrafın partisi olan dağınık bir grupla mücadele etmek durumundaydılar.<sup>60</sup> Bahsedilen bu ikinci grubun çoğunluğunu islamcılar ve muhafazakarlar oluşturmaktaydı. İkinci grup, TBMM'deki rolü itibariyle, Mustafa Kemal'in şahsına ve milli mücadelenin 'birinci grup' yorumuna karşı, özellikle 1922 yılında güçlü bir muhalefet odağı olmuştur.<sup>61</sup>

Türkiye'nin bağımsızlık savaşında İslam'ın ve islamcılığın kitleler üzerindeki mobilizasyonuna ilişkin Şerif Mardin, bağımsızlık savaşı sırasında mücadelenin sürdürülmesinin, genellikle üzerinde durulmayan bir islami dayanağı olduğunu iddia etmekte; İstanbul'un dışındaki yerlerde Türkiye'nin toplumsal strüktürünü oluşturan kurumlar içinde vilayet idaresine paralel, fakat halk tabakalarına daha yakın olan islami kurumların bu noktada önemli rol oynadığını belirtmektedir. Anadolu'da istilaya karşı örgütlenmenin, birçok yerde din adamları tarafından yürütüldüğünü ekleyen Mardin, bu şekilde kendini gösteren kişilerin aynı zamanda birinci ve ikinci meclislerde temsilci olarak katıldıklarını tespitine eklemiştir.<sup>62</sup>

İkinci Grup kurtuluş hareketinin temel gayesini, İslam'ın Türkiye coğrafyasında kurtuluşunu ve hilafet makamının esaretten kurtarılması olarak görmektedirler. Ancak Meşrutiyet islamcılığının din ve devletin işleyişine ilişkin meşruiyet algısı, ikinci gruba taşınmıştır. 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasına ilişkin oylamada ikinci grup, lehte oy kullanmıştır.

İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçiş süresince TBMM'de yapılan tartışmalar, ikinci grubun İslam kaynaklı meşruiyet kaygılarının açık örneğini vermektedir. Bahsedilen dönemin islamcı siyaseti, milli mücadeleyi hilafet makamının kurtarılması ve halifenin liderliğinde cihad karakterli görmesiyle tanımlanabilir. Zira birinci nesil islamcılığının işgal ve milli mücadele dönemindeki siyasi söylemi, islami semboller ve bunların kaynaklık ettiği meşruiyete yöneliktir. Kendisi de ikinci grubun bir üyesi olan Mehmet Akif Ersoy'un fikirleri ve eserleri, ikinci grubun perspektifini yansıtmaktadır. Mustafa Kemal ve diğer birinci grup

<sup>60</sup> Mardin, **op.cit.**, s.59

<sup>61</sup> İkinci Grup hakkında detaylı araştırma ve kaynak için bkz.: Ahmet Demirel, **Birinci Meclis'te Muhalefet, İkinci Grup**, İletişim, 1993

<sup>62</sup> Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, s.30

üyeleri de başlangıçta hilafet makamının kurtarılmasını milli mücadelenin amaçları dahilinde göstermişler; ancak buradaki mevcut söylem farkı, savaşa liderlik edecek kurum ve bu kurumun mekanı üzerindedir. 1922’de TBMM’de, ikinci grubun mebusu olan Lütfi Bey 18 Mart 1922 tarihli ve Halife Vahidettin Efendi’nin yurt dışına kaçıışı ile görüşmeye konu olan hilafet makamının statüsü ve işlevinin tartışıldığı gizli oturumda şunları söylemiştir:

*‘Zaten kürre-i arz üzerinde bulunan dört yüz milyon İslam’a karşı İstanbul Merkezi Hilafeti islamiye olarak bırakılmıştır. Binaenaleyh halifenin muvakkaten bir yere gelmesi, gitmesi, onun buraya gelmesi ona burada biat edilmesi İstanbul’un idarei siyasiyesi üzerinde katiyen tesiri yoktur...Bu gün burada halifeye biat edecek olursak bütün dünya üzerinde bulunan dört yüz milyon nüfuslu islamiyeye karşı İstanbul’da bulunan halifenin şimdiye kadar hali esarete olduğunu ilan ettiğimiz halde aynı esaret mevkiinde bulunan bir halifeyi yeniden intihap ettiğimiz zaman diğer alemi İslam bu tenakuza bu tezata ne nazarla bakacaktır? ... Binaenaleyh biz şimdi bir vehim itibariyle kalkıp da İstanbul’da bulunan halifeye biat etsek ve bu suretle hareket kendi tevehhümatımıza vücut vermekten ibarettir. Bu tevehhümdür efendiler. Halife buraya gelmeli ve ona burada biat etmeliyiz.’<sup>63</sup>*

İkinci Grubun Meşrutiyet algısından kaynaklanan islamcı muhalefet eylemlerinden bir diğeri, 29 Nisan 1920’de kabul edilen 2 numaralı Hıyanet-i Vataniye kanununda değişikliğe gidilmesine ilişkin olanıdır. Hıyanet-i Vataniye Kanununun birinci maddesi, kabul edildiği tarihte şöyledir:

*‘Makamı Muallayı Hilafet ve saltanatı ve Memaliki Mahruseyi Şahaneyi yedi ecanıpten tahlis ve taarruzatı defî maksadına matuf olarak teşekkül eden Büyük Millet Meclisinin meşruiyetine isyanı mutazammım kavlen veya fiilen veya tahriren muhalefet ve ifsadatta bulunan, haini vatan addolunur.  
(Yüce hilafet makamı ve saltanatı ve ülkeyi, yedi yabancı devletin saldırısından kurtarmak ve saldırıları önlemek amacıyla yönelik olarak kurulan Büyük millet meclisin meşruiyetine karşı düşünce veya uygulamalarıyla veya yazdıkları yazılarla muhalefet ve bozgunculuk edenler vatan haini olarak addedilir.’*

<sup>63</sup> TBMM Gizli Celse Zabıtları Cilt:3, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., Ankara, 1985, s.1055

Mebus Lütü Bey'in konuşmasının da örnek oluşturduğu gibi, kanunun görüşülmesi sırasında ikinci grubun muhalefeti, 'Büyük Millet Meclisi'nin meşruiyetine isyana yönelik sözlü, yazılı veya eylemli muhalefet ve fesatlıkta bulunanlar vatan haini sayılır' hükmünü içeren 335 sayılı kanunun, konu aldığı vatana ihanet kanununun birinci madde değişikliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Nihayet, 25 Şubat 1925'te Hıyanet-i Vataniye Kanunu'na eklenen bir diğer madde ile "dini ve mukaddesatı siyasi amaçlara esas ve alet etmek maksadıyla cemiyet kuranlar" da vatan hainliği kapsamına alınmış ve idamla cezalandırılmıştır. Bu tarihten itibaren ikinci grubun partileşme süreci başlamış ve devletin anayasal düzeni içinde muhalefet olanaklarını, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası içerisinde sürdürmüşlerdir.

### **b. Tek Parti Dönemi:**

İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş sürecinde, gerek basında gerekse İstanbul ve Ankara meclislerinde, doğuşu ve gelişimlerini Tanzimat öncesinden I. Dünya Savaşına kadar uzatabileceğimiz üç ana eksenli siyasal kültürün devamlılığını izleyebilmek mümkündür ancak; Cumhuriyet'in ilanı ve kurtuluş savaşının bitmesinden sonra Türk siyasetinin alternatifsiz bir siyaset olacağı, Kasım 1924'ten Haziran 1925'e sadece yedi ay faaliyet gösteren Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası deneyiminde açık bir şekilde görülmüştür.

İslamcılığın siyasal bir model olarak parti programında *açık* bir şekilde sunulmamış olmasına karşın, dönemin tek alternatif siyasal hareketi olan bu partide odak bulması, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kısa zamanda islamcı kitle tepkisini zımnen sahiplenmesi ile sonuçlanmıştır. Şeyh Said ayaklanması ile eşzamanlılığından dolayı da TCF Takrir-i Sükun kanunundan hemen sonra icra vekilleri heyeti kararı ile kapatılmıştır. Ankara İstiklal Mahkemesi, Nisan 1925'te TCF'nin İstanbul'daki şubelerinde yaptırdığı aramalarda ele geçirilenlerden hareketle, partinin programındaki dine hürmetkarlığa dair hükmün gericiği kışkırttığını hükümete bildirmişti.<sup>64</sup> Sonrasında da Şark İstiklal Mahkemesi, ayaklanmada rol oynadığını ileri sürerek 25 Mayıs'ta TCF'nin mahkemenin görev alanına giren bölgelerindeki şubelerinin kapatılmasını valilerden istedi ve istek derhal yerine getirildi.<sup>65</sup> Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın da üç ay süren ömrü neticesinde Kasım 1930'da kendini feshetmesi, alternatifsiz siyasete örnek teşkil eder. Bu tarihten itibaren, Türkiye'de

<sup>64</sup> Akşin, *op.cit.*, s.142

<sup>65</sup> *ibid.*

politik bir model olarak islamcılığı benimseyip uygulayabilen yegane hareket Milli Görüş olagelmıştır.

Mustafa Kemal'in liderliğinde yürütülen Kurtuluş Savaşı'nın ardından kurulan yeni Cumhuriyet'in karakterinde batıcılık/garpcılık akımının; Türkçü akımın izlerini taşıyan kurgusal deneyleri saymazsak, başta ekonomik ve toplumsal perspektif olmak üzere tüm alanlarda kesin bir şekilde benimsenmesiyle beraber, islamcılık yeni rejimin ötekisi ve İslam da yeniden tanımlamaya giriştiği nesnesi olmuştur. Öyle ki rejimin İslam anlayışı, İslam'ın Türkiye coğrafyasındaki unsurları hukuki ve hukuk dışı alanlarda yeniden kurgulanarak veya yasaklanarak, yeni, cemaatten cemiyete dönüştürülmeye çalışılan toplum projesine paralel olarak benimsetilmeye çalışılmıştır.

Cumhuriyet döneminde garpcılık akımının, radikal laik devrimlerle eşzamanlı olarak uygulanmasıyla İmparatorluk'tan devralınan tüm toplumsal ve resmi dini kurumlar tasfiye edilmiştir. Siyasi muhalefetin yasaklanması ile kurumsallaştırılmaya çalışılan parti-devlet bütünleşmesi, CHP'nin hükümet etme yöntemi olarak parti bürokrasisini devlet ile kaynaştırması sonucunu doğurmuştur. Bu da yeni rejimin açıktan cephe aldığı 'İslam dininin' kültürel ve siyasal alanda tasfiyesine yönelik devrim kanunları ve bunları koruyucu Takriri Sükun yasası gibi uygulamalara imkan verebilmiştir. Cumhuriyet dönemi Kemalist eliti, dinsel alanda tasfiye ettiği kurumların yerini, devlet güdümlü kurumlar, eğitim politikaları ve kültürel reformlarla doldurmaya çalıştı. Cumhuriyet rejimini aynı zamanda topyekün bir uluslaşma/millileşme projesi olarak gören Kemalist elit, sosyo-kültürel kimlik boyutunda İslam'ı minimize etmek için onu yeniden kurgulama gayreti içine girmiştir.

1924'te hilafetin kaldırılması ile başlayan laikleşme hareketi eğitim ve adalet alanlarında birlik sağlanarak sürdürülmüş, Diyanet İşleri Riyaseti ve Vakıflar Umum Müdürlüğü adıyla iki örgüt kurularak bu alanlar devlet denetimi altında tutulmuştur.<sup>66</sup> Ezanın Arapça'dan Türkçeye türcüme haliyle okunması, tekke ve türbelerin ibadete, medreselerin eğitime kapatılması ve buna bağlı olarak 1924 tarihli Tevhid-i Tedrisat yasası, tarikatlerin faaliyetlerinin yasaklanması, 1928'de İslam'ın devletin resmi dini olmaktan çıkarılması, 38'de dine ya da mezhebe dayalı dernek ve siyasal partilerin kurulmasını yasaklayan kanunun çıkarılması uygulamaya geçirilenlerden en önemlileridir. Bu süreç, Weberyen anlamda

<sup>66</sup> Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması**, Yurt Yay., 1981, s.86

sosyo-politik ve ekonomik modernleşmenin dışladığı bir kurum olan toplumsal cemaat yapısının Cumhuriyet'in politikaları ile çözülmeye başlamasına ve doğal olarak, doğuşu ve devamlılığı bu kuruma dayanan İslam dininin Türkiye'de gücünün azalmasına neden olmuştur. Cumhuriyet elitinin İslam'ı, ritüelleri ve işleviyle yeniden tanımlama girişiminin en belirgin hali, 1928 tarihinde dinde reform için hükümetçe kurulan komisyonun raporudur. Raporunda benimsenen ilkelerden biri şudur:

*'Dini hayat, ahlaki ve ekonomik hayat gibi bilimselliğe uygun bir biçimde ıslah edilmeli ve diğer kurumlarla ahenk içinde olmalıdır.'*<sup>67</sup>

Komisyon raporunda halkın camiye giderken ayakkabılarını çıkarmamasını, ibadet dininin Türkçe olmasını, namaz vakitlerinin günlük mesaiye göre ayarlanmasını hatta camilerde Kuran tilaveti yerine kiliselerdekine benzer biçimde sıralar ve müzik konulmasını önerdi.<sup>68</sup>

Cumhuriyet dönemi politik kültürü, CHP'nin 1935 tarihli kongresi ile monolitik bir siyasi modele resmen dönüşmüştür. Bu kongrede CHP; bütün milletle intibak halinde, bütün milleti üyesi sayan, kendinden başka kendine rakip bir teşekkülün varlığını kabul etmeyen, devletle aynı seviyede, hükümet ve idare mekanizması ile kaynaşmış, kaplayıcı bir tek parti<sup>69</sup> olarak hukuken tescil edilmiştir. Lakin TCF deneyimi de bize gösteriyor ki 1935 kongresinde kabul edilen devlet-parti kaynaşması, de facto olanın de jure olarak tescil edilmesidir.

Devrimi gerçekleştiren partinin ülkedeki siyasi ortam üzerindeki tek elci ve seçkinciliğinden gelen güçle gerçekleştirdiği kültürel devrimin toplumsal periferide en çok tepki çeken boyutu katı laik siyasi uygulamalardır. Bu tepkilerin başlıcaları, 1925'in kış ayları boyunca Rize, Giresun, Erzurum, Maraş'ta çıkan olaylar, şark vilayetlerinde patlak veren Şubat 1925 tarihli Şeyh Said ayaklanması, Aralık 1930 tarihli Menemen olayı, 1933 Şubat'ında Bursa ve 1936 Ocak'ında İskilip'teki olaylardır.<sup>70</sup> İlginç olan nokta, bu isyanların tümünün Nakşibendi tarikatına mensup kişilerce tertip edilmiş olmasıdır.<sup>71</sup> İsyânların islami karakterli olma nedeni, kültürel ve dinsel muhalefetin siyasetten ve devlet aygıtının tüm

<sup>67</sup> Osman Ergin, Türk Maarif Tarihi, Eser, s.1958-67'den alıntılan, Yavuz, **op.cit.** s.75

<sup>68</sup> Yavuz, **op.cit.**, s.75-6

<sup>69</sup> Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2007, s.161

<sup>70</sup> **ibid.**, s.149-166

<sup>71</sup> Jenny White, **Islamist Mobilization in Turkey**, Univesity of Washington Press, 2002, s.104

imkanlarından ihraç edilmesidir. Nakşibendi tarikatının yegane kaynak olmasını ise, yüzyıllar boyunca İmparatorluğun kitabı, Ortodoks, resmi devlet dini anlayışından tecrit bir heterodokside mayalanmasına ve bu tarikattan başka Anadolu coğrafyasında daha nüfuzlu, yaygın, güçlü bir dini kurumun olmamasına bağlanabilir.

Bab-1 Ali bürokratlarınca başlayan, İttihat ve Terakki ile devam eden ve iktidarı monolitik, bölünemez, paylaşılmaz bir araç olarak öngören politik kültürün bir sonraki aşaması, bu yapısal koşullar içerisinde yetişmiş Osmanlı'nın son neslinin kurduğu Cumhuriyet rejimini tahsisinde yine seçkinci yaklaşımını sürdürmesidir. Zira batılılaşma ve modernleşmeyi medeniyet projesinin ayrılmaz ve hatta eşanlamlı iki kavramı olarak gören şehirli ve eğitilmiş orta-üst sınıflar Cumhuriyet'e İmparatorluk'tan mirastır.

Çok partili hayata geçişle beraber siyasal sistem içerisinde mümkün kılınan sağ eksenli muhalefet ve söylemi, Osmanlı'dan başlayıp Cumhuriyet dönemi boyunca devam eden katı laik ve otoriter elitizme tepki olarak doğdu. Böylece Türkiye'de muhafazakar sağ söylem, Cumhuriyete karşı aristokratik bir tepki olarak değil başından itibaren popülist bir halk muhalefeti olarak gelişti.<sup>72</sup> Ancak toplumsal tabanda çok çeşitli unsurlar barındıran sağ muhalefetin White'ın tespitinde belirttiği türden bir halk hareketi olarak örgütlenmesi, popülist islami ve muhafazakar söylemi kullanan büyük toprak sahibi ve tüccar elitin varlığı ile mümkün olabildi. Öyle ki cumhurbaşkanı İnönü tarafından desteklenen 1945 tarihli 'Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu', savaş sonrası Türkiye'sinde siyasal muhalefetin doğuşunda hayati bir rol oynadı.<sup>73</sup> Kendisi de Ege bölgesinde Türkiye'nin en verimli topraklarının önemli bir kısmına sahip bir toprak ağası olan Adnan Menderes, çok partili hayatın ülke genelinde örgütlü ilk siyasal muhalefet partisini, sivil bürokratik gelenekten gelmesi bağlamında sosyo-politik bir tezatla, Celal Bayar'ın ortaklığında kurmuştur.

<sup>72</sup> Nuray Mert, **Merkez Sağın Kısa Tarihi.**, Selis, 2007, s.41

<sup>73</sup> Zürcher, **op.cit.**, s. 302

## II. Bölüm: Siyasal İslamcılığın Geçiş Dönemi

(1946–1970)

### I – Geçiş Dönemi Dinamikleri:

Çok partili siyasal modele geçişle Milli Görüş Hareketi'nin kuruluşuna kadar süren zaman aralığı, Türkiye'deki islamcı söylemin geçiş dönemidir. Daha önce belirttiğimiz ilk nesil, İslam'ı parçalanan siyasi birliği kurtarmanın kültürel bir aracı olarak görmüştür. İmparatorluk dönemi islamcıları ve Cumhuriyet döneminde geçiş unsuru olan nesil için İslam, 'dozu' üzerinde taviz verilmesi mümkün olmayan ve toplumu tümünden mobilize edecek ve gündelik siyasetin üzerinde bir kurum olarak görmekteydi. Buna karşılık ikinci nesil siyasal islamcılar, bir sonraki bölümde inceleneceği üzere, dini yine kültürel bir unsur olarak ele alırken bunu, siyasal iktidarı meşrulaştıran bir araç olarak kullanmışlar ve islamcılığı mikro-politik düzleme, tarikatlar vasıtasıyla eklemişlerdir.

Cumhuriyetle beraber yeni devlet ve yeni sınırlar içerisinde uzun yıllar kısıtlı kalan ilk neslin devamı ve yeni neslin fikri enerjisi, kaybedilen alanları yeniden kazanmak ve meşru siyasi muhalefet için gereken düşünsel birikimin kurulmasına adanmıştır. Yani islamcılığın çok partili döneme geçişle beraber yaşadığı değişim, politik söylemin daha ağırlıklı olarak kültür kurucu söyleme doğru evrilmesidir. Yavuz'un tasnifinde de ikinci aşama da 1950–1970 yıllarını kapsayan, İslam'ı bir medeniyet biçimi olarak gören ve bu açıdan kültürel-sosyal kimlikleri belirlemeye çalışan 'kültürel islami hareket'tir.<sup>74</sup> Bu dönem, iki nesil arası islamcı düşüncenin siyasi alanda faaliyete geçmesinden önce, siyasal söylemin kuruluşunda hayati rol oynamıştır.

Cumhuriyet dönemi tek parti modelinin terk edilmesinden sonra DP iktidarı döneminde Türkiye'deki islami kurum ve fikriyatın üzerinden büyük ölçüde kaldırılan devlet baskısı, islamcılığın entelektüel alanda yeniden faaliyete geçmesine sebep olmuştur. Çok partili hayata geçişle beraber islamcı yayınların etkinliğinde büyük artış gözlenmiştir. Tek parti dönemi uygulamalarına, özellikle devrimlerin laik ve kültürel boyutuna eleştiriler, islamcı dergilerin ana temalarını oluşturmaktaydı. DP döneminde Eşref Edib Fergan, Necip Fazıl Kısakürek gibi islamcı fikir önderlerinin yayın çalışmaları sonucu, islami kimliğin

<sup>74</sup> Yavuz, *op.cit.* s.21

unsurları ve kapsamı yeniden tanımlanmıştır. Dönemin islamcı yayınları arasında öne çıkan Sebilürreşad ve Büyük Doğu, İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçişle birlikte islamcı fikir önderlerinin siyasal ve toplumsal alana ilişkin önceliklerinin nasıl evrildiğini bir önceki kısımda inceledik.

DP döneminde laiklik politikalarının gevşetilmiş olması, muazzam kentleşme olgusu yüzünden kırsal kesim kültürünün daha da hissedilir hale gelmiş olduğu kentlerin günlük yaşamı içinde, İslam'ı çok daha belirgin hale getirmişti.<sup>75</sup> Tarikatlerin faaliyetlerindeki artış, Kuran kursları gibi uygulamalar bunun toplumsal alandaki açık göstergeleri olmuştur. Zürcher'in belirttiği bu 'uyanış hali' halkın geleneksel İslam'ı daha rahat yaşaması üzerine kurulmuştur ve DP'nin ikinci muhalefet dönemine paralel yükselen islamcı entelijansiya, heterodoks ve geleneksel kültürün bir uzantısı olan 'halk İslam'ını', toplumsal talepler çerçevesinde siyasi söyleme dönüştürmüş, parti politikalarına entegre etmiştir.

Tanzimat öncesi dönem ile sonrası arasında ayrışmayı sağlayan Ortodoks İslam-halk İslam'ı farkı, birinci nesil islamcı entelektüellerden bir sonraki nesle, siyasal alanda çözümlenmeye çalışılacak bir 'iç hesaplaşma' olarak aktarılmıştır. Bahsedilen hesaplaşmanın nesnesi de aslen, birinci nesil islamcılarının eleştirilerine hedef olan 'mürteci müslümanlardır'. Bu grubun temelde halk İslam'ını kurumsal olarak temsil eden ve heterodoksiyi sürdüren tarikat ehli olduğunu söylemek yanlış olmaz. Nitekim birinci ve ikinci nesil arasındaki farklılığı yaratan başlıca değişim; içtihatçı ve Ortodoks islamcılar tarafından dar anlamda modernleşmeyi benimseyememiş ve bu yüzden geri kalmışlığın tek sebebi olarak gösterilen tarikat İslam'ının, Cumhuriyet dönemi sonunda nihayet hesaplaşmayı tamamlamamış olmasıdır. DP iktidarına verilen açık destekten de anlaşılacağı gibi tarikat ve/veya halk İslam'ını benimseyen gruplar, hizipler vs.. nin bu dönemden sonra modernleşmenin 'fenni' kısmını reddetmemektedir. Dar anlamda modernleşme ve islami söyleme entegre halinin en açık örneğini Nakşibendilik ve daha çok Nurculukta görebiliriz.

İslam ve gündelik yaşama ilişkin paradigmada adım adım 'güncellenmeyi' yaşayan başta tarikat ehli ve çoğunlukla bu kurumlarla organik bağı bulunan muhafazakar köylü kitlesi, ilk ve ikinci nesil islamcılık arasındaki siyasi farklılığın da aracı olmuştur. Öyle ki çok partili modele geçişle beraber İslam, bu kitleler üzerinde oy verecekleri partiyi belirlemede

---

<sup>75</sup> Zürcher, **op.cit.**, 340



büyük oranda etkili bir unsur *olagelmıştır*. Böylece İslam'ın kendisi; ilk neslin araçsallaştırdığı biçimiyle, yok oluşu engelleyecek toplumsal mobilizasyon ve motivasyon unsurundan, siyasal meşruiyetin yegane dayanağı olan kırsal seçmeni yönlendirme aracına dönüştürülmüştür.

Bu alanda özellikle Sebilürreşad ve Büyük Doğu, islamcılığın yeniden tanımlanması ve siyasi bir ideoloji olarak olgunlaştırılmasında büyük rol oynamıştır. DP döneminin islamcı fikir önderleri, sosyal ve ekonomik dönüşümün azımsanmayacak bir hızda gerçekleştiği ortamda, Cumhuriyet döneminin katı laik ideolojisine olduğu kadar yükselen sol ve devlet güdümlü ithal ikameci iktisadın etkilediği bir kitleye de alternatif model sunmaktaydı.

İslam'ın araçsallaştırma pratiği öncelikle DP popülizminde ortaya çıkmıştır. Popülist pratikler ise giderek bağımsız bir söyleme ve nihayetinde ideolojik bir eksene dönüşmüştür. İslam, 1960 sonrası dönemde ilk olarak Milli Görüş'ün söyleminde bağımsız ve ereksel biçimiyle benimsenmiştir. Doktrine edilen siyasal İslam ve bunu toplumsala taşıyan islami basın yayın faaliyetleri sonucu, mazlumluk söyleminden beslenen bir faşizmle 1970'lerde Türk-İslam sentezciliğine evrilecek ve ideolojik bir karakter kazanarak toplumu dini ve etnik terör eylemlerine sürükleyecektir.

1970'lerde olgunlaşacak olan Türk-İslam sentezciliğinden önce, Cumhuriyet dönemi sonrası devre, İslam'ın toplumsal boyutta yeniden kurulumunu ve söylemini oluşturmasını içerir. Yukarıda açıklandığı üzere DP, islamcı söylemi işlevsel boyutta kullandığı için ve siyasal temsilde islamcılığı, programında açık olarak benimseyen müstakil bir parti 70'lere kadar kurulamadığı için, söylemin inşası kültürel alanda faaliyet gösteren islamcı entelektüellere düşmüştür.

## **II -Demokrat Parti ve Popülist İslami Söylem:**

II. Dünya Savaşı'nın bitişini izleyen ilk yılda, dünya siyasetinde çoğulcu siyasi modele alternatif olan tek parti hükümeti modeli, eşzamanlı olarak Türkiye'de de terk edilerek çok partili yaşama geçildi. Çok partililiğin hukuki dayanakları oluştuktan hemen sonra 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti kuruldu. Yeni siyasi modele geçişle beraber kurulan ve bu süreci takip eden ikinci genel seçimde DP, mecliste çoğunluğu sağlayarak iktidarı eline aldı.

Böylece 1913'te İttihat Terakki'nin hükümet darbesinden 1946'da II. Dünya Savaşı'nın bitimine kadar siyasi rekabete dayalı uygulamadan yoksun kalan siyasal alan, çok partili hayata geçişle beraber, tek parti iktidarına yönelik muhalefetin yine tek kanaldan icrasına yönelmiş oldu.

Cumhuriyet'in tek parti dönemi politikalarına karşı DP muhalefetinin seçim başarıları, II. Dünya Savaşı gibi yıkıcı tarihsel olayların da etkisiyle, CHP ve/veya Cumhuriyet elitinin köylüyü kentliye ve/veya proletaryaya çevirmedeki yavaşlığının bir sonucudur. Zira DP, farklı sosyo-kültürel ve ekonomik grupları bünyesinde barındıran heterojen bir partiydi ve toprak reformuna karşı çıkan bir toprak ağası ile taşralı orta sınıf öğretmen, kültürel tabanını yitirmekte olan sufi tarikat mensupları veya sanayi burjuvazisi oluşturmaya yönelik imtiyazcılığa muhalif İzmirli tütün tüccarı, aynı partinin çatısı altında siyasi iradeyi temsil edebiliyorlardı. Ahmad'ın da belirttiği gibi DP'liler bu çoklu yapı çerçevesinde, siyasi inisiyatiflerin halktan gelmesi – parti veya devletten gelmemesi – gerektiğini öne süren popülistlerdi.<sup>76</sup>

Demokrat Parti sosyal ve kültürel politikalarda muhafazakar olmasının yanısıra ekonomi politikasında liberal programlı bir parti olarak teşekkül etmişti. Ancak DP'liler, özel girişimcilik değerlerinin somut ifadesi olan toplumsal sınıfın çok küçük ve az gelişmiş olduğunu fark ettiler.<sup>77</sup> Cumhuriyet dönemi ekonomi politiğinin başlıca amacı olan devlet teşvikli özel teşebbüs oluşturma girişimi, II. Dünya Savaşı'nın yarattığı yokluk ve istikrarsızlık ile sekteye uğramıştı. Özel sektörden umduğunu bulamayan DP, sınai büyüme açısından olası bir alan olarak tekrar devlet sektörüne yöneldi.<sup>78</sup> 1950'lerde iktisadi kalkınmanın maddi koşulları DP'nin devletçilik aleyhtarı söylemini terk etmesini gerektirdi ve görünürde karşı olmasına rağmen politika oluştururken devletçilikten kaçınmadı.<sup>79</sup>

Böylece devlet, modernleşme dinamiği içerisinde sanayi burjuvazisinin misyonunu zorunlu olarak üstlendi. Devletin büyük sanayi yatırımları ve teşvikleri büyük kentlerde sermaye akümülyasyonuna yol açtı. İthalatta düşük gümrük vergileri uygulandı ve ticaret burjuvazisi de bu uygulamadan büyük kazanç elde etti. Tüketim mallarının yanısıra özellikle traktör ithalatını teşvik eden DP, büyük toprak sahibi sınıfa da muazzam kazanç sağladı.

<sup>76</sup> Ahmad, *op.cit.*, s.124

<sup>77</sup> Feroz Ahmad, *Demokrasi Sürecinde Türkiye*, Hil Yay., 2007 s.167

<sup>78</sup> *ibid.* s.168

<sup>79</sup> Çağlar Keyder, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim, 2008, s.267

DP'nin iktidar döneminde, devletçe sağlanan teşviklerle büyük kentlerde sanayi burjuvazisi oluşmaya başlamış, tarımda makineleşme ile kırsal kesimde işsiz kalan kitleler de hızla gelişen bu sınıfa ucuz işgücünü sağlamıştır. Özetle iktidarının ilk beş yılında uyguladığı iktisadi politika, DP'yi iktisadi yönden destekleyen toplumsal tabanın büyük refah artışına yol açmıştır.

1954'e gelindiğinde, ekonomi durgunluk belirtileri göstermeye ve büyüme hızı düşmeye başlamıştır.<sup>80</sup> İktidarın ilk yıllarından itibaren ithalatta düşük gümrük vergisi uygulaması piyasayı ucuz yabancı mallara boğmuş, bu yüzden taşrada esnaf ve zanaatkar rekabet edememekten dolayı krize girmiştir. İktidarın ilk döneminde rekor kıran tarımsal üretim, son döneminde kötü hava şartları nedeniyle büyük ölçüde düşmüş, tarım ve sanayinin, ithal tüketimi dengeleyecek ihracata yönelik üretim hızına yetişememesi yüksek faizli kamu borçlanmasını beraberinde getirmiş, döviz ve altın fiyatları yükselmiştir. 1956–59 yılları arasında fiyatlar her yıl %18 arttı ve Bu krizin kaçınılmaz sonucu olarak da 1958'de Menderes, 1 doları 2,8'den 9,02 TL'ye yükseltmeyi kabul etti.<sup>81</sup>

Demokrat Parti'nin ekonomi politikasının yarattığı bu kriz ortamı, 1960'lara gelindiğinde Türkiye'nin sosyo-ekonomik sınıfsal yapısının daha net görülebilmesine olanak sağladı. Bu ayrışmanın siyasal temsili ise 1960 askeri darbesinden sonra oluşturulan yeni siyasi düzen ile mümkün olabildi.

Askeri müdahale sonrası siyasal temsilin iktisadi boyutta daraldığı bu süreç kısa vadede, devletin ekonomik misyonuna ilişkin sağ ve sol cemahta ithal ikameci ve hızlı kalkınmaya yönelik politikalar üzerinde konsensus oluşturdu. İthal ikamesinin ekonomi politiği devletten beklenen ana görevleri sıkı sıkıya belirlemiş, bu konuyu siyasi tartışmanın üstüne çıkarmıştı.<sup>82</sup> Ekonomi-politik üzerinde makro tartışmaların yaşanmadığı siyasal ortamda ayrışma büyük bir hızla kültürel ve sosyal düzeye yöneldi. Lakin orta vadede, büyük kentlere akan yatırımlardan ve sanayi burjuvazisine yönelik kayırmacılıktan, taşra esnafı ve ticaret burjuvazisi olumsuz etkilendi.

<sup>80</sup> Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, s.138

<sup>81</sup> **ibid.**, s.140

<sup>82</sup> Keyder, **op.cit.**, s.268

Cumhuriyet tarihinde Demokrat Parti dönemi, siyasal bir ideoloji olarak islamcılığın, popülist söylem ve eylemler içerisinde uygulandığı dönem olmuştur. DP iktidarı döneminde, ezanın Arapçaya yeniden döndürülmesi veya türbelerin ibadete açılması gibi islamcı siyasete yönelik icraatlarda bulunmuşsa da bu DP'yi islamcı bir parti olarak adlandırmaya yetmemektedir. Öyle ki, Türk siyasetinde süregidecek bir geleneğin başlatıcısı olarak DP, islamcılığı değil islami popülizmi, yani İslam'ın araçsallaştırmasını pratiğe döken, iktisadi söyleminde liberal ve sosyal duruşunda muhafazakar karakterli bir partiydi.

Bir siyasal tutum olarak muhafazakarlık, dini, üzerinde ısrar edilmesi gereken bir ilkeler bütünü olarak algılamaz ve bunu öncelikle toplumun birleştirici, tanımlayıcı özelliği olarak görür.<sup>83</sup> DP'nin islamcı kesimden aldığı destek, daha önce de belirttiğimiz merkez-çevre ilişkilerinde, çevreyi ve onun çıkarlarını temsil etmesiyle açıklanabilir. 1923 ile 1946 arasında çevreye kuşkulu gözle bakıldığı bir gerçektir ve potansiyel bir muhalefet alanı olarak görüldüğü için de çevre, merkez tarafından sıkıca gözetim altında tutulmuştur. Çok partili hayata geçişi izleyen DP'nin zaferi, çevrenin merkez üzerindeki zaferini simgeliyordu zira DP seçmeninin ortak paydası bürokratik merkeze olan muhalefetleriydi.<sup>84</sup>

Bu heterojen bütünlük içerisinde DP, islamcı popülist söylemin gücünü dengeli kullanmaya gayret etti. Bir yandan Said Nursi'nin uzun yıllar yasaklı bulunan Risale-i Nur eserinin tekrar basın yayını olanaklı kılıp, ezanın tekrar Arapça okunmasına olanak veren kanunu çıkarırken, Nakşibendi şeyhi Süleyman H. Tunahan'ın Fatih Camii avlusuna gömülmesine izin vermedi. Ticanilerin büstlere saldırısı ile başlayan 'ikonoklazmına' karşı da Atatürk'ün Anısına ve Şahsiyetine Yönelik Koruma Kanunu'nu çıkarması ve Said Nursi'nin Ankara'ya girişini engellemesi de *islamcılığa mesafeli* bir popülist yaklaşıma örnek teşkil eder.

Yasal ve sosyal alanda cinsiyet farkı olmaksızın cemiyeti ve bireyi esas alarak, seküler bir etik çerçevesinde toplumu örgütleme amacını taşıyan Cumhuriyet elitinin, doğası gereği muhafazakâr ve binlerce yıllık süregelen feodal, cemaatçi yapıdaki kırsal kesimi temsil edemeyeceği ve etmediği açıktır. DP, Osmanlı modernleşmesinden bu yana İslam ile organik bağı olan kentli eşrafın ve köylünün sosyo-ekonomik ve kültürel *itilmişliğine* hitap eden bir

<sup>83</sup> Mert, **op.cit.**, s.77

<sup>84</sup> Ergun Özbudun, **Political Change and Political Participation in Turkey**, Princeton University Press, 1976, s.52

partidir. Bu yüzden de Cumhuriyet'in seküler ulusal kimliğine uzak durulan yerde, ulusal kimliği dinsel ve tarihsel motiflerle tamamlayan sağ milliyetçilik ve dinsel kimliği daha öne çıkaran dindar muhafazakarlık damarları gelişmiştir.<sup>85</sup> TCF ile başlayıp DP ile güçlenen popülist islamcı söylem, muhafazakar köylü kitlesinin oyu için de güçlü bir motif olmuş, en azından köylünün *yeni kentlilere* karşı kompleksini azaltmıştır.<sup>86</sup>

Demokrat Parti yöneticileri, çok partili siyasi hayata geçişin laik bürokraside yarattığı tedirginliğin farkındaydılar. Bu yüzden daha önce de belirtildiği gibi partinin söylemindeki popülist islami unsurlar ve eylemler, farklı söylem, eylem ve 'şahıslara münhasır teminatlarla' dengelenmiştir. Lakin DP'nin ilk seçim başarısı, salt islami popülist söyleminden ötürü değildir. Öyle ki, DP'nin ikinci iktidar döneminde islami söylem ve icraatlara ağırlık vererek popülist söylemini güçlendirmesi, iktisadi olarak vaat ettiklerini ve bu vaatlerin toplumsal tabanını ilk iktidar döneminde liberal ekonomi politikaların imkansızlığıyla kısmen tatmin edememesinden kaynaklanmaktadır. Mert'in de belirttiği gibi liberal ekonomik siyasetlerin toplumsal tabandan yoksun olması merkez sağ sıklıkla koyu milliyetçi ve dindar muhafazakar söylemlere dayanmak zorunda bırakmıştır.<sup>87</sup>

Özetle, 1945'te çok partili hayata geçiş öncesinde İslam, muhalefet etmenin tek yoluydu ve devletin rejimi olarak Cumhuriyet, bağımsız bir sivil toplumun oluşamayacağı ölçüde meşru siyasi dışavurumları tekelinde tutmuştu.<sup>88</sup> Bu açıdan Demokrat Parti'nin seçim kampanyasında kullanılan 'yeter söz milletin' sloganı, halk üzerinde yarattığı motivasyon yanında farklı bir siyaset ve muhalefet imkanını da içermekteydi. Böylece 1945'te muhalefetin meşru ve çoklu alternatifleri tek bir muhalefet partisinde toplandı. Sonuç olarak DP'nin söylemindeki popülist islami unsurlar ve tek parti dönemine yönelik tepki siyasetinin yan etkisi, islamcı akımların Türkiye'de yeniden doğuşu, söylemini güncellemesi ve siyasette alternatif model olarak güçlenmesi oldu.

<sup>85</sup> Mert, *op.cit.*, s.25

<sup>86</sup> DP'nin islami unsurları kullanarak uyguladığı popülist politikanın çarpıcı örneklerinden biri DP'nin 1954 seçim kampanyasını yerinde gözlemleyen gazeteci Emin Karakuş'un izlenimidir. Gezi sırasında otomobilin içinde DP konusunda diğer gazetecilerle hararetili biçimde sohbet ederken şoför lafa karışmış ve 'Bey, dikkat ettim sen bizim partinin aleyhinde konuşuyorsun' demiş. Karakuş 'Söylediklerim yalan mı?' diye sorunca şoför, 'doğru söylüyorsun ama değil mi ki bu parti bize Allahüekber dedirtmiş, minarelerimizde bize duyurmuştur, bu bize yeter' demiştir. kaynak için bkz.: 40 Yıllık gazeteci Gözüyle İşte Ankara, Hürriyet Yay., 1977'den akt.: Mert, *op.cit.* s.20

<sup>87</sup> *ibid.*, s.26

<sup>88</sup> White, *op.cit.*

1960'ta yeniden kurulan demokratik siyasal sistemde Adalet Partisi DP'nin mirasçılığını üstlenmeye çalışmış ancak DP'nin muhafazakar ve popülist söylemi farklı iktisadi çıkarları olan sınıfları uzun süre bir arada tutamamıştır. DP'nin kapatılmasından sonra yakın söylem ve politik görüşle devam niteliğinde kurulan AP'de, sınıfsal bölünme kısa zaman içerisinde yaşanmıştır. AP'nin seçmen tabanı, DP'den devralınan çiftçiler ve küçük işadamlarından oluşuyordu ama partinin siyaseti giderek daha fazla modern sanayi burjuvazisi büyük sermayenin çıkarlarına hizmet etmekteydi.<sup>89</sup> DP'nin kapatılması ve yeni düzenin oluşturulmasından sonra geçen on sene sonunda küçük Anadolu sanayicisi, tüccar, zanaatkar ve çiftçiler kendi taleplerini ifade etmek ve AP'nin büyük sermaye ve devlet merkezci politikalarına muhalefet etmek için yeni kurumlar ve yollar aramaya başladılar.<sup>90</sup> AP'deki bölünme DP iktidarı boyunca kayırılan sosyo-ekonomik sınıfa muhalif sınıai ve ticari burjuvazinin tepkisidir.

Wagner modernliğin çifte anlamlandırılmasından yola çıkarak, 1960'lara gelindiğinde 'örgütlü demokrasi'nin seçmenlerin isteğini ifade etmekten ziyade temsili kurumlara kanalize eden ve nihayetinde parti elitlerinin siyasal söylemleri ve mücadeleleri ifade etmekten çok oluşturup şekillendiriyor olmalarına vurgu yapmaktadır.<sup>91</sup> Siyasal temsilin oluşumundaki tarihsel gelişim ile vardığı nokta arasındaki bu taban tabana zıtlık, akılcılaşıma düzleminde modernliğin paradoksudur. Öyle ki, gerek elitlerin gerekse seçmenlerin davranışların artan oranda tahmin edilebilmesi, temsil edilen kitlenin homojenleşmesini ve örgüt sosyolojisi bağlamında artan oranda seçmenin siyasal kurumların fikir önderliğine boyun eğmesi ile sonuçlanır. Habermas'ın 'kamuoyunun üzerine yerleşen partiler'den<sup>92</sup> kast ettiği de budur. DP'nin islami popülist söylemlili bir parti olmakla beraber siyasal islamcı harekete dahil edilememesi ve buna rağmen oy verme davranışındaki motivasyonu İslam olan kitlenin desteğini almış olması bu soyutlamayı örneklemektedir. Ancak bunun en somut örneği, ikinci neslin siyasal temsili olan Milli Görüş'ün, doktrin niteliğindeki söylem içeriğinde mevcuttur. Ekonomik bağlamda yeniden dağıtımcı, sosyal ve siyasal yönden ise Kuran ve hadis kaynaklı denetimciliği, kısıtlayıcılığı ve muhafazakarlığı ile Milli Görüş önderleri, söylemi yeniden üretirken, islamcı toplumsal tabanı da yeniden örgütlemiş ve davranışlarına yön vermiştir.

<sup>89</sup> Zürcher, **op.cit.**, 370

<sup>90</sup> Ahmet Yücekök, **100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset**, Gerçek Yay., 1983, s.80

<sup>91</sup> **ibid.**,s.185

<sup>92</sup> Jürgen Habermas, **Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü**, İletişim, 2007

AP'de yaşanan kopmalar aynı zamanda islamcı kesimin desteğini çekişine de bağlanabilmektedir. Her ne kadar Süleyman Demirel'in, İslam referanslı bazı söylemleri ve icraatları bir süre için islamcı kesimin desteğini kazanmışsa da, bu kesimin müstakil bir siyasal oluşum arayışı yadsınamaz. Bu açıdan bakıldığında, Türk siyasasında muhafazakarların ikinci bölünme süreci, Milliyetçi Çalışma Partisi ve Milli Görüş'ün ortaya çıkışıyla yaşanmıştır.

Bu siyasi bölünmenin zamanlaması, hızlı kalkınmanın kısayolu olarak benimsenen ve uygulanan ithal ikameci iktisadi modelin hedef kitlesinden tecrit edilen 'periferinin', 1960 anayasasının hukuki temelde yeniden tanımladığı yurttaşlığa gösterdiği tepkiye paraleldir. Yeniden dağıtımcı ekonominin getirdiği yıkım, ayrıca küresel ölçekte gittikçe artan kutuplaşmanın yaşandığı duygusu, henüz marjinalleşen kesimlerin gözünde aşırı milliyetçiliği [ve Türkiye örneğindeki gibi islamcılığı] popüler hale getirmiştir.<sup>93</sup> İthal ikameci model, islamcı ve faşist partinin ortaya çıkışı sırasında krizde değildir ancak; mevcut ekonomi politiğe alternatif söylemlerin farklı toplumsal gruplarca siyasi muhalefette temsili bize, devlet güdümlü kalkınmanın seçkinciliğine karşı yükselen tepkileri somut olarak gösterir. Zira doğuşu bu döneme rastlasa da, Türkiye'de islamcılığın siyasal alanda yükselişi, devlet güdümlü bir kalkınmacılık döneminin bunalıma girmesinden sonradır.<sup>94</sup>

### III - Birinci Nesil islamcı Söylemin Devamı Olarak Sebilürreşad:

Sebilürreşad, Türkiye'de islamcı fikriyatın basın yayın alanındaki en uzun soluklu dergisidir. Eşref Edib Fergan, 24 Temmuz 1908'de, II Meşrutiyet'in ertesi günü Sırat-ı Mustakim adlı dergiyi yayına koymuş ve dergi kısa zamanda imparatorluğun şehirlerinde popülerlik kazanmıştır. Daha sonra adı Sebilürreşad olarak değiştirilmiş ancak Eşref Edib derginin editörlüğüne ve başyazarlığına devam etmiştir. Kurulduğu tarihten itibaren yirmi iki sene kapalı kaldığı 1926–1948 dönemi dışında 1965'e kadar yayınına devam etmiştir. Yazarları arasında Türkiye'deki islamcı ve milliyetçi akımlara düşünsel önderlik etmiş, şair Mehmet Akif Ersoy ve Cevat Rifat Atilhan, Raif Ogan gibi isimler öne çıkmaktadır.

<sup>93</sup> Çağlar Keyder, 1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu, **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, Tarih Vakfı, 1999, s.41

<sup>94</sup> Haldun Gülalp, Türkiye'de Modernleşme Politikaları ve İslamcı Siyaset, **ibid.**, s.46

Sebilürreşad'ın İmparatorluk ile Cumhuriyet arasındaki devamlılığı, islamcı entelijansiyanın da aynı nesil içerisinde siyasal ve kültürel tezlerinin nasıl dönüşüme uğradığının kanıtıdır.

Sebilürreşad, ilk çıktığı yıllar devlet başkanının 'halife' olduğu Osmanlı Devleti'ne açıktan bağlıdır.<sup>95</sup> Sebilürreşad yazarlarının islamcılığı, birinci neslin islamcılığına paralel, kitabi, içtihatçı ve 'elit' bir söylemi içerir. Kurulduğu dönemdeki ismi olan Sırat-i Mustakim, yayın politikası olarak güçlü bir Meşrutiyetçi olmasının yanında, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin/Jön Türkler'in islamcı/ümmeççi kanadından destek almaktaydı. Bu nedenlerden dolayıdır ki 31 Mart isyanını ve bunu destekleyen Volkan gazetesini eleştiren tek islamcı yayın Sırat-i Mustakim olmuştur. islamcı yayınlar arasındaki bu bölünme, devlet merkezci ortodoks ve taşra kökenli tarikat islamcılığı arasındaki farkın yansımasıdır.

Bab-1 Ali baskını ve İTC'nin hükümet darbesinden sonra adını Sebilürreşad olarak değiştiren derginin yayın faaliyetlerinin kısa sürelerce yasaklanması, sansür edilmesi ve kağıt yardımıyla mahrum bırakılması, İTC içerisindeki islamcı kanadın 1912 darbesi ile tasfiyesinin bu yayın organına mal olan sonuçlarıdır.

İslamcı entelijansiyanın ilk ve ikinci kuşağı arasındaki benzerliklerin başında gelen rejimin şekline değil içeriğine eleştiri ve beynelmilel İslam perspektifinden ülke içi kültürel geri kazanım/yeniden kurulum, Sebilürreşad dergisinin 'eski ve yeni' döneminde açıkça görülebilir. Örneğin Eşref Edib, Kurtuluş Savaşı sırasında halife Abdülmecid Efendi'nin Anadolu'ya geçmesi meselesinin tertibine iştirak etmiş ancak mecliste halifenin Ankara'ya gelişi reddedilmiştir. Ayrıca yine aynı dönemde Eşref Edib'in Mustafa Kemal ile görüşmesinde M.Kemal'in konuşmasında hayal olarak nitelediği İttihad-ı İslam fikrinin canlılığını ve siyasal olmasa bile kültürel ve iktisadi olanağını dile getirmiştir.<sup>96</sup>

Fergan'ın bu siyasi duruşu, Osmanlı döneminde ortaya çıkan ilk nesil islamcı söylemin yansımalarıdır. İslam birliği, hilafet ve şeriat ile kültürel kimlik ve siyasi birliği sağlama ideali, özellikle 1908 devrimi ile beraber ortaya çıkan, seküler hukuka dayalı siyasi birlik modeline alternatif sunmaktaydı. Roy'un da belirttiği gibi şeriat hiçbir devlete, hiçbir pozitif hukuka, hiçbir siyasal karara bağımlı değildir, şeriat bu şekilde iktidara, siyasete

<sup>95</sup> Caner Arabacı, Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6-İslamcılık**, İletişim, 2005, s.128

<sup>96</sup> *ibid.*,s.111



paralel bir alan yaratır.<sup>97</sup> Bu çerçeveden bakıldığında hilafet makamının Ankara'ya taşınması için islamcı kesimin Meclis'teki faaliyetleri ve Sebilürreşad'da yaptığı propaganda; dönemin siyasi eylemlerinin meşruiyet kaynağı olan pozitif hukuka, kongre ve yasama faaliyetlerine alternatif olarak, İslam'ın siyasi meşruiyete konu edilmesidir.

Cumhuriyet'in ilanına muhalefet etmemekle birlikte hilafet makamının lağvedilmesi, devletin dininin İslam olduğu hükmün 1923 Teşkilat-ı Esasi'den kaldırılması dergide yoğun eleştirilere neden olmuştur. 1925 senesine kadar hilafet makamının önemi ve İslam birliği öncelikli söylemini sürdüren derginin faaliyetine, yürürlüğe konan Takrir-i Sükun ile, kanunun çıkışından bir gün sonra yani 5 Mart 1925'te son verilmiştir.

Sebilürreşad'ın yayın hayatı iki döneme ayrıldığını söylemiştik. Bu dönemlerden Sırat-i Mustakim – Sebilürreşad adı ile başlayıp devam eden ve 1908–1925 yılları arasında yukarıda bahsedilen ve birinci nesil islamcı söylemi benimseyen ilk dönemdir. Derginin yeni dönemi, DP iktidarının başlangıcı ile yasaklı yayınlara serbestlik gelmesi ile başlar. Yeni dönem aynı zamanda, imparatorluk döneminden Cumhuriyete geçişle birlikte islamcılığın söylem sürekliliğini açık biçimde vermektedir. Ancak islami kurum ve sembollerin Meşrutiyet ve milli mücadele dönemine oranla daha az kullanıldığı ve siyasi meşruiyete sembolik olarak konu edilmemesi, geçiş dönemi ile arasındaki farklılıklardandır.

Bu dönemde özellikle muhafazakar ve islamcı tüm muhalif kesimin söyleminde odak kavramlar demokrasi, halk iradesinin tecellisi ve hürriyet olmuştur. Sebilürreşad dergisi de DP iktidarının ilk döneminde dine dayalı popülist siyasetten duyduğu memnuniyeti kaleme alan yazılar yayınlamış ve hükümetin islamcı faaliyetlerini yine bu kavramlar üzerinden onaylamış, meşru görmüş ve desteklemiştir. Aslında Sebilürreşad'ın bu kavramlara müracaat ettiği çerçeve daha ziyade 'din hürriyeti' adına, 'dindar halkın siyasi iradesine imkan vermek anlamında demokrasi'<sup>98</sup> olmuştur.

Çok partili hayata geçişle birlikte 1948'de yayınlarına yine Eşref Edib'in yönetiminde devam eden Sebilürreşad, islamcı yayın politikasını korumuştur ancak derginin siyasi duruşunda değişiklik izlenmektedir. Bu dönemde yayınlanan makaleler, yasaklı dönemin eleştirisi, Cumhuriyet rejiminin ve devletin kültür politikasının içeriğine ilişkindir.

<sup>97</sup> Oliver Roy, **Siyasal İslam'ın İflası**, Metis, 2005, s.25

<sup>98</sup> Mert, **op.cit.**, s.129

Sebilürreşad yeni rejimi benimsemektedir ancak önemli olan rejimin işleyişi ve muhtevasının hangi değerler manzumesinden yararlanacağıdır.<sup>99</sup> Bunu sorgulamadan önce yeni dönemin Sebilürreşad dergisi, ilk sayısında kendi misyonu ve meşruiyetini, 1908'den beri din düşmanları ile yaptığını iddia ettiği mücadeleye bağlamaktadır. Bunun devamında Cumhuriyet dönemi; 'dine karşı baskıların ve zulümlerin arttığı, komünizmin, masonluğun büyük bir tehlike olarak ayağa kalktığı, din müesseselerinin kapılarına kilit vurulduğu' dönem olarak tasvir edilmektedir.<sup>100</sup>

*'Asıl Cumhuriyet 14 Mayıs 1950'den başlıyor. İlk reiscumhur meclisin intihap ettiği zattır. Asıl Cumhuriyet kanunları bu meclisin yapacağı kanunlardır. Bundan evvelki cumhur reisi sıfatını takanlar diktatördür, şeftir.'*<sup>101</sup>

Türkiye'de islamcı siyasetin kültürel alanda yeniden faaliyete geçmesinde etkin rol oynayan Sebilürreşad dergisinin söylemi, üç temel konu alanında incelenebilir. Bunlardan ilki Eşref Edip'in yeni yayın döneminden derginin sona erdiği zamana kadar parça parça yayımladığı Sebilürreşad tarihidir. Bu uzun soluklu yazı dizisi, M.Akif Ersoy'un mirasçılığını da üstlenerek, milli mücadele yıllarında derginin Anadolu merkezli bir İslam ittifakı fikri üzerine başlamış, devamında İstiklal mahkemelerinde yargılanmasının ayrıntılı tarihi ile devam etmiştir. Fergan'ın kaleme aldığı bu 'alternatif tarih' yorumlarının yanısıra Mehmet Akif'in şiirleri, yazıları, fikir hayatına katkıları ve islamcılığa bıraktığı düşünsel miras, yeni dönemin neredeyse tüm sayılarında görülebilir.<sup>102</sup> Bu yazı dizilerinin tarihsel kurgusu, özellikle milli mücadelenin islami 'fütüvvet' boyutu ve *islami simgelerin motivasyonu ile sağlandığı iddia edilen* başarı ve nihayetinde derginin bu propagandadaki rolüdür. Bu uzun soluklu yazı dizilerinin içeriğinde, Milli Mücadele, devrimler, Cumhuriyet'in kuruluşu düzeni ve işleyişine ilişkin farklı tarihi anılara, bilgilere ve görüşlere yer verilmektedir. Eşref Edip'in bu uzun süreli yazı dizisi aslında Rıza Nur'un, döneminin yasaklı eserleri arasında olan ve 'alternatif nutuk' olarak tanımlanabilecek 'Hayat ve Hatıratım' eserine benzetilebilir. Bahsedilen eser gibi, resmi ideolojiye alternatif ve muhalif olması ile birlikte daha serbest bir

<sup>99</sup> Arabacı, *op.cit.*,126

<sup>100</sup> **Sebilürreşad**, cilt 1, sayı 1, Mayıs 1948. 'Allahın İnanetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz' başmakalesi.

<sup>101</sup> Eşref Edip Fergan, 'Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi, Sebilürreşad, cilt 4, sayı 80, Haziran 1950'den akt.: Cengiz, Fatma Türkan Cengiz, **Din Temelli Toplumsal Taleplerin Demokratik Süreçlere Kanalize Edilmesinin Sosyolojik Analizi (Sebilürreşad-Büyük Doğu Örneği 1945-1950)**, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2003, s.70

<sup>102</sup> **Sebilürreşad**, 1949-1963 arasında çıkan çeşitli nüshalar.

siyasi ortamda parçalı olarak yayımlanması, Eşref Edip'i, Rıza Nur'un islamcı versiyonu olarak muadili kılmaktadır.

Sebilürreşad, ikinci nesil islamcı söylemin karakteristiğine uygun olarak, 'öteki'nin tanım ve tasvir edilmesinde de büyük rol oynamıştır. Söylemde benimsenen bu yöntem hem islamcılığın siyasal boyutunda, ileride Milli Görüş partilerinin söylem içeriğine zengin malzeme çıkarmış, hem de ikinci neslin kültürel alanda yeniden kurulum projesinin önemli bir parçasını oluşturmuştur. Hemen belirtmek gerekir ki Sebilürreşad, Ortadoğu'da islamcı söylemdeki çağdaşlarından muhafazakarlığı yönüyle kesin biçimde ayrılmaktadır. Derginin kültür kurucu temel söyleminin her aşamasında görülebilecek olan bu muhafazakarlık; anti-komünizm, anti-semitizm, anti-laisizm, dil ve kültürel devrimlere muhalefet üzerinden yansıtılmaktadır.

Derginin söyleminin kültür kurucu ikinci boyutu, başta Cevat Rifat Atilhan'ın yazılarının konusunu oluşturan anti-komünizm ve anti-semitizmdir. Dergide komünizm, Yahudilik ve hatta Hıristiyanlık, toplu olarak 'öteki'dir. Atilhan, İslam'a ve İslam birliğine en büyük tehdidin uluslar arası boyutta teşekküllü iddiasındaki Yahudi-Musevi masonlardan oluştuğunu hemen her yazısında dile getirmektedir. Sosyalizm-komünizm de Karl Marx'ın 'mason ve Yahudi hahamı' olduğu iddiası ile aynı kanaldan İslam'a yönelik başlıca tehditler arasında sayılır. Şüphesiz ki Türk düşünce tarihinde anti-semitizm üzerinden faşist söylemi en belirgin yazar olan Cevat Rifat Atilhan'dır.

*'Farmasonluk, tekmil kültür ve milletlerden ve her milletin imanlı halkından intikam almak için ortaya çıkmış bir Yahudi teşekkülüdür. Adeti, ananevi, rumuzları, lisanı, gülünç ve iğrenç teşrifatıyla Yahudi!'<sup>103</sup>*

Atilhan bu ve bunun gibi pek çok yazısında Yahudiliği/Museviliği, gerek dolaylı yoldan masonluk vasıtası ile gerekse doğrudan etno-kültürel ırkçılıkla, İslam'ın ve dolayısıyla Türk milletinin, devletinin, ulusunun en belirgin 'öteki'si olarak tanımlamıştır.

Derginin söyleminin üçüncü ve en geniş kapsamlı boyutu İslam'ı, toplum nezdinde başat kültürel unsur olarak tanımlama gayretidir. Aslında bu misyon, islamcılığın hiçbir zaman değişmeyen genel karakteridir. Zira yeni rejimin kurulması ile 'güncellenen'

<sup>103</sup> Sebilürreşad, Cilt 9., sayı 254, Ekim 1957, s.54

islamcılar, Eşref Edip'in gayretleri etrafında, ideolojik terminolojiyi kurmak ve alternatif kültürel altyapıyı yeniden var edip güncellemek için, Sebilürreşad'ın yeniden faaliyete geçmesinden önce İslam-Türk ansiklopedisini yayınlamışlardır.<sup>104</sup> Sebilürreşad'ın yayın politikası ve söylemi de, islami kimliği sosyal ve kültürel alanda; Cumhuriyet devrinde kaybedildiği üzere, yeniden inşa etmek ve değişen toplumsal yapı içerisinde yeniden tanımlamaktır. Bu bağlamda dergi, cemaat yapılarını korumaya çalışıp yeniden yapılanma gayretine giren tarikatların kitlelere ulaşmasında birincil araç olmuş ve 'unutulmaya yüz tutmuş' islami değerleri, tarihi, Muhammed'in hayatını, sünnetini, her sayısında yayınlamıştır.

Dinci neşriyat, derginin asıl çıkış amacıdır. Bu yüzden toplumsal sorunlar, sosyo-ekonomik yapı, halkın geçim sıkıntısı, hükümetin iktisat politikası, II Dünya Savaşı'nın etkileri gibi olgusal temelde değerlendirilmesi gereken konular dahi, dinden uzaklaşmanın ve CHP'nin din üzerindeki baskılarının sonucu olarak ele alınmıştır.<sup>105</sup>

Sebilürreşad ekibinin kendilerine mal ettiği bu misyon içerisinde Cumhuriyet dönemi eleştirisinin yanında, dini uygulamalara yönelik telkinler de bulunmaktadır. 1950'lerde Sebilürreşad dergisinin genel yayın politikası, rejimin niteliğine ve tek parti dönemi politikalarına odaklanmıştır. Eşref Edip dergide CHP'nin, dinin toplum üstündeki etkisini anlamayarak, din derslerine önem verilmeyerek yirmi yol boyunca ulusal vicdanı ezdiğini, bilerek veya bilmeyerek komünizm ilkelerine hizmet ettiğini, atalarımızın din ve dünya işleri arasında kurduğu düzeni bozduğunu, laiklik perdesi altında maneviyatı zayıflattığını, bunun ise siyasal irtica olduğunu<sup>106</sup> yazmaktaydı. Örneğin Eşref Edip, Temmuz 1950 tarihli bir makalesinde şunu söylemektedir:

*'Bütün sıkıntılar, teşkilat-ı esasiye kanununda "devletin dini, din-i İslamdır" maddesi kaldırıldıktan sonra meydana geldi. Onu niçin kaldırdılar? Bunun cevabını bir çeyrek asırlık tatbikat verir. Dini devletten değil memleketten kaldırmaya, milletin sinesinden söküüp atmaya karar vermişlerdi. Yoksa din böyle perişan olmazdı.'*<sup>107</sup>

<sup>104</sup> Arabacı, **op.cit.**, s.123

<sup>105</sup> Çok partili dönemde Sebilürreşad dergisi içeriği ve söylemiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Fatma Türkkân Cengiz, **op.cit.**

<sup>106</sup> akt.: Dr. Sabahattin Nal, **Demokrat Parti'nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti**, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi sayı: 60, Temmuz-Eylül 2005, s.143

<sup>107</sup> Sebilürreşad, cilt 4, sayı 87, Temmuz 1950, Eşref Edip Fergan, 'Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaati İslamiye' makalesinden akt.: Cengiz, **op.cit.**, s.63

Eşref Edip'in İslam'ın yorumlanması veya İslam'ın öngördüğü hakikatin neye işaret ettiğinin nasıl belirleneceği sorunsalına karşı duruşu, birinci nesil islamcı entelijansiyadan farklıdır. Öyle ki Fergan ile beraber 1948 sonrası Sebilürreşad, 19. yüzyıl Osmanlı ulemasını aratmayacak elitist bir muhafazakarlıkla din ve dini bağlayan her türlü yorumun; ki İslam sözü konusu olduğunda bu durum hayatın her alanını kapsamaktadır, din alimlerinin tekelinde olduğunu söylemektedir. Fergan'ın ve Sebilürreşad'ın bu duruşu önemlidir zira tarikat İslam'ının modernleşmeyi belirli ölçüde içselleştirmesi ve tek parti dönemi sonrası uyanışta hizipleşmeye olanak vermeyecek ölçüde kırılganlık, ortodoksi ve heterodoksiyi temsil eden islamcı kadroları yakınlaştırmıştır. Bu geçiş döneminde Sebilürreşad'ın tarikat İslam'ına görece yakınlığı uzun vadede, Milli Görüş'ün tarikatları siyasete tümüyle eklememesini de haber vermekteydi. Örneğin Fergan, dinde reform üzerine polemige girdiği Ahmet Emin Yalman'a makalesinde verdiği cevapta bunun üzerine durmuştur. Buna göre, dinde reform sözü konusu olamaz çünkü bu Hıristiyanlığa has bir kurumdur. İslam dininde çağın gerekleri ancak içtihat kurumu ile mümkündür ve bu sadece din alimlerinin altından kalkabileceği bir işittir. Ayrıca Yalman'a atfen, dinden içtihattan bahseden birinin önce dinin ilahi bir müessesesi olduğunu kabul etmesi gerektiğini eklemiştir.<sup>108</sup>

Kültürel muhafazakarlığın bir başka yansıması ise dil üzerinden yürütülmüştür. Örneğin Türkçe'nin yeni alfabe ile kullanımı ve Kuran'ın sadeleştirilmiş Türkçeye Latin harfleri ile çevrilmesi, derginin uzun süre art arda sayılarında eleştiri konusu olmuştur. Ali Fuad Başgil'in daha ilk sayılarda kaleme aldığı makalelerde Türk Dil Kurumunu, *mektep kaçkını, diplomasız terbiyeciler ve kiralık alimler topluluğu* olarak damgalamaktan kaçınmamıştır.<sup>109</sup> Alfabe tartışmaları üzerine Kemal Kuşçu'nun söyledikleri de örnek teşkil eder:

*'Fakat biz öyle ümit ediyoruz ki yakın veya uzak bir gelecekte Türk milletinin sağduyusu, 'inkılaplar elden gidiyor, irtica başkaldırıyor cümlelerindeki boşluğu mutlaka anlayacak ve o zaman hükümet eski yazının öğretilmesine ve yaşatılmasına müsaade edecektir. Bu suretle devletin resmi yazısı tedris yazısı Latin harfleriyle yazılan Türkçe olmakta devam ederken onun yanı sıra hususi mahiyette ihya edilecek olan eski Türkçe, yabancı kelime akınına karşı bir*

<sup>108</sup> Eşref Edip, 'İnkılap ve Din: 2', **Sebilürreşad** cilt 1, sayı 14-15-16, Eylül 1948

<sup>109</sup> Ali Fuad Başgil, 'Uydurma Dil Faciası', **Sebilürreşad**, cilt 1, sayı 12, Ağustos 1948

*muavazene unsuru olacak ve yeni harflerle yazılan Türkçe'ye bir fidelik vazifesi görecektir.*'<sup>110</sup>

Yine derginin yazarlarından Raif Ogan ve Basri Çantay, çeşitli sayılarda İsmail Hakkı Baltacıoğlu ve Osman Nebioğlu'nun Türkçe Kuran tercümelerini, İslam peygamberinin dilinden çeviri ile tahrif edilmiş, yalan, yanlış ve dini ideolojiye alet eden Hıristiyanlaştırılmış çeviriler olmakla suçlamıştır.<sup>111</sup> Daha da ötesi, İsmail Hami Danişmend, Latin harfleriyle Kuran'ın değil Türkçe'nin bile doğru dürüst yazılamayacağını söylemiştir.<sup>112</sup>

Görüldüğü gibi dönemin islamcı yazarlarının kültürel alanda temel amacı eskiyi, veya ondan geri kalanı muhafaza edebilmektir. Bu İslam'ı dili ve içeriği ile olduğu gibi koruma üzerine muhafazakar bir reflekstir. islamcılığın nesil farklılıklarında bu muhafazakar karakter çok önemlidir zira Sebilürreşad takımının Kuran dili ve tefsiri üzerinde en keskin eleştirileri yapmasının sebebi, yine birinci neslin karakteri dolayısıyla. İlk neslin ikincisinden ayrıldığı nokta, dini külliyyatın, şeriatın ve İslam'a ilişkin herhangi bir yorum, içtihat, tefsir kurumunun, 'hocalar veya genel tasnifle *kitabî ve yüksek İslam alimleri* tarafından kullanılacak bir araç olması tekeli savunmalarıdır. Bu da tarikat ehlinde şeyhlerin Kuran'ı sadece Arapça okuyup yorumlamaları sonucu, özellikle modernleşme sürecinin birey merkezci etkisinden cemaatleri üzerindeki sosyal kanaat önderliği tekeli koruyarak pekiştirmelerine olanak sağlar. Bu açıdan bakıldığında Sebilürreşad'ın dil üzerinden verdiği mücadeleye, sosyolojik perspektifte anlam kazandırılabilir.

#### **IV – Muhafazakar İslamcı Söylemden Kopuş: Necip Fazıl Kısakürek**

İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş ve devamında, siyasal islamcılığın söylemi ve içeriğinde olgunlaşmayı sağlayan kişilerin başında Necip Fazıl gelmektedir. Kısakürek'in eserlerini ele alış biçimi, üslubu ve düşüncesinde, birinci nesil islamcılarinkinden fark açıkça görülmekle beraber İslam'ın algılayış biçiminde kısmen devamlılık gösterdiği söylenebilir.

<sup>110</sup> Sebilürreşad, Cilt 9, sayı 254, Ekim 1957, s.64

<sup>111</sup> Sebilürreşad, sayılar 255-256-259-260

<sup>112</sup> Sebilürreşad, cilt 12, sayı 279, s.52

İslamcı entelektüel tipi olarak Necip Fazıl, eğitim kökeni olarak daha önce örneklendirdiğimiz birinci nesil islamcılarında Mehmet Akif'e benzemektedir. Necip Fazıl, 1908 yılında İstanbul'da doğmuş, Amerikan Koleji ve Bahriye Mektebi'ni bitirmiştir. Darülfünun Felsefe bölümüne girmiş ve devamında eğitim bakanlığı burslusu olarak Paris'e gönderilmiş ancak eğitimini tamamlayamadan geri dönmüştür. Bir süre bankalarda çeşitli memuriyetlerde bulunduktan sonra islamcı karakterini ortaya koyacağı Büyük Doğu dergisini çıkarmış ve bundan sonraki hayatını Büyük Doğu fikrine ve ideolojisini kurmaya adanmıştır.

Eğitim geçmişi, birinci nesil islamcılarinki gibi seküler olmakla beraber Kısakürek, Mehmet Akif'in aksine, gençlik yıllarını islami tarzda yaşamış birisi değildir. Anılarını kaleme aldığı 'Babıali' adlı eserinde, alkol ve uyuşturucu tüketilen arkadaş evlerinde bulunduğunu yazmıştır.<sup>113</sup> Bu durum Necip Fazıl'ı 'nedamet getirmiş' bir islamcı kılmakta ve özellikle dini bir dünya görüşünü sonradan benimseyen insanların çoğu gibi faşizan bakış açısında daha da anlam kazandırmaktadır.

### i) Ortodoks İslam Geleneğinde Necip Fazıl:

İki nesil arası islamcılıktaki geçiş sürecinde Necip Fazıl, kendinden öncekilere atıf yapmamakla beraber, İslam'da ortodoksiyi savunan görüş ile düşüncelerini şekillendirmiştir. Tıpkı bu düşünce geleneğindeki halefi M. Akif gibi, heterodoks islami kurumları ve 'mürtecileri' eleştiren Necip Fazıl, bilginin ve hakikatin temelini İslam dininde görmektedir.

*'Bütün bu hallerin aykırıları, gerçek dinden hareket edip yobazlar neslini kurutacakları yerde, islamiyeti bunların temsil ettiği bir şey sandılar; dinden soğudular, dinsizlikten harekete geçtiler ve nihayet meydanı dinsizlik yobazlarının yüzüne güldürdüler.'*<sup>114</sup>

<sup>113</sup> Yazarın anılarında bahsettiği uyuşturucu kokaindir. Aralarında muhafazakar edebiyatçılardan Peyami Safa'nın da bulunduğu ve bohem hayat tarzındaki topluluğa dahil olan Necip Fazıl, o dönemlerde içki ve sigaraya düşkün olduğunu ancak kokain kullanmadığını yazmıştır. daha ayrıntılı bilgi için bkz.: Soner Yalçın, <http://www.odatv.com/index.php?id=12280>

<sup>114</sup> Necip Fazıl Kısakürek, **İdeolocya Örgüsü**, Büyük Doğu Yay., 1994, 7. bası, s.97

*'Her yeniye 'bi'dad' klişesini basan ham ve kaba softa, İslam'ın ebedi ölçülerini sımsıkı tutmanın disiplin nizamından doğma mübarek 'şeriat' kelimesini iç hakikatiyle asla bilmeyendir.'*<sup>115</sup>

İslam'ı, her şeyin kaynağını oluşturan bir totoloji olarak görmektedir. İnsanın varoluşunda ruh ve madde ikiliğine sürekli vurgu yapan Kısakürek, şeriatın maddi evrene ilişkin sarsılmazlığını ve tasavvufun ruh tarafını yüceltmeye yarayan yöntem olduğunu sürekli tekrar eder. Bu düşünce İdeolocya Örgüsü eserinde, devlet ve toplum yapısının temelini oluşturmaktadır. Ona göre Kanuni döneminden itibaren giderek bozulan İslam algısı ve toplumsal ahlak, tasavvufun ve şeriatın yanlış algılanıp uygulanmasından dolayıdır. Necip Fazıl'ın 'Kanuni devrinden beri gerçek inkılabı'<sup>116</sup> beklemesinin gerekçesi budur.

*'Şeriat ve tasavvuf, muhteşem ve ebedi gerçeklik sarayının insanoğluna mahsus iç ve dış planından başka bir şey değildir.'*<sup>117</sup>

Necip Fazıl'ın, öncesinden alıp sonrasına aktardığı asr-ı saadet nostaljisi ve bu konsepti içeren semboller çoğunlukla aynıdır. Ancak Necip Fazıl'ın asr-ı saadet arayışında, saltanat, hilafet ve toprak genişliğinden çok, İslam kaynaklı adalet ve katı bir konformizmde tasarlanmış toplum nizamı mevcuttur. Bu yüzdendir ki Necip Fazıl, makalelerinde ve kitaplarında *sadece kendisinin sırrına vakıf olduğu* sosyal ve siyasal projeyi kaleme almış, islami aktivizmi boyunca tüm siyasal hareketleri ağır biçimde eleştirmiştir.

## **ii) Necip Fazıl'da Rejim Sorunsalı:**

Paradigma aktarımında, Osmanlı islamiyetinden Cumhuriyet islamiyetine geçişin duraklarından Necip Fazıl, rejim sorunsalına yine İslam çerçevesinden bakmaktadır. Birinci nesil islamiyetin muhafazakarlığında sembolik olarak önem atfettiği saltanat ve hilafet makamı Kısakürek'in siyaset perspektifinde bir önceki neslin atfettiği önemi bulamamaktadır. Buna karşın siyasal meşruiyet, şer'i adaleti sağlayan iktidarın sahip olacağı mertebedir. Rejimin adı her ne olursa olsun islami karakterli olması yegane hedeftir.

<sup>115</sup> **ibid.**, s.111

<sup>116</sup> **ibid.**, s.147

<sup>117</sup> **ibid.**, s.103



*‘İslam’da idare şekil yok idare ruhu vardır; ve ulvi ve münezzehtir islamiyetin, saltanat, Cumhuriyet vesaire gibi toprak seviyesinde kalan basit ve iptidai şekil ve kadro tercihlerine karşı her hangi bir alakası mevcut değildir.’<sup>118</sup>*

Çağdaş islamcı siyasal söylemlerde devlete yüklenen ahlaki amaç, şeriat ve ümmet atıflı bir aşkın devlet anlayışı ortaya çıkarmaktadır.<sup>119</sup> Bu aşkın referans Türkiye örneğinde görüleceği gibi, devletin nizamını korumak ve ihtilalci eğilimleri dışlayan muhafazakarlığı da içerisinde barındırmaktadır. Birinci nesil islamcılık olarak tasnif ettiğimiz Meşrutiyet islamcılığının Cumhuriyet’e taşıdığı muhafazakar damar, Necip Fazıl ile ‘restorasyondan köktencilğe’ doğru evrilmiştir.<sup>120</sup> Öyle ki Said Halim Paşa, Mehmet Akif ve Eşref Edip gibi, Osmanlı islamcılığının kurucularında görülen ve batılılaşma eleştirisi üzerinden başlayan muhafazakarlaşma, Kısakürek’te keskin ve katı bir hal almış, II Meşrutiyet islamcılarının değişimi içtihat yoluyla onaylayan liberal yaklaşımını da terk etmiştir. Nitekim Kısakürek, İdeocya Örgüsü’nde tasavvur ettiği şekliyle, totaliter bir İslam devleti öngörmektedir ve bu örüntü içerisinde Necip Fazıl, geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde süregelen muhafazakar islami geleneğe kopuşu ifade etmektedir.

### iii) Türk-İslam Sentezi ve Necip Fazıl:

*(...) Emaneti ayağa düşüren nesillerin hem kendilerinden hem de düşmanlarından islamiyetin intikamını biz alalım. Ve lütfeyle kutsi isimlerinden biri olan müntakim ismini yazmadık tek levha, tek yaprak, tek nokta, tek mevzu, tek bahis, tek hesap, tek dava, tek şahıs, tek mezar bırakmayalım!... O zaman görürsünüz intikam arsamızda yükselecek leşlerin azametini’<sup>121</sup>*

Necip Fazıl’ın üslubundaki sertlik, şiddet ve uzlaşmazlık onun kişisel ve yazın karakterinin özünü oluşturmaktadır. Yukarıda verdiğimiz alıntı, Kısakürek’in ölüm ve öldürme üzerine sarf ettiklerinden sadece biri olmakla beraber, bu dahi bize islamcı

<sup>118</sup> **ibid.**, s.108

<sup>119</sup> Burhanettin Duran, Cumhuriyet Dönemi islamcılığı – İdeolojik Konumları Dönüşümü ve Evreleri, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6-İslamcılık**, İletişim, 2005, s.132

<sup>120</sup> Hilafet ve saltanat kurumlarında sembolize edilen islami devlet fikrinin düşüşe geçmesi de yine Necip Fazıl’da görülebilir. Cumhuriyet dönemi islamcılığında dini-kültürel restorasyon talebinin muhafazakar karakterli olduğu tezi için ayrıca bkz.: Tanıl Bora, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık**, Birikim, İstanbul, 1998

<sup>121</sup> Necip Fazıl Kısakürek, ‘1001 Çerçeve, Ya Muntakim’ makalesi, **Büyük Doğu Dergisi**, yıl 6, sayı 3, Kasım 1950, s.2

paradigmada, baskıya karşılık mazlumluk söylemi üzerinden güç istemi ve şiddet eğiminin evrimini göstermeye yetmektedir.

*‘Hükümet kuvvetlerine karşı fiille karşı duran Halk Partisi sevk ve idaresindeki sözde gençlik yığınının bir buçuk ölü yerine 150 ölü verdirilseydi ortada bir hükümet bulunduğu anlaşılır ve hiç bir şey olmazdı.’<sup>122</sup>*

Necip Fazıl’ın islamcı faşist devlet perspektifinde milliyetçilik, kendisinden önceki nesil islamcılığın atfetmediği ölçüde önemli bir role sahiptir. İslamcı muhalefet imkanının kısıtlandığı dönemde milliyetçilik, bu akıma bir nevi sığınak görevi görerek, özellikle türkçülük, anti semitik söylem ve muhafazakar kisve ile islamcılığın bir sonraki kuşağa taşınmasında birincil rolü oynayan siyasi ve düşünsel akım olagelmıştır.

İmparatorluğun dağılma sürecinde ittihad-ı anasır fikri<sup>123</sup> ile ölü doğan çok kültürlü toplumsal yapıda modern vatandaşlık fikri, Türkçülük akımının yükselişi Cumhuriyet elitinin de benimseyeceği ulus devlet fikrinin etnik ayağını oluşturmaktaydı. Buna karşın islamcı akımda birinci nesilden taşınan gelenek, M. Akif örneğinde olduğu gibi ümmeti milliyetten ve/veya kavmiyetten öne çıkaran karakterde gelişmiştir.

Bahsedilen ümmetçi paradigmanın aktarımında yaşanan kırılma, sadece Necip Fazıl’ın eseri değildir. Türk kimliğinin, kültürel olarak İslam’dan ayrı tutulmaksızın algılanışında şairin çağdaşı olan Nurettin Topçu’nun da rolü olduğu gibi her ikisinin de düşünsel dayanağı,

<sup>122</sup> Necip Fazıl Kısakürek, **Cinnet Mustatili**, Büyük Doğu Yay., Ocak 1977, s.262. Ayrıca, Fromm’a göre bir ölüm severin (nekrofil) özellikleri arasında geçmişe duyulan özlem ve buna bağlı gelecek hayali kurmaları, davranışlarında soğukluk, etrafına ilgisizlik, yasaya ve düzene tutku ve şiddete belirgin bir eğilim vardır. Örgütsel düzene ve ölüme hayranlık Necip Fazıl’ın hem İslam adına ölenlere verilen bir sıfat olarak ‘şehadetî’ hem de İslam olmayanlara yaşam hakkı tanınmamasında kendini gösterir. Düzen, toplumsal nizam fetişi ile birleştiğinde ise, N. Fazıl’ın 1960 askeri müdahale için söyledikleri bu çerçevede daha iyi okunabilir. bkz.: Erich Fromm, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Payel, 1982, s.37

<sup>123</sup> İttihad-ı Anasır (unsurların birliği), 1839 Tanzimat Fermanı’nın Osmanlı İmparatorluğu’ndaki dini ve etnik unsurlara ilişkin sağladığı hukuksal eşitlik ile başlayan ve devamında 1908’de modern siyasi alanın kuruluşunu hazırlayan reform sürecinde ortaya çıkmış ve başta Fransız Devrimi’nin etkisiyle Avrupa’da yükselen milliyetçi bağımsızlık hareketlerini İmparatorluk sınırları dahilinde dizginleyebilmek için devlet tarafından desteklenmiş olan siyasi modelin adıdır. Akçuraoğlu Yusuf’un ‘Üç Tarz-ı Siyaset’ makalesinde Türkçülük ve İslamcılıkla birlikte tasnif edilen Osmanlıcılık akımının da temelinde bu fikir yatmaktadır. Modern vatandaşlık kavramının siyasi ve hukuki düzlemde kurumsallaşmasını sağlayan ve sosyal mobilizasyonu 1908 devrimine taşıyan İttihad-ı Anasır fikri, özellikle 1897-98 Osmanlı Rus Savaşı ve Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı’nda Ermeni ve Arap bağımsızlık hareketleri ile adım adım gerilemiş, nihayetinde Türkiye Cumhuriyeti’nin toplumsal yapıda homojen nitelikli bir ulus devlet olma projesini, tarihsel arka planda olgunlaştırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim, 2000, Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, İmge, 2006

bu fikri birinci nesil islami söylem süresince ortaya koymuş olan Filibeli Ahmet Hilmi'den gelmektedir. Zira Türklüğün islamcı söyleme kaçınılmaz biçimde eklenmesi, asr-ı saadet nostaljisinin söylem bütünlüğünde Kanuni dönemi Osmanlı İmparatorluğunun öne çıkması yatmaktadır. Oysa aynı tip nostaljinin söyleme dönüştüğü Ortadoğu islamcılığında asr-ı saadet, cahiliye dönemi Arap kavimlerinin İslam imparatorluğuna dönüşmesi sürecine işaret eder.

'Türk imparatorluğunun sancaktarlığında yükselen İslam' ülküsüyle, ümmete ve pan islamcılığa daha mesafeli yaklaşan söylem değişikliğinin sonucunda, Türk-İslam sentezi ortaya çıkmıştır. Türk-İslam sentezi, 1970 yılında kurulan Aydınlar Ocağı tarafından formüle edilmiş ve programlaştırılmış bir halde Türkiye'deki siyasal güdeme girmiş; özellikle de 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında siyasal ve toplumsal alanda belirli bir güç kazanarak hegemonikleşmeye yönelmiş bir ideolojidir.<sup>124</sup>

Kutsal sentezin başlıca amacı, müslümanlığı üst kimlik olarak tanımlama yoluyla, ulusal düzeyde ümmetçi, evrensel boyutta ise İslam olan milletlerin dayanışmasını savunmaktır. İslam üst kimliğinin ulusal düzeyde ortaya atılmasının başlıca iki nedeni vardır. Bunlardan birisi, Cumhuriyet döneminden itibaren başlayan ve 1960 sonrası dönemde kurumsallaşan modern vatandaşlık kavramına karşı alternatif olmak; ikincisi ise sentezin çıkışı ile aynı dönemde ivme kazanan radikal sol akımlara alternatif olmak. Bu iki soyut dayanak, Türk-İslam sentezinin söylemindeki başat unsurları oluşturan dikotomidir. Modern vatandaşlığa karşı sentezin söylemindeki alternatif unsur bu çerçevede, Türk olmanın 'şartlarından' ilkinin İslam olmakla mümkün olacağı kurgusunda verilmektedir. Sola karşı sloganlaşan söylem ise 'kıvılcığın hakkından İslam'ın geleceği' olmuştur.

Kıvılcık'ın bu çerçevede fikirleri ile beslediği *mazlumluk psikolojisi, eziklik söylemi, mazlum tarih anlayışı, iktidar fetişizmi ve intikamcı tazmin eğilimleri*<sup>125</sup>, Milli Görüş ve Milliyetçi Çalışma Partisi'nin 'ülkücülük' söylemi ile siyasete aktarılmış, lakin daha öncesinde toplumsal alanda dinci ve ırkçı terörü körüklemiştir.

<sup>124</sup> Çiler Dursun, Türk İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi, **Doğu Batı**, yıl 7, sayı 25, Kasım-Aralık-Ocak 2003-4, s.59-60

<sup>125</sup> Fethi Açıkel, Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi, **Toplum ve Bilim**, sayı 70, Güz 96, s.153

Açıkel, mazlumluk söylemini yaratan dinamiklerin öncelikle kapitalistleşme sürecinden olumsuz etkilenen kitleler üzerinde etkili olduğunu belirtir. Mazlumluk kavramının muhteviyatı ise bu çerçevede, örgütlü modernliği içselleştirme sürecinde olan islamcılar tarafından ihtilalci eğilimler vasıtasıyla güç isteminde doldurulur.<sup>126</sup>

Örgütlü modernliğin sosyo-ekonomik ayrışmasında Türk-İslam sentezini benimseyen kitlelerin büyümesi ile Milliyetçi Çalışma Partisi ve Milli Selamet Partisi'nin kurulması eşzamanlı olmuştur. Zira daha önce dönemsel olarak incelediğimiz sosyo-ekonomik ayrışmaya bağlı olarak kutsal sentez, islamcılığın gerek modernliği içselleştirmesi ile gerekse Türklük kavramını İslam'a lehimlemesi ve nihayet Cumhuriyetçi laik geleneğin sola yaklaşmasıyla siyasi söylemlerin kutuplaştığı bu dönemde sol akıma karşı tek alternatif olarak yükselmiştir. Bu bağlamda sentezi, eziklik ideolojisinden aldığı enerji ile bir adım daha ileri sıçrayan, kapitalizmle daha güçlü bir biçimde eklemlenen, eklemlendikçe ezikliği daha da perçinlenen bir söylem olarak anlamak gerekir.<sup>127</sup>

Necip Fazıl'ın döneminde çok ünlenmiş şiiirlerinden birisi olan Sakarya Türküsü içeriği bakımından kutsal mazlumlüğün en karakteristik edebi anlatımını yansıtmaktadır. Şair, ortodoks İslam anlayışını peygamber ve Allah'a referansla gösterirken, Tuna ve Nil nehirlerini, Osmanlı sınırlarını sembolize eden ve bu yolla asr-ı saadeti buna referans verecek şekilde kurgulamıştır. Kısakürek aynı zamanda 'kendi vatanında garip, parya' mısralarını, diğer eserlerinde de yaptığı üzere M. Akif'in Mısır'a gidişini eleştirmek için yazmış olabilir. Öyle ki, M. Akif'in 'öz diyar' algısı ve muhafazakar söylemi, tek parti döneminin Kemalist eliti ile çatışmasına engel olduğu için Mısır'a gidişine neden olmuştur. Oysa Cumhuriyet'in laisizmine daha radikal yaklaşan N. Fazıl, devrimci İslam'ı söyleminin baskın unsurlarından biri haline getirmiştir.

*(...)Rabb'im isterse, sular büklüm büklüm burulur.*

*Sırtına Sakarya'nın, Türk tarihi vurulur.*

*Eyvah, eyvah, Sakarya'm, sana mı düştü bu yük?*

*Bu dâvâ hor, bu dâvâ öksüz, bu dâvâ büyük!..*

*(...)Nerede kardeşlerin, cömert Nil, yeşil Tuna?*

*Giden şanlı akıncı, ne gün döner yurduna?*

<sup>126</sup> *ibid.*, s.154

<sup>127</sup> *ibid.*, s.157

*(...)Vicdan azabına eş kayna kayna Sakarya.*

*Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!*

*(...)Sakarya, saf çocuğu, mâsum Anadolu'nun,*

*Divanesi ikimiz kaldık Allah yolunun!*

*Sen ve ben, gözyaşıyla ıslanmış hamurdanız;*

*Rengimize baksınlar, kandan ve çamurdanız!*

*(...)Bana kefendir yatak, sana tabuttur havuz:*

*Sen kıvrıl, ben gideyim, Son Peygamber kılavuz!*

*Yol onun, varlık onun, gerisi hep angarya:*

*Yüzüstü çok süründün, ayağa kalk, Sakarya!*

### III. BÖLÜM: SİYASAL İSLAMCILIĞIN İKİNCİ NESLİ

#### I – Türkiye'nin Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketi:

Türkiye’de Demokrat Parti dönemini sonlandıran 1960 askeri darbesi ve yeni anayasa, islamcılığın siyasi ve kültürel alanda yeniden, ancak farklı bir söylem ile girmesinde önemli rol oynamıştır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Türkiye merkezli islamcılık, dünyada eşzamanlı yükselen aynı akımın bazı özellikleri ile benzeşmekte ve bazılarıyla ayrılmaktadır. Türkiye’de ve Ortadoğu’da islamcı akımların yeniden yükselişi, siyasal dinamikler temelinde farklılıklar arzeder. Öyle ki Ortadoğu coğrafyasında islamcı akım, II Dünya Savaşı sonrası süreçte bağımsızlığını kazanan Irak, Mısır, Suriye gibi ülkelerde anti-empyralist ve laik milliyetçiliğin Arap versiyonu olan Baas rejimlerine tepki olarak yeniden yükselmiştir. İran’da ise Ayetullah Humeyni’nin liderliğinde örgütlenen siyasal İslam, monarşi ve post-kolonyalizmi ötekileştirerek kendini tanımlamış ve bu sebeple Arap islamcılığı gibi devrimci karakterde olgunlaşmıştır.

Bahsedilen devrimci islami akımların aksine, Türkiye içinde faaliyet gösteren ikinci nesil siyasal islamcı hareketler, rejim değişikliğini hedeflememektedir. Bu farklılık, özellikle imparatorluk dönemi islamcılığının Meşrutiyet yanlısı ve anti-empyralizmden, Ortadoğu’daki çağdaşları kadar beslenmeyen söyleminin ikinci nesle bıraktığı kalıntısı olarak okunabilir. Milli Görüş, Arap ülkeleri ve İran’daki islami hareketlerden farklı olarak geleneği geri plana itmemiş ve dışlamamıştır.<sup>128</sup> Türkiye’de birinci nesil islamcı söylem Cumhuriyet rejimine değil sistemin fikri ve ideolojik kaynaklarına muhalif bir akım olarak gelişti ve bir sonraki kuşağa bu paradigma ile aktarıldı. Sistemin işleyişine yönelik radikalizmi ve laiklik karşıtlığını devam ettirmekle beraber zaman içerisinde kültürel perspektifte nostaljik sembollere yönelerek muhafazakarlaşma, ilk ve ikinci nesil arası aktarımda en önemli benzerlik olageldi. islamcılığın bu iki nesli arasında nostaljik söylem benzerliğini, Sebilürreşad ve Büyük Doğu dergileri bölümünde inceledik. Tekrar belirtmekte yarar vardır ki, İslam’ın bağımsız bir söylem olarak siyasallaşmasından önce bu yayınlar, Milli Görüş’ün söylemsel altyapısını hazırlamışlardır.

<sup>128</sup> Hakan Yavuz, Milli Görüş Hareketi, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6-İslamcılık**, İletişim, 2005, s.594

Milli Görüş Hareketi'nin, Ortadoğu kökenli diğer islami hareketlerle söylemsel boyutta ayrıldığı temel unsur ise, modernleşmenin teknik boyutunun, daha önceden içselleştirmiş olmasıdır. Bu aynı zamanda İmparatorluk islamcılığında gelen tartışmanın da, Ziya Gökalp'in 'muasırlaşmak' kavramı içerisinde tanımladığı teknik modernleşmenin lehine sonlandığı anlamına gelmektedir. Öyle ki, İmparatorluk dönemindeki garpçılık akımının sanayileşme ve modernleşme sürecini belirli bir Avrupa kültür şablonu etrafında kuramsallaştırması, ulemanın da kendi söylemini garpçılığa karşı konumlandırarak modernleşme-batılılaşma kavramlarını bağlaşık tutmasına ve bu yüzden modernleşmeye muhalif olmasına yol açmıştır. Bu yüzden imparatorluk dönemindeki islamcı akımı temsil eden birinci nesil, nostalji temalı muhafazakarlığını, yani asr-ı saadet mitosunu sadece sosyo-kültürel alanda değil iktisadi boyutta da savunmaktaydı ve söylemini heterodoksiye karşı kurmuştu.

Dünyada ve Türkiye'de islamcı siyasal akımın ikinci nesli, düşünce ve kanaat önderlerinin profili bakımından da paralellik arzeder. islamcı elitin sosyolojisi/sosyo-kültürel kökenleri açısından Türkiye'de Milli Görüş Hareketi'nin lideri ve söylem kurucusu Necmettin Erbakan'ın profili, birinci nesiltan beri süregiden islamcı elit özellikleri hakkında bilgi vermektedir.

Necmettin Erbakan, Cumhuriyet'in yeni kurulduğu ve dinin kamusal alanda eğitim başta olmak üzere her kesiminden uzaklaştırıldığı dönemde ilk, orta ve liseyi dereceyle bitirmiş birisidir. İstanbul Teknik Üniversitesi'nde mühendislik eğitimini yine derece ile bitirmiş ve devamında Almanya'da doktora yapmıştır. Baştan sona 'seküler' olan bu eğitim süreci içerisinde, siyasal islamcılığın Türkiye'de yükselişine önderlik eden kişinin çıkması, islamcı elit profilinin yüzeysel bir bakışla aynı kaldığını gösterebilir. Ancak söz konusu değişim, seküler eğitim kurumlarında yetişen islamcılarının bir nesil sonraki siyasi yönelimleri bağlamında ortaya çıkmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Ortadoğu'daki islamcı elitlerin dini yerine seküler eğitim kurumlarından yetişmeye başlaması, Türkiye'dekinden yarım asır sonra gerçekleşmiştir. Örneğin Mısır'daki en güçlü islamcı örgüt olan Müslüman Kardeşler'in fikir önderi Seyyid Kutub, seküler eğitim kurumlarından yetişmiş islamcı elitlerin ilk örneklerindedir .

Değişen islamcı elit profili, birinci nesil islamcılarının eğitim geçmişi ile benzerlik göstermektedir. Namık Kemal, Mehmet Akif, Said Halim Paşa ve Necip Fazıl gibi islamcı

fikir önderleri ile Necmettin Erbakan'ın eğitim geçmişi 'seküler' olması çerçevesinde benzetilmektedir. Ancak ikinci nesle konu olarak verdiğimiz Erbakan örneğinde, tarikat İslamı, parti siyasetine eklenmiş haliyle ortaya çıkmaktadır. Yani farklılığa konu olan husus islamcılarının eğitim kökenleri değil, aynı tip eğitim kurumlarından gelen islamcılarının dini kurumlara bakışlarından ibarettir.

Siyasal islamcılığın kurucuları ve temsilcileri arasında saydığımız isimlerin birçoğunda gözlemlenebilecek 'tek-eşlilik' tercihi, islamcı entelektüellerin karakteristiği konusunda fikir verebilmektedir. Öyle ki bu akımın kurucuları arasında yer alan Namık Kemal, Said Halim Paşa, Filibeli Ahmet Hilmi gibi isimlerin tek eşliliği dikkat çekmektedir. Çalışmamıza konu olan Mehmet Akif, Eşref Edib, Necip Fazıl ve Necmettin Erbakan da tek eşli islamcılardır. Bu noktada, şeriat olanağını Ortodoks üslupla savunan kadroların, çağın ahlaki normlarına göre Kuran'daki ayeti yorumladıkları sonucu çıkarılabilir. Öyle ki Kuran'da çok eşliliğe ilişkin şu ayet mevcuttur:

*'Şayet öksüz (kadınlarla evlendiğiniz takdirde on)lar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. O(kadı)nlardan da adalet yapamayacağımızdan korkarsanız bir tane alın; yahut sahib olduğunuz cariyelerle yetinin. Adaletten ayrılmamanız için en uygun olan budur.'*<sup>129</sup>

İslamcı nesiller arasındaki kırılmayı özetleyecek olursak bunlardan ilki modernleşmenin islamcılarının 'organik aydınları'<sup>130</sup> tarafından içselleştirilmesidir. Bu, devletin ve toplumun kapitalistleşmesi sürecinde kutsal mazlumluk söylemi ile toplumsal tabana

<sup>129</sup> Kuran-ı Kerim ve Yüce Meali, Nisa Suresi, 5. ayet, çev.: Prof. Dr. Süleyman Ateş, Kılıç Yay., Ankara, 1980, s.76

<sup>130</sup> Organik aydın terimi ilk olarak, II Dünya Savaşı öncesinde İtalyan devrimci hareketinin bir süre liderliğini yapmış olan Marksist düşünür Antonio Gramsci tarafından kullanılmıştır. Gramsci'ye göre burjuva ideolojisinin sürdürülebilirliği yalnızca devletin cebri eylemleri ve bunların ideolojik araçları ile olamaz. Burjuva ideolojisinin devamlılığı, sosyal algı üzerinde organize şekilde yaratılan ikna ve konsensusa bağlıdır. Marksist teorideki altyapı-üstyapı ilişkisi veya devlet-toplum bağlantısını bu tip bir ikna ve kendiliğinden rıza ile sağlayan, yani 'hegemonya'yı kuran unsur ise aydınlardır. Gramsci, aydınları iki kategoriye tasnif etmektedir. Bunlar geleneksel ve organik aydınlardır. Kilise, askerler, aristokrasi gibi unsurlar Gramsci'ye göre tarihsel süreçteki üretim ilişkileri içerisinde zamanlarının organik aydınlarıdır. Mevcut üretim ilişkilerinde ise organik aydınlardan, devlet aygıtına sahip sınıfın toplumsal boyuttaki ideolojik hegemonyasını sürdüren ve sanat ve edebiyattan siyasal ve iktisadi kurumlara, medyadan derneklere kadar genişleyebilen sivil toplum kitesidir. Organik aydınlardan örgütlü sivil toplumu, altyapı ve üstyapıyı birbirine sürtünmeksizin bağlayabilen bir eklem işlevi görür ve bu hegemonik sürecin kırılması, proletaryanın kendi organik aydınını yaratabilmesinden geçer. Gramsci'nin hegemonya, sivil toplum, organik aydın ve Marksizm yorumu için bkz.: Antonio Gramsci, Hapishane Defterleri, Aşina, 2009, Perry Anderson, Gramsci, Alan, 1988, Lusın Bağla, Gramsci ve Aydınların Rolü Sorunu, Birikim, Ocak 1977, sy.23.



oturmuş ve aynı zamanda birinci nesil islamcılarının bünyesinden dışladığı ‘mürteci ulema’, ikinci kuşağa eklenilerek, Milli Görüş Hareketi’ni oluşturmuştur. Teknokrat islamcılar, Milli Görüş Hareketi’nin siyasi kadrolarını doldururken toplumsal boyutta tarikat İslamı, özellikle Nakşibendiler, demokratik süreçlere katılımı mobilizasyonu sağlayan en etkin güç olmuştur. Milli Görüş’ü islamcı siyasette orijinal kılan ise, ikinci nesil islamcı söylemi temsilen bu muhafazakar paradigmayı ve nostaljik sembolleri, söylemin iktisadi ayağını temellendirecek şekilde güncellemesi olmuştur. Yani islamcı siyasetin nesiller arası model aktarımı aslında, siyasala ve ekonomi-politiğe yönelik islamcı fikirlerin demokratik temsilde, bağımsız bir kitle partisince gerçekleştirilmesine indirgenebilir.

#### **a) Milli Nizam ve Milli Selamet Partileri:**

Milli Görüş’ün siyasi örgütü MNP’nin kuruluşunda öncelikli rol ve inisiyatif, Türkiye’deki Nakşibendi tarikatı içerisinde etkin nüfuz ve güce sahip olan İskenderpaşa cemaatinin şeyhi Mehmet Zahid Kotku’ya aittir. Necmettin Erbakan, ailesinin İstanbul’a yerleştiği 1937 senesinden beri, İskenderpaşa cemaatinin üyesiydi. Seküler eğitim geçmişine rağmen cemaatten kopmaması ve Kotku’ya gösterdiği kişisel sadakati onun, Milli Görüş Hareketi’nin başına bizzat şeyhi tarafından geçirilmesini sağlamıştır.

Modern siyasal örgütlenmelerin öncelikli gerekliliklerinden birisi olan, ideolojik bütünlüklü toplumsal taban, Milli Görüş’ün kuruluş dinamiğinde de görüleceği gibi, İslam’ın toplumsal yaşamda geleneksel olarak taşındığı cemaat kurumuna dayanılarak sağlanmıştır. islamcı söylemin ve islami taleplerin siyasal temsilde Nakşibendi tarikatının inisiyatifi üzerinde önemle durmak gerekir. Zira daha önce belirtildiği üzere Nakşibendilik, Anadolu coğrafyasında halk İslam’ının geleneksel taşıyıcısı konumunda olup, XVIII. yüzyılın başından itibaren sürekli güçlenen ve İslam algısında hegemoni tahsis eden bir kurum olagelmıştır. Cumhuriyet döneminde devrimlere muhalif cereyan eden islamcı ayaklanmalar ve daha sonrasında muhafazakar islamcı geleneğin taşıyıcısı da ağırlıklı olarak yine Nakşibendi tarikatıdır.

Milli Nizam Partisi, 26 Ocak 1970 tarihinde Necmettin Erbakan’ın liderliğinde resmen kuruldu. İskenderpaşa dergahı 1969 seçimlerinde Erbakan’ın Konya’dan bağımsız aday olarak seçilmesi için tüm ekonomik ve cemaatsel gücünü seferber etmiş ve Erbakan’ın

seçilmesini sağlamıştı.<sup>131</sup> Erbakan'ın Konya'dan bağımsız milletvekili seçilmesiyle MNP parlamentoda, Adalet Partisi'nden ayrılan Isparta milletvekili Hüsamettin Akmumcu ve Tokat milletvekili Hüseyin Abbas'ın da katılımıyla üç milletvekili ile temsil edildi. Necmettin Erbakan'ın karizmatik liderliğinde parti kısa zamanda ülke genelinde etkili biçimde teşkilatlandı. Anadolu genelindeki dinsel örgütlenmeler ile sosyo-kültürel bağı bulunan partinin örgütlenme sürecindeki etkinliği önemlidir zira *İskenderpaşa dışındaki başka Nakşi kutupları, Nakşibendiye dışındaki bazı tarikatlar, özellikle Anadolu'ya serpilmiş bulunan irili ufaklı dergahlardan bazıları, ayrıca Nurculuğun önemli bir bölümü MNP'de ya başından itibaren yer aldı ya da daha sonra dahil oldu.*<sup>132</sup>

Milli Görüş'ün başlangıçtaki siyasi söylemini, iki ana unsur oluşturmaktadır. Bunlar, manevi/ahlaki kalkınma ile maddi kalkınma veya ağır sanayi hamlesi olarak tasnif edilmektedir. MNP'nin programı bize, siyasal islamcılığın söyleminde yeni hedefleri, öncelikleri ve paradigma değişimini siyasete yansıtması bakımından önemli bilgiler vermektedir. Zira MNP programı sonraki yıllarda Milli Görüş çizgisinde Erbakan ve arkadaşlarınca kurulan veya kurdurulan bütün partilerin programlarının genel çerçevesini oluşturmuştur. Öyle ki Milli Görüş'ün kendisi Türkiye islamcılığının ikinci neslinin siyasallaşmasının kanıtı iken, programı da ikinci nesil islamcı söylemi ve akımın önceliklerini yeniden tasnif etmesi bakımından birincil kaynak niteliğindedir.

Milli Görüş'ün siyasi temsili olan Milli Nizam Partisi'nin programı, kültürel söylemde muhafazakar-islami, ekonomi ve sosyal politikada ise solu andıran eşitlik, devlet teşebbüsü yoluyla sanayileşme söylemi ile eklektik ve pragmatik karakterdedir. Bu durum, hareketin söyleminin çoğunu bizzat kendisi oluşturan Erbakan'ın, *hareketin stratejisini daima ötekine göre oluşturmasına*<sup>133</sup> da bağlanabilmektedir. Gerek popülist gerekse radikal ve hatta MSP-CHP koalisyonu gibi eleştirilen birçok siyasi eylemin İslam'a referans edilerek hareket içinde meşrulaştırılması ve söylemin bir parçası olması, Milli Görüş pragmatizminin kanıtıdır. Cumhuriyet döneminde ilk defa açık ve özerk olarak siyasallaşan islamcılığın söylemini olgunlaştırma süreci, karmaşık siyasi olayların yaşandığı yirmi sene içerisinde, sözü edilen muhafazakar-milliyetçi-islami ve sol eklektizmle mümkün olmuştur.

<sup>131</sup> Yavuz, **op.cit.**, s..591

<sup>132</sup> Ruşen Çakır, **Ne Şeriat Ne Demokrasi**, Metis, 1994, s.21

<sup>133</sup> Yavuz, **op.cit.**, s. 593

Milli Görüş'ün söylem bütünlüğü, birinci nesil islamcı hareketin ve geçiş dönemi taleplerinin söylemsel bir uzantısı olarak görülebilmekle beraber; pragmatizmi anayasal meşruiyet çerçevesinde oluşturulmuştur. Siyasal iktidarın hedeflenmesi çerçevesinde CHP-MSP veya REFAHYOL koalisyonları, hatta RP'nin ideolojik, kültürel ve sosyo-politik tabanından uzak gruplara yönelik propagandasıyla bir kitle partisi olarak görünme çabası, hedeflerin ortaklığında Milli Görüş pragmatizminin şablonunu belirleyen olgulardır.

Hukuksal sınırlar içerisinde kalarak siyasal iktidarın hedeflenmesi yoluyla islamcı talepleri devlet yönetimi ve toplumsal dönüşüm sürecine dahil etme eylemi aynı zamanda, kültürel dönüşümü önceleyen birinci neslin ve islamcı siyasi radikalizmi önceleyen geçiş döneminin bir sentezini kurmaktadır. Yani Milli Görüş, sosyo-kültürel islamcı talepleri siyasal sürece aktarışı ile birinci nesil muhafazakar paradigmanın, İslam'ı temel referans olarak devlet yönetimi ve siyasal iktidar aracını hedeflemesi yönünden ise geçiş döneminin taşıyıcısıdır. Sınıfsal ayrışma ve siyasal polarizasyonun kaçınılmaz sonucu olarak Milli Görüş, Türkiye'nin siyasal yaşamında bağımsız bir ideolojik söylem etrafında toplumsal bir tabanı örgütleyerek temsil edilen ilk parti olma özelliğini taşımaktadır.

12 Mart 1971 Muhtırası sonucu MNP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından 14 Ocak 1972 tarihinde kapatılmasının hemen ardından Erbakan, 'kalp rahatsızlığının tedavisi' gerekçesi ile İsviçre'ye gitmiştir. Erbakan'ın İsviçre'ye siyasi eylemlerinden dolayı ceza almamak için 'kaçışı', hareketin destekçileri arasında 'hicret' gibi anılagelmiştir. Lakin 12 Mart müdahalesinin yarattığı siyasi koşulların yumuşaması ile Milli Görüş'ün kurucuları ve AP'nin zayıflamasını isteyen ordu<sup>134</sup> kurmayları Erbakan'ı, İsviçre'den Türkiye'ye dönmesi konusunda ikna ettiler. Bu iddia komplo teorisi olarak görülebilmekle beraber, siyasi partilerin yeniden örgütlenişleri aşamasında, Türkiye İşçi Partisi'ne uygulanan siyasi yasakların MNP'nin yerine kurulan Milli Selamet Partisi'ne uygulanmaması bu savı doğrulamaktadır.

Erbakan'ın dönüşünden hemen sonra, 11 Ekim 1972 tarihinde, Süleyman Arif Emre liderliğinde MSP kurulmuş ve kuruluşun hemen sonrasında Erbakan tekrar Milli Görüş Hareketi'nin liderliğine geçmiştir. MSP sermaye birikimini coğrafi olarak yayacak ve iktisadi yoğunlaşma eğilimini geri çevirecek tedbirleri öneriyor, büyük sanayi sermayesini 'batı-

---

<sup>134</sup> Çakır, *op.cit.*, s.22

Yahudi-mason' ittifakıyla özdeşleştirerek kasabalardaki küçük iş adamlarının yararına devlet güdümünde bir sanayileşmeyi savunuyordu.<sup>135</sup> MSP, Milli Görüş'ün kurucu partisi olan MNP ile siyasi olarak aynı çizgide ancak bu sefer ülke genelinde kurduğu teşkilatla söylemini, temsil ettiği sosyo-ekonomik ve kültürel tabakaya yaymayı amaç edinmiş bir partidir. MSP'nin bu çerçevede MNP'den ayrıldığını değil ancak, söylemi aynı kalmakla beraber sosyo-ekonomik olarak Anadolu tüccar ve esnafı, sosyo-kültürel olarak da İslam'ın toplumsal alandaki etkinliğini artırmak isteyen gruplara yöneldiğini ve bu sayede 'çekirdek tabanını' oluşturma gayretinde olduğunu söyleyebiliriz.

1973 genel seçimlerinde MSP %11.8 oy oranına karşılık aldığı 1.265.726 oy ile TBMM'de 48 vekille temsil edilmiştir<sup>136</sup>. Mecliste AP'den sonraki en büyük üçüncü gruba sahip olmasından dolayı MSP Bülent Ecevit liderliğindeki CHP ile koalisyon kurmuştur. Yine bu koalisyon dönemindeki önemli bir gelişme olarak Kıbrıs Barış Harekati, Milli Görüşçülerin bakış açısından, Erbakan'ın harekati ve zaferi olmuştur. Öyle ki, Bülent Ecevit'in çekingen diplomatlığına ve kriz yönetimine karşı Erbakan'a atfedilen 'şahin' eylemler, Lozan müzakerelerinde de aynı mukayeseye tutulan Rıza Nur-İsmet İnönü kıyaslamasına benzemektedir. Koalisyonun dağılması ile kurulan I. Milliyetçi Cephe Hükümeti'nde yine koalisyon ortağı olsa da MSP içerisindeki hizipler Erbakan'ın liderliğini sorgulamaya giriştiler. 1977 erken genel seçimlerinde oy kaybına uğramamakla beraber oy oranı %8.6 ya, parlamentodaki vekil sayısı da 24'e düşen partide, parti içi cemaat temsilcilerinin en önemlilerinden biri olan Korkut Özal'ın, seçim yenilgisini Erbakan'a çıkartma girişimi başarısız olmuştur. İkinci MC hükümetinde parti yine koalisyona katılmış ancak beş ay gibi kısa ömürlü olan hükümetin ardından 12 Eylül 1980 askeri darbesi olmuş ve parti kapatılmıştır.

## **b) Refah Partisi**

12 Eylül 1980 askeri darbesi ile Türkiye'nin siyasal yaşamında faaliyet gösteren tüm siyasi partiler kapatılmış, parlamento faaliyetleri ve anayasa askıya alınmıştı. Başta siyasi parti liderleri olmak üzere, partilerin önde gelen kişilerinin siyasal yasaklı konuma gelmesi ve yargılanmaları, Türkiye'nin siyasasında 90'lı yıllara kadar sadece Turgut Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi'nin dolduracağı siyasal boşluğun oluşmasına neden olmuştu.

<sup>135</sup> Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, s.287-8

<sup>136</sup>1973 yılı seçim istatistikleri için bkz.: [http://www.belgenet.net/ayrinti.php?yil\\_id=7](http://www.belgenet.net/ayrinti.php?yil_id=7)

MSP'nin temsilindeki siyasal islamcı hareketin, diğer tüm siyasal partiler ve liderleri ile yasaklanması sonucunda, islamcı sağı siyasal temsildeki boşluğunu, 19 Temmuz 1983 tarihinde Ali Türkmen başkanlığında kurulan Refah Partisi doldurmuştur. Milli Görüş'ün bir önceki siyasal kanadı olan MSP'nin lideri Necmettin Erbakan, ancak 6 Eylül 1987'de siyasal yasakların kaldırılması için yapılan referandumun ardından, 11 Ekim 1987'deki parti kongresinde yeniden Milli Görüş Hareketi'nin başına geçmiştir. Parti, 7 Kasım 1983 genel seçimlerine MGK'nin engellemeleri sonucu katılamasa da 25 Mart 1987 yerel seçimlerine Ahmet Tekdal başkanlığında katılmış, 374.577 oy ile % 3.75 oy oranına sahip olmuş ve Van ile Urfa merkez belediyelerini de içeren 16 belediye başkanlığını kazanmıştır.<sup>137</sup>

Necmettin Erbakan'ın karizmatik liderliğinin etkisi, Refah Partisi'nin seçim başarısında ve yükselişindeki etmenlerin başında gelmektedir. Öyle ki RP, 1987 tarihinde yapılan genel seçimlerden sonra, Necmettin Erbakan liderliğinde girdiği 29 Kasım 1987 genel seçimlerinde % 7.14 oy oranına karşılık 1.717.425 oy alarak o zamana kadar aldığı en yüksek oy sayısına ulaşmıştır.<sup>138</sup> RP'nin kuruluşundan sonraki ilk genel seçimde Milli Görüş'ü temsilen ulaştığı oy oranı, siyasal İslam'ın örgütlenmesinde, 1980 askeri darbesinin hegemonik söyleminin etkisini göstermektedir.

1989 yerel seçimlerinde RP, oy sayısında düşüş yaşamakla beraber oy oranını arttıran partiler arasındadır. Bu seçimin sonuçlarına göre RP, 1.174.454 oy sayısına karşılık % 8.74 oy oranı ile Konya, Sivas, Urfa ve Kahramanmaraş başta olmak üzere 74 belediye başkanlığı kazanmıştır. RP'nin oy potansiyelinin başlangıçta doğu illerinde ağırlıklı olması, kuruluşundan kapanışına kadar evrilen sürecin söylemsel adı olan 'Adil Düzen'in hedef kitlelerini, bu kitlenin kültürel ve sosyo-ekonomik tasnifini göstermektedir.

1991 genel seçimleri, RP'nin yükselişinde önemli bir dönemeçi işaret etmektedir. Bu seçimde Milli Görüş, 1980 sonrası dönemin bir ürünü olan %10'luk seçim barajını ilk defa aşmış, %16.88 oy oranı, 4.121.355 oy sayısına ulaşmış ve TBMM'de 62 milletvekili ile temsil edilmiştir. RP'nin her seçimde katlanarak büyüyen oy sayısı ve siyasal temsildeki gücü, 80' sonrası dönemde partinin söyleminin ağırlıklı karakterize olduğu Adil Düzen konseptine paralel gelişmiştir. Adil Düzen'in vaat ettiği 'düzen ve adalet', 1990'dan itibaren sadece doğu

<sup>137</sup> Yerel seçimlerin istatistikleri için bkz.: <http://www.yerelnet.org.tr/secimler/?tur=&yil=1984>

<sup>138</sup> Genel seçim sonuçları için bkz.: [http://www.belgenet.net/ayrinti.php?yil\\_id=10](http://www.belgenet.net/ayrinti.php?yil_id=10) . Milli Görüş'ün ulaştığı oy sayısı; 1973 : 1.265.726 = %11.80 , 1977 : 1.269.918 = %8.57

Anadolu ve kırsalını değil aynı zamanda muazzam iç göç sürecinde nüfus ve mekanda genişleyen büyük şehirleri de konu almaktaydı. Bu süreç boyunca belediyeçilik, devlet eliyle sağlanan hizmetler ve devletin genel refaha yönelik rolü, siyasi popülizm ve rant yeni bir boyuta taşınarak dönüşüme uğramıştır. Bahsedilen süreçte oy verme davranışının ve doğudan batıya, kırdan kente göçün öznesi olan ‘periferik kitleler’ RP’nin öncelikli oy deposu olmuştur.

1994 yerel seçimleri RP açısından ciddi bir oy kaybı olmakla birlikte nispi temsilde oy oranını da önemli ölçüde arttırdığı seçim olma özelliği taşımaktadır. 3.784.356 oy sayısı ile %19.07 oy oranını yakalayan RP, 329 belediye başkanlığını kazanmıştır. RP için farklı kazanımlar ve yenilgileri aynı anda barındıran 1994 yerel seçimleri aynı zamanda Adil Düzen söylemini benimseyen kitlelerin, büyük şehirlerin varoşlarında yaşayan kitlelere doğru kaydığını göstermektedir. Öyle ki bu seçimde RP, İstanbul, Ankara, Kayseri, Konya, Erzurum büyükşehir belediye başkanlıklarını, doğu ve merkez Anadolu’daki birçok il ve ilçede belediyeleri kazanmıştır. Özellikle büyükşehirlerin göç alan endüstri şehirleri olduğu göz önünde bulundurulursa, Adil Düzen söyleminin etkisi, toplumsal boyutta daha iyi anlaşılabilir.

1995 genel seçimleri RP için siyasi gücü açısından hem zirve, hem de kapatılmasını hazırlayan sürecin başlangıcı olmuştur. %21.38 oy oranı ve 6.012.450 oy sayısı ile ilk defa birinci parti konumuna gelen milli görüş, 158 milletvekili ile parlamentoda temsil edilmiştir. RP, 1995 seçimlerinden birinci parti olarak çıkınca, Necmettin Erbakan, dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel tarafından 54. Hükümet’i hükümeti kurmakla görevlendirildi. Erbakan, Tansu Çiller’in liderliğindeki Doğru Yol Partisi ile REFAHYOL hükümetini 28 Haziran 1996 kurdu ve koalisyon 367 gün devam etti. Koalisyonun dağılmasında 28 Şubat süreci olarak bilinen MGK kararlarının tek başına ağırlığı vardır. Öyle ki, 28 Şubat sürecinin sonucu, RP’nin seçmen tabanının güvenini sarsmak olduğu gibi, ülke genelinde toplumsal kutuplaşmanın yaşanmasına da sebebiyet vermesi ve aynı zamanda askeri yüksek bürokrasinin etkin bir siyasi güç olarak tescil edilmesi olmuştur.

Milli Görüş Hareketi’nin lideri Necmettin Erbakan’ın başbakanlığı dönemindeki icraatları ulusal medya ve kamuoyunda en çok eleştirilen konular olagelmıştır. Bunlar arasında, medya ile sürekli olarak çatışması, kurban derilerinin bağışında gelenekselleşmiş usullerin aksini teşvik, dış gezilerini sadece islami rejimle yönetilen ülkelere yapmış olması

ve bu geziler içerisinde Libya’da Muammer Kaddafi ile görüşmesinde Türkiye’nin devlet geleneği, devrimleri ve siyasal kültürü üzerine azarlamaya varan eleştirileri sükunet içinde karşılması, başbakanlık konutunda dini cemaat ve tarikat önderlerine iftar yemeği vermesi, bir sonraki seçimlerde iktidara kanlı mı kansız mı, tatlı mı tatsız mı geleceklerini söylemesi, imam hatip liselerini ‘arka bahçe’ olarak nitelendirmesi sayılabilir. Nitekim REFAHYOL hükümetinin kuruluşunun üzerinden bir sene dahi geçmemişken 28 Şubat 1997 tarihinde Milli Güvenlik Kurulu toplantısında, islamcılığın, şeriatçılığın ve laiklik karşıtlığının, Türkiye’nin birinci öncelikli tehdit olarak algılandığının askeri elit bürokrasi tarafından tescil edilmesi, bu tarihten birkaç ay önce yayınlanan Milli Güvenlik Siyaset Belgesinde de bu durumun belirlenmesi, hükümete ‘muhtıra’ niteliğinde uyarıların yapılmasını doğurmuştur. Bunun sonucunda bir dizi tedbir 28 Şubat MGK’sında Erbakan’ın başbakanlığındaki hükümete ‘tevdi edilmiş’, bu da Erbakan’ın önce liderliğinin toplum nezdinde sorgulanmasına yol açmıştır.<sup>139</sup>

Milli Görüş, siyasi olarak MNP’de temsil edildiğinden itibaren söylemini değiştirmeksizin sürekli olarak kitlesel desteğini büyüte gelmiş bir hareket olma özelliğini taşımaktadır. Milli Görüş’ün ‘orijinal’ söyleminin kaynağını oluşturan MNP programının ‘ruhu ve lafzı’ ile Refah Partisi’nin programına aktarıldığı görülebilmekle beraber 80 sonrası siyasal islamcılık için değişim, siyasal söylemin kendisinde değil bu mesajın aktarılmasındaki yöntemde kendisini göstermektedir.

Refah Partisi’nin, kurmay kadroları ve söylemi büyük ölçüde aynı kaldığı halde 80 sonrası dönemde yakaladığı siyasi başarının anlaşılabilmesi, söyleminde değişiklik yapmaksızın ağırlık verdiği unsurları kitlelere ulaştırabilmesindeki yöntemini anlamayı gerektirmektedir. Milli Görüş’ün organik bağlantıda olduğu islami cemaatler, özellikle Nakşibendi tarikatı ve bu tarikatın kolları vasıtası ile yapılan basın yayın faaliyetleri, tebliğler, vaazlar, kişisel telkinler 80 öncesi dönemde islamcı söylemin yayılma unsurlarıdır. Kitle iletişim araçlarının kısıtlı kullanımı ve belirlenen dar çevre üzerinden hedef kitlenin benimsenme stratejisi, MNP-MSP sürecinde Milli Görüş Hareketi’nin seçmen tabanını küçük ancak sağlam temellere oturtmuştur. Bir önceki kısımda verilen seçim sonuçları da göstermektedir ki Milli Görüş’ün Türkiye genelinde teşkilatlanma stratejisi dini temellidir. Bu

<sup>139</sup> Daha sonrasında ise RP’nin, dönemin Yargıtay Cumhuriyet başsavcısı Vural Savaş’ın, partinin ‘laiklik karşıtı eylemlerin odağı’ olduğu gerekçesiyle açtığı davanın sonuçlanması ile Erbakan, aktif siyasi kariyerini noktalamıştır. Dava sonucu aldığı beş senelik siyasi yasak bittikten sonra liderliğe, ilerlemiş yaşından ötürü dönemeyen Necmettin Erbakan, REFAHYOL koalisyonu döneminde Bosna savaşı için toplanan yardımlarda yapılan ve kamuoyunda ‘Refah Partisi’nin kayıp trilyon davası’ olarak bilinen davada mahkûmiyet almış, ancak hapis cezası ev hapsine çevrilmiştir. Erbakan’ın cezası Cumhurbaşkanı Abdullah Gül tarafından affedilmiştir.

durumun kuruluşundan itibaren istikrarlı biçimde güçlenen Milli Görüş'e etkisi, muhtıralar ve siyasi krizlerden seçmen kitlesi bazında etkilenmeksizin sosyo-politik kutuplaşmadan, askeri darbenin hegemonik söyleminden de beslenen bir islamcı dalga ile büyümesi olmuştur. Dar çevrede dini dozu yüksek tebliğlerle küçük ancak sağlam bir oy bloğu sağlayan Milli Görüş, 80 sonrasında söylemini aktarma yöntemini modern propagandaya çevirerek kitle partisi olma gayretine girişmiştir.

Refah Partisi'nin 80'lerin ortasından 90'ların ortasına kadar geçen on yılda yaşadığı büyüme ve siyasi başarı, propagandasını kiteselleştirmesinde yatmaktadır. RP, cemaat partisi kimliğini, söylemini değiştirmeksizin kitle partisine dönüştürmeye çalışan siyasi bir örgüt olarak bahsedilen on yılda, toplumun neredeyse her kesiminden oy alabilmeyi başarabilmiştir. Refah Partisi, söylemi ve ideolojisinde İslam'ın başatlığı sayesinde, Özal sonrası dönemde merkez sağın içine düştüğü bunalımdan doğan siyasi boşluğu oy artışına çevirebilmiş bir partidir. Refah Partisi'ne ilişkin seçim seçmen istatistikleri, partinin kiteselliğe dönüşümünün kanıtı olmakla beraber ideolojik ve söylemsel statüğü, merkez sağı temsil eden muhafazakar parti olarak algılanmasındaki en büyük engel olagelmıştır. Zira RP'nin söylemindeki marjinalliği değiştirmeksizin kitlesele propaganda yapmasındaki amaç, merkez sağı sahiplenme iddiasının değil; desteğini aldığı kitleleri temsilen güncel siyasetin marjında kalabilme mücadelesini göstermektedir. 28 Şubat süreci ile bu mücadele, RP aleyhinde sonlanmış ve MGH ikiye bölünmüştür. Parti içindeki 'yenilikçi' addedilen kanat, Necmettin Erbakan'ın MNP'nin kuruluşundan beri dikkatle koruduğu ideolojik ve söylemsel statikten kopuşun adını Adalet ve Kalkınma Partisi olarak koymuştur. Bu sayede islamcılığın söylemsel güncellenmesinin üçüncü aşaması, merkez sağ/muhafazakar alanı sahiplenme üzerine kurulmuştur.

RP'nin 1991 seçimleri, Milli Görüş'ün propaganda yöntemini değiştirdiğini gözlemleyebileceğimiz ilk seçim olma özelliğini de taşımaktadır. Refah Partisi'nin tebliğden modern siyasi propagandaya doğru güncellenen yöntemi, partinin oy tabanını kırsaldan şehirlere, özellikle göç ile birlikte düşen yaşam standartları ve ağır sosyal çöküntülerin yaşandığı büyükşehirlere kaydırmasını içermektedir. Bu sayede RP, Erbakan'ın deyimi ile 'Refahlı olmayı bekleyenler'e açılmış, sadece islamcıları değil, muhafazakar ve sağ eğilimlilerle birlikte sosyo-ekonomik olarak sol söyleme yakın duran gecekondü kitlelerine de islamcı söylemde muğlak bir sosyal demokratlığın adı olan Adil Düzen'i sunarak desteğini genişletmiştir. Ulusal gazetelerde, televizyon, radyo ve büyük reklam panolarında yayımlanan



reklamlar, etkin kadın ve gençlik kolları vasıtasıyla RP'nin kentteki seçmeni hedeflemesi göstermektedir ki parti söylemini değiştirmeksizin modern- anti modern ikileminden kurtularak kitle partisi olma hedefini gütmüştür.

Refah Partisi'nin çağdaş propaganda stratejisini benimsemesi, MNP'den bu yana geleneksel olarak oy tabanını oluşturan cemaatlerin dinsel önderlerinin yönlendirmesine olumsuz etkisi ile sonuçlanmıştır. Necmettin Erbakan'a Milli Görüş Hareketi'ni kurması yönünde 'icazet' veren Mehmet Zahid Kotku'nun 13 Kasım 1980'de ölmesi ile başlayan liderlik gerilimi, Necmettin Erbakan ile Kotku'nun halefi Esad Coşan arasında sürtüşmeye yol açmıştır. Öyle ki Esad Coşan, 1990 Ocak ayı sonuna kadar desteklediği RP'yi terk edip vargücüyle Erbakan'a karşı mücadele etmiş ancak sürecin kaçınılmaz sonucu olarak parti ile dergah arasında tercih yapmaya zorlanan çok sayıda mürid RP'de kalmıştır.<sup>140</sup> Refah Partisi'nin Adil Düzen söyleminin, Özal dönemi ve sonrası neo-liberal politikalarından olumsuz etkilenen iç göç kitleleri ve Anadolu'lu KOBİ işletmecilerince benimsenmesi de, başlangıcında cemaat partisi görünümünde olan Milli Görüş Hareketi'nin kitleselleşmesinde önemli rol oynamıştır.

## II - Milli Görüş Hareketi'nin Siyasal Söylemi:

Milli Görüş Hareketi söyleminin oluşum dinamikleri, Türkiye'nin 1908'den 1970'e kadar geçirdiği sosyo-ekonomik, kültürel ve politik dönüşüm ile ivme kazanmış sürecinin islamcı ifadesidir. Meşrutiyet siyasası ve Cumhuriyet dönemi partileşmesinde islami söylemi araçsallaştıran partiler ve hatta islamcı olarak tasnif edilen siyasi örgütler olmakla beraber Milli Görüş'ün yeri, siyasal temsil mekanizmasında modernliğin kurumsal özelliklerini yansıtan ilk islamcı parti olması dolayısıyla da ayrıdır. Bu yüzden DP iktidarı dönemi ve sonrasında Türkiye'nin dönüşümünün Milli Görüş'ün doğuşuna ne şekilde kaynaklık ettiği ve nasıl bir moment kazandırdığını özetlemek gerekmektedir.

Demokrat Parti iktidarı döneminde islamcılık, partinin söyleminde popülist bir unsurdu. Ancak akımın fikir önderleri, İslam'ı siyaset üstü bir konumda görmelerinden ve mevcut anayasanın kısıtlayıcılığından dolayı, partilere ve özellikle CHP'ye muhalif partilere destek olmaktan ileri gitmemeye dikkat etmişlerdir. DP'nin Türkiye'nin kapitalistleşme

<sup>140</sup> Çakır, *Ne Şariat Ne Demokrasi*, s.56

sürecinde oynadığı rol ve devamında AP'nin iktisadi politikaları, ülkedeki sınıfsal ayrışmayı belirginleştirmiştir.

1960 askeri darbesi ve devamında yeni anayasanın sağladığı özgürlükler ile Demokrat Parti'nin politikalarına yönelik muhalefetin çeşitlenebilmesi, hem sol hem de sağın dünya siyasetindeki kutuplaşmasına paralel olarak, söylemini sertleştirmesini beraberinde getirmiştir. 1960–80 döneminde Türkiye'de sağ siyasetin ekseni, aşırı milliyetçi ve islami söylemlere kaymıştır. Anayasanın 1961 sonrası siyasal ideolojilerin yaygınlaşmasını kolaylaştıran özgürlük ortamında milliyetçi, sosyalist ideolojiler yanında dinci ideoloji de ön plana çıkmış<sup>141</sup> ve sağ cemahta islamcı siyaset ayağında bu hareket Milli Görüş'ün siyasal temsilinde gerçekleşmiştir. Milli Görüş Hareketi'ni siyasal alanda orijinal kılan, Cumhuriyet tarihinde parti örgütlenmeleri arasında ilk siyasal islamcı hareket olmasıdır. MNP'nin kuruluş süreci de, Türkiye'de islamcı akımın siyasete çıkışındaki dinamığe ilişkin fikir vermektedir.

Milli Görüş Hareketi, 1970'lerin başında Necmettin Erbakan liderliğinde kurulan Milli Nizam Partisi ile başlayan ve devamında Milli Selamet, Refah, Fazilet ve Saadet partileri ile aynı söylem ve anlayışı temsil eden, bünyesinde Akıncılar, Milli Türk Talebe Birliği gibi öğrenci ve gençlik örgütlerinin de bulunduğu, islamcı politikaları uygulamanın yöntemini siyasal temsil ve devlet aygıtının kullanılmasında gören, Türkiye merkezli modern islamcı organizasyonların en önemlisidir. Atacan, bugün kavradığımız Milli Görüş konseptinin kökeninin 1970'lerde ortaya çıktığını ve birçok farklı yorumlamalara karşın ahlaki ve tinsel değerlere dayalı bir sistem olduğunu söylemektedir.<sup>142</sup> Eski RP milletvekili Altan Tan'ın Milli Görüş tanımlaması ise dünyada ümmetçilik, ülkede milliyetçilik ve ekonomide statik bir yapıyı öngören<sup>143</sup> eklektik bir siyasal söylemi özetlemektedir.

Milli Nizam Partisi'nin veya genel adıyla Milli Görüş'ün harekete addettiği 'milli' kimlik, İslam'ın öngördüğü millet kavramı içerisinde anlamlandırılması gereken bir durumdur. Siyasal islamcı hareketin 1980 öncesi her iki siyasi oluşumunun adında 'milli' sözcüğünü kullanması, 'nizam ve selamet' ile eklememesi, sol akımlara karşı kendi söylemini en başta ismiyle sloganlaştırmasının bir sonucudur. Zira Erbakan'ın demeç ve

<sup>141</sup> Ali Yaşar Sarıbay, **Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası – Milli Selamet Partisi Örnek Olayı**, Alan Yay., 1985, s.97

<sup>142</sup> Fulya Atacan, Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP, **Turkish Studies vol.6 no.2**, June 2005 s. 189

<sup>143</sup> **ibid.**, s.190

konuşmalarında, etnik Türkçülüğün izleri görülmesi dahi, Türkiye merkezli beynelmilel İslam ümmeti fikri ve Milli Nizam ve/veya Selamet *Partisi*'ne değil *nizam'a ve/veya selamete* katılma çağrıları da bunu destekler niteliktedir. Diğer yandan Şaylan; Milli Nizam Partisi'nin adında 'milli sözcüğü taşımakla beraber bu sözcüğe evrensel İslam semantiği içinde anlam verdiğini söyler. Bir başka deyişle milli yada ulus kavramı ile belirlenen koşulları tanımlamış, belli bir tarihsel perspektife oturtulmuş toplumsal kategori kastedilmekte, partinin kullandığı anlamda milli sözcüğü, tıpkı Osmanlı İmparatorluğunda kullanıldığı gibi dinsel kategorileri işaret etmektedir.<sup>144</sup>

### a) Milli Görüş Hareketi'nin Söyleminde Muhafazakarlık ve Dinsel Nostalji:

1960 askeri müdahalesi ve yeni anayasanın sağladığı özgürlükçü siyasal ortam islamcı siyasetin, sistemin işleyişine karşı en radikal muhalefet aracı olarak yükselmesini de beraberinde getirmiştir. DP döneminde siyasal söylemde kullanılan islami motifler, 1970'lerden itibaren sağ-muhafazakar siyasal akımın karakteri haline dönüşmüştür. Erbakan liderliğindeki Milli Görüş Hareketi dışında Türkiye'nin siyasal hayatındaki bütün partilerin islami motiflere yaptıkları atıflar, DP döneminin kalıtımı olan popülist islamcı söylemin yansımalarıdır. Toprak'a göre, 1970'lerden itibaren netleşmeye başlayan mesaj, 'islami kartı' oynayacak bir partinin seçimi kazanabilmesinin koşulunun, seçmenin günlük ihtiyaçlarına cevap ve sorunlarına çözüm bulmasıyla mümkün olabileceğidir.<sup>145</sup> Toprak'ın bu tespitinde ilginç olan nokta; 'islami kartı' oynayacak ve/veya oynayan partilerin, yani kemalizmi tarihsel olarak söyleminde ve eyleminde yol haritası olarak *almayan* sağ-muhafazakar partilerin, islamcılık ile organik bağının vurgulanmış olmasıdır. Baker'in de belirttiği gibi Türkiye Cumhuriyeti'ndeki muhafazakarlık islamcı söylemi barındırmakla beraber, açıkça ifade edil(e)meyen, örtülü bir anti-kemalizme işaret etmektedir<sup>146</sup> ve liberalizm de Türkiye'nin siyasal geleneğinde 'ciddi bir muhafazakarlık dozu taşımak zorundadır.'<sup>147</sup> Aktay da muhafazakarlığın Cumhuriyet tarihindeki rolü itibariyle islamcılığa meşru bir dil servisini verebilecek en yakın işlevsel söylem olduğunu belirtmektedir.<sup>148</sup>

<sup>144</sup> Gencay Şaylan, **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, Verso, 1991, s.101

<sup>145</sup> Binnaz Toprak, Islam and Democracy in Turkey, **Turkish Studies vol.6 no.2**, June 2005, s.171

<sup>146</sup> Ulus Baker, Muhafazakar Kısve, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5-Muhafazakarlık**, İletişim, 2003, sf.103

<sup>147</sup> **ibid.**, s.104

<sup>148</sup> Yasin Aktay, İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 5-Muhafazakarlık**, İletişim, 2003, s.350

Buna bağılı olarak Milli Görüş'ün tüm sağ-muhafazakar akımlardan ayrı tutulmasının sebebi, Cumhuriyet dönemi Türk siyasasında islamcı siyaseti program ve eyleminde açıkça benimseyen ve söylemini bu akım üzerine kuran ilk müstakil siyasi parti olmasıdır. Milli Görüş, özellikle Refah Partisi öncesinde, söylemindeki iktisadi unsurların uyduğu sosyo-ekonomik kitle ne kadar geniş olursa olsun, bunu islamcı söylemi ile daraltan ve hatta dışlayan bir hareketti. Yani 1980 öncesi Milli Görüş Hareketi'nin söyleminde İslam, RP dönemindeki işlevselliğine oranla daha radikal ve daha erekseldir. Aslen bu dönemde araçsallaştırılan, muhafazakar söylemin unsurlarıdır. Milli Görüş'ün söylemi ve eyleminin bu karakterini en açık şekliyle, hareketin her alanda inşasında en büyük rolü oynayan Necmettin Erbakan'ın konuşmaları ve eserlerinde görebiliriz.

'Geçmiş zamanlar', Avrupa'da veya Türkiye'de, muhafazakar düşüncenin karakteri bağlamında, *modernizmin değişim dinamiği ve bu değişimin yol açtığı tahribat karşısında geleneğin, otantiğin, 'asl'ın kanağı, referansı olarak*<sup>149</sup> işlev görür. Stauth ve Turner da nostaljik paradigmanın dört bileşkesinden birini, *'insanların belli bir yer ve yurda sahip olduğu altın bir çağdan ayrılış nosyonu'*<sup>150</sup> olarak tarif etmektedir. Loo ve Reijen'e göre de, '18. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan romantik muhalefet akımını tümüyle ya da sadece 'anti-modernist' olarak nitelemek doğru değildir.<sup>151</sup> Her ne kadar romantikler, hiçbir zaman 'geleneksel topluma dönüş' retoriğini terk etmemişlerse de, çoğunluğu modern toplumun doğuşunu bir 'emrivaki' olarak görmekte, 'altın Çağ'a geri dönüşten ziyade onların gözünde feci gelişmelerin düzeltilmesi gerekmektedir. Romantiklerin söyleminde modernleşmenin getirdiği parçalanma ve dağılma şiddetle eleştirilir ve geleneksel topluma özgü olan organik huzur ve sadelik, romantik ruhun özlemini çektiği harmonik birlik, idealize edilen ortaçağ toplumuna yansıtılır.<sup>152</sup>

Nostaljik motifler de dinci söylemi karakterize etmesi bakımından MNP'nin programı ve özellikle Erbakan'ın makale ve konuşmalarında önemli yer tutar. Milli sanayi, teknoloji ve bilim, maddi kalkınma kavramlarının içi, İslam uygarlıklarının tarihi ve Kuran'dan alıntılanan ayetlerle doldurulmuştur. Nostaljik sembollerin, MNP söyleminde yerini alması kuruluşu ile beraber gerçekleşmiştir. Bu aynı zamanda, birinci nesil islamcılığında, özellikle M. Akif

<sup>149</sup> Tanıl Bora , Burak Onaran, Nostalji ve Muhafazakarlık, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-5, Muhafazakarlık**, İletişim, 2004, s.235

<sup>150</sup> Georg Stauth , Bryan S. Turner, Nostalji Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi, **Modernite versus Postmodernite**, VadiToplum, 1993, s.262

<sup>151</sup> Loo , Reijen, **op.cit.**, s.79-83

<sup>152</sup> **ibid.**

örneğinde görülebilecek tarihsel islami referansların söyleme aktarılmasıdır. Örneğin 8 Şubat 1970 tarihinde partinin kuruluşunun tanıtım toplantısının yapıldığı Ankara’da, Necmettin Erbakan şunları söylemiştir:

*‘Biraz önce sizlere MNP kurucuları takdim olundu. Ama sizden niçin saklayalım, niçin partimizin hakiki kurucularını bu ilk açılış gününde zikretmeyelim. Açıkça ilan ediyorum ki, bizim partimizin kurucuları Sultan Fatih Hazretleri, Sultan Yıldırım Hazretleri, Sultan Murat, Sultan Melikşah, Ulubatlı Hasan, Orhan Gazi, Nizamülmülk, Akşemseddin, Sultan Yavuz, Kılıçarslan, Alp Arslan, Gelenbevi Hazretleri ve Sultan Hamit’dir.’<sup>153</sup>*

Necmettin Erbakan’ın söylevi gibi eserleri de, Milli Görüş söylemini inşa ederken bunun dayandığı islami esasları nostaljik semboller aracılığıyla temellendirmesine örnek oluşturmaktadır. Roy’un, orientalist teze karşı islamcılarının nostaljik cevap şablonuna uygun biçimde Erbakan, sanayileşme ‘davasını’ anlatırken sürekli olarak tarihi şahsiyetlere referans vermektedir. İbn Rüş, Selahaddin Eyyubi, El Harezmi, İbn Haldun gibi İslam alimleri ve liderlerine sürekli olarak referans vermekle birlikte Erbakan; batı medeniyetinin kendi ilmini ve birikimini Müslümanların eserlerinden öğrenerek geliştirdiklerini, Lavosier’nin kimya yasalarından, Colomb’un yeni kıtayı keşfine kaynaklık etmesine kadar geniş bir yelpazede değerlendirmektedir.

*‘(...) Onun için bugünkü bir Avrupa’lının, Müslümanların karşısına çıkıp da fiyaka yapmağa, pozlu vaziyetler takınmağa hiçbir hakkı yoktur. Müslümanlar, onun üstündeki hakkını isterlerse çırılçıplak zir zavallı olarak orta yerde kalır. Çünkü kafasındaki ilmin, sırtındaki elbisenin, her türlü içtimai hayatın esaslarını Müslümanlardan almışlardır.’<sup>154</sup>*

Sanayileşmenin ve/veya dar anlamda modernleşmenin sadece Türkiye’deki değil Ortadoğu’da faaliyet gösteren radikal islamcı gruplar tarafından da benimsenmesi, İslam’a ilişkin geleneksel orientalist teorinin geçersizliğini ortaya koymuştur. Orientalist görüşe göre İslam, mesajının evrenselliği, uzam ve zamandan bağımsızlığı iddiası nedeniyle dünyevi hayatın tümüne ilişkin hüküm verebilmektedir. Kendinden önce gelen Marx gibi Weber de doğu toplumlarında akılcı kapitalizmin neden gelişemediği sorusuna yanıt aramış ve bunu yaparken İslam toplumundaki ahlak, hukuk ve despotizm gibi ideolojik ve siyasal yapıların

<sup>153</sup> **Resmi Gazete**, MNP’nin Kapatılması Davası’nda Anayasa Mah. Gerekçeli Kararı, 20.05.1971

<sup>154</sup> Necmettin Erbakan, **Üç Konferans**, Sanayileşme Davamız, 1974, s.37

özellikleri ile açıkladığı kentsel ticari sınıfların oluşmamışlığı üzerinde durmuştur.<sup>155</sup> Orientalist tez islami kültürü totolojik bir kavram olarak tanımlar ve bunu modernliği engelleyen yegane unsur olarak gösterir. Orientalist görüşe göre şeriatın varlığı siyasal alanı imkansız kılar ve bu yüzden Weber'e göre kapitalizm, Badie'ye göre özerk siyasal kurumların oluşması İslam'da mümkün olamaz.<sup>156</sup> Batı'nın üstünlüğü ve Doğu'nun geri kalmışlığı da bu tezden hareketle temellendirilir. Bu temelden yola çıkarak Weberyen 'özcülüğün' modernleşme literatüründe aldığı biçim 'gelenek-modernleşme' dikotomisidir.

Bahsedilen dikotominin geçersizliği, makro-ekonomik düzeyde refah devleti modelinin dünya çapında krize girdiği 70'li yılları takiben, siyasal islamcılığın Ortadoğu coğrafyasında yükselişi ile somut olarak belirmiştir. Öyle ki yeni islamcı paradigma, dar anlamda modernleşmeyi içselleştirerek kitleleri yanına çekebilmiş ve 'gelişmemişlik' sendromunu/kompleksini sanayileşmeye bağlı toplumsal refaha indirgeyerek, modernleşmeyi geleneksel kurumlarda söylemleştirmiştir. islamcılık, şeriat artı elektriktir derken Roy, dar anlamıyla modernleşmenin geleneğin öncelenmesiyle mümkün olabileceğini sembolize etmiştir. Bu nedendir ki islamcılar her yerde sınai kalkınmayı, kentleşmeyi, kitlelerin eğitimini ve bilimsel eğitimi yüceltmektedirler.<sup>157</sup> Şüphesiz ki kitlelerin eğitimi ve bilimsel eğitim boyutu, her haliyle İslam'ın mesajı ve hadis ile meşrulaştırılmaktadır. Roy'un islamcı perspektifte tanımladığı eğitim, aydınlanmacı bir rasyonaliteyi çıkış noktası alan orientalist tezi çürütse de seküler anlamda bir birey-toplum-devlet sacayağını kesinlikle dışlamaktadır.

Orientalist teze karşı islamcı söylemin geliştirdiği argümanları Roy, üç ana başlık altında toplar. Bunlar, batı uygarlığının bilimsel temellerinin İslam uygarlıklarından geldiğini savunan nostalji; batının üstünlüğünü reddetme ve Kuran-sünnet içeriğine referansla hakikat arayışıdır.<sup>158</sup>

Bu açıdan bakıldığında Erbakan'ın üzerinde en çok durduğu dönemlerin başında şüphesiz ki 'asr-ı saadet' gelmektedir. Söylemin ilmi ve fenni referanslarına da kaynak olan bu dönem; İslam'ı 'doğru algılayıştan ileri gelen bir aydınlanma' ile Müslüman ümmetinin refah, saadet ve nizamını temsil eder. Erbakan'ın doktrine ettiği söyleme göre bunun başta gelen nedeni, ahlaki olarak bütün ve tam bir toplum yapısının varlığıdır. Öyle ki, Erbakan'a,

<sup>155</sup> Huricihan İslamoğlu-İnan, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü**, İletişim, 1991, s.21

<sup>156</sup> İslam ile ilgili bahsedilen orientalist tezler için bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü*

<sup>157</sup> Roy, **op.cit.**, s.79

<sup>158</sup> **ibid.**, s.27

Milli Görüş söylemine ve genel olarak islamcılık akımına göre bilimin her dalından siyasetin ve hukukun doğrusuna, huzura giden yolun rotasından kazancın ve ticaretin inceliklerine kadar evrendeki tüm hakikatlerin kaynağı Kuran'dır ve mesele insanların bu hakikati ne kadar anladığı ve ne kadar içselleştirdiğidir. MNP'nin genel ideolojik çerçevesi İslam üzerine oturmaktadır ve İslam hakikatini tek kaynağı olarak tanımlanmakta; parti programına göre de her türlü bilgi ve fazilet ancak gerçek anlamda İslam öğretisinde bulunabilmektedir.<sup>159</sup>

İşte bu noktada Nasr'ın tanımladığı şekliyle 'gelenek' kavramı, islamcı nostalji ile Milli Görüş muhafazakarlığı arasındaki organik bağın, islamcı bir bakışla nasıl algılandığını kavramaya olanak tanır. Nasr'a göre gelenek; monolitik biçimde dine ve vahye, kutsallığa, ortodoksiye, otoriteye, devamlılık ile dinsel teori ve pratiğin düzenli biçimde nesiller boyu aktarılmasına bağlıdır.<sup>160</sup> Nasr'ın tanımlamasında vurgulanan 'ortodoksi' aynı zamanda, imparatorluk döneminde faal olan birinci nesil islamcı entelijansiyanın ikinci nesle aktardığı heterodoks tarikat İslam'ına karşı yüksek-kitabi İslam alternatifini işaret etmektedir.

Milli Görüş doktrininde manevi kalkınma başlığı, dini boyutu çok kuvvetli milliyetçi-muhafazakar ilkeleri içermektedir. Manevi kalkınma kavramı, Milli Görüş söyleminin ilk ve en güçlü temasıdır. Bunun nedeni, gelenekçiliğin ötekileştirdiği kavramın modernizm olmasında yatmaktadır. Bu bağlamda Milli Görüş söyleminin ikinci temasını oluşturan maddi kalkınmanın içeriğinde tahayyül edilen 'modernleşme', dar anlamda teknolojik bir güncellenmeden ibaret olmaktadır. Zira manevi kalkınmanın maddi kalkınmayı 'öncelemesi', sanayileşmenin getireceği toplumsal dönüşümü dizginleyebilme kaygısından ileri gelir. Öyle ki bu kavram daraltılmasının başlıca nedeni islamcı akımda modernizme, 'batıl ve yanlış öncüllere dayandığı, insanüstü hakikati değil beşeri medeniyeti esas'<sup>161</sup> almasıdır.

Erbakan'ın 'Milli Görüş' adlı eserinde ayrıntılı olarak tanımlanmış manevi kalkınma kavramı, başlangıcında klasik muhafazakar akıma uygun olarak geliştirilir.

*'Milli Görüş manevi kalkınmamızın sağlanması ve milletimizin muasır medeniyetin her bakımından üstüne çıkabilmesi ve örnek bir medeniyet kurabilmesi için:*  
*-Büyük şanlı tarihi ile iftihar eden*  
*-Mazisine bağlı an'ane ve örflerini hürmet ve saygıyla muhafaza eden*

<sup>159</sup> Gencay Şaylan, **Türkiye'de İslamcı Siyaset**, Verso, 1992, s.101

<sup>160</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, **Knowledge and the Sacred**, Edinburg, 1982, s.67

<sup>161</sup> Mehmet Vural, Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği, **Doğu Batı** sayı 25, s.164

-Her türlü taklitçilikten uzak

-Her gün bir öncekinden daha ileri olma iman ve azmiyle şahlanan bir şuurla hareket edilmesi zaruretine inanır.<sup>162</sup>

'Eğer bugün bir kısım gençliğimiz milli değerlerimizden uzaklaşarak anarşist olmuşsa, diğer bir kısmı hippiliğe ve gayri ciddi yaşayışa ve kıyafetlere özenmekteyse, anaya babaya asi olarak hürmetsizlik ediyorsa, bütün bunların sebebi idealist olan ahlakçı ve maneviyatçı olan milletimizin fitratına aykırı olarak zorla materyalist yapılmak istenmesindedir.'<sup>163</sup>

Milli Nizam Partisi programının ilk maddesi de, muhafazakar, ahlakçı, maneviyatçı bir dünya tasvirini öngörmektedir. Bahsedilen ilk madde; '*milletimizin fitratında mevcut olan yüksek ahlak ve faziletin, kuvveden fiile çıkarılmasını, inkişafını ve cemiyetimize nizam, huzur, içtimai adalet ve vatandaşlarımıza saadet ve selamet getirmeyi gaye edinmiştir.*'<sup>164</sup> şeklinde yazılmıştır.

Ancak Erbakan, hareketin gelişimi ile beraber, söylem içerisinde islamcı unsurların ağırlığını artırmış ve muhafazakarlığı, şeriat temelli söyleme bir nevi 'aparât' veya Baker'in deyimiyle 'kisve' olarak kullanmaya başlamıştır. Örneğin Erbakan 1970'de verdiği bir demecinde;<sup>165</sup> Milli Nizam denilince okulda okunan sosyoloji ve ahlak kitapları yerine Hadis-i Şerif kitaplarının, İmam-ı Gazali ve İmam-ı Rabbani'nin kitaplarının okutulması gerektiğini, Milli Nizamcı olarak şahadet bayrağı altında toplanmanın mecbur olduğunu, halkçıyım diyen insanın başının düşük olacağı için ona 'Demek batıl yolda hizmet ediyorsun, bir an evvel tövbe et, gel Nizam'a katıl' tavsiyesinde bulunmanın gerekli olduğunu, Besmele ile Milli Nizam'a kaydolmanın gerektiğini, Milli Nizam'ın şahadet işaretinin anlamının çok büyük olduğunu, bu işaretin ne olduğunu bilmeyen varsa ve yapamıyorsa, öğrenince eve gidip tövbe edeceğini' söyleyip, topluluğa şahadet parmaklarını kaldırarak konuşmasını tamamlamıştı.

MSP'nin parti programı, Necmettin Erbakan'ın söylev ve demeçleri, yukarıda özet niteliğinde örneklerinden anlaşılacağı gibi geçmiş zamanlar isteği ile kurulmuştur. Ancak Milli Görüş'ün siyasal örgütlenmesinde geçmiş zamanların söyleme dahil edilmesi, geçmişin kültürel, siyasal, düşünsel veya toplumsal kurumlarının aynen korunduğu ve yeniden canlandırıldığı bir proje değildir. Milli Görüş'ün birinci nesil islamcılığından devraldığı

<sup>162</sup> Erbakan, **Milli Görüş**, Dergah, 1975, s.26

<sup>163</sup> **ibid.**, s.23

<sup>164</sup> **MNP Programı**, md.1

<sup>165</sup> Soner Yalçın, **Hangi Erbakan: Milli Nizamdan Fazilete**, Su Yayınevi, 1999, s.69-70



muhafazakar nostaljik bakiye, siyasal söylemin inşası sürecinde yeniden kurgulanan bir nesne haline gelmiştir. Romantik geçmiş hayalinin modernliğe uyarlanamayacağı gerçeğinden hareketle, mevcut eylemlerin söyleme entegrasyonu aslında, şimdinin silinip geçmişin ikame ettirilmesi değil; geçmişe referans edilen motiflerin yeniden kurgulanmasıyla yaratılan romantik motivasyonun siyasal meşruiyete konu edilmesidir.

### **b) 1980 Askeri Darbesi'nin Milli Görüş'ün Söylemi ile İlişkisi:**

1980 askeri darbesinin islamcılık akımına etkilerini tartışmaya açmak öncelikle, İslam'ın, geleneksel olarak taşıyıcısı olan özneler dışında bizzat devletin hegemonik siyasal söyleminin araçsal bir parçası haline nasıl geldiğini tartışmayı gerektirir. Öyle ki, tarihsel olarak laik olan ordunun 1980 darbesinin *raison d'être*'ini islami grupların artan militanlığına dayandırmasına karşın, İslam Türkiye'de 1980'lerin siyasal denkleminde merkezi bir değişken olarak ortaya çıkmıştır.<sup>166</sup> Bunun birincil nedenleri arasında, 80' öncesi dönemin siyasal kutuplaşmasında devletin, sosyalist hareketlere karşı milliyetçi ve islamcı söylemi kısmen de olsa benimsemesi yatar. General Kenan Evren'in devlet başkanı sıfatıyla yaptığı ülke içi gezilerde devamlı olarak Türklüğü ve Müslümanlığı öven konuşmaları; 1970'lerden itibaren Aydınlar Ocağı çevresinde gelişen ve devletin söylemine entegre olan 'sosyalizmin panzehiri İslam'dır' sloganının, devletin en üst makamında eyleme geçmiş halidir. Toprak'ın da belirttiği gibi 1980 darbesinin yarattığı rejim, *ümmetçi cemaat fikrinin zıt ideolojiler arasındaki çatışmaları bertaraf edebileceği düşüncesiyle, 'ilerleme, sekülerizm ve akıl' yerine 'gelenekçilik, dini uyum ve ahlaki cemaat duygusunun'*<sup>167</sup> ikamesi projesidir.

1980 askeri darbesi, Türkiye'deki islamcı akımın seyrini, diğer tüm toplumsal, siyasal ve kültürel dönüşüme olduğu gibi yakından etkilemiş bir olaydır. Darbe ile beraber, diğer siyasal partiler gibi, hareketin taşıyıcısı olan Milli Selamet Partisi kapatılmış, Necmettin Erbakan başta olmak üzere partinin önde gelen üyelerine siyasal yasaklar getirilmiştir. Ancak bu durum, özellikle söylemini mazlumluk üzerine kuran bir siyasal örgütlenme olan Milli Görüş'e uzun vadede toplumsal desteği arttırmıştır. Bunun en açık göstergelerinden biri, ANAP iktidarına söylemsel temelde alternatif oluşturacak kişilere yönelik siyasal yasaklarının 1987 referandumu ile Özal'ın tüm engellemelerine karşın kalkmasıdır. Zira bu tarihten

<sup>166</sup> F. Birtek , B. Toprak, Türkiye'de Siyasal İslam'ın Yükselişi ile Neo-Liberal Yeniden İnşanın Oluşturduğu Çatışmalı Gündemler, **Mürekkep Güz 1994**, s.5

<sup>167</sup> **ibid.**, s.6

itibaren Necmettin Erbakan, Milli Görüş'e lider olarak yeniden dönmüş ve buna paralel yedi sene boyunca, her seçimde toplumsal desteğini genişletmiştir.

General Evren'in 'ılımlı İslam' söylemi, genelinde islamcı ve ülkücü grupların söylemine yakın olmakla beraber, radikal anlamda islamcı ve etno-faşist bir hareket olarak algılanamaz. Öyle ki darbeden 23 Ağustos 1980'de MSP'nin Konya'da tertiplelediği Kudüs'ün Kurtuluşu mitinginde milli görüş yandaşı güruhun istiklal marşının çalınması sırasında oturma protestosu, kadın ve kız çocuklarının kara çarşaf, erkeklerin cübbe ve sarık içerisinde katılımı ve tüm kalabalığın dini fevranla tekbir getirerek gerilimi yükseltmesi, yeşil bayrak taşıması, 'ya şeriat ya ölüm', dinsiz devlet yıkılacak' gibi sloganlar atılması, yüksel askeri komutaya 'devleti gericilerden kurtarmak için' başka bir bahane sağlamış oldu.<sup>168</sup> Gerçekten de 12 Eylül darbesinin önderleri, neden böyle bir harekete kalkıştıklarını açıklarken sık sık Konya mitinginden söz etmişler, Türkiye'nin bir 'ortaçağ karanlığına geri götürülmesine' izin vermeyeceklerini vurgulamışlardır.<sup>169</sup> General Evren'in 12 Eylül 1980 günü radyodan yaptığı konuşmada söylediklerinden, darbenin gerekçesinin sadece radikal solun değil aynı zamanda radikal islamcılığın da olduğu belirtilmektedir.

*'Bir kısım bedbahtlar Türk Milleti'nin bağımsızlığını, birlik ve beraberliğini temsil eden İstiklal Marşımıza, koyu taassup veya sapık ideolojik amaçlarla protesto maksadıyla oturarak veya İstiklal Marşı yerine Enternasyoneli söyleyerek açıkça saygısızlık gösterebilmişler ve buna doğrudan sorumlu kişiler tevil yoluna sapsak suretiyle savunmalarını yapabilmışlerdir.'*<sup>170</sup>

Buna karşın askeri cuntanın sol harekete karşı kendini konumlandırması, kaçınılmaz biçimde islamcı söylemi benimsemesiyle sonuçlanmıştır. Milli Görüş ile tarihsel ve organik bağları bulunmayan ordunun, bu sayede söylemsel benzerlik içine girdiği hareketi uzun vadede re'sen desteklediği söylenebilir. 1980 cuntasının devletin geçici çıkarları için İslamı kullanmaya çalışırken, bir anlamda İslam'ın kurumsal yükselişine önyak olduğu ve onun alt kültür sınırlarını aşmasına yardımcı olduğu söylenebilir.

<sup>168</sup> Ahmad, **Demokrasi Sürecinde Türkiye**, s.496

<sup>169</sup> Şaylan, **op.cit.**, s.103

<sup>170</sup> Kenan Evren'in Radyo-Televizyon Konuşması, [http://www.belgenet.com/12eylul/12091980\\_08.html](http://www.belgenet.com/12eylul/12091980_08.html)

12 Eylül rejiminin söylemsel boyutunun önemli bölümünü oluşturan General Evren'in 'Devlet Adına 1982 Anayasası'nı Tanıtma' konuşmalarında, islamcı söylemin muhafazakar boyutuyla devletin hakim söylemine entegre edilmesini görebilmek mümkündür. Laiklik, milli birlik ve beraberlik, genel ahlak, milli şuur, din ve vicdan hürriyeti gibi kavramların, yeni paradigmaya göre 'güncellendiği' bu konuşmalar aynı zamanda, MSP'nin parti programında benimsediği bazı ilkeleri de içermektedir. Bu açıdan 12 Eylül rejiminin söylemsel dayanakları, MÇP ve Milli Görüş'ün söylemsel ruhunu veya hakim paradigmasını sentezlemektedir. Zira bu konuşmaların resmi adı içerisindeki 'devlet adına' kısmı da, benzerlik gösteren söylemin devlet tarafından benimsenmiş ve anayasa dayanaklı olması gerekliliğine işaret etmektedir.

12 Eylül rejiminin Milli Görüş'e söylemsel etkisini tartışmak, madalyonun öbür yüzünde, 80' öncesi dönemde Milli Görüş'ün 12 Eylül rejimine ve 1982 anayasasına etkilerini tartışmayı da gerektirir. Milliyetçi-mukaddesatçı cephenin solu ötekileştirerek kurduğu söylem içerisinde devletin İslam'a bakışı, muhafazakar-Cumhuriyetçi varlığını koruma amelinde yine İslamı araçsallaştırmasını ve bu sayede aşırı milliyetçi, ılımlı islamcı sağ söylemi benimsemesini beraberinde getirmiştir. MSP'nin henüz 1970'te parti programında dile getirdiği anayasal taleplerin bir kısmının da 12 Eylül'ün ürünü olan anayasada yürürlüğe konduğunu, başka bir deyişle islamcı ve faşist sağın karşı olduğu yapı ve kurumların devlet aygıtından budandığı görülebilir. Cumhurbaşkanı ve bakanlar kurulu yetkilerinin parlamento aleyhine güçlendirilmesi, Cumhuriyet Senatosu'nun lağvedilmesi, mahalli idareler üzerinde merkezi vesayet, üniversite ve TRT gibi özerk kuruluşların görev ve yetkilerin kısıtlanması yoluyla depolitizasyon, bu uygulamalar arasında göze çarpanlardır.\*

MSP'nin ve söylemsel devamlılığındaki Milli Görüş'ün din ve vicdan hürriyetine ilişkin algısında, devletin resmi kurumlarından birisi olan Diyanet İşleri Başkanlığı, topluma yönelik din ve ahlaki eğitimi devlet vesayetinde yürütmenin bir aracı olarak görülmektedir. MSP'nin programında bu çerçevede benimsenen ilkeler ile General Evren'in konuşmalarındaki paralellikler, Milli Görüş ile 12 Eylül rejimi arasındaki söylemsel benzerliğe örnek oluşturmaktadır.

---

\* 1961 Anayasasına ilişkin kullanılabilir kaynaklar için bkz.: Mümtaz Soysal, **100 Soruda Anayasanın Anlamı**, 1979, Gerçek Yay., İstanbul, 1979, Suna Kili, Şeref Gözübüyük, **Türk Anayasa Metinleri**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985, Tarık Zafer Tunaya, **Siyasal Kurumlar ve Anayasa Hukuku**, İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1980

(...)Laik Devlet, vatandaşlarının kendi inandıkları din içinde, o dini öğrenmeleri, kendi inançlarını uygulamaları için onlara hizmet götürür. (...) Türkiye toprakları içinde yaşayan vatandaşlarımızın yüzde 98,5'i Müslümandır. Bu Müslüman vatandaşlarımızın da, atalarımızdan kalmış dini binaları, mabetleri, eserleri vardır. Bunları korumak, Devlete düşen bir görev olmaktadır. Devletimiz, dinin esasına karışmıyor, ibadetlerimize de karışmıyor. Fakat camilerimizi, mescitlerimizi ve diğer dini eserlerimizi Devlet koruyor (...)Yenilerine ihtiyaç olduğu zaman, bunu da Devlet yapıyor.(...) Din görevlileri de Devletin memurlarıdır. Devletten maaş alır. Yeri gelmişken şunu da belirteceğim: "Laik Devlet, cami, mescit yaptırılmaz, bunların bakımına masraf edemez. Din görevlilerinin aylıklarını, ücretlerini hazinesinden veremez" diyenler çıkıyor aramızdan. Bunların maksatları nedir? Vatandaşlarımızı yer yer cemaatler halinde tertipleyip, Devlet içinde ikinci bir Devlet mi kuralım? (...)din lüzumlu bir müessesedir. Dinsiz milletlerin devamına imkan yoktur. '171

'Vatandaşın dini inancı, ibadet, öğretim, telkin ve terbiye ihtiyaçlarını karşılayacak bir vicdan hürriyeti anlayışına sahibiz. Din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak tarif edilen laikliğin, dine baskı ve dindarlara saygısızlık gayesine alet edilmesine karşıyız. Laiklik mevzuunda Partimizin ölçücü; bu müesseseyi din aleyhtarlığı şeklinde bir tatbikata döken her nevi anlayışa karşı olmak şeklinde ifade edilebilir. '172

'Partimiz temel hak ve hürriyetlerin umumi esasları dahilinde vatandaşları öğretim ve eğitime tabi tutmak suretiyle dini öğretim noksanından doğacak mahzurların izale edilebileceğine ve dinin istismardan kurtulacağına inanır. Diyanet İşleri Teşkilatını mevcut vazifelerine ilaveten, modern ilimlerle de teçhiz ederek teknik kalkınma hareketinin hızlanmasında halkın teşebbüs kabiliyet ve kudretini artıracak, ruhları dinamizme kavuşturacak teşvik edici bir unsur olarak vazifelendirmeyi faydeli görüyoruz. Dini müesseselerde çalışanların ücret baremlerini adilane esaslar dahilinde tanzim etmek kararındayız. '173

12 Eylül kadrolarının hazırlatıp halkoyuna sunduğu 1982 anayasasında din eğitiminin ele alınışı da, Milli Görüş'ün kuruluşundan itibaren savunageldiği din ve ahlak eğitiminin, devletin eğitim kurumunda zorunlu hale gelmesine neden olmuştur. 1961 anayasasında benimsenen devletin eğitime ilişkin yükümlülüklerine ek olarak 82 anayasasının 24. maddesine, 'Din ve ahlâk eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din

<sup>171</sup> General Kenan Evren'in Erzurum'da Yaptığı Anayasa'yı Tanıtma Konuşması, [http://www.belgenet.com/12eylul/evren\\_261082.html](http://www.belgenet.com/12eylul/evren_261082.html)

<sup>172</sup> MNP Programı, Vicdan Hürriyeti Başlığı Altında, md.6

<sup>173</sup> MNP Programı, Diyanet İşleri Başlığı Altında, md. 28-29-30

*kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta-öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır.*' hükmü konulmuştur. Bu anayasal hükmün tasnif biçimi aynı zamanda, islamcı söylemin laiklik anlayışına uygun olarak ele alındığına kanıt oluşturacak niteliktedir. Sözü edilen 24. maddedeki hüküm eğitim ve öğrenim hakkı ve ödevi başlığında değil, 24. maddede düzenlenen temel hak ve hürriyetler başlığı altında yürürlüğe koymuştur. Zira MNP'nin programının temel hak ve hürriyetler başlığında; *'Partimiz gerek milli eğitim hizmetlerinden istifade ve gerekse özel teşebbüs sahasında çalışıp kazanmada milli imkanlardan faydalanmak hususunda imkan ve fırsat eşitliği sağlamak kararındadır.*' cümlesini içeren 10. maddede, *milli eğitimden istifadede milli imkanlardan yararlanma* durumu, din eğitiminin devlet eliyle zorunlu kılınmasını işaret etmektedir.

12 Eylül darbesinin ideolojik örüntüsünde, milliyetçiliğin ve islamcılığın sol eğilimleri ezmek üzere benimsenmesi, Atatürkçülük adı altında eyleme geçirilen bir projedir. Çiler Dursun, Türkiye'de Askeri Darbelerin Simgesel Ekonomisi adlı makalesinde, Atatürkçülük kisvesinin 12 Eylül kadrolarınca nasıl bir hegemonik söylemsel ve meşruiyet aracı olarak kullanıldığını incelemektedir. Buna göre 1960 askeri darbesinden itibaren *'Atatürkçülük'* ya da *'Kemalizm'* her darbeye biraz daha güçlü bir düğüm noktası (*point de caption*) olarak iş görmüş; böylece de giderek [Lacan'cı anlamda] boş bir gösteren haline dönüşmüştür.<sup>174</sup> Başka bir deyişle darbelerin meşruiyetinin dayanağı olarak Atatürkçülük, darbelerin gelenekselliği içerisinde giderek daha baskın ancak daha soyut bir kavram haline gelmiştir. 12 Eylülcüler tarafından Kemalizmin, ortalama insanı tepkiye götürecek çok abartmalı bir *'Atatürkçülük'* söylemi ile içeriği boşaltılmış; Kemalizm bir taraftan böyle yorumlanıp resmi ideoloji olarak muhafaza edilirken arzulanan toplum düzeni için uygun bir ideoloji olduğu düşünülen İslam öğretilerine büyük bir hoşgörü ile bakılmaya başlanmıştır.<sup>175</sup> Özellikle General Evren'in Atatürk'e referansla sarf ettiği sözlerin islami/islamcı içeriği, *'Atatürkçülük'* kalıbına dökülmüş milliyetçi-mukaddesatçı bir hegemonik söylemi işaret etmektedir.

### **c) Refah Partisi'nin Adil Düzen Söylemi:**

Refah Partisi, söylemi ve eylemiyle, Milli Görüş Hareketi'nin ilk siyasal partisi olan MNP'nin çizgisinde, aynı söylem, siyaset ve dünya görüşünü yansıtan parti olma özelliğini taşımaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi RP, siyasal islamcı geleneği kadrolarında ve

<sup>174</sup> Çiler Dursun, Türkiye'de Darbelerin Simgesel Ekonomisi, **Doğu Batı**, sy.21, 2002-03, s.137-8

<sup>175</sup> Şaylan, **op.cit.**, s.109

söyleminde değiştirmeden taşıması nedeniyle, Milli Görüş Hareketi'nin söylemini değil ancak söylemini farklı toplumsal kesimlere yayabilmesindeki yöntemini değiştirmesi ve güncellemeninden bahsedebiliriz.

Milli Görüş'ün söylemi, üç ana başlık altında toplanmıştır. Bunlar 'Adil Düzen' veya 'Adil Ekonomik Düzen', 'Manevi Kalkınma' ve 'Ağır Sanayi Hamlesi'dir. Her bir konsepti bir diğerine entegre edilmeye çalışılarak hazırlanmış ve her birinde islami unsurların kaynaklık ettiği ilke ve yöntemlerin siyasal, ekonomik ve sosyal süreçlere uygulanabilirliğinin savunulduğu islamcı siyasal söylem, Milli Görüş'ün seçim başarılarının öncelikli nedeni olarak ele alınmalıdır.

1980 askeri darbesi öncesi dönemde Milli Görüş partilerinin söyleminin ağırlığı, dönemin konjonktürüne uygun olarak Ağır Sanayi Hamlesi üzerinde yoğunlaşmaktaydı. 'Makineleri üreten makinelere sahip olmak' olarak özetlenebilecek ağır sanayi hamlesi, Milli Görüş söylemindeki 'maddi kalkınma' ayağının en önemli kısmını oluşturmaktaydı. Partinin söylemine göre ancak bu sayede Türkiye ekonomik bağımsızlığa erişebilir, sosyal adaleti sağlayabilir ve küresel bir güç olabilirdi. MSP'nin iktisadi söyleminde benimsediği katı devletçilik ve sanayileşmeye verilen önem, devletin yaratacağı istihdamın sağlayacağı üretim ve refah, dönemin merkez sol partisi olan CHP'nin iktisadi söyleminden çok farklı değildir. Bu yüzden ki CHP-MSP koalisyonu, iktisadi söylem ortaklığının bir ürünü olarak kurulmuş ancak, af kanunu tartışmalarının yarattığı ideolojik çatışmalar sonucu dağılmıştır.

Milli Görüş'ün söyleminde başlangıcından itibaren değişmeyen unsur, güçlü anti-siyonizmden beslenen ümmetçi dünya görüşü olagelmıştır. Bu bağlamda RP'nin milliyetçiliğe ilişkin söylemi de ümmetçi perspektifinde yorumlanabilir. Söylemin mimarı olan Erbakan, islamcı söylemin olgunlaşma sürecinde 'islami büyük doğu medeniyetinin' milliyetçiliğini temsil etmektedir. Türkiye içinde veya dünya çapında bir Müslüman ümmetçiliğinden, işlevsel bir dayanışma bağlamında söz edilebilir. RP'nin söyleminde Türklük vurgusu, 'İslam'ın sancağını ileri taşıyan Müslüman bir ulus' etrafında kullandığını görebiliriz. Böyle bir milliyetçi araçsallaştırma içerisinde, Müslüman ülkeler birliği olarak tahayyül ettiği D8'de Türkiye, İslam coğrafyasındaki az gelişmiş ülkelerin 'ağabeyi' konumunda olup, gerçekleştirilecek olan ağır sanayi hamlesi sonucu üretilecek silah ve mallar ile bu coğrafyadaki ülkelere, Adil Düzen'in uluslar arası açılımı olarak, Batı'ya ve Siyonistlere karşı

savunmada kullanılmak üzere verilecektir. Erbakan bir konuşmasında, Türkiye merkezli bir İslam birliğini ve hatta ‘dünyanın kurtuluşunu’ şu şekilde dile getirmektedir:

‘Türkiye dünyanın merkezindedir. Hak ve adaleti temsil eden eşsiz tarihi ile adil bir dünyanın kurulmasında öncü olma hakkı elbette Türkiye’ndir. Coğrafyasıyla, tarihiyle, insanlarıyla, imkanlarıyla inşallah adil bir dünyanın kurulmasında Türkiyemiz hakikaten bir öncülük yapacaktır.’<sup>176</sup>

Bu noktada Roy’un, çalışmasından bir alıntı ile RP’nin ümmetçiliğine temellendirmek mümkündür. Roy’a göre İslam’da coğrafi ve siyasi bir birlik yoktur ve bundan hareketle bir enternasyondan değil islamcı bir etki alanından söz edilebilir.<sup>177</sup> Bu önermeden hareketle RP’nin ümmetçilik söylemi Türkiye’nin, coğrafi ve siyasi parçalanmışlık içerisinde varolan islami etki alanında yönlendirici, hegemonik ve lokomotif güç olması hedefini işaret etmektedir.

Milli Görüş Hareketi’nin söylemi, tarihi boyunca kendisini güncellemeksizin konjonktüre göre tematik ağırlık merkezini değiştiren ve işlevsellik ile pragmatizmin dengesini islamcı söylemde birleştiren karakterdedir. Bu çerçevede Refah Partisi’nin söylemindeki ağırlık merkezi, MNP ve MSP’den farklı olarak, sosyal politikalar üzerine eğilmiştir. Bunun nedeni, 1980 darbesi sonrasında Özal dönemi boyunca, Türkiye ekonomisindeki neo-liberal yönlü yapısal dönüşümün yarattığı sosyo-ekonomik yıkımdır. Kırdan kente kitlesel göçün sosyal değişimin tartışmasız en önemli belirleyicisi olduğu 1985-1995 aralığındaki konjonktür, Milli Görüş tarafından söylemin ağırlığını oluşturacağı unsur olarak belirlenmiş ve bu sayede yapısal ekonomik transformasyondan olumsuz etkilenen kırsal nüfustan belki daha öncelikli olarak büyük şehirlerin varoşlarındaki kitleler hedeflenmiştir. Bu bağlamda Adil Düzen söylemi, RP’nin sosyal politika programı olmasının yanında, partinin kitle desteğinin katalizörü olmuştur.

Milli Görüş Hareketi’nin siyasi söylemi, başlangıcından itibaren politik süreç içerisinde olgunlaştırılmaya çalışılan eklektik ve tematik karakter özellikleri göstermektedir. MNP’nin tematik söylemi olan ağır sanayi hamlesinin toplumsal perspektifi, Anadolu burjuvazisi için İstanbul sermayesine (genel olarak TÜSİAD’a) yönelik karşı-elit habitatını

<sup>176</sup> **Başbakan Prof. Dr. Necmettin Erbakan’ın TBMM Grup Toplantısında Yaptığı Konuşmalar**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1997, s.142

<sup>177</sup> Roy, **op.cit.**, s.16

devlet imkanlarıyla sağlamaktır. MNP'nin kısa ömürlü olması ve Milli Görüş'ün kendini siyasi faaliyet alanında yeniden örgütleyebilmesine kadar geçen süre içerisinde sosyalist hareketin Türkiye'nin toplumsal yaşamında giderek güçlenmesi, söylemin temasının değişmesini de beraberinde getirmiştir. Milli Görüş'ün ikinci partisi MSP, MNP'nin ağır sanayi hamlesi söylemini devralmakla birlikte, anti-sol akımı islamileştirerek ahlaki kalkınmayı söylemine temel almıştır. Konjonktürel siyasi dalgalanmaya göre güncellenen milli görüş söyleminin son ayağını ise Refah Partisi'nin Adil Düzen ütopyası oluşturmaktadır.

Refah Partisi söyleminin kapsamı sosyal bilimlere konu olacak herhangi bir öznenin, içeriği muğlak bir adalet miti ile doldurulan ve referansı İslam'ın emredici kurallarından gelen yöntemle oluşturulmaktadır. Partinin bu yöntem ile sürekli olarak inşa ettiği ve güncellediği söylemin adına Adil Düzen denmektedir. Necmettin Erbakan'ın 1991 yılında kaleme aldığı iki parti yayınının içeriği Adil Düzen'in genel çerçevesini oluşturmuş ve söylem bu genel tema etrafında örülmüştür.\*

Refah Partisi'nin 'Adil Düzen' broşüründe içi doldurulmaya çalışılan söylem ilk olarak, antisyonist akım ile eklektik biçimde, faiz olgusuna eleştiri getirmektedir. Burada da temel referans her zaman olduğu gibi İslam dininin emredici kurallarıdır. Adil Düzen kitapçığında, mevcut dünya düzeni, şu cümle ile tespit edilmektedir:

'Siyonistler dünya emperyalizmini kontrolleri altına almışlardır. Faizci kapitalist nizam vasıtasıyla bütün insanlığı sömürmektedirler. Emperyalist devletler vasıtasıyla yeryüzünde siyasi hakimiyetlerini sürdürmektedirler.'<sup>178</sup>

Türkiye'de üretimin ve refahın adil paylaşılmasını Siyonistlerin kurduğu kapitalist düzende gören RP, 'köle düzeni' olarak nitelediği bu sistemin beş aracını, 'faiz, haksız vergi, darphane, kambiyo, kredi kartı mikropları' olarak metaforize etmiştir.<sup>179</sup> Milli Görüş'ün pragmatizmine uygun olarak söylemdeki eklektik yapı; 'Adil Düzen'in, kapitalizmin ve komünizmin faydalı yanlarını benimseyip, mahsurlu ve zararlı yanlarına yer vermediği'<sup>180</sup> söylenerek meşrulaştırılmıştır. Doktriner olmasının yanında metaforlar, düz mantık örneklemeleri ve islami motiflerle 'zenginleştirilmiş' Adil Düzen broşürünün yazını ve sunum

\* **Tedavi – Adil Ekonomik Düzen**, Refah Partisi Yay., Ankara, 1991

<sup>178</sup> **Adil Düzen**, Refah Partisi Yayını, Ankara, 1991, s. 3

<sup>179</sup> **ibid.**, s.4

<sup>180</sup> **ibid.**, s.12



biçimi, orta - orta alt seviyede zeka ve algılama eşiğine sahip insanların kolaylıkla anlayacağı ve etkilenecekleri türdendir.

*'Milli Görüş'ün kuracağı yeni düzende faiz olmayacak, haksız vergiler kalkacak, paranın değeri hak ölçüsü olarak kabul edilecek, sağlam paraya geçilecek, karşılıksız para basılmayacak, paranın değeri düşürülmeyecek ve krediler adil ölçüler içinde faydalı iş yapacak herkese verilecek. Böylece herkes bugünkü düzende bir ekmek aldığı parayla üç ekmek alma imkanına kavuşacak ve aynı işletme sermayesiyle bugünkünün üç misli fazla üretim yapabilecek, bugünkünden üç misli fazla insan çalışabilecek, her şeyin fiyatı üçte birine düşecek, herkes üç misli fazla satın alma gücüne kavuşacak, en ucuz üretim Türkiye'de olacak, ihracat artacak, Müslüman ülkelerle Ortak Pazar kurularak onların ihtiyaçları Türkiye'den karşılanacak ve böylece Türkiye çok kısa zamanda dünyanın en güçlü ülkelerinden birisi olacak, bugün suni sebeplerle hasta haline getirilmiş olan milletimiz tarihteki büyük ve eşsiz pehlivan olarak ayağa kalkacak, bütün insanlığa en hayırlı hizmetleri yapacaktır inşallah!'<sup>181</sup>*

Refah Partisi söyleminin konjonktürel karakterde olmasının bir başka örneği, yukarıda verilen paragrafın içeriğinde görülebilmektedir. Türkiye, 80' sonrası dönemde Turgut Özal'ın neo-liberal ekonomi politikaları ile enflasyonist kalkınmayı tecrübe etmiştir. Bunun sonucu olarak 90'lı yıllarda Türkiye yüksek enflasyonun ekonomi politikalarına yön verdiği bir sürece girmiştir.<sup>182</sup> Satın alma gücünün erimesi, paranın nominal değerinin sürekli değişmesinin getirdiği iktisadi kaos ortamında partinin söylemi, enflasyon ile mücadele üzerine kurulmuştur.

RP'nin iktisadi perspektifinde devletin rolü, 80 öncesi dönemin devletçi uygulamalarını anımsatmakta, devlet ekonomi hayatında özne olarak inşa edilmektedir. Adil Düzen kitapçığının ekonomide devletin görevi başlığında devlet, ülke ve bölgelerin makro planlarını yaptırmak, projeleri onaylamak, teşvikleri dağıtmak, büyük ölçekli yatırımlarda ise kendi iştiraklerini kurmakla yükümlüdür. Plan ve projelerin tasarım ve onay süreçlerinin detaylandırılmamasıyla beraber genel olarak devletçi kumanda mekanizmasını öngören sistem, söylemin özüdür. Devletin senyoraj haklarından olan vergilendirmede ise radikal bir

<sup>181</sup> **ibid.**, s.10

<sup>182</sup> Türkiye'de resmi yıllık enflasyon rakamları (TÜFE): 1990-60.3 , 1991-63.2 , 1992-72.3 , 1993-66.1 , 1994-106.3 , 1995-93.6 , [http://www.belgenet.com/eko/enflasyon\\_01.html](http://www.belgenet.com/eko/enflasyon_01.html)

vaat olarak, gelir vergisinin kaldırılacağı söylenmektedir.<sup>183</sup> Kredilerin devlet aracılığı ile dağıtılması da göz önüne alındığında, mevcut söylemin devlet desteğine ihtiyacı olduğu düşünülen Anadolu sermayedarlarına yönelik bir tasarım olduğu anlaşılabilir. RP'nin Erbakan liderliğinde orta sınıf islamcılığı dinamiğini temsil etmeye önem göstermesi, ANAP'tan uzaklaşan bu çevrelerin desteğinin kolayca elde edilmesi sonucunu getirmemekle beraber, müslüman işadamları istikrara ciddi ölçüde önem vermekteydiler ve RP'nin rejim ve askerle çatışma görüntülerinden son derece rahatsızdılar. Erbakan'ın yapay gerilimler yaratma ve tırmandırma konusundaki hünerinden giderek daha fazla rahatsız oldular ve RP içindeki yenileşme dinamiğini desteklemeye başladılar.<sup>184</sup> Refah Partisi'ne oranla daha az çatışmacı görünen ve liberal ekonomi politikleri parti programında benimseyen Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sosyo-ekonomik seçmen tabanı göstermiştir ki, RP'nin devletçi ekonomi politik söylemi, güncellenmesi gecikmiş ve bu tip bir sosyal iktisadi tabandan yoksun kalmıştır.

Adil Düzen'in iktisadi söyleminde özel teşebbüslere yönelik kredi dağıtım yöntemi, bir önceki bölümde detaylandırılmamasına karşın, kredi başlığında örneklendirilerek açıklanmıştır. Adil Düzen söyleminin özel teşebbüs ile devletin iktisadi gücü arasında dini cemaatlerin inisiyatifine verilen bu kredi dağıtım mekanizması şu şekilde verilmiştir:

*'Adil Düzen'de bu [işletme sermayezinin olmaması] bir problem değildir. Atölye sahibi olduğum vesikamı ortaya koyarım, dürüst bir insan olduğuma dair mensup olduğum 'Ahlak topluluğunun bana verdiği 'Tezkiye' belgesini ortaya koyarım, giderim makinelerimin ve atölyemin gerektirdiği usta ve işçileri arar bulurum (...) Bu işçilerin ücretlerini banka yani devlet öder.'*<sup>185</sup>

Bahsi geçen 'ahlak topluluğu' kurumu, RP'nin manevi kalkınma söylemine paralel olarak dini cemaatlerin sosyal ve iktisadi hayata hakem tayin edilmesidir. Geleneksel sosyo-kültürel formları koruyarak yürütülmeyen bir endüstrileşmeden kaçınmak gerektiği fikriyle bu süreci dinin denetimine alacak bir model öne sürmüşlerdir.<sup>186</sup> RP'yi destekleyen sosyo-ekonomik tabanının kendi etiğini inşa süreci de, Özal döneminde uygulanan iktisat politikalarına dayanmaktadır. Öyle ki TÜSİAD üyeleri gibi iç pazara yönelik tekelleşen

<sup>183</sup> Adil Düzen, s.14-15

<sup>184</sup> Yüksel Taşkın, Türkiye'de Sınıfsal Yeniden Yapılanma AKP ve Muhafazakar Popülizm, **Birikim Dergisi**, sayı 204, s.19-21

<sup>185</sup> *ibid.*, s.22

<sup>186</sup> Ömer Laçiner, Yeni Çağın Eşiğindeki Kültürel Kimlik ve Kaynak Üzerine Bir Çerçeve – **Medeniyetler Çatışması**, Vadi, 1995, s.256

ayrıcılıklarla zenginleşme olanağı bulamayan KOBİ'lerin üretim kapasiteleri ve güçlerini zorlayarak dış pazara yönelmeleri, burada ciddi başarılar elde etmelerine yol açtı. Bu ekseninde tarikat ve cemaat çevreleri de ciddi bir iktisadi büyüme yakalamayı başardılar.<sup>187</sup> Böylece RP'nin tasavvurundaki Türkiye, islami pratikleri gerçekleştirmeyenlere karşı özel teşebbüs veya en temel olarak iş olanaklarının engellenmesi yoluyla yaşam alanının daraltılması, dini pratiklere zorlanması ve kamusal/sosyal alanda etkin dini kurumların onayı olmaksızın, devletin sağladığı imkanlara ulaşımın engellenmesine yönelik sosyal ve iktisadi bir intikam duygusunu taşımaktadır. Bu da pratikte, ağır sanayi hamlesi ile koşut gitmesi gereken ahlaki kalkınma söylemini, ekonomik gelişmeyi çepeçevre saracak şekilde söylemleştirir. Türkiye'nin hukuki düzenine resmen entegre edilememiş olsa dahi, 'alternatif burjuvazi' içerisinde zımnen işler halde olan bu pratik, Şerif Mardin'in 'sivil toplum kurucu' olarak nitelendirdiği ara unsurlara örnek teşkil eder. Son dönem Osmanlı ve erken dönem Cumhuriyet'te modern siyasal alanın inşası için gerekli olan 'ara' kurumların ve sınıfların (bankalar, burjuvazi, sivil kanunlar vs..) devlet eliyle şekillendirildiğine vurgu yapan Mardin, uzun vadede bu kurumların Kemalistler tarafından değil, dindar Müslümanlar tarafından zaptedilmiş olduğunu tespit etmektedir. Böylelikle RP'nin temsilindeki islamcı akım, söylemini yaygınlaştırmanın yanında pratiğine ilişkin yöntemleri de göstererek siyasi desteğini artırmıştır.<sup>188</sup>

Bu tablo aynı zamanda RP'nin modern vatandaşlık kavramını, islamcı söylem üzerinden yeniden yorumladığını da göstermektedir. Modern vatandaşlığın içeriğini dolduran anayasal hakların dini kurumlar üzerinden şartlandırılması, birey-devlet ilişkilerinde dinin özne olarak öne çıkmasını beraberinde getirmektedir.

İnsan doğasına ilişkin dini referanslı çözümlene yine Adil Düzen kitapçığında görülebilmektedir.

*'İnsanların tab-i yaratılışları hayvanların aksinedir. İnsanlar tabiatları itibariyle sadece tüketmek istiyorlar. Bunun hikmeti ise insanların Cennet için yaratılmış olmalarıdır. Ancak ne var ki insanlar muvakkad olarak bu dünyada imtihan olmaktadır ve yukarıda bahsedilen tabiatları bu dünyanın şartlarına ters düşmektedir. Ne yapalım ki biz de işte bu yaratılıştaki insanlar için Adil Düzen'i kurmak mecburiyetindeyiz.'*<sup>189</sup>

<sup>187</sup> Taşkın, **op.cit.**

<sup>188</sup> Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, s.32

<sup>189</sup> **Adil Düzen**, s.16

Sosyal politik söylemde Refah Partisi'ni, ereksel değil ama pratik olarak, sağdan çok solda konumlandırmak mümkündür. Milli Görüş, siyasi duruşunun doğal bir gereği olarak anti-komünisttir ve ekonomi politikasını de devletçi olmasına karşın anti-sola oturtur. Adil Düzen söyleminde çizilen çerçeve gibi, serbest piyasayı dışlamaksızın devletçi ve sosyal bir siyasetin getirisi olarak toplumsal refah artışı, 'devrime umut bağlayanların' sayısını azaltacaktır. Bu özellikle 1980 öncesi dönemde merkez solun savunduğu görüşle paraleldir. Zira tıpkı Bülent Ecevit'in Ak Günler kitabında belirttiğinin benzeri olarak Erbakan'ın kaleme aldığı Adil Düzen kitapçığı da, komünizmin yaygınlaşmasını yoksulluğa bağlamaktadır ve komünizmin engellenmesi için sosyal adaletin devlet eliyle sağlanmasının önemini vurgular.

Sosyal siyasete ilişkin bir perspektif sunmaya çalışan Adil Düzen söylemi her ne kadar teorik denecek bir sistematikten uzak olsa da, söylemin lafzi etkisindeki yalınlık ve popülist karakter, özellikle Refah Partisi'nin başarısında kilit rol oynamıştır.

Milli Görüş Hareketi, Türk modernleşmesine karşı eleştirel bir yorum getirme gayretinde olan muhafazakar-islami eklektizmde bir harekettir. Yani Milli Görüş, toplumsal tabanı benzeşse de, İran veya Ortadoğu'daki 'devrimci' islami hareketlerden, kurulu ve/veya gelişen modernist düzene bakışındaki devrimci değil muhafazakar karakteri bakımından ayrılır. Bu da Milli Görüş'ün Türk siyasetinde Cumhuriyet sonrası süregelen siyasal islamcı geleneği güncelleyerek sürdürdüğüne işaret eder. Bu açıdan bakıldığında Adil Düzen söyleminin sosyolojik etki alanı, modernliğin 'sillesini yiyen' ve kırdan büyük şehirlere muazzam göç dalgasının öznesi kitleler olmuştur.<sup>190</sup>

Türkiye'deki 'modern kitlelerin' mobilizasyonu ve 1975-1990 arasında yarattıkları moment tek başına RP'nin toplumsal tabanını ve oy potansiyelini açıklamaya yetmemektedir. Türkiye'nin göç hareketleri göz önüne alınırsa, ailesi göçmüş ancak kendisi büyük şehirde doğmuş 'ikinci nesil' varoş gençliği ve bunların metropoliten karaktere adaptasyonundaki zorluklar da, RP'nin oy oranında büyük pay sahibidir. Zira islamcılığın başarısının bayağı ama önemli bir yönü, hayal kırıklığına uğramış bir gençliğe, hayal kırıklığının övgü dolu bir telafisini sunmaktır<sup>191</sup>. Roy'un hayal kırıklığı olarak belirttiği durum, Açıkel'in çalışmasında,

<sup>190</sup> Roy, pratik bir genelleme ile bu tip toplumsal kitlelere 'Modern Kitleler' demektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Oliver Roy, **Siyasal İslam'ın İflası**, Metis, 2005, s.80

<sup>191</sup> **ibid.**

Türk-İslam sentezinin karakteri olan mazlumluk söyleminde de dayanak bulmaktadır.<sup>192</sup> Açıkel'in tanımıyla kutsal mazlumluk, kapitalizm öncesi 'huzur ideasının', kapitalizmin patolojileriyle baş etme girişimidir.

RP'nin Adil Düzen söyleminin sosyo-ekonomik boyutunda öne çıkan bir diğer nokta ise vergi düzenine getirilen eleştiridir. Burada, programın maddelerinden çıkarılacak sonuç, klasik yeni-sağ ekonomi politik eksenine oturan düşük vergi, yüksek teşvik ve kredi olanaklarıdır. Ancak RP bir yandan neo-liberal ekonomi politiğin eleştirisini kısmen özelleştirme ve neredeyse tamamen faiz üzerinden getirmekle beraber, paradoksal olarak 'selem senedi' gibi naif ve bir o kadar 'arka kapı faizciliği' olabilecek bir uygulamayı sunmakta, bunun yanında özelleştirmeye pek sıcak bakmamakta ve özetle, eleştirisini getirdiği kapitalist düzenin 'iyi yanları' olarak sıraladığı özellikleri de çelişik biçimde programda sunmaktadır. Ancak bu pragmatik eklektizm, neo-liberal transformasyona adapte olan Anadolu burjuvazinin tam desteğini almak için yeterli bir söylem olamamıştır. Türkiye'deki sermayenin özellikle 80'sonrası uygulanan ekonomi politik ile zorunlu ve hatta travmatik olarak geçirdiği yapısal dönüşüm içerisinde RP'nin sunduğu görece kollayıcı program, dünya pazarına entegre olmaya çalışan ancak halen rekabet gücünü kazanamamış, yani yapısal dönüşümünü tamamlayamamış Anadolu burjuvazisinin ancak bir kısmına umut vaat etmekteydi. Öyle ki Anadolu burjuvazisi, milli görüşün kapitalist yönünü oluşturan bir alternatif elit olma özelliği taşımaktadır. Erbakan, kendi başlattığı hareketin dayandığı üç ayaktan biri olan Anadolu esnafını, Kemalist pratiğin dayanaklarından biri olan İstanbul sermayesine alternatif bir karşı elit olarak burjuvallaştırmaya çalışmıştır ve bunu başarmıştır. Başlangıçta MSP'nin dayandığı taban ya iktisadi ya da sosyal-siyasal yönden Kemalist merkezin dışına itilmiş kişilerden oluşmaktaydı ve yine MSP, kapitalizme [tamamen] karşı olmayan bir parti olmayıp, piyasanın serbest işleyişi karşısında olumsuz etkilenen, siyasal karar mekanizması aracılığıyla korunmayı talep eden sermayenin sözcülüğünü üstlenen siyasal özneydi.<sup>193</sup> Tüm bu gidişat içerisinde Adil Düzen söylemi ile güçlenen siyasal İslam, ikinci nesil gençlerin ve öğrencilerin, yeni orta sınıfın, memurlar, meslek sahipleri ve kısmen teknokratların sahiplendiği bir hareket olmuştur.

<sup>192</sup> Türkiye'deki genç nüfusun, Türk-İslam sentezini içselleştirmesi ve mazlumluk psikolojisinde desteklediği aşırı sağ veya islamcı siyaset için ayrıca bkz.: Fethi Açıkel, **Kutsal Mazlumlukun Psikopatolojisi**, Birikim, 1997

<sup>193</sup> Yalçın Akdoğan, **Siyasal İslam**, Şehir Yay., 2002, s.229

Roy'un islamcı elit sosyolojisi üzerine yaptığı tespitler de, bu kadroların profil değişimini açıklamaktadır. Buna göre çağdaş İslam'ın aydınları ve militanları sosyolojik açıdan 'sekülerdir' ve islamcı partilerin kadroları, batılılaşmış öğrenim veren devlet okullarında yetişmiş ve çoğunlukla kısa süre önce kentleşmiş ailelerden gelme genç aydınlardır.<sup>194</sup> Burada sadece dini eğitim kurumlarında yetişmemiş olmak değil aynı zamanda ulemanın toplumsal yaşayış ve düzen üzerindeki geleneksel otoritesine muhalefet de kastedilmektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu muhalefet, Türkiye'deki yeni islami oluşumların bir özelliği değildir. Zira Cumhuriyet döneminin katı laik politikası, toplum üzerinde egemenliği sorgulanacak ve aynı akım içinde dahi olsa muhalefet edilecek bir ulema veya din kaynaklı sosyo-kültürel gücü büyük oranda törpülemişti. Tevhid-i Tedrisat kanunu ile medreseler kapatılınca yeni ulema yetişmez oldu ve var olan ulema da hem maruz kaldığı devlet baskısı hem de yeni eğitim kurumları aracılığı ile yurt sathına yayılan pozitivist düşünce ile baş edememesi nedeniyle etkisini yitirdi.<sup>195</sup> Aynı süreç içerisinde modernleşme dinamiklerinin sosyo-ekonomik boyutta şekillendirdiği sınıfsal yapının geri dönülemez noktaya ulaşması, Cumhuriyet kadrosunun din elitinin yerini kurumsal boyutta doldurmak için oluşturduğu Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu misyondaki başarısızlığı da, Türkiye'de islamcı kadroların geleneksel din adamı profilinden, teknokrat profiline dönüşümünü sağlamış ve 90'larda bu kadrolar Milli Görüş'ün yerelde ve ülke genelindeki siyasi başarısına paralel, devlet içerisindeki Kemalist homojeniteyi kırmışlardır.

### **III - 28 Şubat Süreci ve İslamcı Söyleme Etkisi:**

#### **a) Refah Partisi'nin İktidar Dönemindeki Söylev ve Eylemleri:**

28 Şubat süreci, Refah Partisi'nin koalisyon liderliğini sonlandıran ve aynı zamanda askeri elitin sivil iktidarın meşruiyetine ilişkin 1980 darbe dönemi algısında kırılmaya işaret eden olaylar silsilesinin genel adıdır. Diğer yandan 28 Şubat süreci, askeri yüksek bürokrasinin Türkiye Cumhuriyeti tarihindeki darbe ve askeri vesayet geleneğindeki pratikler ile siyasi kurum ve iktidara yönelik müdahalesinin sonucusudur. 28 Şubat sürecinin bir 'postmodern' darbe mi yoksa muhtıra mı, veya demokratik temsil ve karar merciine, baskı dozu yüksek müdahale mi olduğu bugün halen tartışılmaktadır.

<sup>194</sup> *ibid.*, 70-76

<sup>195</sup> Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, Metis, 2002, s.267

28 Şubat'ı hazırlayan faktörlerin başında, Refah Partisi'nin 1995 genel seçimlerinden %21.38 oy oranı ile birinci parti çıkması ve Necmettin Erbakan'ın 28 Haziran 1996'da Tansu Çiller'in başkanı olduğu Doğru Yol Partisi ile REFAHYOL koalisyonunu kurması gelmektedir. Refah Partisi'nin; koalisyon ortaklığında dahi olsa, iktidar olması aslında Türkiye'nin 1908'den başlayan demokrasi tarihi boyunca, İslamı siyasi bir ideoloji olarak benimseyen bir partinin iktidara gelmesi bakımından bir ilktir. 54. Cumhuriyet Hükümeti'nin icraatlarından önce, Cumhuriyet'in kurulu düzeni ve karakterine referansla meşruiyet tartışmalarının ortaya çıkmış olması, bahsedilen 'ilk'ten kaynaklanmaktadır.

28 Şubat'a gelinmeden önce Refah Partisi'nin ve özellikle Necmettin Erbakan'ın söylev ve eylemleri süreci tetikleyici nitelikte olmuştur. Necmettin Erbakan, Adil Düzen söyleminin bir bölümünü oluşturan ve Müslüman ülkelerin kültürel ve ekonomik işbirliğinde 'batı bloğuna' karşı alternatif oluşturacak D8 projesini gerçekleştirmek istemekteydi. Bunun için ilk üç yurt dışı gezisini sırasıyla Mısır, Libya ve Nijerya'ya yaptı. Resmi yurt dışı gezilerinin islami rejimle yönetilen bu ülkelere yapmış olmasının yanısıra, Libya devlet başkanı Muammer Kaddafi ile görüşmesi sırasında Türkiye'nin iç ve dış politikasına, devrimleri ve siyasi kültürü üzerine azarlamaya varan eleştirileri sükunet ile karşılaması, muhalefet, kamuoyu ve medya tarafından ağır biçimde eleştirilmiştir.<sup>196</sup>

28 Şubat'ı hazırlayan süreçte iç siyasetin de ağırlığı vardır. Öyle ki bu durumun önemli göstergelerinden birisi, RP'nin siyasi söylemini sertleştirmesi ve laiklik karşıtı eylemlerin odağı haline gelmesidir. 10 Kasım 1996'da RP'li Kayseri belediye başkanı Şükrü Karatepe'nin demeci, radikal islamcı söyleme örnek olmakla birlikte, RP'ye açılacak olan kapatma davasına da delil teşkil etmiştir. Şükrü Karatepe, 10 Kasım 1996 tarihli RP İl Divan Toplantısı'ndaki konuşmasında, Türkiye'de henüz gerçek demokrasinin olmadığını, hâkim güçlerin herkesi kendi görüşleri doğrultusunda hareket etmeye zorladığını öne sürmüş ve *“Süslü püslü görüldüğüme bakıp da laik olduğumu sakın sanmayın. Resmi görevim nedeniyle bugün bir törene katıldım. Belki başbakanın, bakanların, milletvekillerinin bazı mecburiyetleri vardır. Ancak, sizin hiçbir mecburiyetiniz yok. RP'li olarak yeryüzünde tek*

<sup>196</sup> 'Başbakan Necmettin Erbakan'ın Libya gezisinin ikinci gününde Libya lideri Muammer Kaddafi ile birlikte ortak basın toplantısı düzenlediler. Libya lideri Kaddafi yaptığı açıklamada, Türkiye'nin geleceğinin "NATO üyesi olmakta, Kürtlere eziyet çektirmekte olmadığını" belirterek "Ortadoğu'daki güneşin altında 'Kürt milleti'nin de yerini alması gerektiğini" söyledi. Kaddafi ayrıca, Türkiye'nin uyguladığı dış politikadan "genel olarak memnun olmadıklarını" da belirtti. Başbakan Erbakan başkanlığındaki Türk heyetiyle, Libya Başbakanı Abdülmecid El-Gaud başkanlığındaki Libya heyeti arasında yapılan resmi görüşmeler, ortak bildiride anlaşma sağlanamaması üzerine kesildi.' kaynak için bkz.: <http://www.byegm.gov.tr/YAYINLARIMIZ/AyinTarihi/1996/ekim1996.htm>

*başıma da kalsam, bu zulüm düzeni değişmelidir. İnsanları köle gibi gören, çağdışı bu düzen mutlaka değişmelidir. Ey Müslümanlar sakın ha içinizden bu hırsı, bu kini, nefreti ve bu inancı eksik etmeyin. Bu bizim boynumuzun borcudur...’’ demiştir.<sup>197</sup>*

RP, iktidar dönemi boyunca islamcı siyaseti islami semboller üzerinden empoze etme girişimini sürdürmüştür. Hükümetin dağılmasını hazırlayan süreç içerisinde bu tip eylemlerden öne çıkanlar arasında Necmettin Erbakan’ın, kurban derilerinin bağışında gelenekselleşmiş usullerin aksini teşvik, başbakanlık konutunda dini cemaat ve tarikat önderlerine iftar yemeği vermesi, Yüksek Askeri Şura’da irtica faaliyetleri yüzünden ordudan atılan subayların kararnamesine şerh ile imza atılması, bir sonraki seçimlerde iktidara kanlı mı kansız mı, tatlı mı tatsız mı geleceklerini söylemesi, imam hatip liselerini ‘arka bahçe’ olarak nitelendirmesi sayılabilir.

Bir diğer RP’li belediye başkanının eylemi, 28 Şubat sürecini başlatan kıvılcımı ateşlemiştir. Sincan belediye başkanı Bekir Yıldız’ın organize ettiği ve İran büyükelçisinin de katılımı ile gerçekleştirilen Kudüs Gecesi etkinliği, başta askeri bürokrasi ve medya olmak üzere kamuoyunda infiale sebep olmuştur. Bahsedilen etkinlikte sahneye konan tiyatro oyununda İsrail’in Kudüs’ü işgali, İsrail protestosu ve Filistin’e destek ana temadır. Etkinliğin düzenlendiği salona Fethi Şikâki, Yahya Ayyaş, Abbas Musevi ve Musa Sadr gibi İslâmi Cihad Hareketi, HAMAS ve Hizbullah ileri gelenlerinin posterlerinin asılması ve oyundan sonra belediye başkanı Bekir Yıldız ile İran büyükelçisi Muhammed Rıza Bagheri’nin yaptığı konuşmalar da, gerginliği tırmandıran etmenler arasındadır. Bagheri’nin, ‘*İsrail ile anlaşma yapanları Allah mutlaka cezalandıracaktır*’ ifadesi ve Bekir Yıldız’ın, ‘*Laiklere zorla şeriat enjekte edeceğiz, laikler şeriat diye kıvranyor*’<sup>198</sup> sözlerinin ardından ertesi gün CHP’nin Sincan’da organize ettiği protesto yürüyüşünde katılımcılara ve medya çalışanlarına RP’lilerce saldırılması, ordunun komuta kademesinin harekete geçmesine sebep olan son olaylardır. Bu olayların ardından aynı ilçede 4 Şubat günü 20 tank ve 15 zırhlı araç, ilçenin ana caddesinden geçirilmiş ve genelkurmay tarafından resmi açıklama, ‘*tankların paletlerine balans ayarı yapıldığı*’ ifadesiyle verilmiştir.

<sup>197</sup> <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1997/10/10/13261.asp>

<sup>198</sup> <http://www.milliyet.com.tr/1997/02/03/siyaset/sincan.html>



### **b) 28 Şubat Milli Güvenlik Kurulu Kararları ve Etkileri:**

28 Şubat süreci, adını 12 Şubat 1997’de gerçekleştirilen Milli Güvenlik kurulundan alan sürecin adıdır. Bir önceki kısımda özetlenen süreci hazırlayan eylemlerin ardından, Milli Güvenlik Kurulu, başbakan Necmettin Erbakan’a, devletin huzuru ve güvenliğine tehdit oluşturan unsurların belirlendiği ve önleyici tedbirleri de içeren tavsiyelerini, mutlak toplantı yeri ve zamanında sunmuştur. Ancak bu MGK’nın Türkiye’nin sivil siyaseti açısından önemi, siyasal İslamı temsil eden ve iktidardaki bir siyasi partinin toplumsal tabanından gelen desteği kaybetme riski ve askeri darbe ihtimali arasında kalmasıdır. Zira 28 Şubat MGK kararları 3 Martta hükümete ‘tavsiye’ niteliğinde sunulmuş, ertesi gün başbakan Erbakan raporun yumuşatılmaması halinde imza atmayacağını söylemiş ancak; 6 Martta kararlar bakanlar kurulunda imzalanmıştır.

28 Şubat MGK’sının ordu açısından önemi, ulusal güvenliği tehdit eden unsurların önceliğinin belirlenmesinde yatmaktadır. Bu aynı zamanda Türkiye’nin siyasal kültüründe örtülü veya açık bir şekilde çeşitli dönemlerde gözlemlenebilen askeri elitin meşruiyet ölçütüne referansı da içerir. Bu siyasal kültür veya gelenek, Türkiye’nin demokrasi tarihi ile yaşıttır demek yanlış olmaz. Türkiye’nin 1908’de kansız bir devrimle mutlak monarşiden Meşrutiyete geçişi, ideolojik bağlaşımları II. Mahmut reformlarına kadar uzatılabilecek aydın ve ordu elitinin İttihat ve Terakki Cemiyeti’nde birleşmeleri ile gerçekleşebilmiştir. Birinci bölümde ayrıntılı olarak incelenen 31 Mart vakasının siyasal etkileri de bu tarihsel süreçte ilk defa göstermektedir ki, siyasal iktidarın doğrudan devrimin ethosunu ve bundan kaynaklı hukuk düzenini geçersiz kılmak üzerine sarf ettiği eylemler, devrimi gerçekleştiren silahlı kuvvetler ve devrimi entelektüel düzeyde taşıyan aydınlar tarafından engellenmiştir. İmparatorluk dönemindeki siyasal tecrübelerin Cumhuriyet dönemine taşındığı ve sivil yönetime yönelik askeri müdahalelerin, ordu elitinin algısındaki meşruiyete referansla belirli bir şablonda gerçekleştiği söylenebilir. Bu sayede 1960 ve 1980 darbelerini de, cephe aldıkları ideoloji ve/veya sosyo-politik grup fark etmeksizin aynı şablonda değerlendirmek mümkündür.

Dokuz saat süren 28 Şubat 1997 tarihli Milli Güvenlik Kurulu’nun hükümete ilettiği kararların içeriği şöyledir:<sup>199</sup>

<sup>199</sup> Milli Güvenlik Kurulu’nun 28 Şubat 1997 tarih ve 406 sayılı kararına Ek-A (Rejim Aleyhtarı İrticai Faaliyetlere Karşı Alınması Gereken Önlemler)

- 1 - Anayasamızda Cumhuriyet'in temel nitelikleri arasında yer alan ve yine anayasanın 4'üncü maddesi ile teminat altına alınan laiklik ilkesi büyük bir titizlik ve hassasiyetle korunmalı, bunun korunması için mevcut yasalar hiçbir ayırım gözetmeksizin uygulanmalı, mevcut yasalar uygulamada yetersiz görülüyorsa yeni düzenlemeler yapılmalıdır.
- 2 - Tarikatlarla bağlantılı özel yurt, vakıf ve okullar, devletin yetkili organlarınca denetim altına alınarak Tevhid-i Tedrisat Kanunu gereği Millî Eğitim Bakanlığı'na devri sağlanmalıdır.
- 3 - Genç nesillerin körpe dimağlarının öncelikle Cumhuriyet, Atatürk, vatan ve millet sevgisi, Türk milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma ülkü ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından:
  - a - 8 yıllık kesintisiz eğitim, tüm yurttaki uygulamaya konulmalı.
  - b - Temel eğitimi almış çocukların, ailelerinin isteğine bağlı olarak, devam edebileceği Kuran kurslarının Millî Eğitim Bakanlığı sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.
- 4 - Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve inkılaplarına sadık, aydın din adamları yetiştirmekle yükümlü, millî eğitim kuruluşlarımız, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun özüne uygun ihtiyaç düzeyinde tutulmalıdır.
- 5 - Yurdun çeşitli yerlerinde yapılan dini tesisler belli çevrelere mesaj vermek amacıyla gündemde tutularak siyasi istismar konusu yapılmamalı, bu tesislere ihtiyaç varsa, bunlar Diyanet İşleri Başkanlığı'nca incelenerek mahalli yönetimler ve ilgili makamlar arasında koordine edilerek gerçekleştirilmelidir.
- 6 - Mevcudiyetleri 677 sayılı yasa ile men edilmiş tarikatların ve bu kanunda belirtilen tüm unsurların faaliyetlerine son verilmeli, toplumun demokratik, siyasi ve sosyal hukuk düzeninin zedelenmesi önlenmelidir.
- 7 - İrticai faaliyetleri nedeniyle Yüksek Askerî Şûra kararları ile Türk Silahlı Kuvvetleri'nden (TSK) ilişkileri kesilen personel konusu istismar edilerek TSK'yi dine karşıymış gibi göstermeye çalışan bazı medya gruplarının silahlı kuvvetler ve mensupları aleyhindeki yayınları kontrol altına alınmalıdır.
- 8 - İrticai faaliyetleri, disiplinsizlikleri veya yasadışı örgütlerle irtibatları nedeniyle TSK'dan ilişkileri kesilen personelin diğer kamu kurum ve kuruluşlarında istihdamı ile teşvik unsuruna imkan verilmemelidir.
- 9 - TSK'ya aşırı dinci kesimden sızmaları önlemek için mevcut mevzuat çerçevesinde alınan tedbirler; diğer kamu kurum ve kuruluşları, özellikle üniversite ve diğer eğitim kurumları ile bürokrasinin her kademesinde ve yargı kuruluşlarında da uygulanmalıdır.
- 10 - Bu maddenin tam metni Türkiye'nin uluslararası ilişkileriyle ilgili olduğu için yayımlayamıyoruz.
- 11 - Aşırı dinci kesimin Türkiye'de mezhep ayrılıklarını körüklemek suretiyle toplumda kutuplaşmalara neden olacak ve dolayısıyla milletimizin düşmanca kamplara ayrılmasına yol açacak çok tehlikeli faaliyetler yasal ve idari yollarla mutlaka önlenmelidir.
- 12 - T.C. Anayasası, Siyasi Partiler Yasası, Türk Ceza Yasası ve bilhassa Belediyeler Yasası'na aykırı olarak sergilenen olayların sorumluları hakkında gerekli yasal ve idari işlemler kısa

zamanda sonuçlandırılmalı ve bu tür olayların tekrarlanmaması için her kademedede kesin önlemler alınmalıdır.

13 - Kıyafetle ilgili kanuna aykırı olarak ortaya çıkan ve Türkiye'yi çağdışı bir görünüme yöneltecek uygulamalara mani olunmalı, bu konudaki kanun ve Anayasa Mahkemesi kararları taviz verilmeden öncelikle ve özellikle kamu kurum ve kuruluşlarında titizlikle uygulanmalıdır.

14 - Çeşitli nedenlerle verilen, kısa ve uzun namlulu silahlara ait ruhsat işlemleri polis ve jandarma bölgeleri esas alınarak yeniden düzenlenmeli, bu konuda kısıtlamalar getirilmeli, özellikle pompalı tüfeklere olan talep dikkatle değerlendirilmelidir.

15 - Kurban derilerinin, mali kaynak sağlamayı amaçlayan ve denetimden uzak rejim aleyhtarı örgüt ve kuruluşlar tarafından toplanmasına mani olunmalı, kanunla verilmiş yetki dışında kurban derisi toplattırılmamalıdır.

16 - Özel üniforma giydirilmiş korumalar ve buna neden olan sorumlular hakkında yasal işlemler ivedilikle sonuçlandırılmalı ve bu tür yasadışı uygulamaların ulaşabileceği vahim boyutlar dikkate alınarak, yasa ile öngörülmemiş bütün özel korumalar kaldırılmalıdır.

17 - Ülke sorunlarının çözümünü "Millet kavramı yerine ümmet kavramı" bazında ele alarak sonuçlandırmayı amaçlayan ve bölücü terör örgütüne de aynı bazda yaklaşarak onları cesaretlendiren girişimler yasal ve idari yollardan önlenmelidir.

18 - Büyük Kurtarıcı Atatürk'e karşı yapılan saygısızlıklar ve Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki 5816 sayılı kanunun istismar edilmesine fırsat verilmemelidir.

Ordunun komuta kademesinin, RP'nin siyasi kadrolarının devlet aygıtı vasıtasıyla sosyal ve siyasal alanda ideolojik yayılmasına muhalif olduğu ve önleyici tedbirleri yine RP'nin iktidar dönemi boyunca gözlemlediği söylev ve eylemler üzerinden kurguladığı, MGK karar metninin içeriğinden açıkça anlaşılmaktadır. Bunun yanısıra 28 Şubat'ı Türkiye'nin siyasal yaşamında orijinal kılan unsur, ordunun bu müdahaleyi, Cumhuriyet'in yönetsel ve hukuksal düzenini ortadan kaldırmaksızın gerçekleştirmiş olmasıdır. Zira belirgin bir tehdit algısı etrafında örgütlenen kamuoyu desteğini de arkasına alarak bu eylemi gerçekleştiren askeri elit, yukarıda yazılan karar metnini, başbakan tarafından imzalanmaması ve olası bir iç savaş riskine rağmen hükümete 'tavsiye' etmiştir. Dursun'a göre 28 Şubat'ta ordu, siyasal ve toplumsal alanın temel belirleyici unsuru haline gelmiştir<sup>200</sup>; ancak ordunun bu belirleyici rolü yaratmadığını, tehdit algısında ortak bir kamuoyunun 'zımnî görevlendirmesiyle' hareket ettiğini belirtmekte fayda vardır. Asker ve örgütlü kamuoyunun bahsedilen tehdit algısı şeriat ve islami rejim olmakla birlikte kamuoyu muhalefeti ve ordu müdahalesinin ideolojisi ise 'Atatürkçülük' tematiğinde kurgulanmıştır. Çiler Dursun'a göre 1960'tan 1997'ye kadar olan askeri müdahalelerin simgeselliğinde Atatürkçülük vurgusu, eskiden yeniye doğru artan bir

<sup>200</sup> Dursun, **op.cit.**, s.143

ivme göstermektedir.<sup>201</sup> Bu tema etrafında kurgulanan müdahale aynı zamanda ordunun komuta kademesinin güvenlik tehdidi algısının, bir kurum olarak siyasetten göreceği zarara baskın çıktığı ve bu yüzden de ‘*kamuoyu desteği arayan bir siyasi parti gibi davrandığı*’<sup>202</sup> gerçeğini de göstermiştir.

1980 askeri darbesinin ordu kanadında ideolojik temelini oluşturan Türk-İslam sentezi; farklı bir okuma ile aydın ve ordu eliti arasındaki ‘geçici’ kopmanın tarihsel kanıtı olmaktadır. 1960 darbesinden itibaren sola eklenen aydınların rolünü, Türk-İslam sentezinin öznesi konumundaki Aydınlar Ocağı ve genel olarak milliyetçi-mukaddesatçı çizgideki sağ entelektüeller ikame etmiştir. Ancak 1980 darbesinden 28 Şubat’a kadar geçen süre içerisinde siyasal islamcılığın ve en güçlü siyasal örgütlenmesi olarak Refah Partisi’nin, seçmen kitlesindeki sosyo-ekonomik çekirdek ile söyleminin hedefindeki kitleler sayesinde siyasal iktidarı kazanabilecek güce ulaşması, askeri yüksek bürokrasinin 1980’den itibaren adım adım uzaklaştığı devlet güdümlü muhafazakar-islamcı meşruiyet algısındaki değişikliği zorunlu kılmıştır. 28 Şubat süreci bu çerçevede, geçmişte islamcılarla kurulu düzen arasında müzakere, uzlaşma ve mutabakatı sağlayan ‘Cumhuriyetçi bir devlet-İslam ilişkisi şablonunu’ terk ile Cumhuriyet’in radikal sekülerliğini yeniden kurmaya girişmiştir.<sup>203</sup> Bu çerçeveden bakıldığında *dinin, devletin varlığına yönelik tehditlere karşı kullanılacak bir araç olmakla ideolojik bağlamda daha büyük tehdit olarak algılanması arasında gidip gelen bir rolünden söz edilebilir.*<sup>204</sup> Böylece 28 Şubat MGK’sında, ordu nezdinde devletin kurulu düzenine tehdit algısında, ülkede bölünmeyi hedefleyen etno-kültürel örgütlenmelerden daha öncelikli değerlendirilmiştir.<sup>205</sup> Sonuç olarak, RP’nin siyasi yükselişine paralel aydın-ordu yakınlaşması, MGK’nın kararı ile tescillenmiş oldu.\*

28 Şubat MGK’sının Refah Partisi’ne etkisi, siyasi sonuçları açısından yıkıcı olmuştur. RP’nin hükümet dönemi boyunca sarf ettiği eylemler, ekonomik bunalıma çözüm getirememesi, yoksul seçmen tabanında hayal kırıklığı yarattığı gibi, Erbakan’ın Kaddafi ile

<sup>201</sup> bkz.: Dursun, **op.cit.**

<sup>202</sup> Cizre , Çınar, **op.cit.**, s.322

<sup>203</sup> Ümit Cizre , Menderes Çınar, Turkey 2002: **Kemalism, Islamism and Politics in the Light of the February 28 Process**, The South Atlantic Quarterly 102:2/3, Spring/Summer 2003, s.312

<sup>204</sup> Pınar Tank, Political İslam in Secular Turkey: A State of Controlled Secularity, Turkish Studies vol.6, No.1, March 2005, Routledge, s.15

<sup>205</sup> ‘Aşırı dinci akımlar Türkiye’nin geleceği için önemli bir tehdit oluşturuyor. İrtica, PKK’dan daha öncelikli bir tehlike halini aldı. Bunu MGK’da seslendirdim, yine seslendireceğim. Türkiye sahipsiz değildir.’: Oramiral Güven Erkaya ile yapılan röportaj, <http://www.milliyet.com.tr/1997/08/12/siyaset/erbakan.html>

\* 28 Şubat 1997 öncesi ve sonrasında ‘Şeriat’a karşı Kadın Yürüyüşü’, ‘Aydınlık İçin Bir Dakika Karanlık’ gibi geniş katılımlı eylemlerde dile getirilen talepler, medya ve akademik çevrelerin kaygıları, görüş ve istekleri, MGK kararlarında benimsenen görüşlerle paralellik göstermektedir.

görüşmesiyle çıkan kriz sonucu milliyetçi taban da RP'ye cephe almıştır. Ancak RP'nin çöküşüne yol açan en büyük etmen, başbakan Erbakan'ın MGK kararlarına, gecikmeli de olsa imza atarak, inşası MNP'nin kuruluşuna kadar uzatılabilecek sosyo-kültürel tabanı deyim yerindeyse 'küstürmesidir'. Dini bir kurumsallık olarak İslam'ın toplum ve devlet hayatında hegemonik olmasını amaç edinen siyasal islamcı bir partinin bahsedilen kararı onayan imzayı parti lideri ve başbakan düzeyinde atması, Milli Görüş'ü gerek parti içi ve gerekse toplumsal destek açısından yıkıma sürüklemiştir.

Milli Görüş'ün siyaseten çöküşü, dönemin Cumhuriyet başsavcısı Vural Savaş'ın RP aleyhinde 'Laik Cumhuriyet'in ilkelerine aykırı eylemleri' nedeniyle 21 Mayıs 1997'de dava açması ile başlamış ve parti 16 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmış, Necmettin Erbakan, Şevket Kazan, Ahmet Tekdal, Şevki Yılmaz, Hasan Hüseyin Ceylan ve İbrahim Halil Çelik beş yıl süreyle siyaset yasağı almıştır. Partinin kapatılma süreci sırasında 28 Şubat'ta başlayan siyasi kriz sonucu başbakan Necmettin Erbakan 18 Haziran 1997'de istifa etmiştir. Yine bu süreç içerisinde 17 Aralık 1997'de yani RP'nin kapatılmasından bir ay önce Milli Görüş'ün dördüncü partisi olan Fazilet Partisi, İsmail Alptekin başkanlığında kurulmuş, RP'nin kapatılmasının ardından da bağımsız kalan 150 milletvekili bu partiye katılmıştır. FP, 18 Nisan 1999 genel seçimlerinden, RP'ye oranla düşüş yaşayarak % 15.4 oy almış ve 111 milletvekili ile parlamentoda temsil edilmiştir. FP milletvekili Merve Kavakçı'nın TBMM oturumuna türban ile katılmasıyla başlayan siyasi kriz, başsavcı Vural Savaş'ın FP aleyhinde, 'T.C. Anayasası'nın 68. ve 69. maddelerine aykırı hareket ettiği ve kapatılan Refah Partisi'nin devamı olduğu' iddiasıyla kapatma davası açmasıyla sürmüştü ve Fazilet Partisi, 22 Haziran 2001'de kapatılmıştır.

28 Şubat sürecinin islamcı siyasete ve söyleme etkisi, günümüz Türkiye sosyolojisi ve siyasetini anlamak için olduğu kadar, söyleme verdiği yön ve dönüşüm katalizörü olması bakımından da son derece önemlidir. Siyasal İslam'ın Osmanlı İmparatorluğu'nun Meşrutiyet rejimine geçişinden itibaren bir ideoloji olarak doğuşu, Cumhuriyet'e geçişle sürdürdüğü muhafazakar karakteri, söylemindeki evrimleşme ve bütün bu tarihsel gelişimi taşıyan sosyo-kültürel ve politik aktörlerin tasnifinde 28 Şubat, yeni bir siyasal islamcı neslin kurumsal doğuşunda itici güç olmuştur. Yine bu çerçevede 28 Şubat süreci, üçüncü nesil islamcılığın, bir önceki nesle göre söylemini sosyo-ekonomik ve kültürel taleplere göre güncellemesinde de referanstır.

### c) Milli Görüş'ten Bağımsızlaşma ve Siyasal İslamcılığın Bölünmesi:

28 Şubat sürecinin Milli Görüş Hareketi'ne etkisinin yıkıcı olduğunu belirtmiştim; ancak 1970'lerin başından itibaren islamcı ideolojiyi siyasal alanda tek başına taşıyan ve ikinci nesil islamcı söylemin büyük bölümünü inşa eden Milli Görüş'un uğradığı siyasal yıkım, makro boyutta siyasal islamcılığa mal edilememektedir. Öyle ki, siyasal islamcı ikinci neslin 'genç' kadrosu, toplumsal-ekonomik ve kültürel talepler bağlamında islamcı söylemin güncellenmesi gerekliliğinde birleşmekteydiler. Milli Görüş Hareketi'nin ve dolayısıyla siyasal islamcı söylemin dönüşüm dinamiği aynı zamanda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kuruluş ve yükseliş momentininin izdüşümünü göstermektedir.

Milli Görüş Hareketi'nin siyasal örgütlenmesi içindeki hizipleşme, medya ve kamuoyunda adlandırıldığı biçimiyle 'yenilikçi' ve 'gelenekçi' kanat olarak ikiye ayrılmaktadır. Gelenekçi kanat Necmettin Erbakan'ı; siyaset yasağı almasına karşın, manevi lider olarak kabul etmekte ve Adil Düzen söylemini siyasal faaliyetlerinde referans almaktadır. Gelenekçi milli görüş kadrolarının 28 Şubat sürecinde çatışmacı siyasi gündemle islamcı söylemi radikalleştirmesi aslında, milli görüşün temsil iddiasında olduğu sosyo-ekonomik taban ile söylemi arasındaki uyumsuzluğun su yüzüne çıkması olarak okunabilir. Öyle ki, Anadolu sermayedarlarının 1980'den itibaren uğradığı yapısal dönüşümün sonucu olarak ekonomi politikasına yönelik talepleri, Adil Düzen söylemi ile doyurulamamıştır. Bu yüzden Refah Partisi iktidar döneminde mevcut ekonomi politikasının aşındırdığı seçmen tabanını sosyal ve kültürel politikaları ile çatışmacı bir anlayışla ikame ettirme girişiminde bulunmuş ve sadece ordunun müdahalesine indirgenmeksizin, toplumsal destek bağlamında da başarısız olmuştur.

Refah Partisi'nin kapatılmasından bir ay önce kurulan Fazilet Partisi, milli görüşün geleneksel söyleminde, 28 Şubat süreci sonrası kaçınılmaz güncellenmeyi önceleyen açıklamaları kısmen de olsa yapmıştır. FP'nin 'Günışığında Türkiye' adlı seçim beyannamesi, RP'nin Adil Düzen ve dış politika söyleminin terk edildiği 'imajını' yansıtması amacıyla kaleme alınmıştır. Dış politika alanında söylem değişimine örnek olarak, 'Türkiye'nin çıkarları açısından Avrupa Birliğine üyelik sürecinin tamamlanmasını hedefliyoruz'<sup>206</sup> maddesinin seçim beyannamesine, sadece belirtilen maddenin yüzeyselliğiyle eklenmiş olması verilebilir. RP'nin Adil Düzen

<sup>206</sup> **Günışığında Türkiye**, Fazilet Partisi 18 Nisan 1999 Seçim Beyannamesi

broşüründe benimsenen faiz karşıtlığı, devlet müdahalesi ve denetimi üzerine kurulan makro-iktisadi ütopya da aynı beyannamede terk edilmiş, mevcut sosyo-ekonomik talepler çerçevesinde ‘daha gerçekçi’ bir ekonomi politikasının benimsenmesine yönelik adımlar atılmıştır.

Milli Görüş içerisindeki yenilikçi kadronun 28 Şubat süreci ile islamcı söylemde güncelleme talepleri, siyasi yasaklar ve toplumsal desteğin düşüşü ile güç kaybeden gelenekçilere karşı liderlik yarışına alternatif olmalarını kolaylaştıran faktörlerin başında gelmektedir. Fazilet Partisi 1. olağan kurultayı İstanbul eski büyükşehir belediyesi başkanı Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül ve Bülent Arınç’ın triumviraliğindeki yenilikçi kanadın mağlubiyetiyle sonuçlansa da, islamcı hareketin bölünmesinde kırılmayı işaret eden olaydır. 14 Mayıs 2000’deki kurultayda gelenekçilerin adayı Recai Kutan’a karşı yarışan Abdullah Gül, 621’e karşılık 633 oyla başkanlık seçimini kaybetmiştir. İslamcı siyasal harekette liderlik mücadelesinin öncelikle parti içinde başlatılması önemlidir zira; islamcı söylemi güncellemek ve seçmen tabanını genişletmek isteyen yenilikçiler, siyasi geçmişi otuz yılı aşan islamcı siyasi birliği kurultaysız terk ederek özellikle 28 Şubat süreci sonrasında ‘bölücü’ ve ‘hain’ olarak damgalanmak istememekteydiler.<sup>207</sup> Yedi delegenin yarattığı bu küçük fark da göstermektedir ki, Milli Görüş’ün mevcut söylemi ve bu söylemi taşıyan gelenekçi kanat, temsil iddiasında olduğu toplumsal tabanı büyük ölçüde yitirmiştir. AKP, 28 Şubat sürecinin yol açtığı yeni ortamda şekillendiğinde bu istekleri büyük ölçüde karşılanmış oldu ancak; RP’nin kendi iç dinamikleriyle bunu başarması yönündeki beklentileri gerçekleşmemiştir.<sup>208</sup> islamcı siyasal söylemin güncellenmesine yönelik seçmen tabanından gelen talepler çerçevesinde yenilikçi kanat, yeni bir siyasi parti kurma arayışına girişmiş ve islamcı hareketin organik bölünmesi, Fazilet Partisi’nin kapatılmasından kısa süre sonra, 14 Ağustos 2001 tarihinde Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kuruluşu ile gerçekleşmiştir.

#### **d) Üçüncü Nesil İslamcılığın Siyasal Temsili Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi:**

Türkiye’nin sosyo-ekonomik ve kültürel transformasyonuna paralel evrimleşen islamcılığın üçüncü nesli, 2000’li yılların başında Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kurulmasıyla başlatılabilir. AKP’nin siyasal söylemi, tıpkı birinci ve ikinci nesil islamcı siyasal söylemin bir

<sup>207</sup> Fulya Atacan, Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP, *Turkish Studies Vol.6, No.2, June 2005*, s.193

<sup>208</sup> Taşkın, *op.cit.*

diğerinden farklılaşma dinamiğinde olduğu gibi, belirli bir toplumsal beklenti ile siyasal alandaki temsil krizinin bir ürünüdür.

1980 darbesinin ideolojisi ve ardından iktidara gelen ANAP'ın neo-liberal ekonomi politikaları, Türkiye'nin 1960'ların başından itibaren uyguladığı ve Avrupa'daki refah devletine denk ulusal kalkınmacı modelin terk edilmesine ve dünya pazarına açılmasıyla sonuçlandı. Bu iki ana eksenli yapısal değişimin sosyo-kültürel boyutunda Türk-İslam sentezi ideolojisi, kitlelerin muhafazakarlaşmasını ve islamcı akıma yaklaşmasını hızlandırırken ekonomi boyutu ise uluslararası rekabet gücü henüz tam gelişmemiş sanayiciyi, özellikle Anadolu KOBİ'lerini olumsuz etkilemiştir. Refah Partisi'nin Adil Düzen söylemi, 90'ların ortalarında halen rekabet gücünü kazanamamış sosyo-ekonomik periferinin ve islami muhafazakarlaşma eğiliminin bir ürünüdür. Ancak 90'lar boyunca uygulanan enflasyonist iktisadi politikalar üretim sektörüne ihracat gücü kazandırmış ve siyasi yönelimler farklılaşmıştır. Bunun doğal sonucu olarak taşradaki seçmen kitlesi, sosyo-kültürel boyutta muhafazakar olarak tasnif edilmesine karşın hem Adil Düzen söyleminin devletçiliğini taşımaz hale gelmiş hem de mevcut siyasi ve ekonomik bunalımlardan olumsuz etkilenmiştir. Adalet ve Kalkınma Partisi kurucularının 'milli görüş gömleklerini' çıkardıklarını iddia ederek yeni bir söylem inşasına girişmelerinin zamanlaması da, 28 Şubat sürecinde milli görüşün iki siyasi organının art ardına kapatılmasından ve bunun yarattığı siyasal boşluk ve ekonomik krizin ardına denk getirilmiştir. Sosyo-ekonomik faktörün islamcı siyasal örgütlenmelere etkisine ilişkin Taşkın'ın tespitlerini vermek faydalı olacaktır.

AKP'nin kuruluş zamanlaması, yukarıda belirtildiği üzere, merkez sağ partilerin sahiplenemediği siyasal alanın islamcı söylem ile milli görüş tarafından doldurulması sonucu oluşan krizin ardından gelmektedir. Ordunun politik-kültürel boyutta meşruiyet mercii olduğunun büyük oranda tescillendiği 28 Şubat süreci sonrasında, AKP'nin milli görüş ile bağlarını kopardığı iddiası, yeni bir kimlik ve söylem inşasını zorunlu kılmaktaydı. AKP kurucuları, 'milli görüş' etiketlerini yenilemek amacıyla yeni partinin siyasi çizgisini, Almanya'daki merkez sağ temsil eden 'Hıristiyan Demokrat Parti' konseptini çağrıştırır biçimiyle 'Muhafazakar Demokrat' olarak adlandırmışlardır. Muhafazakar demokrasi kavramı, AKP'nin kimliğini anlamak bakımından önem taşımaktadır. Bu kavramın içini dolduran unsurlardan özetle ilki, *neo-liberal ilkelerin benimsenmesi*; ikincisi *milli görüş hareketi ile organik değil ancak tarihsel bağın*, 'muhafazakarlık' adı ile 'islamcılığa' refere ettirilmesi ve



üçüncüsü, diğer iki unsurun füzyonundan hareketle, söylemi islami değerler üzerinden kodlamayarak *İslam'ın depolitize edilmesidir*.<sup>209</sup>

AKP kurucu kadrosu, islamcı siyasetin geleneksel temsilcisi olan Milli Görüş Hareketi'nin önde gelen isimlerinden oluşmaktadır. 28 Şubat sürecinde yaşanan siyasi gerilim ve kriz sonrası, Milli görüş geleneğinden geliyor olmalarının yarattığı gerilim, AKP kurucularının 'sistemle barışık' oldukları imajını yaratmalarını gerektirmekteydi. AKP kurmayları, yeni partinin siyasi karakterini merkez sağ çizgide 'muhafazakar-demokrasi' olarak tanımlamışlar ve islamcı hareketten ayrıldıklarını iddia etmişlerdir.<sup>210</sup> Partinin siyasal islamcı bir örgütlenme olmadığı imajını yansıtan öncelikli unsur, AKP'nin 2002 seçimleri için yayınladığı beyannamedir. Beyannamenin ana teması, Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği, liberal ekonomi-politik perspektif ve çoğulcu-katılımcı yönetim ilkeleriyle kurgulanmıştır.<sup>211</sup> Beynamede, iktisadi sosyal ve siyasi sorunlara önerilen çözümler, özellikle AB kriterleri ve AB ülkelerindeki yasal prosedürler göz önüne alınarak yöntem edinilmiştir. AB'ye entegrasyon teması AKP'nin kimlik inşa sürecinde, demokratik, reformist ve modern bakış açılarını sembolik AB 'şemsiyesi' altında toplayabilmek için kullanılmıştır.<sup>212</sup> Bu sayede AKP, 28 Şubat sürecinin yarattığı siyasi boşluğu, islamcı ve islami hassasiyeti olan kitleleri *de* temsil ederek ve de kendi varlığını riske sokmaksızın doldurabilmiştir.<sup>213</sup> AB'ye üyeliği programının temel hedeflerinden biri olarak gösteren AKP'nin toplumda sağladığı destek partiye, 3 Kasım 2002 seçimlerinde %34.43 oy oranı ile birinci parti olmasını sağlamıştır.

AKP'nin seçimlerdeki başarısını sağlayan bir diğer önemli unsur ise, milletvekilliği adaylıklarında eski Anavatan, Doğuyol ve Milliyetçi Hareket partilerinden isimleri azımsanmayacak ölçüde yer vermesinden ileri gelmektedir. Zira 80 sonrası şekillenen siyasal tercihlerde bu sayılan üç partinin, özellikle 1995 ve 1999 genel seçimlerinde geçerli toplam oyun %50'sine yaklaşan oranda sahip olması<sup>214</sup>, AKP'nin hem ideolojik olarak islamcılıktan uzaklaştığı imajını sağlayabilmesini hem de toplumsal desteği arkasına alabilmesini mümkün

<sup>209</sup> Simten Coşar , Aylin Özman, Centre-Right Politics in Turkey After the November 2002 General Election: Neo-Liberalism With a Muslim Face, **Contemporary Politics, Vol.10, No.1, March 2004**, Carfax, s.69

<sup>210</sup> <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=100157>

<sup>211</sup> **Her Şey Türkiye İçin**, Adalet ve Kalkınma Partisi 3 Kasım 2002 Seçim Beyannamesi

<sup>212</sup> Coşar , Özman, **op.cit.**, s.63

<sup>213</sup> Menderes Çınar, Turkey's Transformation Under the AKP Rule, **The Muslim World, Vol.96, July 2006**, s.474

<sup>214</sup> 24 Aralık 1995 genel seçimlerinde ANAP-DYP-MHP'nin aldığı toplam oy oranı 47,01, MHP'nin %10 barajını aşamaması dolayısıyla diğer iki partinin parlamentodaki sandalye sayısı 267/550'dir. 18 Nisan 1999 genel seçimlerinde ANAP-DYP-MHP'nin toplam oy oranı %43.21 ve sandalye sayıları 300/550'dir, kaynak için bkz.: [http://www.belgenet.net/ayrinti.php?vil\\_id=13](http://www.belgenet.net/ayrinti.php?vil_id=13) , [http://www.belgenet.net/ayrinti.php?vil\\_id=12](http://www.belgenet.net/ayrinti.php?vil_id=12)

kılmıştır. Bu strateji partinin kuruluş aşamasında ve özellikle 28 Şubat süreci sonrasında seçmenin algısında, AKP'nin 'sistem içi bir parti' veya 'meşru söylemli' siyasi hareket olduğu imajını büyük oranda sağlayabilmiştir. Bu bağlamda 28 Şubat süreci, mevcut partilerin siyasi kimliklerini olumsuz etkileyerek, AKP'nin dolduracağı bir siyasi boşluk yaratmış ve sürecin öngördüğü siyasal kurguyu gerçekleştirememiştir.<sup>215</sup>

AKP'nin üçüncü nesil siyasal islamcı hareket olduğu tezini destekleyecek öncelikli bilimsel veri, milli görüş söylemini referans alarak mevcut söylem farklılıklarını incelemek olacaktır. Bu veriler, liberal ekonomi politikaları ve AB'ye tam üyelik, İsrail ile ilişkilerin sürdürülmesi/güçlendirilmesi, IMF ile ilişkilerin sürdürülmesi ve söylemde islami referansların kullanılmaması gibi konular üzerinden incelendiğinde, AKP'nin üçüncü değil, söylemsel olarak islamcı tasnifine uymayacak bir parti olduğu sonucu çıkarılabilir. Ancak islamcı siyasetin günümüzde söylem üzerinden yürümediği iddiasından hareketle AKP'nin siyasal islamcılıkta yeni bir nesil olarak tasnif edilebilecek karakteri de bu tezin konusu dışında kalmaktadır.

---

<sup>215</sup> Çınar, **op.cit.**, s.473

## Sonuç:

Türkiye'nin siyasal yaşamında islamcı akım, modern siyasal alanın kuruluşu ile ortaya çıkan ve devamında söylemini konjoktüre göre güncelleyerek iktidarı toplumsal destek yoluyla sağlamaya çalışan modern siyasal bir ideolojidir. Siyasal islamcı akımın ortaya çıkışından bu güne geçen bir yüzyıl içerisinde tecrübe ettiği söylemsel değişim üç ana başlık altında toplanmaktadır. Bu başlıklar tezde, birinci nesil, geçiş dönemi ve ikinci nesil olarak tasnif edilmektedir. Siyasal islamcı akımın birinci nesli, bağımsız seçimler yoluyla siyasal iktidarın meşruiyetini sağlayan ve genel çerçevesiyle modern siyasal alanı kuran 1908 devrimi/ II. Meşrutiyet ile başlamakta ve Cumhuriyet döneminde çok partili hayata geçiş ile sonlanmaktadır. Birinci nesil islamcı söylemin doğuşu, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki geleneksel idari yapının 19. yüzyıl başından itibaren çözülmesi ve buna paralel mevcut olan islam algısının dönüşüme uğramasını ifade etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın birincil işlevi, devletin kuruluşundan itibaren siyasal meşruiyeti aşkın referansla tanımlamasıdır. İmparatorluk merkez teşkilatında ulemanın Tanzimat reformlarına kadar geçen süre içerisinde siyasal meşruiyeti ve yasamayı denetleyici/onayıcı rolü, ulemanın devlet içerisindeki elit statüsünü sürdürülebilir kılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. asrın başında batı Avrupa modelli idari, hukuki, askeri ve kültürel reformları, başta ulema olmak üzere, dinin kurumsallaştığı toplumsal ve yönetsel alana tabi tüm grupların avantajlarını, diğerleri lehine sıfırlayan bir süreç başlatmıştır. Batı modelinde düzenli ve seküler bir ordunun kurulmasından başlayarak, Tanzimat'ın getirdiği modern hukuk sistemi, idari personel ihtiyacı için açılan seküler eğitim kurumlarını zaman içinde takip etmiş, modern siyasal alanın kuruluşuna I. Meşrutiyet ile anayasal çerçevede adım atılmış ve böylece ulemanın toplum nezdindeki hegemonik İslam algısı yerini, modern bir siyasal ideoloji olarak islamcılığa terk etmiştir. Padişah II. Abdülhamit'in anayasayı askıya alarak 38 yıl süren istibdat rejimi, İmparatorluktaki diğer düşünce akımları gibi islamcılığın da söylemsel gelişimini, yeraltına itmiş ve nihayetinde 1908 devrimi ile islamcılık, Türkiye siyasi yaşamında faaliyet gösteren partiler içerisinde temsil edilebilmiştir.

Birinci nesil islamcı söylem ana teması, devlet içinde ulemanın ve toplumsal boyutta tarikatların heterodoks İslam algısına tepki olarak ortodokslaşma üzerine kurulmuştur. Mevcut heterodoks geleneğin temsili dini kurumlar ve kişilerin tekelinde olduğundandır ki

siyasal islamcı akım, dini kurumların içinden değil, entelektüel çevrede doğmuştur. Bu farklılaşma aynı zamanda siyasal islamcı birinci nesil söylemi kuran ve geliştiren kişilerin profillerine de yansımaktadır. Seküler eğitim kurumlarında yetişmiş olan Namık Kemal, Ali Suavi, Said Halim Paşa gibi şahsiyetler ve gerek İslam algısı gerek siyaset görüşü ile tezde konu edilen Mehmet Akif Ersoy, bu farklılaşmanın örnekleridir. Bunlarla beraber siyasal islamcı söylemi modern bir ideoloji olarak tasnif edebiliyor olmanın birinci koşulu, siyasal meşruiyet algısının aşkın değil toplumsal oluşudur. Bu sayede islamcılık, toplumsal desteğe yönelecek ve gerektiğinde kitleleri mobilize edecek söylemi, modern siyasal alan içerisinde, seküler profili olan islamcı entelektüeller eliyle kurabilmiştir.

Birinci nesil islamcı söylemin temel dayanakları, Mehmet Akif Ersoy'un eserlerinde incelendiği üzere, sosyo-kültürel alanda homojen İslam-Türk kimliği yaratmaktır. Birinci neslin ümmetçiliği, ortaya çıktığı konjonktür göz önüne alındığında, İmparatorluktaki toprak kayıpları ile yakından ilintilidir. Siyasal parçalanmanın islamcı söylemin doğuşu ve gelişimine etkisi önemlidir. İlk olarak, toprak kayıplarının sebep olduğu göç ile demografik yapıda müslüman nüfusun genel nüfusa nispetle atması ve nihayetinde Tanzimat süreci ile dini kültürel azınlıkların yani gayrimüslimlerin hukuken eşit sayılmasına yönelik müslüman ve Türk kitlelerinin tepkisi. Bu dönüşüm aynı zamanda toprak kayıplarına sebep olanların Sırp, Yunan, Bulgar gibi hıristiyan uluslar olmalarıyla ve buna karşı özellikle II. Abdülhamit'in ön ulusalcı hamle olarak pan-islamcı ve/veya ümmetçi politika izlemesiyle paralel okunabilmektedir.<sup>216</sup> 93' harbinden sonra giderek hızlanan bu moment özellikle Anadolu'da müslüman unsurların kültürel kimliklerini ve aidiyetlerini islam konseptinde kurmuştur. Milli Mücadele döneminde de gözlemleneceği gibi, etnik milliyetçilikten daha çok toplumsal tabanda dini-kültürel konsolidasyon, silahlı mücadele için gerekli mobilizasyonu yaratabilmiştir.<sup>217</sup>

Siyasal islamcı akımın meşruiyet algısının toplumsal oluşu, iki farklı tarihi olayda açıkça gözlemlenebilir. Bunlardan ilki, 1908 devrimi sonrasında İstanbul'da çıkan ayaklanmadır. 31 Mart vakası olarak da bilinen bu ayaklanmanın öznesi, batılılaşma akımı perspektifinde yeniden yapılanan İmparatorluk teşkilatından dışlanan ulemadır. Propagandası Volkan Gazetesi ile yapılan ve din adamı Derviş Vahdeti liderliğinde yürütülen dinci teröre karşı söylem bazında en büyük tepki, Mehmet Akif'in başyazarı olduğu ve birinci nesil

<sup>216</sup> Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, İletişim, 2007

<sup>217</sup> ibid.

islami söylemin kurucu yayınlarından olan Sırat-i Mustakim mecmuasından gelmiştir. Diğer olay ise, 1 Kasım 1922’de Türkiye Büyük Millet Meclisi’nin saltanatı kaldırmasıdır. Birinci meclis içerisinde islami ve/veya islami kanada yakın kişilerin hizibi olan ikinci grup, saltanatın kaldırılmasında, çoğunlukla, lehte oy kullanmıştır. Buna karşın birinci nesil islami söylemin öncelikli tutunduğu kurum, hilafet makamıdır ve aynı destek bu kurumun lağvında gerçekleşmemiştir. Birinci nesil siyasal islami söylemin toplumsal meşruiyet algısından çıkarılabilecek başlıca sonuç islamiçiliğin, siyasal rejimin türüne değil içeriğine yani; devletin hukuksal düzenine ve kültürel politikasına yönelik söylem geliştirdiğidir.

Cumhuriyet’in ilanını takip eden süreçte, Cumhuriyet inkılaplarının mimarı ve taşıyıcısı olan kemalist elit ve siyasal örgütü Cumhuriyet Halk Partisi, radikal laik politika ile İslam’ın sosyal örgütlülüğünü çözerken, seküler yapıda devlet-toplum-birey sacayağını kurmaya girişmiştir. Cumhuriyet’in kültür devrimlerine karşı Anadolu’da çıkan ayaklanmalar, bu sürecin doğal bir sonucu olarak din kaynaklıdır ve genellikle Nakşibendi tarikatının etkin olduğu yerelde tertiplenen olaylardır. Tek parti dönemi siyasal iktidarının İslam algısını toplumsal boyutta yeniden kurgulama girişimi orta vadede, birinci nesil islamiçilik ile tarikat islamiçiliğini birbirine yaklaştırmıştır. II Dünya Savaşı sonrasında tek parti modelinden çok partililiğe geçiş, Demokrat Parti’nin ‘çevre unsurlarıyla’ İslam’ı araçsallaştırarak popülist söylemde bütünleşmesiyle sonuçlanmıştır.

Demokrat Parti’nin iktidar döneminde laiklik politikasının zayıflatılmış olması, islami ve islami yayınların artmasına ve dini radikal grupların yeniden faaliyete geçmelerine sebep olmuştur. İslami bir parti olarak tasnif edilmeyen ancak İslam’ı popülist bir araçsallaştırma içerisinde söylemine dahil eden DP, başta tarikatlar olmak üzere islami yayın organları ve entelektüellerinden büyük destek görmüştür. Birinci nesil islami söylemin kuruluşunda önemli rol oynayan Sırat-i Mustakim/Sebilürreşad dergisi, DP’ye destek veren islami yayın kuruluşlarının başında gelmektedir. Derginin yasaklı döneminin ardından 1948’de yeniden faaliyete geçişi, islami söylemin dönüşümünü izlemeyi mümkün kılar. Sebilürreşad, birinci nesil söylemi devam ettiren karakterde, Cumhuriyet rejimine değil rejimin muhteviyatına ilişkin eleştiriler getirerek, dini perspektifte kültürel ve hukuksal taleplerde bulunur. Söylemin üzerine eklenen yeni bir unsur, anti-siyonizm ve anti-semitik karakterdir. Bu, geçiş döneminin ikinci nesil islami söyleme aktardığı başlıca unsur olagelmektedir.

Geçiş döneminin bir diğer önemli ismi, Necip Fazıl Kısakürek'tir. Necip Fazıl, islamcı karakterli eserlerini kaleme aldığı tarih itibariyle geçiş döneminin sonunda ve ikinci nesil islamcı söylemin başında yer almaktadır. Şairin islam algısında birinci nesil söylemin ortodoks karakteri korunmakla birlikte, artan dozda şiddet eğilimi etrafında şekillenmiş islamcı-faşist devlet fikri göze çarpar. Bu bakımdan Necip Fazıl, birinci nesil islamcıların, Ortadoğu'daki ihtilalci çağdaşlarına göre daha muhafazakar ve şiddeti temel almayan geleneğinden kopuşu ifade etmektedir. Anti-siyonizm, farmasonluğun ötekileştirilmesi üzerinden söylemde geliştirilir. Komünizm ve sosyalizm, konjonktürel olarak islami ve milliyetçi söylem unsurlarıyla karşıt dengelenir. Yine birinci neslin ortodoksi temasında önemli yeri olan asr-ı saadet nostaljisi, bu defa Türk-İslam sentezi ideolojisindeki mazlumluk söylemine eklenir ve ikinci nesil söylemin karakteristiğini oluşturacak şekilde aktarılır. Türk-İslam sentezi ideolojisini kuran mazlumluk teması ve intikamcı tanzim eğilimleri<sup>218</sup> Necip Fazıl'ın siyasal islamcı söyleminin omurgasını oluşturmaktadır.

Demokrat Parti döneminin 1960 askeri darbesi ile sonlanması aynı zamanda, Türkiye'de sosyal sınıfların ayrışma döneminin başlangıcını işaret etmektedir. DP dönemi boyunca ve devamında süregelen sanayileşme, tarımda makineleşme ve buna bağlı kentleşme, toplumsal sınıfların belirginleşmesini ve belirli ideolojiler etrafında kümelenmelerini sağlamıştır. Türkiye'nin çok partili hayata geçişinden itibaren siyasal yelpazede merkez sağı temsil eden DP'nin ardılı Adalet Partisi'nde yaşanan bölünme, Türkiye'de sağ akımın tek çatı altında barınamayışını, sosyo-ekonomik sınıfların belirginleşmesine paralel olarak islamcı ve milliyetçi fraksiyonlara ayrışmasını örneklemektedir.<sup>219</sup>

Türkiye'de siyasal islamcılığın ikinci nesli, Milli Nizam Partisi'nin faaliyete geçmesi ile başlamaktadır. Milli Nizam Partisi, Demokrat Parti dönemi ve bundan sonraki on yıl içerisinde Türkiye'nin toplum yapısındaki dönüşümün ürünüdür. Milli Nizam Partisi, Türkiye'de siyasal islamcı söylemi parti programı olarak benimseyen ve belirli bir sosyo politik, ekonomik ve kültürel taban etrafında seçmen kitlesini örgütleyebilen ilk parti olma özelliği taşımaktadır. İkinci nesil siyasal islamcılığın kuruluşundan sonuna kadar hareketin liderliğinde olan Necmettin Erbakan, karizmatik lider tipiyle Milli Görüş'ün uzun soluklu yükselişinde önemli rol oynamış, fikirleri ve eserleri ile de söylemi geliştirmiştir.

<sup>218</sup> Fethi Açıkel, Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi, **Toplum ve Bilim**, sayı 70, Güz 96

<sup>219</sup> Çağlar Keyder, 1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu, **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik**, Tarih Vakfı, 1999

İkinci nesil siyasal islamcı hareket, birinci nesil ve geçiş dönemi unsurlarının sentezini vermektedir. Bununla beraber ikinci nesil, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal konjonktürüne göre, bir önceki söylem unsurlarını güncellemiştir. Birinci nesilden ikincisine söylem bazında miras kalan en önemli unsur, teknolojik gelişim temelinde modernleşmenin içselleştirilmesidir. İlk nesilden devralınan ve geliştirilen bir diğer unsur ise asr-ı saadet nostaljisidir. Birinci nesil ve geçiş döneminde olgunlaşan bu iki tema, Milli Görüş'ün söyleminde birbirine eklenmektedir. İslamcı söylem, özlemi duyulan altın çağ mitosununun içini, bilim ve teknikteki üstün seviye ile doğayı ve insanı aşkına referansla anlamlandırma arasındaki dengeyle doldurmaktadır. Bu sayede ikinci nesil islamcı söylemin başlangıç evresinde 'ağır sanayi hamlesi' ve 'ahlaki kalkınma', bahsedilen tematik ile söylemin taşıyıcı sütunları olmuştur.

İkinci nesil siyasal islamcı söylem Türkiye siyasetinde Milli Nizam Partisi'nden başlamak üzere sırasıyla Milli Selamet, Refah, Fazilet ve Saadet Partisi'nde temsil edilmiştir. Milli Nizam Partisi'nin program içeriği, kendinden sonraki Milli Görüş partilerinin de söylem çekirdeğini oluşturmaktadır. İkinci nesil siyasal söylemin içeriği, MNP ve MSP'nin parti programları ve eylemlerinde de kendisini göstermektedir. MNP ve MSP'nin söyleminde ana tema olan 'ağır sanayi hamlesi', dar anlamıyla modernleşmenin islamcı söylemi taşıyan kadrolar tarafından benimsendiğini göstermektedir. 1970'lerde Türkiye'de devletin iktisat politikası olarak uygulanan ve Avrupa'daki 'refah devleti' modeline denk 'ulusal kalkınmacılık' modeli, MSP ve MNP tarafından benimsenmiştir. Buna karşın Milli Görüş, devletin plan, program ve teşvik gücünü, Türkiye'nin batısındaki büyük şehirlerde örgütlü sermayedarlar yerine kendi seçmen tabanı ve hedef kitlesi olan Anadolu sermayedarlarına yönelik kullanmayı söyleminde benimsemiştir.

Milli Görüş'ün ahlaki kalkınma söylemi, İslam'ın toplum ve bireyin algısında hegemonik olmasını öngören söylemdir. Ahlaki kalkınma söyleminin kurgusunda kültür, batı kültür şablonunda var olan unsurların yerine İslam kültürünün ikame edilmesi, iktisadi ilişkiler bazında faizsiz bankacılık ve ticaret, uluslar arası politik süreçte ise güçlü anti-siyonizmden beslenen müslüman ülkeler birliğini içermektedir. Ahlaki kalkınma söylemi, bu anlamda bir modern toplum mühendisliği projesidir. Öyle ki II. Meşrutiyet ile kurulan modern siyasal alanın sosyo-kültürel düzlemde temellendirilmesi, Cumhuriyet dönemi boyunca devlet ve toplum ilişkilerini sağlayacak 'ara unsurların' kurulması ile sağlanabilmiştir. Milli Görüş'ün ahlaki kalkınma söyleminin içeriğinde ise, Cumhuriyet'in batı modelli ara

kurumlarının yerine, birey-toplum-devlet ilişkilerini sağlamak üzere tarikatlar ve din orientasyonlu kurumlar işaret edilmektedir. İkame edilmesi öngörülen bu kurumlar, birey-toplum ilişkilerinde bireyin sosyal algısını ve toplum içerisindeki meşruiyetini sağlarken; toplum- devlet ilişkisinde sosyal denetimi islami değerler üzerinden kurumsallaştırma amacı güderler.

1980 askeri darbesi Türkiye'nin siyasal yaşamında ve dolayısıyla siyasal islamcı akımın seyrinde dönüm noktasını oluşturmaktadır. 1980 darbesinin hedefi, Cumhuriyet'in kurulu düzenine yönelik meşruiyet algısına alternatif başta sol akımın ve radikal islamcı hareketlerin engellenmesi olmuştur. 1980 cuntası, kurulu düzenin devamlılığı ve meşruiyetini restore etmenin yöntemi olarak; Türk-İslam sentezi ideolojisi çerçevesinde yeniden kimlik inşasını ve anayasal/yasal kısıtlamalarla toplumun depolitizasyonunu benimsemiştir. Bu bağlamda, darbe kurmaylarının yeni düzen propagandası, ikinci nesil siyasal islamcı söylemin muhafazakarlığa ve İslam kimliğine referans veren birçok unsurunu 'Atatürkçülüğe' refere ederek<sup>220</sup>, meşru politik süreçte islamcı hareketin başarabileceğinden çok daha yaygın ve etkin benimsetebilmiştir.

1982 anayasasının kabulünü takiben ulusal kalkınmacı iktisadi modelin Turgut Özal liderliğindeki ANAP iktidarı döneminde terk edilmesi, Türkiye'nin toplumsal boyutta travmatik bir dönüşüm sürecine girmesine sebep olmuştur. Özal'ın neo-liberal ekonomi politikası, 1970'lerin sonlarından itibaren büyükşehirlere artarak akın eden kitleleri artırdığı gibi, yine artan boyutta yoksullaşmalarını da beraberinde getirmiştir. Özal'ın neo-liberal ve enflasyonist politikalarının yarattığı yeniden dağıtımcı ekonomik yıkım, 80'ler boyunca muhafazakarlaştırılan sosyal algı ve 90'ların başında merkez sağdaki boşluk, Refah Partisi'nin yükselişini sağlayan öncelikli yapısal faktörlerdir.

Refah Partisi'nin yükselişi, ikinci nesil siyasal islamcı söylemi Türkiye'nin içinde bulunduğu koşullara göre güncellemesiyle mümkün olabilmiştir. Öyle ki, 90'ların başında Türkiye konjonktürü, neo-liberal politikalarla TÜSİAD sermayesine karşı rekabet gücü olmayan Anadolu sermayedarların ve elbette büyük şehirlerdeki muazzam varoş kitlelerin yaşam savaşına sahne olmaktadır. Milli Görüş'ün 80' öncesinde söyleminde benimsediği ağır sanayi hamlesi ve ahlaki kalkınma temaları Refah Partisi'nin söyleminde güncellenerek 'adil

<sup>220</sup> Çiler Dursun, Türkiye'de Darbelerin Simgesel Ekonomisi, **Doğu Batı**, sy.21, 2002-03



düzen' başlığında toplanmıştır. İslami referanslar üzerine içeriği muğlak ifadelerle kurgulanmış bir sosyal ve idari inşa planı olan adil düzen; gerek varoş kitlelerinin kısıtlı yaşam koşullarını, gerek iktisadi rekabette dezavantajlı olduğunu düşünen Anadolu sermayecisine ve toplumun genelinde mazlumluk psikolojisinden beslenen milliyetçi-mukaddesatçı kitleye, 'adalet' vaat etmekteydi. Refah Partisi, pragmatik yaklaşımla ve konjonktüre göre güncellediği söyleminden taviz vermeden ve 80' öncesinde organik bağlantıda olduğu tarikatların tebliğleriyle değil çağdaş propagandayı benimsediği için, 90'lar boyunca kesintisiz büyüyen ve iktidara ulaşabilen bir islamcı parti olmuştur.

Refah Partisi'nin 1997'de koalisyon lideri olarak iktidara gelmesi siyasal islamcılık açısından ilktir. Ancak Milli Görüş'ün iktidara gelişi ve sertleşen üslubuna karşılık Türkiye'nin siyasal aktörleri arasında en keskin söylem dönüşümünü yaşayan, geleneksel olarak laik söylemli Türk Silahlı Kuvvetleri'dir. 1980 askeri darbesinin TSK'da yarattığı paradigma değişimi, 90'lar boyunca yükselen siyasal islamcılık ile adım adım dönüşerek 28 Şubat sürecini yaratmıştır. 80 darbesinin Atatürkçülük kisvesi altında söylemleştirdiği Türk-İslam sentezi ideolojisi, 28 Şubat 1998 tarihli Milli Güvenlik Kurulu kararları ile 'resmen' terk edilmiştir. RP'nin iktidar dönemi öncesinde ve boyunca merkez sağ ve sol kanatta süregiden istikrarsızlık, islamcı partiye tek muhalif alternatifin ordu olarak öne çıkmasını teşvik etmiştir. Geleneksel laisist karakterine 'dönüş yapan' silahlı kuvvetler, MGK'da aldığı kararlar ile kabineyi istifa ile seçmen tabanının güvenini kaybettirme tercihinine itmiş; nihayetinde her iki alternatif de gerçekleşmiş ve Milli Görüş, Türkiye'nin siyasal yaşamında etkinliğini yitirmiştir.

İkinci nesil siyasal islamcılığın siyaseten çöküşü, başta 28 Şubat süreci ve örgütlü kamuoyu gibi dış baskı grupları eliyle başlamış ancak bu hareketin iç dinamikleri ile sonlanmıştır. RP'nin iktidar döneminde yarattığı gergin siyasi ortam ve çatışmalı gündem, özellikle ekonomik istikrar isteyen Anadolulu sanayici seçmen tabanının desteğini büyük ölçüde çekmesine neden olmuş; ayrıca 'adil düzen' vaadi gerçekleştirilememiştir. Milli Görüş'ün siyaseten çöküşü, hareket içerisinde 'yenilikçi kanat' olarak adlandırılan hizbin önce liderlik yarışına girmesi, daha sonrasında ise bağımsız bir siyasi örgütlenmeye gitmesiyle sonuçlanmıştır. Yenilikçi kanadın kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi bu sürecin ürünüdür. Milli Görüş'ten kopuşla birlikte yenilenen siyasal yöntemi, söylemi ve kadrosu ile AKP bugün, siyasal islamcılığın üçüncü nesil söylemini temsil etmektedir. Söylemini

'muhafazakar demokratlık' markasıyla lanse eden üçüncü nesil islamcılık bu çalışmanın yapıldığı tarihte halen işleyen bir süreçtir ve bu tezin konu alanı dışındadır.

**KAYNAKÇA**

Açıkel, Fethi, Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi, Toplum ve Bilim, Sayı 70., Güz 1996

Ahmad, Feroz, Bir Kimlik Peşinde Türkiye, 2. Baskı, Çev.: Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Nisan 2007

Ahmad, Feroz, Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980, 3. Baskı, Çev.: Ahmet Fethi, İstanbul, Hil Yayınevi, Ekim 2007

Akdoğan, Yalçın, Siyasal İslam, İstanbul, Şehir Yayınları, Temmuz 2000

Aksel, Musa, Meydanlardan Medyaya Bir Seçimin Anatomisi (Seçim 95), Ankara, Saypa Yayınevi, 1996

Akşin, Sina, Türkiye Tarihi 4 – Çağdaş Türkiye 1908-1980, 7. Basım, İstanbul, Cem Yayınevi, Ekim 2002

Aktay, Yasin, islamcılıktaki Muhafazakar Bakiye, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5 – Muhafazakarlık, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 347-360

Arabacı, Caner, Eşref Edib Fergan ve Sebilürreşad Üzerine, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – islamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 96-129

Arjamond, Said Amir, islamcı Siyasal İdeolojilerin Ortaya Çıkışı, Mürrekkep, Güz 1994, s. 17-23

Atacan, Fulya, Explaining Religious Politics at the Crossroad – AKP-SP, Turkish Studies, Volume 6., No 2., June 2005

Baker, Ulus, Muhafazakar Kisve, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 5 – Muhafazakarlık, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 101-104

Başer, Alev Erkilet, Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler, İstanbul, Yöneliş Yayınları, 1999

Başgil, Ali Fuat, Uydurma Dil Faciası, Sebilürreşad, Cilt 1, Sayı 12, Ağustos 1948

Bayramoğlu, Ali, Türkiye'de İslami Hareket – Sosyolojik Bir Bakış (1994-2000), İstanbul, Patika Yayınları, Mart 2001

Bayramoğlu, Ali, 28 Şubat – Bir Müdahalenin Anatomisi, 2. Baskı, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2001

Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, Gerçekliğin Sosyal İnşası – Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi, Çev.: Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Paradigma Yayınları, Ocak 2008

Bergson, Henri, Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı,

Bora, Tanıl, İslamcılıktaki Milliyetçilik ve Refah Partisi, Birikim, Sayı 91, Kasım 1996, s.15-28

Bora, Tanıl, Türk Sağının Üç Hali – Milliyetçilik Muhafazakarlık İslamcılık, İstanbul, Birikim, 1998

Bora, Tanıl, Nostalji ve Muhafazakarlık, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt-5, Muhafazakarlık, İstanbul İletişim, 2004

Bulaç, Ali, İslam'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 – İslamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 48-67

Cengiz, Fatma Türkan, Din Temelli Toplumsal Taleplerin Demokratik Süreçlere Kanalize Edilmesinin Sosyolojik Analizi, Yüksek Lisans Tezi, Bursa, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003

- Cizre, Ümit , Çınar, Menderes, Turkey 2002: Kemalism islamism and Politics in the Light of the February 28 Process, The South Atlantic Quarterly, Volume 102, Spring-Summer 2003, s.309-332
- Çakır, Ruşen, Ayet ve Slogan – Türkiye’de islami Oluşumlar, 9. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, Eylül 2002
- Çakır, Ruşen, Ne Şeriat Ne Demokrasi, İstanbul, Metis Yayınları, Nisan 1994
- Çakır, Ruşen, Milli Görüş Hareketi, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – islamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 544-550
- Çalmuk, Fethi, Necmettin Erbakan, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – İslamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 550-576
- Çiğdem, Ahmet, Bir İmkan Olarak Modernite – Weber ve Habermas, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004
- Demirel, Ahmet, Birinci Meclis’te Muhalefet – İkinci Grup, İstanbul, İletişim, 1993
- Duman, Doğan, Demokrasi Sürecinde Türkiye’de islamcılık, İzmir, Dokuz Eylül Yayınları, 1997
- Duran, Burhanettin, Cumhuriyet Dönemi islamcılığı – İdeolojik Konumları Dönüşümü ve Evreleri, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – islamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 129-135
- Durkheim, Emile, İntihar – Toplumbilimsel İnceleme, Çev.: Özer Ozankaya, Ankara, TTK Basımevi, 1986
- Durkheim, Emile, Toplumsal İşbölümü, İstanbul, Cem Yayınevi, 2006
- Dursun, Çiler, Türk İslam Sentezi İdeolojisi ve Öznesi, Doğu Batı, Yıl 7, Sayı 25, Kasım-Aralık-Ocak 2003-2004, s.59-82

Dursun, Çiler, Türkiye’de Darbelerin Simgesel Ekonomisi, İstanbul, Doğu Batı, Sayı 21, 2002-2003, s.125-148

Erbakan, Necmettin, Üç Konferans, 6. Baskı, İstanbul, Fetih Yayınevi, 1974

Erbakan, Necmettin, Milli Görüş, İstanbul, Dergah Yayınları, Eylül 1975

Erbakan, Necmettin, Başbakan Prof. Dr. Necmettin Erbakan’ın TBMM Grup Toplantısında Yaptığı Konuşmalar, Ankara, Başbakanlık Basımevi, 1997

Erbakan, Necmettin, Teşhis – Türkiye’nin Gerçek Durumu Sebepleri, Refah Partisi Yayınları, Ankara, 1991

Erbakan, Necmettin, Tedavi - Adil Düzen, Refah Partisi Yayınları, Ankara, 1991

Ergin, Osman, Türk Maarif Tarihi,

Ersoy, Mehmet Akif, Hasbihal, Sırat-i Mustakim, Cilt 5., Sayı 108.,

Ersoy, Mehmet Akif, Fatih Kürsüsünden Vaaz, Sebilürreşad, Cilt 9., Sayı 231., 13 Şubat 1913

Ersoy, Mehmet Akif, Safahat, İstanbul, İnkılap Yayınevi, 2008

Ersoy Mehmet Akif, Tefsir-i Şerif, Sebilürreşad, Cilt 9., Sayı 209, 4 Eylül 1912

Ersoy, Mehmet Akif, Sa’y ve Amelin Nazar-ı İslam’daki Mevkii, Sırat-i Mustakim, Cilt 1., Sayı 11., 4 Kasım 1908

Eroğul, Cem, Demokrat Parti – Tarihi ve İdeolojisi, 4. Baskı, Ankara, İmge Yayınevi, Nisan 2003

Evren, Kenan, Radyo-Televizyon Konuşması,

[http://www.belgenet.com/12eylul/12091980\\_08.html](http://www.belgenet.com/12eylul/12091980_08.html)

Evren, Kenan, Erzurum'da Anayasa'yı Tanıtma Konuşması,  
[http://www.belgenet.com/12eylul/evren\\_261082.html](http://www.belgenet.com/12eylul/evren_261082.html)

Fergan, Eşref Edip, Hükümetin Programı ve Ezan Meselesi, Sebilürreşad, Cilt 4., Sayı 80,  
Haziran 1950

Fergan, Eşref Edip, Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaatı islamiye, Sebilürreşad, Cilt 4., Sayı  
87, Temmuz 1950

Fergan, Eşref Edip, İnkılap ve Din, Sebilürreşad, Cilt 1., Sayı 14-15-16, Eylül 1948

Fromm, Erich, Sevginin ve Şiddetin Kaynağı, 4. Baskı, Çev.: Yurdanur Salman , Nalan İçten,  
İstanbul, Payel Yayınevi, 1982

Atacan, Fulya, Explaining Religious Politics at the Crossroad: AKP-SP, Routledge,  
Turkish Studies, Volume 6, No 2, June 2005, s. 187-199

Gellner, Ernest, Postmodernizm İslam ve Us, Çev.:Bülent Peker, Ankara, Ümit Yayıncılık,  
1994

Gözübüyük, Şeref , Kili, Suna, Türk Anayasa Metinleri, Türkiye İş Bankası Kültür  
Yayınları, 1985

Gülalp, Haldun, Türkiye'de Modernleşme Politikaları ve islamcı Siyaset, Türkiye'de  
Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Ed.: Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, 3. Basım,  
İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Mart 2005, s. 43-53

Habermas, Jurgen, Kamusalın Yapısal Dönüşümü, 7. Baskı, Çev.: Tanıl Bora,  
Mithat Sancar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007

Harvey, David, Postmodernliğin Durumu – Kültürel Değişimin Kökenleri, İstanbul,  
Metis, 1997

Hermann, Rainer, *Political İslam in Secular Turkey*, Carfax Publishing, *İslam and Christian-Muslim Relations*, Volume 14, No 3, July 2003, s. 266-276

İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, 3. Baskı, Çev.: Ruşen Sezer, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Eylül 2003

İnsel, Ahmet, *Türkiye Toplumunun Bunalımı*, 6. Baskı, İstanbul, Birikim Yayınları, 2005

İslamoğlu İnan, Huricihan, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991

Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı Cilt 3*, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1966

Kara, İsmail, *Türkiye'de islamcılık Düşüncesi Cilt 1.*, Kitabevi Yayınları, 1997

Kara, İsmail, *Türkiye'de islamcılık Düşüncesi Cilt 3*, İstanbul, Kitabevi Yayınları, Mart 1998

Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul, 1967

Karpat, Kemal H., *Studies on Turkish Politics And Society*, Leiden, Brill, 2004

Kahraman, Hasan Bülent, *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi 1 – Kavramlar Kuramlar Kurumlar*, İstanbul, Agora Kitaplığı, Eylül 2008

Kalaycıoğlu, Ersin, *Politics of Conservatism in Turkey*, *Turkish Studies*, Volume 8, No 2, Routledge, June 2007, s.233-252

Kansu, Aykut, *The Revolution of 1908 in Turkey*, Leiden, Brill, 1997

Keyder, Çağlar, *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, 13. Baskı İstanbul, İletişim Yayınları, Ocak 2008



Keyder, Çağlar, 1990'larda Türkiye'de Modernleşmenin Doğrultusu, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Ed.: Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, 3. Basım, İstanbul, Tarih Vakfı Yayınları, Mart 2005, s. 29-42

Kısakürek, Necip Fazıl, 1001 Çerçeve Ya Muntakim, Büyük Doğu Dergisi, İstanbul, Yıl 6, Sayı 3, Kasım 1950

Kısakürek, Necip Fazıl, Çerçeve 2, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları, Ocak 1990

Kısakürek, Necip Fazıl, Çerçeve 3, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları, Mayıs 1991

Kısakürek, Necip Fazıl, İdeolocya Örgüsü, 7. Basım, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları, Haziran 1994

Necip Fazıl Kısakürek, Cinnet Mustatili, Büyük Doğu Yayınları, Ocak 1977

Kısakürek, Necip Fazıl, Başmakalelerim 2, Büyük Doğu Yayınları, Eylül 1995

Kongar, Emre, Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1979

Kuran-ı Kerim ve Yüce Meali, çev. Prof. Dr. Süleyman Ateş, İstanbul, Kılıç Yayınevi, 1980

Laçiner, Ömer, İslami Hareket: Umudu 'din'lendirmek ya da Dilendirmek, Birikim, Sayı 91, Kasım 1996, s. 8-16

Laçiner, Ömer, Yeni Çağın Eşiğindeki Kültürel Kimlik ve Kaynak Üzerine Bir Çerçeve – Medeniyetler Çatışması, Der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınevi, İstanbul, 1995

Lombardi, Ben, Turkey – The Return of the Reluctant Generals?, Political Science Quarterly, Volume 112, 1997, s.191-215

Loo, Hans van der , Reijen, Williem van, Modernleşmenin Paradoksları, Çev.: Kadir Canatan, İstanbul, İnsan Yayınları, Ocak 2003

- Mardin, Şerif, Türkiye’de Din ve Siyaset, 13. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007
- Mardin, Şerif, Türkiye’de Toplum ve Siyaset, 14. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007
- Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, 15. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2007
- Mardin, Şerif, Bediüzzaman Said Nursi Olayı, 2. Baskı, Çev.: Metin Çulhaoğlu, İstanbul, İletişim Yayınları, Kasım 1992
- Mardin, Şerif, Power, Civil Society and the Culture in the Ottoman Empire, Comparative Studies in Society and History, June 1969
- Mardin, Şerif, Turkish islamic Exceptionalism Yesterday And Today: Continuity Rupture and Reconstruction in Operational Codes, Turkish Studies, Volume 6, No.2, June 2005, s.145-165
- Mert, Nuray, Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam, Cogito, Sayı 1, Yaz 1994, s.89-102
- Mert, Nuray, Merkez Sağa Sığmayan Parti: Refah, Birikim, Sayı 91, Kasım 1996, s. 54-59
- Mert, Nuray, Merkez Sağın Kısa Tarihi, İstanbul, Selis Kitaplar, 2007
- Mert, Nuray, Türkiye islamcılığına Tarihsel Bir Bakış, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – islamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s.411- 420
- Milli Nizam Partisi Programı, 1969
- Moore, Barrington Jr, Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri, 2. Baskı, Çev.: Şirin Tekeli, Alaeddin Şenel, Ankara, İmge Yayınevi, Kasım 2003
- Nal, Sabahattin, Demokrat Parti’nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Sayı 60, Temmuz-Eylül 2005, s.138-171
- Nasr, Seyyid Hussain, Knowledge and the Sacred, Edinburg, 1982

Ortaylı, İlber, Türkiye İdare Tarihi, Ankara, TODAİE Yayınları, 1979

Ortaylı, İlber, Osmanlı Barışı, 3. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, 2007

Ortaylı İlber, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 21. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

Özbudun, Ergun, Political Change and Political Participation in Turkey, Princeton, Princeton University Press, 1976

Özdalga, Elizabeth, islamcılığın Türkiye Seyri, Çev.: Gamze Türkoğlu, İstanbul, İletişim Yayınları, 2006

Özkazanç, Alev, Türkiye’de Siyasi İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ, Ankara, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998

Poole, Ross, Ahlak ve Modernlik, Çev.: Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Ekim 1993

Refah Partisi, Esas Hakkında Savunma, Ankara, Refah Partisi Yayınları, 1997

Roy, Oliver, Siyasal İslam’ın İflası, 3. Basım, Çev.: Cüneyt Akalın, İstanbul, Metis Yayınevi, Mart 2005

Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası – Milli Selamet Partisi Örnek Olayı, İstanbul, Alan Yayınları, Mart 1985

Sarıbay, Ali Yaşar, Global Toplumda Din ve Türkiye, İstanbul, Kasım 2004

Soysal, Mümtaz, 100 Soruda Anayasanın Anlamı, 5. Baskı, İstanbul, Gerçek Yayınevi, Mart 1979

Stauth, Gerog , Turner, Bryan S., Nostalji Postmodernizm ve Kitle Kültürü Eleştirisi, Modernite versus Postmodernite, Der. Mehmet Küçük, İstanbul, VadiToplum Yayınevi, Nisan 1993, s.259-275

Tank, Pınar, Political İslam in Turkey: A State of Controlled Secularity, Turkish Studies, Volume 6, No.1, March 2005, s.3-19

TBMM Gizli Celse Zabıtları, Cilt 3., Ankara, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1995

Toprak Binnaz, İslam and Democracy in Turkey, Turkish Studies, Volume 6, No 2, Routledge, June 2005, s.167-186

Toprak, Binnaz, Birtek, F., Türkiye’de Siyasal İslam’ın Yükselişi ile Neo-Liberal Yeniden İnşanın Oluşturduğu Çatışmalı Gündemler, Mürekkep, Güz 1994, s.4-17

Tunaya, Tarık Zafer, Türkiye’de Siyasi Partiler Cilt 1 – İkinci Meşrutiyet Dönemi, 2. Baskı, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, Ocak 1988

Tunaya, Tarık Zafer, islamcılık Akımı, 2. Baskı İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Ekim 2007

Tunaya, Tarık Zafer, Siyasal kurumlar ve Anayasa Hukuku, 4. Baskı, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Fakülteler Matbaası, 1980

Tunçay, Mete, Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek-Parti Yönetimi’nin Kurulması (1923-1931), Ankara, Yurt Yayınları, 1981

Türköne, Mümtaz’er, Siyasal İdeoloji Olarak islamcılığın Doğuşu, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, Ocak 1994

Şaylan, Gencay, Türkiye’de islamcı Siyaset, 2. Baskı, Ankara, Verso Yayınları, Ağustos 1992

Şaylan, Gencay, Postmodernizm, 3. Baskı, İstanbul, İmge Yayınevi, Ekim 2006

- Wagner, Peter, Modernliğin Sosyolojisi – Özgürlük ve Cezalandırma, Çev.: Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2005
- Weber, Max, Bürokrasi ve Otorite, 3. Baskı, Çev.: Bahadır Akın, İstanbul, Adres Yayınevi, Mart 2008
- Weber, Max, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, İstanbul, Hil Yayınevi, Haziran 1997
- Weber, Max, Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı, İstanbul, İletişim Yayınları, 1985
- White, Jenny, İslamist Mobilization in Turkey, Washington, University of Washington Press, 2002
- Vural, Mehmet, Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği, Doğu Batı, Yıl 7, Sayı 25, Kasım-Aralık-Ocak 2003-2004, s. 161-178
- Yavuz, Hakan, Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Bir Gelenek, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 6 – İslamcılık, 2. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s.591-604
- Yavuz Hakan, Modernleşen Müslümanlar, İstanbul, Kitap Yayınevi, Eylül 2005.
- Yalçın, Soner, <http://www.odatv.com/index.php?id=12280>
- Yalçın, Soner, Hangi Erbakan – Milli Nizam’dan Fazilet’e, İstanbul, Su Yayınevi, 1999
- Yücekök, Ahmet, 100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset, 2. Baskı, İstanbul, Gerçek Yayınları, Şubat 1976
- Yücekök, Ahmet, Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968), Ankara, Sevinç Matbaası, 1971
- Zürcher, Eric Jan, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, 20. Baskı, Çev.: Yasemin Saner Gönen İstanbul, İletişim Yayınları, Şubat 2007

## ÖZET:

Bu çalışma Türkiye’de 1908-1998 tarihleri arasında, siyasal islamcı akımın doğuş ve gelişim seyrini incelemektedir. Osmanlı İmparatorluğu’nda modern siyasal alanın II Meşrutiyet ile kuruluşundan başlayarak 28 Şubat 1998 müdahalesine kadarki kesitte islamcılığın bir siyaset tarzı olarak ortaya çıkışı ve gelişimi, söylemine kaynaklık eden unsurlar sosyo-kültürel ve politik şahsiyetler ve metinler üzerinden okunmakta; söylemsel gelişim dinamikleri, Türkiye’nin iktisadi, siyasi ve sosyal dönüşümüyle bağlantılı değerlendirilmektedir. Siyasal islamı doğuşundan itibaren üç nesil ve bir geçiş dönemiyle sınıflandıran bu çalışma, siyasal bir akım olarak islamcılığın modernliğe eklenilebilme olanaklarına ve modernleşme dinamikleri çerçevesinde söylemsel evrimine odaklanmaktadır. Siyasal islamcılığın birinci nesil söylemini yaratan unsurların başında, Osmanlı’da merkezi elit statüsünde olan ulemanın islam algısına yönelik eleştiri gelmektedir. Ortodokslaşma ile karakterize olan birinci nesil söylem aynı zamanda İslam’ı, ulus inşa sürecinin sosyo-kültürel temeli olarak görmektedir. Birinci nesil islamcılığın karakteri bu çerçevede, Mehmet Akif Ersoy’un eserlerinden okunmaktadır. Siyasal meşruiyet algısının toplumla temellendirilmesi ve teknolojik ilerlemenin içselleştirilmesi birinci nesil siyasal islamcılığın söyleminde ana temalardır. Cumhuriyet’in çok parti siyasallığı ile geçiş dönemini yaşayan islamcılık, söylemini anti-siyonizm, dil ve İslam’ın kurumsallığı gibi temalar kullanarak kültür odağına kaydırmış ve güncellemiştir. İslami kültürel söylemin güncellenmesi incelenirken Sebülürreşad dergisi ve şair Necip Fazıl Kısakürek’in eserleri kullanılmış; islami simgelerin, kurumların ve değerlerin söylemin gelişimindeki rolü kadar milliyetçi geleneğin islamcılığa eklenmesi de çalışmaya konu edilmiştir. İslamcı söylemin bağımsız bir partide temsili, Türkiye’nin sosyo-politik ve ekonomik dönüşüm sürecinin getirisi olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Milli Görüş, gerek kültürel gerek iktisadi söylemi ile örgütlü bir seçmen kitlesi yaratabilen bir parti olarak ele alınmaktadır. İkinci nesil islamcılığın siyasal temsili Milli Görüş Hareketi’nde incelenmiş ve islamcı söylemin evrimi, Milli Görüş partilerinin söylem ve eylemleri üzerinden değerlendirilmiştir. Modernliğin içselleştirilen ve dışlanan unsurları da söylem içerisinde gözlemlenmiş, buna bağlı evrilen söylemin toplumsal tabanda gördüğü desteğin nedenleri somut örnekler ve olgularla temellendirilmiştir. İkinci nesil siyasal islamcı söylemin siyaseten düşüşü, üçüncü nesil islamcılığın yükselişine paralel sonuçlanmıştır.

## ABSTRACT

Within the framework of this thesis, formation and evolution process of political islamist movement in Turkey between 1908-1998 is examined. Beginning from the establishment of modern political sphere in the Ottoman Empire with II Meşrutiyet (constitutional monarchy) up to the last military intervention in 28<sup>th</sup> February 1998; genesis and development of islamism as a political genre is interpreted from the elements sourcing its discourse. Socio-cultural and political figures and texts are taken as sources of discourse and dynamics of discourse progress is being evaluated correlative with the economic, political and social transformation of Turkey. Classifying political islam into three generations and one transition phase, this study focuses on potentiality of attachment of political islamism and modernity, specifically the evolution of its discourse within the dynamics of modernization. One of the prior factors which caused the rise political islam, is the critical approach to the perception of islam of ulema (clergy), traditional elite of court and central state in the Ottoman Empire. The first generation of discourse is characterized on orthodox instruction and moreover perceives İslam as a fundamental for socio-cultural foundation of the Turkish nation. Within this frame, character of the first generation is being read from works of Mehmet Akif Ersoy. Grounding political legitimacy on public opinion and internalizing technological advancement are main themes of the first generation's discourse. The transition phase which is parallel to the multi-party modelled politization of the Republic, updated the islamist discourse to the themes such as anti-zionism, language and institution of İslam and gilded its field on culture. Analyzing the cultural islamist discourse, selected articles from Sebilürreşad journal and works of Necip Fazıl Kısakürek is used; islamic symbols, institutions and values as well as forging islamist identity with nationalist tradition is subjected in the section. Representation of islamist discourse in an independent political party is considered as a consequence of the socio-political and economic structural transformation of Turkey. Milli Görüş Hareketi(national view movement) in this sense, considered as a party capable of creating and maintaining an electoral mass not only with cultural but also with its economic discourse. The second generation of islamist discourse is identified as Milli Görüş and the causality of received support of evolving discourse is grounded on facts and concrete exemplification. Fall of the second generation is concluded with update of discourse creating the third generation.