

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
GAZETECİLİK ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

KÜLTÜREL İKTİDAR TARTIŞMALARI
ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂR
KÜLTÜR VE SANAT YAYINCILIĞININ GELİŞİMİ

EMRE YÜKSEL

2502190123

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. BELKIS ULUSOY

İSTANBUL – 2025

ÖZ

KÜLTÜREL İKTİDAR TARTIŞMALARI ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂR KÜLTÜR VE SANAT YAYINCILIĞININ GELİŞİMİ

EMRE YÜKSEL

Kültürel alandaki karşıtlıklar Tanzimat Dönemi ile başlamış ve Cumhuriyet ile birlikte yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Yeni cumhuriyetle birlikte yüzünü Batıya dönmüş bir kültürel alan ortaya çıkmıştır fakat tepeden inme olarak değerlendirilen reformlar belirli kesimlerce kabul görmemiştir. Cumhuriyet'in hemen her döneminde tartışılan bir konu olan kültür sahası farklı ideolojilere sahip kitleler tarafından zapt edilmesi gereken bir mevzi olarak görülmüştür. AK Parti ile birlikte kamusal ve kültürel yaşamda önemli bir yer tutmaya başlayan muhafazakâr cenah, uzun siyasi iktidara rağmen kültürel alanda istenilen seviyeye gelememiş ve bunun kabulü direkt olan Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından dile getirilmiştir. Kültürün bir iktidar alanı olarak addedilmesiyle birlikte bu konu sıklıkla tartışılır hale gelmiştir.

Bu çalışmada kültürel iktidar tartışmalarının yaşandığı dönemin muhafazakâr dergileri *Lacivert* ve *Cins* dergileri içerik yönünden incelenmiştir. Siyasi iktidara rağmen kültürel iktidar olunamamasının nedenini anlayabilmek adına geçmiş dönemin muhafazakâr dergileri *Diriliş* ve *Mavera* dergileri incelenmiş ve bir mukayese imkânı bulunmuştur. Betimsel analiz yöntemi ile incelenen muhafazakâr dergilerin farklı siyasal koşullarda neyi benzer ve neyi birbirlerinden farklı biçimlerde yaptığı görülmüştür.

Yapılan analiz neticesinde *Lacivert* ve *Cins* dergilerinin teknik yönden çağın şartları gereği daha gelişmiş olduğu, içerik açısından daha geniş bir yelpaze sunduğu ve siyasal koşullar ile daha uyumlu olduğu görülmüştür. Her iki dergi de hükümetin kurmak istediği kültürel hegemonyaya katkı sağlayan yayın organları olarak öne çıkmış ve nasıl bir kültürel iktidar inşa edilmek istendiğini göstermiştir. *Diriliş* ve *Mavera* dergileri ise daha kısıtlı imkânlarla yayıncılık faaliyeti yürütmüş olsa da siyasal koşulları gözetmeden, entelektüel niteliği daha yüksek ve kendi sözünü söyleyen dergiler olarak dikkat çekmiştir. Bugünün dergilerinde yer alan içerikler kültürel iktidarı siyasi iktidarla birlikte gözetmiş ve Antonio Gramsci ile Pierre Bourdieu'nun kavramlarını hatırlatmıştır. Önceki dönemin muhafazakâr dergileri ise bağımsız entelektüel niteliğiyle okurunun karşısına çıkarak kendi kültürel iktidarının mücadelesini vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakarlık, Kültürel İktidar, Cins, Lacivert, Diriliş, Maveria

ABSTRACT

THE DEVELOPMENT OF CONSERVATIVE LITERARY AND CULTURAL MAGAZINE IN TURKEY WITHIN THE FRAMEWORK OF CULTURAL POWER DISCUSSION

EMRE YÜKSEL

Contrasts in the cultural sphere began during the Tanzimat Period and reached a high level with the Republic. With the new Republic, a cultural sphere oriented toward the West emerged; however, reforms considered top-down were not accepted by certain segments of society. The cultural field, a topic debated in almost every era of the Republic, has been seen by masses with different ideologies as a position to be seized. With the AKP, the conservative segment, which began to hold a significant place in public and cultural life, could not reach the desired level in the cultural field despite long political rule, and this shortcoming was directly acknowledged by President Erdoğan himself. With the conception of culture as a domain of power, this issue has become a frequent subject of debate.

In this study, the conservative magazines *Lacivert* and *Cins*, which were published during the period of discussions around cultural power, are examined in terms of content. In order to understand why cultural power could not be achieved despite political dominance, earlier conservative magazines *Diriliş* and *Mavera* were also examined, providing a basis for comparison. Through descriptive analysis, it was observed what these conservative magazines did similarly or differently under different political conditions.

As a result of the analysis, it was seen that *Lacivert* and *Cins* were technically more advanced due to the conditions of the time, offered a broader range of content, and were more in harmony with political conditions. Both magazines have emerged as publications that contribute to the cultural hegemony the government seeks to establish and reveal the nature of the cultural power it aims to construct. Although *Diriliş* and *Mavera* carried out publishing activities with more limited means, they stood out as magazines with higher intellectual quality that voiced their own perspectives, regardless of political conditions. The content featured in today's magazines has considered cultural power alongside political power and has evoked the concepts of Antonio Gramsci and Pierre Bourdieu. The earlier conservative magazines, on the other hand, presented themselves to readers with an independent intellectual character and fought for their own cultural authority.

Keywords: Conservatism, Cultural Power, Cins, Lacivert, Diriliş, Maveria



ÖNSÖZ

Kültür konusu Türkiye’de Tanzimat ile birlikte tartışılan bir konu haline gelmiş, ülkedeki farklı kesimlerce kültürün nasıl olması gerektiği üzerine tartışmalar geliştirilmiştir. Bugüne geldiğimizde ise kültür konusu bir iktidar alanı olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışmada kültürel iktidar konusu Türkiye’nin yakın tarihine ve entelektüel yaşantısına olan kişisel ilgim ve her zaman tartışılacak bir konu olmasına dair inancım nedeniyle ele alınmıştır.

Doktora öğrenimimin tüm aşamalarında hoşgörüsünü ve yol göstericiliğini eksik etmeyen, okuma önerileriyle ve tezime dair görüşleriyle destekleyici tavrını her zaman sürdüren değerli danışmanım Prof. Dr. Belkıs Ulusoy’a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Tez izleme sürecindeki görüş ve önerileriyle bu tezin oluşumuna katkıda bulunan değerli hocalarım Prof. Dr. Aslı Yapar Gönenç ve Dr. Öğretim Üyesi Burak Yenituna’ya teşekkürü borç bilirim.

EMRE YÜKSEL

İSTANBUL, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	II
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ	V
RESİMLER LİSTESİ	VIII
KISALTMALAR LİSTESİ.....	IX
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL İKTİDARIN TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1. Kültürel İktidar Kavramı.....	5
1.1.1. İktidar.....	7
1.1.2. Kültürün Tanımı ve Kapsamı.....	10
1.1.3. Kültürün İktisadi Boyutu	15
1.1.4. Kültürel ve Toplumsal İktidarın Tesisi.....	20
1.2. Kültür – İdeoloji – İktidar İlişkisi.....	24
1.2.1. Antonio Gramsci’nin Düşüncesinde Hegemonya ve Kültür.....	25
1.2.2. Stuart Hall’un Çerçevesinden Kültür ile Toplumsal İktidar İlişkilerinin Kuruluşu ve Yeniden Üretimi	28

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK SİYASİ TARİHİNDE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE VE GELİŞİMİ

2.1. Kelime Anlamı ile Muhafazakârlık.....	33
2.2. Bir Düşünce Tarzı Olarak Muhafazakârlık.....	34
2.2.1. Tanzimat Dönemi ve Sonrasında Modernleşme Çabaları Sürecinde Muhafazakârlık	39
2.2.2. İkinci Meşrutiyet Döneminde Muhafazakârlık.....	48

2.2.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Muhafazakârlık.....	53
2.2.4. Demokrat Parti Döneminde Türkiye’de Muhafazakârlık.....	58
2.2.5. 1960 – 1980 Arası Yıllarda Türkiye’de Muhafazakârlık.....	62
2.2.6. 1980 Sonrasında Türkiye’de Muhafazakârlık	69

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİRİLİŞ, MAVERA, CİNS VE LACİVERT DERGİLERİNİN BETİMSSEL ANALİZİ

3.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	88
3.2. Araştırmanın Yöntemi	89
3.2.1. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi.....	90
3.2.1.1. Diriliş Dergisi (1960 – 1992).....	91
3.2.1.2. Maveria Dergisi (1976-1990)	93
3.2.1.3. Lacivert: Yaşam Kültürü Dergisi.....	95
3.2.1.4. Cins Dergisi	97
3.2.2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları	100
3.2.3. Araştırmanın Soruları	101
3.3. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Sekülerizm ve Laiklik Eleştirisi.....	102
3.4. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde İdeolojik Yaklaşım.....	112
3.5. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Batı Eleştirisi	127
3.6. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Popüler Kültür Eleştirisi.....	140
3.7. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Sinema Eleştirisi	154
3.8. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Edebiyata Yaklaşım	160
3.9. Lacivert ve Cins Dergilerinde Kültürel İktidar Konusu	169
SONUÇ	174
KAYNAKÇA.....	183
ÖZGEÇMİŞ	214

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1	Cins'in 5. Sayısında Yer Alan Cins Türkiye'ye Hazırlık Testi.....	119
Resim 2	Kanada Başbakanı ve Belçika Başbakanı'nın Pikniği	132



KISALTMALAR LİSTESİ

A.e.:	Aynı Eser
A.g.e.:	Adı Geçen Eser
AB:	Avrupa Birliği
ABD:	Amerika Birleşik Devletleri
AKP:	Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP:	Anavatan Partisi
CHP:	Cumhuriyet Halk Partisi
Çev:	Çevirmen
Der:	Derleyen
DİSK:	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP:	Demokrat Parti
DYP:	Doğru Yol Partisi
Ed:	Editör
FP:	Fazilet Partisi
HAK-İŞ:	Hak İşçi Sendikaları Konfederasyonu
IMF:	International Monetary Fund (Uluslararası Para Fonu)
İTC:	İttihat ve Terakki Cemiyeti
MHP:	Milliyetçi Hareket Partisi
MNP:	Milli Nizam Partisi
MSP:	Milli Selamet Partisi
MTTB:	Milli Türk Talebe Birliği
MÜSİAD:	Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
OECD:	Organisation for Economic Co-operation and Development (Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü)
RP:	Refah Partisi
TSK:	Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜİK:	Türkiye İstatistik Kurumu
TÜSİAD:	Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği
Vb.:	Ve Benzeri
YÖK:	Yükseköğretim Kurulu

GİRİŞ

İktidar, zihnin düşünce koridorlarında ilk önce siyasal bir kavram olarak zuhur etse de siyasal alandan çok daha fazlasını kapsamaktadır. Aile içi ilişkiler, iş hayatı, gündelik yaşamdaki sıradan tanışıklıklar ve tüm mikro – makro etkileşimlerde iktidar kendisini hissettirmektedir. İktidarın geniş kapsama alanı, siyasal alanda da yalnızca yönetimi elde etmiş olma, siyasal rakibinden fazla oy alma gibi nicel üstünlükleri yeterli bulmaz, sosyal ve kültürel alanı da hâkimiyetinde bulundurmak ister. Bu hem iktidarın gücünü genişletecek hem de meşruiyetinin tescili anlamına gelecektir. Bu nedenle tarihte farklı koşullarda ve farklı dönemlerde siyasal iktidarın yalnızca yönetim gücü ile sınırlı kalmadığı, daha ruhani taraf olan kültürel iktidarı da eğer kendisinde değilse arzuladığı görülmüştür.

Türkiye de zaman zaman bu tartışmaları yaşamış bir ülkedir. Bilhassa Cumhuriyet döneminde kültürel ve sosyal hayatta meydana gelen değişimler kimi zaman övgü kimi zaman eleştiri konusu olmuş ancak nihayetinde her zaman bir kavganın öznesi olarak varlığını korumuştur. İktidarın kültürel alandaki varlığı yahut kültürel iktidarın kime ait olduğu tartışmaları ülke tarihinde kendisine yer bulmuştur.

Son dönemde ise bu konu en üst perdeden; Cumhurbaşkanı tarafından gündeme getirilmiştir. Bu çalışma, bütünüyle olmasa da bir fikir kıvılcımı olarak Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 2017 senesinde Ensar Vakfı'nın 38. Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmanın ardından filizlenmiştir. Cumhurbaşkanı o tarihte, siyasi alandaki iktidarlarını sosyal ve kültürel alana taşıyamadıklarını belirtmiş; medya, sinema, bilim, teknoloji ve hukukta ülkesine yabancı grupların etkin olduğunu vurgulamıştır.¹ Temelinde bu mesele, Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın sözü ile ortaya çıkmış değildir. Daha önce konu hakkında kitaplar yazılmış (Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu 1923-1945 ve Türkiye'de Kültürel İktidar Solda mı? vb.), araştırmalar ve makaleler kaleme alınmış, televizyon ekranlarındaki pek çok programda kültürel iktidar konusu zaman zaman tartışılmıştır.

Genellikle ülkemizdeki dindar muhafazakâr aydınlar topluluğu, kültürel iktidarı ve benzer meseleleri özellikle Kemalizm eleştirisi çerçevesinde ele almaktadır. Adını verdiğimiz kitapların yazarlarının da muhafazakâr olduğu düşünüldüğünde konunun ağırlıklı olarak muhafazakârlar tarafından ele alındığı görülmektedir.

¹ Hilmi Hacaloğlu, “Siyasi İktidar Olduk Ama Sosyal ve Kültürel Alanlarda İktidar Değiliz”, **Amerikanın Sesi**, 2017, (Çevrimiçi), <https://www.amerikaninsesi.com/a/erdogan-siyasi-iktidar-olduk-ama-sosyal-ve-kulturel-alanlarda-iktidar-degiliz/3874608.html> , Erişim Tarihi: 28.11.2021

Kültürel iktidar meselesi, yalnızca Türkiye örneğinde değil Avrupa tecrübesinde de karşımıza çıkmaktadır. Benito Mussolini dönemi İtalya'sı ya da Bismarck Almanya'sı gibi örnekler kültürün önemli bir araç olarak iktidarlar tarafından kullanıldığını ya da kullanılmak istendiğini göstermektedir. Siyasal iktidarın sürekliliği için kültürel iktidarın gerekliliği bilinci Avrupa tecrübesinde mevcuttu. Mussolini rejimince hapse gönderilen Antonio Gramsci de kültürel alanın, hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesindeki rolünü önemsemektedir. Hegemonya tesis eden hâkim sınıf kültür yoluyla kitlelerde bilinç oluşturarak kendi sınıfsal üstünlüğünü sağlamakta ve bu sayede hegemonyasını aynı araçlarla yeniden üretebilmektedir.² Gramsci'nin vurguladığı hegemonyanın yeniden üretilmesi amacı doğrultusunda Türkiye'de de bugün bir kültürel iktidar mücadelesi söz konusudur. Nazi Dönemi Almanya'sından Amerika'ya zorunlu göç eden akademisyenlerden Herbert J. Gans, "Popüler Kültür ve Yüksek Kültür" adlı eserinde kültür savaşının yalnızca yüksek kültür ve popüler kültür arasında olmadığını, bunun toplumda hangi kültürün ve kimin kültürünün egemen olması gerektiği hakkında bir çekişme olduğunu söyler.³ Gans'ın elbette Türkiye için söylemediğini bildiğimiz bu çıkarım, kolay bir şekilde Türkiye için de kabul edilebilir görünmektedir. Belirli aralıklarla ülkemizin gündem maddesi olan yaşam biçimi tartışmaları da bunu doğrulamaktadır.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin uzun süreli iktidar döneminde sosyal ve kültürel alanda, farklı açılardan pek çok değişim yaşanmıştır. Kentsel planlamadan mimariye, medya alanında yaşanan dönüşümden kültür sanat etkinliklerine ve eğitim sistemindeki köklü değişikliklere değin kültürel alanı etkileyen pek çok farklı süreç özellikle Türkiye'nin yaklaşık son yirmi senesinde karşımıza çıkmaktadır. Tüm bu yaşanan dönüşüm/değişim sürecine rağmen, çok partili hayat sonrasındaki Türkiye'nin en uzun süreli siyasi iktidarına sahip olan Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın kültürel iktidarın tesisinde başarısız olduğunu söylemesi ve bundan duyduğu memnuniyetsizliği dile getirmesi bu alanın incelenmesini değerli kılmaktadır.

Bu çalışmada, kültürel iktidar alanında başarısız olduğu inancının doğruluğu ya da yanlışlığı irdelenmeyecek, başarısız olduğuna inanılan muhafazakârların kültür ve sanatı dergilerinde nasıl kullandığı araştırılacaktır. Araştırma neticesinde "nasıl bir kültürel iktidar inşa etmek amaçlanıyor" sorusuna yanıt bulunmaya çalışılacaktır. Araştırma, kültürel iktidar konusunu fikri altyapısını göz önünde ve esas planda bulundurarak ele almayı ve konunun taraflarından olan muhafazakâr aydın topluluklarının faaliyetlerini incelemeyi amaçlamaktadır.

² Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, Çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Belge Yayınları, 2014, s.28

³ Herbert J. Gans, **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, Çev. Emine Onaran İncirlioğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s.19

Bu nedenle öncelikle kavramsal olarak iktidar ve muhafazakârlık araştırılacak ve tartışılacaktır. Evrensel muhafazakârlık değerlerinden Türkiye’deki muhafazakârlık anlayışlarına değin geniş bir çerçeve çıkarılacaktır. Sonrasında iki farklı dönemden, muhafazakâr aydın camianın üyeleri diyebileceğimiz kişi ve gruplarca neşredilen kültür ve sanat odaklı dergiler incelenecektir. Bu kapsamda, toplamda dört adet dergi incelenecek, bu dergilerin ikisi günümüzde yayın yapan dergiler ve diğer ikisi geçmişte yayın yapmış dergiler olacaktır. Seçilen dergilerden ve bugün yayın hayatı süren ilk dergi *Cins* dergisidir. *Cins*’in Genel Yayın Yönetmeni İsmail Kılıçarslan, dergi yayına başladığı dönemde verdiği bir röportajda amaçlarını şöyle açıklamıştır: “Bizim en büyük kavga alanımız ve derginin başat fikirlerinden biri kültürel iktidarla, Türkiye’de Kemalist beyazların oluşturduğu bu kültürel iktidarla mücadele etmek.”⁴ Yönetici koltuğunda bulunan Kılıçarslan’ın sözleri *Cins*’i çalışmamız için incelenmesi zaruri dergilerden biri olarak konumlandırmaktadır. Günümüzde yayın hayatı süren bir diğer dergi olan *Lacivert* dergisi de çalışma kapsamında ele alınacaktır. *Lacivert* dergisi hem sahiplik yapısı itibariyle hem de sıklıkla AK Parti’li bürokratların metinlerine yer ayırmasıyla önem arz etmektedir. Geçmiş dönemden seçilen dergilerden ilki ise Sezai Karakoç’un Ankara’da yayımlamaya başladığı ve muhafazakâr entelektüel camianın mihenk taşlarından biri olarak kabul gören *Diriliş* dergisidir. İncelenecek olan son dergi ise İslami edebiyatın önemli ismi Rasim Özdenören tarafından 1976 – 1990 yılları arasında çıkarılan ve yine muhafazakâr camiada yer etmiş önemli dergilerden biri olan *Mavera* dergisidir.

Yukarıda ismi belirtilen dört derginin incelenmesi aşamasında verilerin sınıflandırılması ve bulguların özetlenerek yorumlanması biçiminde kullanılan bir nitel araştırma yöntemi olan betimsel analiz yönteminden faydalanılacaktır.

Kültürel alandaki iktidar mücadelesini inceleyecek olan bu çalışmanın kuramsal temelleri ise Antonio Gramsci ve Stuart Hall’un görüşleri etrafında şekillenecektir. Antonio Gramsci iktidar mücadelesi ve hegemonik yapının değerlendirilmesi için çalışmada önemli bir yer tutmaktadır. Kültürel çalışmalar alanındaki araştırmalarıyla literatürün baş aktörlerinden biri olan Stuart Hall ise tezin kültür kısmı üzerine yapılacak yorumlarda çalışmaya ışık tutacaktır.

⁴ Harun Karaburç, “Kültürel İktidara Kafa Tutmaya Geldik”, **Yeni Şafak**, 2015, (Çevrimiçi) <https://www.yenisafak.com/hayat/kulturel-iktidara-kafa-tutmaya-geldik-2314505> , Erişim Tarihi: 09.09.2022

BİRİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL İKTİDARIN TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Kültürel iktidar, bir toplumun ideolojik, estetik ve normatif değerler sistemini şekillendirme kapasitesine sahip olan güç ilişkilerini ifade eder. Bu kavram, kültürel üretim süreçleri, medyanın rolü ve toplumsal değerlerin yeniden üretimi üzerinden anlam kazanır. Kültürel iktidar, yalnızca ekonomik veya siyasi kontrol araçlarıyla sınırlı olmayıp, sembolik ve ideolojik düzeyde de etkili olur. Antonio Gramsci'nin "hegemonya" kavramına atıfla, kültürel iktidarın, bir grubun kendi dünya görüşünü doğal ve geçerli bir norm gibi sunarak toplumun geniş kesimleri tarafından benimsenmesini, içselleştirmesini sağladığı söylenebilir. Bu süreç, bireylerin gündelik yaşam pratiklerinden medya temsillerine kadar geniş bir alanı kapsamaktadır.

Kültürel iktidarın işleyişinde medya, eğitim, sanat ve popüler kültür kritik araçlar olarak öne çıkmaktadır. Bu mekanizmalar, belirli ideolojileri yaygınlaştırırken karşıt ideolojileri marjinalize etme işlevi görmektedir. İktidarın arzuladığı değerlerin medya ve diğer kültür araçlarıyla sürekli üretim ve gösterim halinde olması bu değerlerin ve dolayısıyla iktidarın sürekliliğini sağlamaktadır. Söz konusu durum bir inşa sürecidir ve bu süreç baskı yoluyla ilerlemez aksine rıza üretimini sağlayarak bireylerin iktidarın söylemini sorgulamaksızın kabul etmesini mümkün kılar.

Kültür bir yandan geçmişin mirasını taşıırken bir yandan da günün gerçeklerine ve dinamiklerine göre şekillenmektedir. Kültürel iktidarın mücadele alanının bir kısmı bu mirasın ne olduğu konusundaki kavganın bir parçası olmak diğer kısmı ise bugünün kültürü için benimsediği değerleri kitlelere aktarmak üzerinedir.

Bu çerçevede kültürel iktidar meselesinin kavramsal çerçevesi Antonio Gramsci, Stuart Hall, Michel Foucault ve Pierre Bourdieu gibi isimlerin kavramları etrafında şekillendirilecektir. Gramsci'nin hegemonya ve organik aydın kavramları günümüzde yaşanan kültürel iktidar tartışmalarına geçmişten ışık tutan kavramlar olarak öne çıkmaktadır. Ayrıca Stuart Hall'un kitlelerin popüler kültür ürünleri ile ne yaptığı sorusuna aradığı yanıt da çalışmaya yol gösterici katkılar sağlayacaktır. Bununla birlikte Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün simgesel iktidar ve simgesel şiddet kavramları ile kültür üzerine görüşleri de çalışmanın teorik ve kavramsal boyutunun oluşturulmasında önemli bir yer tutacaktır.

1.1 Kültürel İktidar Kavramı

Son dönemde siyasal ve entelektüel alanın ortak tartışma konularından biri olan kültürel iktidar meselesi hem kültürü hem de iktidarı doğru kavrayarak anlaşılabilir bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Ne kültür ne de iktidar tepeden inme, yapay ve bir anda ortaya çıkabilecek gerçeklikler değildir. Her ikisi de olgunlaşma sürecine ihtiyaç duymaktadır. Zorlama ile ortaya çıkan kültürün (tam olarak kültür demenin doğruluğu da tartışma konusudur) ve iktidarın kalıcı ve özümsemiş bir realiteye dönüşmesi tarihteki emsalleri değerlendirildiğinde pek mümkün görünmemektedir. Bu nedenle zorlama yerine rıza ile elde edilmiş iktidarın ürettikleri daha kolay kabul görmekte, toplum çekmek istediği yöne daha kolay ikna olmaktadır. Siyasi iktidarı elinde bulunduranın toplumu yönlendirme gücünü ve rızanın sürdürülebilirliğini sağlamasının sacayaklarından biri kültürel iktidara sahip olmasıdır. Kültürel iktidar yalnızca siyasi iktidara sahip olanın elinde bulundurabileceği bir alan değildir. İktidarın sırtını yasladığı önemli unsurlardan biri imgelem üzerinde yarattığı güçtür. Gerçek ve derinlere etki eden bir kültürel aygıt ile iktidar burada çehresini bulur. Kültürel aygıt insanın dolayısıyla toplumun iç dünyasını, imgelem yetisini, güç istencini dönüştürmeye yardımcı olur. İktidar, kültürel aygıt ile hafızayı yok eder, yeniden kurar ve yeni örgütler ile düzenler yaratır, işlevsel mitler inşa eder.⁵

Kültürün doğası gereği kültürel alan bir anda nüfuz edilebilecek bir alan olarak görünmemektedir ve uzun süreli bir inşa faaliyetini gerektirmektedir. Bu çabanın somut alanları olarak gazete ve dergiler, görsel – işitsel medya, tiyatro, sinema, yayıncılık faaliyetleri, eğitim faaliyetleri öne çıkmaktadır. Bu alanlara hâkim olmak siyasi iktidara kültürel iktidar olacağına dair bir garanti vermez ancak siyasi iktidar için bir başlangıç noktası belirlemiş olur. Söz konusu alana hakimiyet için kültürel iktidarı elde etmek isteyenler toplumda etkinliğinden bahsedilebilecek olan bazı aktörlere ihtiyaç duyar. Bu aktörler ya da Gramsci'nin adlandırması ile organik aydınlar kolektif bilincin yapılandırılması ve iktidara meşruiyet sağlamak için kültürel iktidarın elde edilmesinde aracı rolü oynamaktadırlar. İdeolojik hakimiyet kültürel altyapının değişimiyle birlikte dikkate değer bir farklılaşmaya uğrar. Kültürün endüstriye dönüşümü kültürel alanı sermayenin değerlendirildiği bir alana dönüştürür. Aydınlar sadece fikirlerini aktaran kişiler değil yahut medya yalnızca bir şeylerin gösterildiği bir araç değil

⁵ Antonio Negri, **İşyanlar: Kurucu İktidar ve Modern Devlet**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2022, s. 222

gündelik hayatı örgütleyen bir araca dönüşmüştür. Medya gündelik hayatı ele geçirirken gösteren ile gösterilen ve temsilciyle temsil edilen arasındaki farkın izi gitgide silinmektedir.⁶

Bir gücü iktidara getiren değil ancak iktidarda tutacak olan şey hegemonyadır. Hegemonya rıza ve zorlamanın sentezi ile oluşmaktadır. Aydınlar hegemonyanın oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Gramsci aydınları geleneksel aydınlar ve organik aydınlar olarak iki kategoride değerlendirmektedir. Gramsci'nin organik aydın kavramı daha fazla iktidar talebini, daha fazla denetim gücünü ve çıkarları örgütlemeyi hedefleyen iktidarın yanında olan aydınları tanımlamaktadır.⁷ Organik aydınlar egemen sınıfın elçileridir ve egemen sınıfın toplumsal hayat için çizdikleri yöne onay verirler. Halkın büyük çoğunluğunun, egemen sınıfın toplumsal hayat için belirledikleri çizgiye uymasını sağlamakla görevlilerdir.⁸

Gramsci'nin organik aydınlarının toplumsal hayata yön vermeyi amaçlayan eylemleri Pierre Bourdieu tarafından simgesel iktidar ve simgesel şiddet şeklinde kavramsallaştırılmıştır. Simgesel iktidar tanınmayı dayatma kapasitesiyken, tanınmanın kendisi simgesel şiddeti ifade eder. Simgesel iktidar ve şiddet, devletlerin ideolojik iktidar kullanma kapasitesini kolaylaştırır.⁹ Bu nedenle bugün hem Türkiye'de hem de farklı ülkelerde kültürel alana dair tartışmaların sürekli gündemde olması iktidar ve ideoloji ile birlikte değerlendirilmelidir. Kültürel iktidar düşüncesi yalnızca kültürel alana veya kültürün üretim araçlarına hâkim olmaktan daha fazlasına egemen olmayı ve kurulan hegemonyanın sürdürülebilme kapasitesini işaret etmektedir.

Pierre Bourdieu kültürel alanda üretici rol üstlenenlerin sadece kitlelerine göre hareket etmediğini söyler. Kültürel iktidar için, rekabet halinde bulunan cepheye karşıt üretim de sağlanmaktadır. “Nitekim, ister tiyatro ve sinema eleştirmenleri mevrubahis olsun, isterse siyaset, entelektüel alan yahut din alanı gazetecileri, kültürel üretim evrenlerinin analizi, üreticilerin, kitlelerine göre değil -en azından, inanıldığı kadar değil-, rakiplerine göre ürettiklerini göstermektedir.”¹⁰ Dolayısıyla kültürel iktidar meselesi siyasal iktidar kavramını

⁶ Alex Demirovic, “Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusal Kavramı Üzerine Eleştiri-Ötesi Düşünceler”, Çev. İlker Ataç, **Praksis**, Sayı 10, 2011, s. 74-75

⁷ Besim F. Dellaloğlu, **Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2020, s.316

⁸ Antonio Gramsci, **Aydınlar ve Toplum**, Çev. V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran, İstanbul, 1967, s. 29

⁹ David L. Swartz, **Simgesel İktidar, Siyaset ve Entelektüeller: Pierre Bourdieu'nün Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Eva Gurbanova, Cem Sili, Ankara, Fol Kitap, 2022, s. 147-148

¹⁰ Pierre Bourdieu, **Sosyoloji Meseleleri**, Çev. Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin, Aslı Sümer, Ankara, Heretik Yayınları, 2016, s. 279

duyduğumuzda akla gelen güç mücadelelerini daha yumuşak ve nezaketli görünse de fazlasıyla içermektedir.

Aynı zamanda kültürel iktidar, karşıt görüşlerin bastırılması veya marjinalleştirilmesi yoluyla alternatif söylemlerin görünürlüğünü sınırlandırarak kendi hegemonyasını pekiştirir. Ancak kültürel iktidar, her zaman mutlak bir hakimiyet kuramaz ve kuramayacağı gibi toplumsal yapılar içindeki çatışmalar, direnişler ve karşı-hegemonik girişimler, bu iktidarın sınırlarını ve kırılma noktalarını açığa çıkarma potansiyeline sahiptir. Bu nedenle kültürel iktidar, sabit bir kontrol mekanizması değil sürekli mücadele ve dönüşümle şekillenen dinamik bir süreçtir.

1.1.1. İktidar

İktidar tıpkı ahlak, kültür, iyi - kötü, özgürlük ve akla gelebilecek pek çok benzer kavram gibi ilk anda oldukça kolay tanımlanabilir gibi görünen fakat üzerine düşünüldükçe tanımlamanın zorlaştığı bir kavramdır. İktidar kavramının önemi ve geniş kapsamı nedeniyle farklı düşünürler birbirinden farklı bakış açılarıyla tanımlar geliştirmişlerdir.

Amerikalı sosyolog Talcott Parsons, iktidarı büyük Batı düşünce geleneğinin siyasal fenomenindeki anahtar kavramlardan biri olarak görmektedir.¹¹ Byung-Chul Han ise bu anahtar kavramın bir gerçeklik olarak varlığından şüphe edilemeyeceğini ancak iktidar düşüncesi söz konusu olduğunda teorik keşmekeşin günümüzde de sürdüğünü ve kavramın tamamen belirsiz hale geldiğini söylemektedir.¹² Kavramın önemi, kavrama ait pek çok tanım ve ele alış biçiminin mevcut olması nedeniyle öncelikle kelimenin etimolojik kökenine bakmak ve ardından bahsettiğimiz bu farklı tanım ve yaklaşımlar üzerinde durmak gerekmektedir.

Günümüz Türkçesinde kullandığımız iktidar kavramı “Arapça kdr kökünden gelen iktidār “kudretli olma, gücü yeter olma” sözcüğünden alıntıdır.”¹³ İsmet Zeki Eyuboğlu’nun hazırladığı etimoloji sözlüğünde iktidar kelimesinin Arapça kudret sözcüğünden gelmekte

¹¹ Talcott Parsons, “On the Concept of Political Power”, **Proceedings of the American Philosophical Society**, Cilt 107, Sayı 3, 1963, s.232

¹² Byung-Chul Han, **İktidar Nedir?**, Çev. Mustafa Özdemir, İstanbul, İnsan Yayınları, 2020, s. 7

¹³ Nişanyan Sözlük, “**İktidar**”, 2015, (Çevrimiçi) <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/iktidar> , Erişim Tarihi: 29.03.2022

olduğu ve bunun kökünün de kadr'e dayandığı belirtilmektedir. Anlam olarak kudretli olmak, kudreti elinde bulundurmak şeklinde açıklanmaktadır.¹⁴

Raynaud ve Rials tarafından hazırlanan Siyaset Felsefesi Sözlüğü'nde ise iktidar kavramı yerine egemenlik kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bu sözlükte egemenliğin, iktidar kavramı gibi tanım konusunda güçlülere sahip olduğu vurgulanmaktadır. Hem Almanca'da hem Fransızca'da egemenlik ve iktidar kavramlarının tam bir karşılığının bulunmasının zor olduğu ve ince nüanslar ile ayrımların yapıldığı belirtilmektedir.¹⁵ Avusturyalı Türkolog Andreas Tietze'nin hazırlamış olduğu Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati'nde de tıpkı Raynaud ve Rials'ın sözlüğünde olduğu gibi iktidar kavramı yerine egemenlik kavramı yer almaktadır. Tietze'nin sözlüğünde egemen kelimesinin karşılığı "hâkim, hükümrân" olarak açıklanmakta ve Yunanca kökeni ile "hegemon" veya "hegumenos" kelimeleri belirtilip "önde yürüyen, orduya emreden, başta olan" şeklinde etimolojik açıklama yapılmaktadır.¹⁶ Farklı kaynaklarda görüldüğü üzere iktidar ya da egemen öncelikle güce, güçlü olmaya ve hâkimiyete vurgu yapmaktadır. D. D. Raphael'ın Problems of Political Philosophy isimli eserindeyse diğerlerinden farklı olarak, iktidar (power) hakkında en genel anlamın "yetenek" olduğu belirtilmektedir. Raphael bunu kelimenin Fransızca (pouvoir) ve Latince (potestas) kökenlerine atıfla açıklamaktadır.¹⁷ Raphael'ın etimolojik yaklaşımına çok yakın bir yaklaşımı da İrlandalı siyaset bilimci Peter Morriss, iktidarı felsefi bir yaklaşımla ele aldığı kitabında göstermektedir. Morriss'e göre sözcük, Latince "potere" çekiminden İngilizce'ye (be powerful) ithal edilmiştir. Kavram dilsel olarak her zaman bir yetenek, kapasite, eğilim ya da yatkınlık özelliklerine atıfta bulunmaktadır.¹⁸

Tarih boyunca farklı tanımları yapılmış olan iktidar kavramı daha çok siyasal alan üzerinden düşünülse de çeşitli disiplinleri de (psikoloji, sosyoloji, teoloji vb.) kapsamaktadır ve bu çeşitli disiplinler için önem arz etmektedir. Siyaset Bilimi profesörü Esat Çam, iktidarı toplum yaşamının temel ögesi olarak tanımlar. Çam, iktidar tanımını yaparken oksijen metaforunu kullanır ve insan yaşamında oksijenin arz ettiği önem ile toplum yaşamında iktidarın arz ettiği önemi birbirine denk bulduğunu belirtir. Ancak Esat Çam, kendi tanımını oluştururken kavramın kesin bir tanıma sahip olmasının zor olduğunu da "kaypak olan bu

¹⁴ İsmet Zeki Eyuboğlu, **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1991, s.342

¹⁵ Philippe Raynaud, Stéphane Rials, **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Çev. İsmail Yergüz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, s. 271

¹⁶ Andreas Tietze, **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati**, İstanbul, Simurg Kitapçılık, 2002, s. 692

¹⁷ D. D. Raphael, **Problems of Political Philosophy**, London, Macmillan Press Ltd., 1990, s.165

¹⁸ Peter Morriss, **Power: a Philosophical Analysis**, Manchester, Manchester University Press, 2002, s. 278-279

kavramın, belirli bir biçimde sınırlarını saptamak ve görüş birliğine varmak mümkün olmamıştır.” diyerek açıklamaktadır.¹⁹

İktidarın tanımı ve Çam’a atıfla vurguladığımız sınırlarının neresi olduğu hususunda akla gelen ilk isimlerden biri olan Michel Foucault, kavramı genel siyasal tanımların dışında bir noktadan ele almaktadır. Foucault, her türlü insan etkileşiminde; sözlü iletişim, aşk ilişkisi, kurumsal ya da ekonomik bir ilişki olsa dahi iktidarın daima mevcut olduğunu ifade eder. Her alanda var olan bu iktidar, Foucault’ya göre değişmez bir biçimde verili değildir bilakis hareketlidir, değişikliğe uğrayabilir, güçlenebilir veya güç kaybedebilir.²⁰ İktidarın her alanda var olduğunu söyleyen Fransız düşünür, onun sınırları hakkındaki görüşüyle de önemli bir noktaya değinmektedir.

İktidarın sınırları meselesinde özgürlük önemli bir nosyon olarak karşımıza çıkmakta olsa da kimi teorilerde göz ardı edilmektedir. Bireyin ya da hükmedilen topluluğun özgürlüğü, iktidarı etkilemektedir. Foucault bu bağlamda iktidarı, özgürlükten bağımsız olarak düşünmez ve 1982 tarihli *The Subject and Power* başlıklı makalesinde şunu söyler: “İktidar, yalnızca özgür özneler üzerinde ve yalnızca özgür oldukları sürece uygulanır... İktidar ve özgürlüğün boyun eğmeyi reddetmesi bu nedenle ayrılamaz.”²¹ Foucault’nun iktidar ve özgürlüğü birlikte yol alan iki düşünce olarak ele almasına benzer bir yaklaşım Byung-Chul Han’da da görülmektedir. Han, iktidarın özgürlüğe karşı olmadığını ve hatta iktidarı şiddet ya da baskıdan ayıran şeyin özellikle özgürlük olduğunu vurgulamaktadır.²²

İktidar ilişkilerinin kurulmasında, bu iktidar ilişkilerinin çeşitli toplum kategorilerine sirayet etmesinde ve varlığını sürdürmesinde, kullanılan dil, oluşturulan söylem başat aktörler olarak öne çıkmaktadır. Sayısız iktidar ilişkisinin toplumsal kitleye nüfuz ettiğini belirten Foucault, iktidarın işleyişi için söylemin önemini şu sözlerle ifade eder: “İktidar ilişkileri gerçek söylemin bir birikmesi, bir dolaşımı, bir işleyişi, bir üretimi olmaksızın ne işleyebilir, ne yerleşebilir ne de ayırt edilebilir.”²³

20. yüzyılın önemli düşünürlerinden biri olan Hannah Arendt de iktidar kavramı üzerine çeşitli yazılar kaleme almıştır. Alman düşünür Arendt, iktidar kavramını tek başına değil şiddet,

¹⁹ Esat Çam, **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul, Der Yayınları, 2011, s.89-90

²⁰ Nesrin Canpolat, “Bilginin Arkeologu Michel Foucault”, **Kadife Karanlık**, Ed. Nurdoğan Rigel, İstanbul, Su Yayınları, 2003, s. 100

²¹ Michel Foucault, “The Subject and Power”, **Critical Inquiry**, Cilt 8, Sayı 4 (Yaz, 1982), s. 790

²² Han, **a.g.e.**, s.16

²³ Michel Foucault, **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002, s. 38

özgürlük, birey ve toplum gibi kavramlarla birlikte değerlendirmektedir. Arendt, Şiddet Üzerine adlı denemesinde iktidarı kitle ile birlikte düşünmüş ve aşağıdaki gibi tanımlamıştır:

“İktidar (power), insanın sadece eyleme kabiliyetine değil, uyum içinde eyleme kabiliyetine tekabül eder. İktidar asla tek bir bireyin mülkünde değildir; bir gruba aittir ve grup bir arada bulunmaya devam ettiği sürece var olabilir. Bir kişinin "iktidarda" olduğunu söylediğimizde, aslında onun bir grup insan tarafından, onlar adına eyleme kudretiyle donatıldığına işaret etmiş oluruz.”²⁴

Hannah Arendt’in kitlenin önemini ve bir arada olmayı vurguladığı tanıma benzer bir yaklaşım, bu bölümün başında adını andığımız Amerikalı sosyolog Talcott Parsons’ta da görülmektedir. Parsons’a göre iktidarın büyük bir unsuru diğer insanlar tarafından kabul görme ve hükmetme kabiliyetidir ancak Parsons bu hükmetme sırasında bazı araçların kullanılacağını ve bu araçlar kullanılırken bazı kesimlerin de bu araçlardan mahrum kalacağını ve doğal olarak bunun bir bölünmeyi de her zaman beraberinde getireceğini belirtmektedir.²⁵ Özetle hem Arendt hem de Parsons, dolaylı olarak iktidarın meşruiyetinin ehemmiyetini dile getirmektedir. Her iki isim de iktidarın kitleyle birlikte, kitleye ait olarak var olduğunu söylerken Parsons kaçınılmaz bazı ayrışmaların da var olabileceğinden bahsetmektedir.

İktidar kavramı üzerine ele aldığımız metinler kapsamında kısa bir değerlendirme yapacak olursak öncelikle kavramın kesin bir tanımının zor olduğunu ve farklı isimlerin bunda hemfikir olduğunu söylemek gerekmektedir. Ancak kesin tanım yerine ortak görüşlerden bahsedilebilmektedir. Ele alınan metinlerden yapılan çıkarımlar neticesinde iktidarın özgürlükle birlikte var olduğunu, iktidar ve onun meşruiyeti için doğru söylemin inşasının zorunluluğunu ve iktidarın kaygan bir zemin üzerinde yükseldiğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

1.1.2. Kültürün Tanımı ve Kapsamı

²⁴ Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997, s. 50

²⁵ Talcott Parsons, **Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 1: Marshall, Pareto, Durkheim**, Çev. Adem Bölükbaşı, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015, s.123

Kültür kavramı, bir önceki bölümün başında iktidar kavramı için söylediklerimize benzer bir biçimde tanım sorununa sahip olan bir terimdir. Üzerine pek çok tanım yapılmış olsa da kültüre karşılık gelen ve genel kabul görmüş olan kesin bir tanımlamadan bahsetmek doğru olmayacaktır. Kültür, aynı zamanda geniş kapsamı nedeniyle kendisine benzer (uygarlık, sanat, kimlik vb.) başka kavramlarla da karıştırılmaktadır. Raymond Williams, kültürü hem farklı Avrupa dillerindeki tarihsel gelişiminden hem de çağdaş disiplinlerdeki çeşitli kullanımlarından dolayı İngiliz dilinin en karmaşık iki veya üç kelimesinden biri olarak görmektedir.²⁶

Williams'ın karmaşıklığı ile öne çıkardığı “kültür”, bizlere insanlık tarihinin en değişken, kendini yeniden kuran ve yeni anlamlar kazanan olgularından birini göstermektedir. Kanadalı antropolog George F. Macdonald, kültürün sadece geçmişe ait bir şey olmadığını, bugün olduğumuz ve gelecekte olacağımız şey olduğunu belirtmekte ve kültürün kişiler ve kurumlar tarafından sürekli olarak yeniden yaratıldığını söylemektedir.²⁷ Bozkurt Güvenç de “bireyler ve topluluklar, kavimler, devletler gelip geçmiş fakat kültürler ve uygarlıklar sürekliliklerini korumuşlardır –tabii değişerek” diyerek MacDonald’a paralel bir konumdan kültürü ele almaktadır.²⁸

Bugünkü anlamıyla düşünüldüğünde kültür olgusunun geçmişi insanlık tarihine kıyasla oldukça kısa sayılabilir. Hem İngilizcede hem de Fransızca da bugünkü anlamlarıyla kültür kavramının ortaya çıkışı 18. Yüzyılda gerçekleşmiştir.²⁹ Henüz adı konulmamış olsa da varlığından şüphe edilemeyecek olan kültür olgusu, bir kavram olarak Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkmıştır. “Aydınlanma düşünürleri insanın kendisini nasıl doğa karşısında konumlandığını, eylemlerini belirli rasyonel ilkeler çerçevesinde nasıl oluşturduğunu ve bir birikim elde ederek tarihte nasıl ilerlediğini kültür kavramı etrafında sorgularlar.”³⁰ Kültür kavramının ortaya çıkışı ise elbette durup dururken gerçekleşmemiş ve bazı olayların neticesinde kendisini göstermiştir. Terry Eagleton, bugün aklımıza gelen anlamıyla kültür fikrinin ortaya çıkmasına yol açan şeyin sanayi uygarlığı olduğunu söylemektedir. Eagleton’a göre uygarlığın materyalist bir hal alması ve yaşamdaki deneyimlerin cansızlaşıp fakirleşmesi, kültür fikrini daha değerli konuma getirmiştir.³¹ Uygarlığı, kültürün bir ön koşulu kabul eden

²⁶ Raymond Williams, **Keywords: A Vocabulary of Culture and Society**, New York, Oxford University Press, 1985, s. 87

²⁷ George F. Macdonald, “What is Culture?”, **Journal of Museum Education**, Cilt 16, Sayı 1, 1991, s.9

²⁸ Bozkurt Güvenç, **Kültürün Abc’si**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2021, s.25

²⁹ Besim F. Dellaloğlu, **Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2020, s.21-22

³⁰ Önder Kulak, **Theodor Adorno: Kültür Endüstrisinin Kısacasında Kültür**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s.27

³¹ Terry Eagleton, **Kültür**, Çev. Berrak Göçer, İstanbul, Can Yayınları, 2021, s.22

Eagleton, roman okumak isteniyorsa kâğıt fabrikalarına ve matbaalara ihtiyaç olduğunu söyleyerek düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Kültürü, uygarlık düşüncesiyle birlikte ele alan bir diğer isim ise Türk düşünce insanı Nurettin Topçu'dur. Topçu, uygarlık meselesini “teknik” kavramını kullanarak değerlendirmektedir. Kültürün doğuşu konusundaki fikirlerinde Topçu ile Eagleton birbirlerinden ayrılmaktadır. Eagleton kültürün uygarlığın bir neticesi olarak ortaya çıktığını belirtirken Topçu bunun aksi yönde fikre sahiptir ve kültür birikiminin uygarlığı doğurduğunu söylemektedir. “Avrupa medeniyetinin asırlardan beri yarattığı ilim, felsefe ve sanat harikası olan teknik, ön plana geçti”³² diyen Topçu, bizim toplumumuzda ise kültürün yaratılmadığını, Garp’tan emanet alındığını belirtmektedir.

Kültürün bizdeki anlamını ve kültür üzerine yürütülen tartışmaları daha derinlemesine incelemeyen önce, yapılmış olan kültür tanımları ile yaklaşımlarına bakmak yarar sağlayacak ve ilerleyen bölümlerde değerlendirilecek olan fikirler için zemin oluşturacaktır. Polonyalı sosyolog Zygmunt Bauman, “kültür” ve “medeniyet” kavramlarının tüm çabalara rağmen birbirlerinden ayrılmasının zor olduğunu söyler ve kültürü, dünyayı baştan yaratmaya dönük bitmek bilmez bir süreç, sonsuza dek kusurlu kalacak bir şeyi inatla kusursuz kılma çabası olarak tanımlar.³³

Terry Eagleton ise kültürü hem bireysel hem toplumsal anlamlarıyla ele almaktadır. Eagleton’a göre “kültür, (1) sanatsal ve düşünsel eserler toplamı; (2) ruhsal ve zihinsel gelişim süreci; (3) insanların yaşamlarına yön veren değerler, gelenekler, inançlar ve simgesel pratikler; (4) bütün bir yaşam tarzı anlamına gelebilir.”³⁴ Eagleton, numaralandırdığı kültür kategorilerinden ilkinin ve sonuncusunu yenilikçi ve geleneksel yönleriyle öne çıkarmaktadır. Bugün “kültür” denildiğinde akla gelen anlamıyla “kültür-sanat” faaliyetleri yenilikler içerebilirken, bir yaşam biçimine vurgu yapan “kültür” daha çok gelenekçidir, alışkanlıklar ile varlığını sürdürmektedir.³⁵ Bir yaşam tarzı olarak değerlendirdiğimiz “kültürün” gelenekçi yanı, tarihsel geçmişiyle birlikte var olmaktadır. Bir toplumdaki alışkanlıkları, uzun sürede elde edilmiş fiziki ve düşünsel kazanımları ifade etmektedir. İsmail Cem’in kültür tanımı da kültür – sanat etkinliklerinden ziyade yaşam biçimi olan “kültürün” literatürüne katkı sağlamaktadır. Cem’e göre “Kültür, tarihin, sosyal alışkanlıkların, geleneklerin, inançların, doğa koşullarının bir toplumda uzun sürede meydana getirdiği ekonomik altyapıyla uyumlu olarak

³² Nurettin Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2020, s.23-24

³³ Zygmunt Bauman, **Avrupa: Bitmemiş Bir Macera**, Çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 16

³⁴ Eagleton, **a.g.e.**, s. 15

³⁵ **A.e.**

biçimlendirdiği temel değer yargıları, bakış açıları, dünya görüşüdür.”³⁶ İsmail Cem’in kültür tanımına benzer, geniş kapsamlı bir kültür tanımı da Bozkurt Güvenç tarafından yapılmaktadır. Güvenç’e göre kültür denilen şey “toplumu oluşturan kişileri, onları bir arada tutan, birbirine bağlayan dil ve haberleşme süreçlerini, sanatlarını, inançlarını, törelerini, hukuk ve yönetim kurumlarını, üretim ve tüketim düzenlerini içine alır.”³⁷

Popüler kültür ve yüksek kültürü Amerikan toplumu üzerinden ele alan Herbert J. Gans’a göre kültür; estetik, eğlence veya manevi ne amaçla olursa olsun ve kullanılsın “sanat” diye sınıflandırılan tüm malları ve fikirleri kapsamaktadır ki çoğunlukla boş zaman geçirmekte kullanılan alegorik ürünleri içermektedir.³⁸ Gans bütün kültürlerin siyasal ve toplumsal değerler barındırdığını da vurgulamaktadır.³⁹ Benzer bir ifadeye Fransız sosyolog Bourdieu’da da rastlanmaktadır. Bourdie kültürün siyasetten ayık olmadığını ve hatta siyasal olanın bir parçası olduğunu belirtmektedir.⁴⁰ Bourdieu aynı zamanda kültürün tahakküm kaynağı olduğunu söylemektedir.

“Kültür, insanlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin zeminidir ama aynı zamanda bir tahakküm kaynağıdır. Sanat, bilim, din hatta dil de dahil olmak üzere bütün simgesel sistemler, gerçeklik anlayışımızı şekillendirerek insanlar arası iletişimin temelini oluşturmakla kalmaz, toplumsal hiyerarşilerin tesisine ve idamesine de katkıda bulunurlar.”⁴¹

Kültürün siyasetin bir parçası olduğu, siyasete ve dolayısıyla topluma yön vermek, yeni zeminler oluşturmak, kitleyi arzuladığı şekilde inşa etmek için lüzumlu bir madde olduğu hem ülkemizde hem de farklı coğrafyalarda tarih sahnesinin farklı perdelerinde görülmüştür. Yılmaz Çolak, kültürün, yeni toplumsal düzen kurmanın önemli bir aygıtı olarak sürekli bir üretim sürecine tabi olduğunu söylemektedir.⁴² Ancak Çolak’ın bahsettiği bu üretim sürecinin neticesinde ortaya koyulan tüm kültürel ürünleri eşit olarak ele almak ya da bu amaçla yola

³⁶ İsmail Cem, **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, s.437

³⁷ Güvenç, **a.g.e.**, s. 15

³⁸ Herbert J. Gans, **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, Çev. Emine Onaran İncirlioğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 21

³⁹ **A.e.**

⁴⁰ David Swartz, **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi**, Çev. Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 19

⁴¹ **A.e.**, s.11

⁴² Yılmaz Çolak, **Türkiye’de Kültürel İktidarın Kuruluşu: 1923 – 1945**, Ankara, Liberte Yayınları, 2017, s.21

çıkmiş her ürünü kültür hazinesine eklenmiş değerli bir yapı olarak yorumlamak sorunlu görünebilir. Neil Postman, “bir kültürü ürettiği apaçık saçmalıklarla değil, kayda değer saydığı şeylere bakarak ölçeriz.”⁴³ demektir. Postman’dan alınan bu cümlemin ışığında, kültürden bahsedildiğinde, bu alanda ortaya çıkan mahsullerin kategorilere göre değerlendirilmesi gerektiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Özellikle kültürel üretimin sayısının ölçülemeyecek kadar yüksek olduğu ve çok geniş bir alana hitap ettiği günümüzde, kültürel olana değer biçmek ve onu barındırdığı değer çerçevesinde ele almak bir zorunluluk olarak görünmektedir. Kültürel olanın bir parçası olarak düşünölebilecek her ürün, aynı öneme sahip olmak zorunda değildir. Kültür ürününde nitelik ve nicelik ayırımına (izlenme rakamları, okunma rakamları, satış rakamları, sürekliliği vb.) dikkat edilmesi hali hazırda çalışmamız için de mecburiyet olarak kendini göstermektedir.

Sanat eleştirmeni ve medya teorisyeni Boris Groys, her kültürün bir değer taşıdığını, kültürün içindeki her şeyin belirli bir değere sahip olduğunu ancak onun değerinin kültürel değerler hiyerarşisine göre belirlendiğini söylemektedir. Kültürel değerler hiyerarşisini belirleyense kültürel bellektir.⁴⁴ Türkiye’nin kültürel belleği toplumun her kesiminde farklı kalıntıları bünyesinde barındırabilmektedir. Çalışmamızın örneği olan muhafazakârlar için, aleviler için, kendini laik olarak tanımlayanlar için, kadınlar için (örnekler çoğaltılabilir) kültürel belleğin içinde farklı yapılar yer alabilmektedir. Bahsettiğimiz bu farklılıklar çevresinde Türkiye’de kültürün karşılığı ve kapsamı da farklılaşmaktadır. Alt kültür – üst kültür karşıtlığından ziyade kültürün ne olduğu sorusu ve kültür ürünlerinin bahsi açıldığında akla gelenler toplumun farklı noktalarında birbirinden ayrışabilmektedir.

İslamcılık düşüncesi üzerine yazıları ve kitaplarıyla bilinen yazar Ercan Yıldırım, ülkemizde kültürün “ürün” olarak değerlendirildiğini söylemektedir. Oysa yazara göre kültür “...en başta, bireyin, toplumun, milletlerin yaşama estetiği, tarzı, anlayışı, zihniyet dünyasıdır.”⁴⁵ Yıldırım’ın bu “kültürün ürün olarak değerlendirildiği” yönündeki görüşü, bu bölümün başlığında yer alan “kültürün kapsamı” konusuna da yardımcı olmaktadır. Yazarın ülkemizdeki kültür algısına yönelik söyledikleri aynı zamanda Eagleton’un yukarıda yer verdiğimiz kültür tanımındaki ilk madde ile de örtüşmektedir. Ülkemizde kültür daha çok sanat eserleri, edebi ürünler veya boş vakit değerlendirme araçları üzerinden düşünölmektedir.

⁴³ Neil Postman, **Televizyon: Öldüren Eğlence**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017, s.28

⁴⁴ Boris Groys, **Yeni Üzerine: Geçmişle Gelecek Arasında Kültürel Ekonomi**, Çev. Zeynep Baransel, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2020, s.59

⁴⁵ Ercan Yıldırım, **Kültür Savaşlarından Kültürel İktidara Türkiye’nin Yeni Kültürü**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2008, s.13

Bahse konu kültür yaklaşımı, daha çok kültür endüstrisinin ürünleri üzerinden kavrama bakıldığını göstermektedir. “Kültür endüstrisi küresel kültürün sektörlerini içerir ve matbuat, görsel-basılı-sosyal medya, internet yayıncılığı, blogerlık, televizyon-radyo-sinema, müzik, reklam, her tür tasarım, turizm, gastronomi, mimarlık, yazılım ve oyun sektörlerini kasteder.”⁴⁶ Bir anlamda günümüzde kültürün kapsamını kültür endüstrisi belirlemektedir. Bu kapsam, kültür artık adına kültür endüstrisi dediğimiz yapı tarafından kullanıldığı ve yönlendirildiği için zaman içinde genişlemektedir. Söz gelimi yirmi sene önce kültür haznesinde yer almayan bir öge bugün kültür endüstrisinin en önemli metalarından biri haline gelebilmektedir. Elbette bu hızlı genişlemede hızla gelişen dijital dünyanın da etkisi bulunmaktadır.

“Medya ve tüketici ürünleri günümüzde yaşam kalitesi söz konusu olduğunda hayatın idame ettirilmesi için gerekli olan ürünler kadar önemli görünüyor. Diğer deyişle geç kapitalizmde gündelik hayat artık sadece eşyaların "kullanım" değeri etrafında değil, - müzik, moda, filmler, televizyon programları, spor, turizm ve diğerleri gibi nispeten daha estetik bir değere sahip nesneler ve aksesuarlar etrafında dönüyor.”⁴⁷

Kültür dediğimiz soyut varlığın içine bugün sadece geleneksel anlamda sanat, eğlence, eğitim ürünleri değil alternatif yaşam biçimleri de dâhil olmaktadır. Bir sonraki bölümde kültürün ekonomik yapı içerisindeki yerinden ve kültür ekonomisinden bahsedilecektir.

1.1.3. Kültürün İktisadi Boyutu

Yalnızca dönüştürücü gücü ve toplumsal etkisiyle değil oluşturduğu ekonomiyle de kültür bugün önemli bir sektör haline gelmiştir. Yarattığı iş kolları, sahip olduğu maddi değer ve oluşturduğu ekonomik hacim ile iktisat biliminin de üzerine düşündüğü bir alan olarak varlığını sürdürmektedir. Ekonomik açıdan yok sayılamaz bir büyüklüğe ulaşmış olan kültür ve sanat üretimi bir yandan da uzun zamandır bu yönüyle eleştirilere konu olmaktadır. Bu eleştiriler genel olarak kültürün ve sanatın bir ulviliğe sahip olduğu ve kültürün meta haline gelmemesi gerektiği düşüncesi ile temellendirilmektedir. Kültür ürünlerinin nicel olarak büyük bir boyuta ulaşmasına rağmen nitel bir anlam ifade etmemeye başladığı fikri eleştirmenlerin ve

⁴⁶ A.e, s. 21

⁴⁷ Andy Bennett, **Kültür ve Gündelik Hayat**, Çev. Nagehan Tokdoğan, Burcu Şenel, Umut Yener Kara, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2013, s. 26

teorisyenlerin görüşlerine hâkimdir. Oysa bugün elbette manevi ve düşünsel anlamlara sahip olmakla birlikte kültür ve onun ürünleri büyük bir endüstriyi oluşturmaktadır. Kültür endüstrisi denilen olgu gittikçe genişleyen, farklı yenilikleri kendi ürünü haline getiren bir yapıyı inşa etmektedir. İçerisinde bulunduğumuz ekonomik sistemin yapısı gereği sürekli büyüme üzerine kurulu olan tüm endüstrilere paralel biçimde kültür endüstrisi de bu anlayışla büyümüş ve bugün önemli bir ekonomiye sahip olan devasa bir sektöre dönüşmüştür.

Adam Smith, toplulukta yer alan en saygın tabakaların bile ürettiklerinin bazen bir değer hâsil etmediğini söyler ve bu tabakanın içine sanatçıları katar. Smith'e göre sanatçının üretimi üretildiği anda biter ve ekonomik değer oluşturmaz.⁴⁸ Ancak günümüzde ise tersi bir vaziyet söz konusudur. Sanatçının ortaya koyduğu kültürel ürün; basımı, dağıtımı, gösterimi ve sonrasında oluşturduğu telif hakkı ile uzun bir sürece yayılmış ekonomik değer oluşturmaktadır. Kültür endüstrisi –film stüdyoları, reklam şirketleri, sosyal medya holdingleri, galeriler vs. – sanatın ve aktivizmin meyvelerini toplayıp tüketmekte, giderek büyüyen ve doyumsuz bir görünüm sergileyen tüketici yığınlarına geri vermektedir. Dolayısıyla bugün kapitalizm sadece bacası tüten fabrikalardan, büyük alışveriş merkezlerinden veya siyaset sahnesinden değil tüketicilerin kendi içlerinden çıkmaktadır ve yine tüketiciyi hedef almaktadır. Kapitalist kültür endüstrisinin durmaksızın devam eden üretimi bir süre sonra bir artıklar yığına dönüşmektedir. Bu artıklar duyguları, davranış biçimlerini, beklentileri ve dili değiştirmektedir.⁴⁹

Söz konusu ekonomik durumu oluşturan teknik süreçlere yapılan eleştirilerin başında Benjaminsci yaklaşımlar yer almaktadır. “Eleştiren ve oturmuş tüm değerleri yıkma arzusunda olan sanatın ardından sanatın sadece tüketim kültürüne hizmet ettiği düşüncesi keskin, genelleyici ancak yaygınlık gösteren bir fikirdir.”⁵⁰ Walter Benjamin teknik süreçler ile sanat yapısının yeniden üretildiğini ve yeniden üretilen sanat yapısının biricikliğini yitirdiğini, atmosferini kaybettiğini ve kitleselleştiğini belirtmektedir.⁵¹ Bununla birlikte Benjamin, sanat yapısının başlangıçta dinsel - kutsal törenlere hizmet için üretildiğini ancak bunun değiştiğini ve politika temeline oturtulduğunu da söylemektedir.⁵² Politika temeline oturtulduğu görüşünün yanına bugün “ekonomi” temeline oturtulduğu görüşünü de eklemek yanlış olmayacaktır.

⁴⁸ Adam Smith, **The Wealth of Nations**, Chicago, University of Chicago Press, 1977, s. 439

⁴⁹ Nato Thompson, **İktidarı Görmek: 21. Yüzyılda Sanat ve Aktivizm**, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 11 - 12

⁵⁰ Engin Ümer, “Adorno, Debord ve Baudrillard’da Kültür ve Sanat”, **Sanat ve Tasarım Dergisi**, Cilt 0, Sayı 17, 2016, s. 172

⁵¹ Walter Benjamin, **Pasajlar**, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 55

⁵² A.e, s. 59

Benjamin’e atıfla oluşturulan ve eleştirilen kitlesel olma hali, eleştiri getirenlere göre sanat yapıtını nitelik olarak zayıflatmaktadır. Ancak öte yandan kültür ve sanat ürünlerine ekonomik bir boyut kazandıran da genel olarak, bahsedilen bu kitleselleşme durumudur. Kültür endüstrisi dediğimiz yapı biricikliğini kaybeden kültür – sanat ürünleri aracılığıyla kurulmaktadır. Önder Kulak’ın Adorno üzerine yazdığı kitabındaki tanımına göre kültür endüstrisi, kültürel ürünleri nesneleştiren bir süreci ifade etmektedir. “Kültür endüstrisi ya da eşdeyişle endüstriyel kültür, müzik, sinema, edebiyat gibi her türden kültürel öğenin ve etkinliğin meta formunda üretildiği ya da metalaştırıldığı, böylece sıradan nesneler gibi alınıp-satılabilir bir hale dönüştürüldüğü ve bu kültürel ürünler aracılığıyla rasyonalizasyona dayalı bir kültürün inşa edildiği bir süreçtir.”⁵³

Kulak’ın Adorno üzerine yazdığı kitapta yaptığı bu tanım Adorno temellidir. Theodor Adorno, ticari yönelimli kültür endüstrisinin metalarını herhangi bir sahici estetik nitelikten yoksun, manipülatif araçlar olarak görmektedir.⁵⁴ Nitelik yoksunluğu yukarıda da bahsettiğimiz gibi kültür endüstrisine getirilen eleştiriler içinde önemli bir yer tutmaktadır. Adorno aynı zamanda Benjamin’in değindiği “sanat yapıtının politika temeline oturtulma” meselesini de dile getirmektedir. Özerk sanat ve heteronom sanat ayrımı yapan Alman düşünür, özerk sanatta tekniğin, nesnenin kendi içsel düzenlenişleriyle ilgilendiğini ve içsel bir mantıkla ilerlediğini söylerken heteronom eserlerde bunun tam tersi olduğunu, tüketicilerin ortaya koyacağı tepkilerin yaratım öncesinde planlandığını ve tekniğin buna aracılık ettiğini belirtir. Bu nedenle söz konusu heteronom eserler manipülatiftir ve kitlelerini ticari, siyasi, konformist deneyimlere yönlendirmektedir.⁵⁵

Kitleleri manipüle ettiği düşünülen bugünkü kültür – sanat ürünleri ve genel olarak kültür sanat dünyası hem sivil toplum kuruluşları hem devlet erki hem de sermaye sahipleri ve şirket yöneticileri tarafından himaye altına alınmaya çalışılmakta ve kullanılmaktadır. Çünkü sanat dünyasında bir yer edinmek veya sanat ürünlerine sahip olmak elde edilecek maddi güç bir yana yarattığı sembolik güç ile de önemli bir göstergeye sahip olma olanağını sunmaktadır.

Sanat tarihçisi Chin-tao Wu “20. yüzyılın sonlarının Batılı kapitalist demokrasilerinde çağdaş sanat, diğer kültür ürünleriyle birlikte, şirketler ve farklı bir biçimde de olsa üst düzey yöneticileri için hem maddi hem de simgesel değer taşıyan bir mübadele aracı gibi işlev

⁵³ Önder Kulak, **Theodor Adorno: Kültür Endüstrisinin Kısacasında Kültür**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2018, s. 88

⁵⁴ Brian O’Connor, **Adorno**, Çev. Soner Soysal, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2022, s. 218

⁵⁵ A.e, s. 218-219

görüyor.”⁵⁶ diyerek kültür ürünlerinin satın alan kişi için ne anlam ifade ettiğini açıklamaktadır. Ayrıca sembolik gücün yanı sıra devletin sağladığı vergi muafiyetleri de sermaye sahiplerini kültür ve sanat etkinliklerine yatırım yapmaya teşvik etmektedir.

Özellikle gelişmiş ülkelerde bulunan güçlü sermaye sahiplerinin ve şirketlerin kültür – sanat alanı ile haşır neşir oldukları bilinmektedir. Gerek müzayedelerdeki yüksek meblağlar ile gerçekleştirilen sanat eseri satışları gerekse kültürel etkinliklere sağlanan sponsorluklar bunu göstermektedir. Bu satın almaların ve sponsorlukların genellikle gözden kaçırılan ancak elbette maddi getiri sağlayan bir boyutu da vardır. Tayvan asıllı sanat tarihi doktoru Chin-tao Wu bunu ise Büyük Britanya ve Amerika Birleşik Devletleri’nden örneklerle göstermektedir. Britanya’da sanat galerileri ve müzeler kamu kaynakları ile finanse edilmekte ancak ABD’de bu konuda genel olarak hayırseverlik geleneği devreye girmektedir. Ancak Wu, bu sanatsever hayırseverlerin bu alana bağış yapmaması durumunda paralarının büyük bir kısmının vergiye gideceğini söylemektedir.⁵⁷

Yukarıdaki örneklerin yanı sıra bankalar da sanat alanına gösterdikleri ilgiyi iktisadi boyutu nedeniyle son yıllarda arttırmaktadırlar. Elbette sanat galerilerine, film festivallerine sponsor olmak ya da müzayedelere katılmak bankanın esas faaliyetinden elde ettiği gelirin yanında mukayese edilemeyecek ölçüde küçük kalmaktadır. Ancak burada da sembolik göstergeler devreye girmektedir. Ayrıca zaman zaman esas faaliyetlerden elde edilen gelire yakın bir duran varlık zenginliği de bankalar tarafından sanat eserleri sayesinde elde edilmektedir. İsviçreli merkezli banka UBS’nin elinde bundan on sene önce yaklaşık 35 bin eserden oluşan bir koleksiyon olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte yine bir başka dev Avrupa bankası Deutsche Bank, 2020 yılında elinde 55 bin fazla eser olduğunu ve bunların çok önemli olmayanlardan 200 tanesini satacağını açıklamıştı.⁵⁸ Görüldüğü üzere hem maddi değere sahip oluşu hem de sunduğu sembolik göstergeler, sanatı, büyük maddiyat sahipleri tarafından alınıp satılabilir bir ürün haline getirmekte ve bu da küçümsenemeyecek bir sektörle karşı karşıya olduğumuzu işaret etmektedir.

Günümüzde OECD ise sanatın kapsamını genişletmiş ve yaratıcı sektörler adı ile daha geniş bir yelpazeyi oluşturmuştur. OECD’ye göre kültürel ve yaratıcı sektörler tipik olarak

⁵⁶ Chin-tao Wu, **Kültürün Özelleştirilmesi – 1980’ler Sonrasında Şirketlerin Sanata Müdahalesi**, Çev. Esin Soğancılar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019, s. 22

⁵⁷ A.e, s. 19-20

⁵⁸ “Deutsche Bank to Focus on Contemporary Art”, **Deutsche Bank**, 2020, (Çevrimiçi) https://www.db.com/news/detail/20201008-deutsche-bank-to-focus-on-contemporary-art?language_id=1 , Erişim Tarihi: 28.10.2022

kültürel mirası, arşivleri, kütüphaneleri, kitapları, görsel ve sahne sanatlarını, mimariyi, tasarımı ve benzer klasik sanat öğelerini içerir. Ancak bu saydıklarımıza kamu tarafından finanse edilen müzeler ve miras alanlarından Netflix veya Spotify gibi büyük özel firmalara, tasarımcılar, sanatçılar ve müzisyenler gibi serbest çalışanlardan ve mikro firmalara kadar geniş bir kitle de eklenmektedir. Ve burada bahsi geçenler, günümüzde artık hane halkının nihai tüketim kalemlerinden biri haline gelmiştir. Kültürel ve yaratıcı sektörlerin ekonomik ve sosyal öneminin giderek daha fazla takdir edilse de politik tartışmalarda zaman zaman diğer konulara göre önemsiz kalabilmektedir. Oysa 2021 tarihli raporda yer alan OECD verilerine göre G20 ülkelerinde kültürel ve yaratıcı sektörler, işlerin %1 ila %2'sini ve katma değer %1 ila %3'ünü oluşturmaktadır. Sıkça atıfta bulunulan bir tahmin, kültürel ve yaratıcı sektörlerin yıllık 2,25 trilyon ABD Doları gelir elde ettiğini öne sürmektedir.⁵⁹

Yukarıda bahsedilen yaratıcı sektörler kavramına ise kültür – sanat alanında oluşturulan ekonomik havuzu perdelediği gerekçesiyle eleştiriler getirilmektedir. Nebi Özdemir, kültür endüstrisinin, yaratıcı endüstriler veya sektörler adı ile yeniden pazarlandığını, bu kavramsallaştırmanın işin yaratıcılık kısmını öne çıkardığını ve iktisadi tarafının örtülmeye çalışıldığını düşünmektedir.⁶⁰

Ülkemizde de kültür endüstrisi her geçen gün büyümekte ve buna paralel olarak harcamalar artmakta ve aynı zamanda elde edilen ciro da yükselmektedir. Türkiye İstatistik Kurumu'nun verilerine göre 2020 yılında Türkiye'de kültür harcamaları kalemi bir önceki yıla göre yaklaşık %6 artmış ve 60 milyar TL'ye ulaşmıştır. Buraya yapılan harcamaların gayrisafi yurtiçi hasılaya oranı ise yüzde 1,2 olarak gerçekleşmiştir. Hane halkı harcamalarının ise ağırlıklı olarak kültürel ürüne ulaşabilecekleri araçlara yönelik yapıldığı görülmektedir. Televizyon ekipmanları ile kablolu ve özel yayın hizmetlerine ödenen bedeller TÜİK verilerinde dikkat çekmektedir. Televizyon ekipmanları ve yayın hizmetlerine yapılan ödemeler hane halkının kültür harcamalarının yaklaşık yüzde 50'sine tekabül etmektedir. Bununla birlikte kitaba yapılan harcamanın oranı ise yüzde 13 gibi daha düşük bir seviyede kalmıştır.⁶¹ Bu hane halkı harcama verileri bize ülkemizde kültür – sanata daha çok televizyondan ya da bilgisayardan, özel yayınlar aracılığıyla ulaşıldığını göstermektedir. Aynı zamanda yine bu veriler, genellikle basit olarak görülen, niteliği açısından eleştirilen popüler

⁵⁹ Economic and Social Impact of Cultural and Creative Sectors, **OECD**, 2021, (Çevrimiçi) <https://www.oecd.org/cfe/leed/OECD-G20-Culture-July-2021.pdf>, Erişim Tarihi: 31.10.2022

⁶⁰ Nebi Özdemir, Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi, **Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi**, Yıl 21, Sayı 84, 2009, s. 76

⁶¹ Kültür Ekonomisi ve Kültürel İstihdam İstatistikleri 2020, **Türkiye İstatistik Kurumu**, 2020, (Çevrimiçi) <https://bit.ly/3SQIz3d>, Erişim Tarihi: 31.10.2022

kültür ürünlerinin Türkiye’deki kültür – sanata meraklı kitle için önemli bir yer tuttuğunu söyleyebilmemize olanak sağlamaktadır. Kitle iletişim araçlarının gelişimi ile hem ulaşılan kitle genişlemiş hem de ortaya çıkan ürün sayısı çoğalmıştır. Bu da popüler kültüre olan ilgide süreklilik yaratmaktadır. Sürekli ve her yerde izleme imkânı bugün geçmişe göre daha yüksek izlenme oranlarına ulaşılmasını mümkün kılmaktadır. Ancak yüksek izlenme oranlarıyla birlikte tüketim oranı da aynı şekilde yükselmektedir. Bu da daha önce Benjamin’e atıfla bahsettiğimiz sanat eserinin biricikliği bir kenara niteliği konusunda dahi soru işaretleri oluşturmaktadır.

Funda Lena’nın Türkiye’de Kültürel Sektörlerin Ülke Ekonomisine Katkısı başlıklı araştırması da veriler ışığında, ülkemizdeki kültür ekonomisine dair önemli şeyler söylemektedir. Lena, Türkiye’de eğlence ve kültür harcamalarının diğer ülkelere göre düşük kaldığını belirtirken sektörlerin büyümeleri için daha fazla desteklenmelerini gerektiğini vurgulamaktadır. Bu hem kültürün sembolik değerlerin ve toplumsal hafızasının taşıyıcısı olması nedeniyle hem de önemli bir katma değer yaratma potansiyeli ile önem arz etmektedir.⁶²

1.1.4. Kültürel ve Toplumsal İktidarın Tesisi

İktidar, farklı meselelerden etkilenebilen, kendisine yeni alanlar açmak isteyen ve sürekli yeniden tesis edilmesi gereken bir olgudur. Durağan, cansız bir varlık değil sürekli devinim halindeki bir gerçekliktir. Siyasal iktidarın tesisi için ekonomi, din, etnisite, hak ve özgürlükler, kültürel öğeler ve semboller, farklı zamanlarda farklı oranlarda ağırlığa sahip olabilirler ancak nihayetinde her biri yadsınamaz öneme sahiplerdir. Bu yüzden mevcut iktidarlar çeşitli zaman dilimlerinde ihtiyaç duyduğu konuyu gündem maddesi haline getirip onunla karışıklıklar yaratıp o konuyu iktidarının direncini arttırmak için kullanabilir ve bu sürekli bir döngü halinde devam eder. Kültürel çatışmalar, kültürel ötekileştirmeler ve kültürel alana dair yaşanan tartışmalar iktidar sahiplerinin gücünü tazelemek için sık sık başvurduğu araçlardandır. Çalışmamızın da ana konusu olduğu için bu başlık altında kültürel iktidarın nasıl tesis edildiği konusu ele alınacaktır.

Siyasal alandaki mücadelelerin özellikle son 150 yılda (Bismarck’ın Kulturkampf’ından itibaren) en fazla şahitlik edilenlerinden biri kültürel iktidar mücadelesidir. Almanya’dan

⁶² Funda Lena, “Türkiye’de Kültürel Sektörlerin Ülke Ekonomisine Katkısı”, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 64

İtalya'ya, Latin Amerika ülkelerine ve hatta ülkemize kadar değişik coğrafyalarda kültürel iktidar mücadelesi resmi ya da gayri resmi olarak verilmektedir. Carl Schmitt, Bismarck döneminde Katolik Kilisesi'ne ve sosyalistlere karşı girişilen ve başarısızlıkla sonuçlanan kültür mücadelesini, müthiş güce sahip imparatorluğun dahi mutlak muktedir olmadığını göstermesi açısından önemli bulmaktadır.⁶³ Kültürel iktidarın tesisi çabası, iktidar sahibinin hala tam olarak kudretli olmadığı duygusuna ya da görüşüne sahip olduğunu içinde barındırır. Aynı zamanda bu çaba, yine iktidarın sürekli bir mücadele alanı olduğunu ve bunun için geniş bir sahada mücadele verilmesi gerektiği düşüncesini de doğrulamaktadır.

Terry Eagleton, kültür savaşları deyişi ile farklı kutupların arasındaki savaşların akla geldiğini ancak artık bunun bir tanım savaşından öte kültürle kültür arasındaki küresel bir mücadele olduğunu söylemektedir.⁶⁴

Bu bölüm için buradan sonrasında kültürel iktidarın tesisinde geçmişte hayata geçirilmiş bazı uygulamalar incelenecektir. Bu inceleme kapsamında hem Avrupa'dan hem de farklı coğrafyalardan örnek ülkeler ele alınacaktır.

Kültürel iktidar söz konusu olduğunda ya da kültür savaşları kavramı göz önünde bulundurulduğunda akla gelen ilk ülkelerden biri Almanya'dır. Kültür savaşları kavramı da burada doğmuştur. Dellaloğlu, daha önce de atıfta bulunduğumuz kitabında “Kültür Savaşları terimi tarihsel olarak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Almanya'da öncelikle ulus-devlet ile Kilise arasında başlayan ve giderek bütün topluma yayılan mücadeleyi ifade etmek için Almancasıyla Kulturkampf olarak ortaya çıktı.”⁶⁵ demektedir. Bismarck dönemi Almanya'sında (Prusya) “medeni nikâhın ihdası, ruhban eğitiminin denetim altına alınması, kilisenin malî gücünü kısıtlayan müdahaleler, Kulturkampf'ın ana cepheleridir.”⁶⁶ Kulturkampf yasaları ile din adamlarının ifade özgürlüğünü kısıtlayan (Kanzelparagraph), İbadet Bakanlığının Katolik bölümünü kaldıran, Cizvitleri baskı altına alan ve kilisenin okullar üzerindeki etkisini sınırlayan bir dizi önlem yürürlüğe girmiştir.⁶⁷

Kavramın içinde bulunan “kampf” yani “savaş” sözcüğü ülkede bir cepheleşme olduğunu veya olmasının istendiğini göstermektedir. Ancak bu cepheleşme Bismarck'ın beklediği

⁶³ Carl Schmitt, **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s.71

⁶⁴ Terry Eagleton, **Kültür Yorumları**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016, s.70

⁶⁵ Besim F. Dellaloğlu, **a.g.e**, s.301

⁶⁶ Tanıl Bora, “28 Şubat ve Kulturkampf”, **Birikim**, 2015, (Çevrimiçi)

<https://birikimdergisi.com/haftalik/1397/28-subat-ve-kulturkampf>, Erişim Tarihi: 28.11.2022

⁶⁷ Robert W. Lougee, “The Kulturkampf and Historical Positivism”, **Church History**, Cilt 23 Sayı 3, 1954, s.219

sonuçları doğurmamıştır. Uzun süre devam eden “kültür savaşları” Bismarck’ın kendi kültürel iktidarını yaratma arzusunu karşılamamıştır. Nihayetinde bu süreç yirmi yılı bulmadan bu sefer “barışma yasası” ile sona ermiş ve ne Katolikler Protestan olmuş ne güneyliler kendi kültürlerini değiştirmişlerdir.⁶⁸ Belge’nin söylediği gibi külli bir değişim gerçekleşmemiş olsa da Bismarck döneminde başlayan sert kültürü tayin etme rüzgarları yine aynı ülkede yarım yüzyıl sonra esmeye devam edecektir. Önce I. Dünya Savaşı’na giden yolda Almanya için “kültür” yine önemli bir koz haline gelmiş ve savaş, önemli aydınlar tarafından da Alman kültürünün korunması ve dış etkilerden temizlenmesi için zorunluluk olarak nitelendirilmiştir.⁶⁹ Bir sonraki dünya savaşı sürecinde ise Nazizm’in kültürel alandaki değişim ve üstünlük gayesi güçlü propaganda faaliyetleriyle desteklenmiş, yakın dönemin en acı verici süreçlerinden birinin tarih sayfasına geçmesine katkı sağlamıştır. Almanya örneğinde görüldüğü üzere, kültür, ülke içinde otoritenin tesisi, kitlenin konsolidasyonu ya da savaş gibi çok ciddi bir olay için dahi aracı olarak kullanılabilmektedir.

Bu dönemde kültürel alanda hegemonya inşa etme gayesi yalnızca Almanya’da değil yine politik anlamda benzer çizgide yer alan Mussolini dönemi İtalya’ında da görülmüştür. Faşizm dönemi araştırmalarını inceleyen Jan Nelis, faşizmin İtalyan varyantının ekonomik ve sosyal hakimiyetinin yanında kültürel açıdan da bir ruh hali yarattığını söylemektedir.⁷⁰

Kral tarafından Başbakan tayin edilen Mussolini, iktidara geldikten sonra önce siyasi hamlelerini yapmıştır. Bununla birlikte kültürel iktidara yönelik hamlelerini de geciktirmemiştir. Bu süreçte Ulusal Faşist Parti’nin ideolojisi dayatmacı bir şekilde toplumun farklı alanlarına yansıtılmıştır. İlkokuldan üniversiteye uzanan büyük bir denetim mekanizması oluşturulmuş ve partinin ideolojisini destekleyen kurallar uygulamaya koyulmuştur.

Mussolini devlet üzerindeki hakimiyetini pekiştirmek için mücadele ederken, kültür politikası siyasete tabi kılınmıştır. Bundan sonraki süreçte faşistler yoğun bir enerjiyle kültür sorunlarına yönelmiştir. 29-31 Mart 1925’te rejim, Bologna’da bir “Faşist Aydınlar Kongresi” düzenleyerek kendisinden şüphe edenlere kültürel devrimini göstermiştir. Mussolini hükümetini destekleyen önde gelen kültürel figürlerin bir araya gelmesi, faşist kültürel özelemleri tanımlamaya yönelik ilk önemli çaba olarak tarihe geçmiştir. Filozof Giovanni

⁶⁸ Murat Belge, “Türkiye’nin Kültür Savaşı”, **T24**, 2019, (Çevrimiçi) <https://t24.com.tr/k24/yazi/murat-belge.2260>, Erişim Tarihi: 28.11.2022

⁶⁹ Füsün Üstel, **Kültür Politikasına Giriş: Kavramlar, Modeller, Tartışmalar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021, s. 177-178

⁷⁰ Jan Nelis, “Italian Fascism and Culture: Some Notes on Investigation”, **Historia Actual Online**, Sayı 9, 2006, s. 141

Gentile'nin başkanlığındaki kongre; kültür ve faşizm arasındaki ittifakı gururla ilan ederken, rejimin kültürel saygınlığını sorgulayan muhaliflere de adeta meydan okumuştur. Kongrenin sona ermesinden kısa bir süre sonra Gentile tarafından yayınlanan “Faşist Aydınların Manifestosu”, faşist devrimin kültür ve siyasetin iş birliğine dayandığını doğrulamıştır. Bologna toplantısının en önemli sonucu, faşizmin 19. yüzyıl liberalizmini reddettiğini ilan etmesi ve kendisine ait yeni bir kültür yaratmayı hedef olarak belirlemesidir.⁷¹

Birsen Örs, Mussolini döneminde yaşanan kültürel iktidar zaptını şu örneklerle anlatmaktadır:

“Bilimsel faaliyetleri izlemek amacıyla 1928 yılında bir “Araştırmalar Yüksek Kurulu” kuruldu ve birkaç yıl sonra üniversite öğretim üyeleri faşizme bağlılık andı içmeye zorlandılar... Topluma kültürel nüfuzu gösteren bir başka ilginç gelişme, devletin “milli eğitim”in içeriğini tamamen değiştiren uygulamalarda bulunmasıydı. Küçük yaştan itibaren çocuklar devletin denetimi altına alınıyor, yavrukurt kamplarına gönderiliyor, belli bir yaştan itibaren kızlar “İtalya Kızları” örgütüne, erkek çocuklar ise “Balilla” adı verilen örgütlere katılıyorlardı.”⁷²

Eğitime ve kültürel yaşamın pek çok alanına kendi uygulamalarını dayatmak isteyen İtalyan faşist rejimi aynı zamanda kitle iletişim araçlarını da dikkatle gözetim altında tutuyordu. Kamusal ve özel, hemen her faaliyet faşist rejimin liderinin müdahalesine uğramaktaydı. Önemsiz addedilebilecek meseleler bile Mussolini'nin dikkatini çekmekteydi ve düzenli olarak basını, sinemayı, tiyatroyu ve radyoyu yakından takip ediyordu.⁷³

Yukarıda yer alan örnekler ve benzer kültürel iktidar hamleleri farklı coğrafyalardan ülkelerle çoğaltılabilir. Hem Güney Amerika ülkelerinde hem Çin'de benzer durumlar tarihin farklı dönemlerinde cereyan etmiştir. Ancak bu metin için yukarıda yer verdiğimiz örnekler yeterli görülmektedir.

⁷¹ Philip V. Cannistraro, “Mussolini's Cultural Revolution: Fascist or Nationalist?”, **Journal of Contemporary History**, Cilt 7 Sayı 3/4, 1972, s. 120

⁷² H. Birsen Hekimoğlu (Örs), “Faşizm: Modernitenin Karanlık Yüzü”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 502

⁷³ Stephen Gundle, “Laughter Under Fascism: Humour and Ridicule in Italy, 1922-43”, **History Workshop Journal**, Sayı 79, 2015, s. 216

Türkiye’de ise giriş bölümünde bahsettiğimiz üzere kültürel iktidarın tesisi konusundaki girişimler ülke tarihinin değişik dönemlerinde karşımıza çıkmaktadır. Ülkenin farklı siyasal ideolojilere sahip kesimleri birbirlerini kendi kültürünü dikte etmekle suçlamaktadır. Bugün de bu durum kültür – sanat habitusunun farklı mecralarında görülmektedir. Günümüzün Türkiye’inde televizyon dizileri, sinema filmleri, festivaller, gazeteler, dergiler, yeni kurulan yaynevleri ve yeni açılan kültür – sanat merkezleri ağırlıklı olarak belirli bir ideolojinin sesi durumuna gelmiştir. Nihayetinde çalışmamızın çıkış noktası olan “siyasal iktidar olma ancak kültürel iktidar olamama” serzenişi ve sonrasındaki girişimler de bunu desteklemektedir.

1.2. Kültür – İdeoloji – İktidar İlişkisi

Kültür, ideoloji ve iktidar tartışma yaratan, üzerinde uzlaşmaya varılması zor ancak her dönemde tartışılmaya devam eden kavramlardır. Esasen her biri diğerinin varlığının yapısına karışmış haldedir. Bu yüzden toplumlar, ülkeler, dünya görüşleri değişse de bu konular tartışılmaya devam etmektedir. Tanıl Bora, Birikim Dergisi’nde kültürel iktidar konusunu ele aldığı bir yazısında “kültür, sadece insan ve topluma şekil ve nizam vermenin aracı olarak görülmez, bizzat bu şekil ve nizam verme iddiasının alâmetidir”⁷⁴ demektedir. Bu görüşün kabulü ile kültürün ideolojik, iktidara yönelik ve iktidardan gelen bir şey olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kapitalist sınıai toplumlarda ideoloji; ekonomik alan, siyasal alan, toplumsal alan ve bunların yanında kültürel alanda işlev görmektedir.⁷⁵ İdeoloji hem bir kültürel ürün hem de kültürün üreticisi konumundadır ve kültürel yapının oluşumunda kurucu unsur olarak görülebilir. Bu fenomenin göze çarpan özelliği kendini hiçbir zaman mükemmel bir şekilde tekrarlamadan sürekli olarak yeniden üretmesidir.⁷⁶

Daha önceki bölümlerde kültür ve iktidar kavramlarına açıklık getirme niyetiyle bazı tanımlamalar yaptığımız için bu bölümde kavramları açıklamaktan ziyade Antonio Gramsci ve Stuart Hall özelinde bu kavramların neyi ifade ettiğini ve nereye işaret ettiğini anlamlandırmak amaçlanmaktadır. Özellikle medya ve kültürel çalışmalar alanlarında farklı ideolojilerden düşünürlerden ya da okullardan yararlanılmaktadır. Bu hususta hem Gramsci hem de alana dair yapılan çalışmalarda sıklıkla başvuru alan isimlerdir. Bu çalışmada; kültürel hegemonya kavramını fikri dünyaya kazandıran İtalyan düşünür Antonio Gramsci ve kültürel çalışmalar

⁷⁴ Tanıl Bora, “Kültürel İktidar Tartışmaları: Kültürle Kahretmek”, **Birikim**, Sayı 347, 2018, s.55

⁷⁵ Ünsal Oskay, “Popüler Kültür Açısından “İdeoloji” Kavramına İlişkin Yeni Yaklaşımlar”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 35, Sayı 1, s.239 - 240

⁷⁶ Roger Griffin, “Ideology and Culture”, **Journal of Political Ideologies**, Cilt 11, Sayı 1, 2006, s. 83

alanındaki kilometre taşlarından biri olan Stuart Hall'un görüşleri kuramsal temeli oluşturacaktır.

1.2.1 Antonio Gramsci'nin Düşüncesinde Hegemonya ve Kültür

Antonio Gramsci, savaşların savaş meydanlarından çok kültürel alanda yapıldığı çağdaş dönemde kültürel – politik alanda önemli bir figür haline gelmiştir.⁷⁷ İtalyan Marksist teorisyen Antonio Gramsci, sınıflaşmış Kuzey İtalya ile Güney İtalya kırsalı arasındaki dengesizlikleri açıklarken, yönetici sınıfların hâkimiyetine engel olma mücadelesinin devrimci olduğu düzeyde kültürel olduğunu da söyler.⁷⁸ Kendisine ait aydın tanımı, kültüre klasik Marksist yaklaşıma nazaran daha fazla önem atfetmesi, praksis felsefesi ve hegemonyayı kavramsallaştırması Gramsci'yi Marksist düşünürler arasında ayrıksı bir yerde konumlandırmaktadır.

Hegemonya kavramı ve pratiği -her zaman bu sözcük kullanılsa da- Bolşevik devriminden çok öncesine ait çalışmalarda da farklı şekillerde mevcuttur. Kavram, Lenin'in 1902 tarihli "Ne Yapmalı?" isimli eserinin ilk görünümünde *gegemoniya* olarak yer almaktadır ancak standart İngilizce tercüme kavrama değil açıklamaya yer vermiştir.⁷⁹ Ne yapmalı isimli eserin Türkçe çevirileri incelendiğinde de hegemonya ya da hegemonya kavramının bulunmadığı görülmektedir. Literatürde ise kavramın Antonio Gramsci ile ortaya çıktığı düşüncesine sıklıkla rastlanmaktadır. Bunun doğruluğu ya da yanlışlığı tartışılabilir ancak hegemonya teriminin Gramsci'nin düşüncelerinin geç keşfinin ardından siyasal – kültürel çalışmalarda daha fazla kullanıldığı bir gerçektir. Kavramı kimin bulduğu veya ilk önce nerede kullanıldığından ziyade Gramsci'nin ona atfettiği anlam daha değerli görünmektedir.

Ortodoks Marksist yoruma göre sosyalist devrim, kapitalist üretim tarzına içkin çelişkilerin gelişiminin kaçınılmaz bir sonucudur ve buna göre post-kapitalist dönemin evrensel sınıfı olarak proletarya, burjuvazi ile devrimci mücadeleleri mutlaka kazanacaktır ancak Batı'nın tarihsel deneyimi, kapitalizmin şiddetli ekonomik krizler döneminde bile ayakta kaldığını ve proleter devrim olasılığının ne "sürekli" ne de evrensel olduğunu göstermektedir.⁸⁰ Gramsci'ye göre de egemenlik yalnızca ekonomik koşullara endeksli bir durum değildir ve aynı

⁷⁷ Garry B. Tabugon, "Intellectuals as Prime Agents of Antonio Gramsci's Philosophy of Proletarian Hegemony", *Annals of Studies in Science and Humanities*, Cilt 1 Sayı 1, 2015, s. 76

⁷⁸ Sam Atkinson, *Siyaset Kitabı*, Çev. Tarık Sadak, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2013, s. 259

⁷⁹ Derek Boothman, "The Sources for Gramsci's Concept of Hegemony", *Rethinking Gramsci*, Ed. Marcus E. Green, New York, Routledge, 2011, s. 57

⁸⁰ Hyug Baeg Im, Hegemony and Counter-Hegemony in Gramsci, *Asian Perspective*, Cilt 15, Sayı 1, 1991, s. 123

zamanda sosyal, kültürel, siyasal süreçleri de içermektedir. Yalnız ekonomik koşulların egemenlik için yeterli olmadığını İtalya'daki ekonomik duruma rağmen devrimin gerçekleşmemesi örneği ile açıklar ve bunu açıklarken aydınların ve fikirlerin rolüne de değinir.⁸¹ Gramsci'nin düşüncesinde aydınların önemli bir hacminin olduğu bilinmektedir ve sıklıkla aydınlar üzerine değerlendirmeler yaptığı Hapishane Defterleri'nde görülmektedir.

Antonio Gramsci aydınları geleneksel aydınlar ve organik aydınlar olmak üzere iki kategoriye ayırır. Birinci kategoride bulunan ve sınıflar arası bir auraya sahip olan geleneksel entelektüeller ya da geleneksel aydınlar edebi, bilimsel, tarihsel birikimiyle ön plana çıkmakta ve sınıf bağlılığını gizlemektedir. Bununla birlikte ikinci kategoride yer alan organik aydınlar belirli bir sosyal sınıfı düşünen ve örgütleyen unsur olarak görülmektedir.⁸² Genel kanının aksine Gramsci organik aydını olumsuz bir nitelik ya da durum olarak ele almamaktadır. Hapishane Defterleri'nde organik aydının işlevselliğine vurgu yapılmakta ancak bu iyi ya da kötü şeklinde bir kalıba sığdırılmamaktadır. Sosyolog Dellaloğlu da organik aydının bu yönünü ele almakta, "Organik aydın olma hali siyasi görüşe, ideolojiye göre ya da iktidar veya muhalefetin etrafında olup olunmamasıyla belirlenmez."⁸³ demektedir. Tüm siyasi kanatların -ister iktidarda olsun ister muhalefette- kendi organik aydınları mevcut olabilir.

Antonio Gramsci aydınlar için, "bağımsız bir aydınlar sınıfı mevcut değildir fakat her sınıfın kendi aydınları vardır" der ve bu aydınlar sınıfının diğer sınıfların aydınlarını boyunduruk altına alacağını ve bir etki gücü yaratacağını söyler.⁸⁴ Aydınlar grubu elbette zor kullanarak karşısındakini boyunduruk altına almaz ancak rıza üretilmesine katkıda bulunur. Bir anlamıyla aydınlar; egemen grubun toplumsal hegemonya ile siyasal yönetimin madun işlevlerini uygulayan görevlileridir. Gramsci'ye göre egemen temel grubun toplumsal yaşama empoze ettiği genel talimata geniş halk kitlelerinin rıza göstermesi için çabalamak ve spontane rıza başarısız olduğunda, kriz anlarında toplumun bütünü adına komuta edip yön vermek aydının görevleri arasında yer almaktadır.⁸⁵

Noam Chomsky demokrasilerde seçilmişler sınıfı ile şaşkın sürüş şeklinde iki grup olduğunu ve şaşkın sürünün seçilmişler sınıfını belirlemek için arada sırada seçim yaptığını ve

⁸¹ Philip Smith, Alexander Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, Çev. Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016, s. 67

⁸² Antonio Gramsci, **Selections from the Prison Notebooks**, Londra, ElecBook, 1999, s. 131

⁸³ Besim F. Dellaloğlu, "Organik Aydın Söyolojisi", **Perspektif**, 2022, (Çevrimiçi), <https://www.perspektif.online/organik-aydinin-sosyolojisi/>, Erişim Tarihi: 03.03.2023

⁸⁴ Antonio Gramsci, **Hapishane Defterleri**, Çev. Ekrem Ekici, İstanbul, Kalkedon Yayınları, 2011, s. 172

⁸⁵ David Forgacs, **Gramsci Kitabı Seçme Yazılar 1916-1935**, Çev. İbrahim Yıldız, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2018, s. 381

sonrasında ise seçim sırasında bulunduğu aktif pozisyonu terk ederek yeniden seyirci pozisyonuna geçtiğini belirtmektedir. Chomsky bu şaşkın sürü olarak adlandırdığı kitlenin galeyana gelip sorun çıkarmaması için rıza üretiminin medya, okullar ve popüler kültür aracılığıyla gerçekleştirildiğini dile getirmektedir.⁸⁶

Aydınların tahakküm kurduğu ve yönlendirme, ikna etme, rıza üretimini sağlama gibi işlevlerini yerine getirdiği mecralardan biri Chomsky'nin de üzerinde durduğu gibi kültürel alandır. Ancak kültürel alandaki faaliyetler ortodoks Marksizm'de genel olarak kültürün iktisadi yönü ile değerlendirilmektedir. Oysa ekonomide hâkim konum ve işlev, hegemonya için gerekli ancak yeterli koşul değildir. Bu nedenle, hegemonyanın yalnızca bir yönünü (kültürel veya maddi) vurgulamak, hegemonya kavramının doğru anlaşılması için yararlı olmayacaktır.⁸⁷ Marksizmin, kültüre “ekonomik yapının bir yansıması” şeklindeki dar ve didaktik yaklaşımı ve onu sınıf bağlarının ifadesi olarak görmesi Antonio Gramsci'nin hegemonya kavramı ile kırılmıştır.⁸⁸

Hegemonya kavramı, Antonio Gramsci düşüncesinde hâkim sınıfların hâkimiyeti nasıl sağladıkları üzerine yürütülen fikirler ve Batılı burjuva devletlerine dair gözlemlerin ardından ortaya çıkmıştır. Burjuva devleti salt kötülük kaynağı olarak görülmeyip kitlelerin iknası konusundaki yeteneği yönünden sorgulanmıştır. “Gramsci burjuva devletinin baskıcı yönünün yanı sıra “ikna edici” yönünün olduğunu öne sürmekte, bu iknayı “hegemonya” kavramı ile açıklamaktadır.”⁸⁹

Gramsci hegemonya nosyonunun fikri yaratıcısını Lenin olarak görmektedir ancak Lenin'in yaklaşımı siyasal düzlem ile sınırlı kalır. Antonio Gramsci'nin düşüncesinde ise hegemonya daha geniş bir alanı kapsar; egemen sınıfın hegemonyası sadece siyasal yaşama değil hayatın ve düşüncenin her yönüne nüfuz etmektedir.⁹⁰ Onu Marksist düşünce geleneğinde özel bir yere konumlandıran da kavramlara kazandırdığı geniş perspektiftir. Gramsci'nin temel edinimlerinden biri sivil, sosyal, ulusal ve uluslararası siyasi, kültürel ve ekonomik düzlemlerde yenilikçi hegemonya kollarını geliştirip bir araya getirmiş olmasıdır.⁹¹

⁸⁶ Noam Chomsky, **Medya Denetimi**, Çev. Elif Baki, İstanbul, Everest Yayınları, 2016, s. 5

⁸⁷ *Im*, a.g.e, s. 150

⁸⁸ Gökçen Ertuğrul Apaydın, “Popüler Kültür ve İktidar Sorunu”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 4, 2001, s. 0-0

⁸⁹ Banu Dağtaş, “İngiliz Kültürel Çalışmaları'nda İdeoloji”, **Kurgu Dergisi**, Sayı 16, 1999, s. 343

⁹⁰ Stuart Hall, Bob Lumley, Gregor McLennan, **Siyaset ve İdeoloji “Gramsci”**, Çev. Sadun Emrealp, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1985s. 13

⁹¹ Boothman, a.g.e, s. 213

“Hegemonya, gönüllü ve kendiliğinden oluşan rızaya dayalıdır; ancak içerdiği sınıfların ilişkilerine göre farklı biçimler alır.”⁹² Egemen sınıfın ideolojisinin hegemonyası bir zorunluluk veya dayatma şeklinde değil rıza üretimi ile inşa edilir. Bu inşa sürecinde ve sonrasında egemen sınıfın ideolojisini kabullenen kitle buna genel olarak farkında olmaksızın rıza göstermektedir. Kültürel iktidarı sağlamak egemen sınıf için bu nedenlerle önem arz etmektedir. Kültür ürünleri, egemen sınıf için ideolojisini daha geniş kitlelere kabul ettirme anlamında başat rol oynayan araçlardan biri olarak görülmektedir.

1.2.2 Stuart Hall’un Çerçevesinden Kültür ile Toplumsal İktidar İlişkilerinin Kuruluşu ve Yeniden Üretimi

Kültürel çalışmalar alanının mihenk taşlarından biri olarak görülen Stuart Hall, kültürü sadece belirli bir noktadan ele almamış ve tek bir metot ile hareket etmemiş, kültürün çok katmanlı yapısına inanmış ve onunla ne yapıldığını, nasıl üretildiğini ve nasıl yorumlandığını araştırmıştır.

Stuart Hall’e göre kültür, basitçe takdir edilecek veya incelenecek bir şey değildir; aynı zamanda güç ilişkilerinin hem kurulu hem de potansiyel olarak istikrarsız olduğu kritik bir sosyal eylem ve müdahale alanıdır. Hall, yazılarının hem kültür üzerine teorik tartışmalarda hem de sosyal politika ve siyasi reformda fark yaratması anlamında ender bir entelektüeldir.⁹³ 1960’larda Richard Hoggart yöneticiliğinde kurulan Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi, esas bilinirliğine 1970’lerde Stuart Hall’un yöneticiliğinde kavuşmuş ve bu dönemde yoğun bir entelektüel verimlilik ortaya çıkmıştır.⁹⁴ Bu verimlilik sürecinde etki alanı geniş çalışmalar ortaya çıkmış ve Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi uluslararası bilinirliği olan bir akademik kurum haline gelmiştir. “Yapısalcılığın kültürel çalışmalar içerisinde kendine bir yer bulmasında büyük katkısı olan Hall, hem etnografik hem de medya çalışmalarının gelişmesini sağlamış ve bunun yanında Althusser ile Gramsci’nin ideoloji ve hegemonya kuramları arasında kendine özgü bir şekilde oluşturduğu birleşimle merkeze önemli bir miras bırakmıştır.”⁹⁵

⁹² Hall, Lumley, McLennan, **a.g.e.**, s. 19

⁹³ James Procter, **Stuart Hall**, Londra, Routledge, 2004, s. 1

⁹⁴ Smith ve Riley, **a.g.e.**, s. 219

⁹⁵ Ahmet Neca Gökgül, “Stuart Hall’un Kültür Kuramına Katkıları”, **4. Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi**, Sayı 21, 2022, s. 59

Stuart Hall; Althusser ve Gramsci'den faydalanırken kitle iletişim araçlarının ideolojik işlevlerine yönelik argümanlar ileri sürmüştür. Bununla birlikte Ferdinand de Saussure, Roland Barthes ve Claude Levi-Strauss gibi dilbilim ve göstergebilimciler de hem Hall'un hem merkezin faydalandığı ve araştırma yöntemlerini kullandıkları isimlerdir. Hall'un birincil araştırma alanı savaş sonrası siyasi iklime, sınıf kimliğine, seçim sisteminin ötesindeki siyasi eylemin popüler tezahürlerine ve kitle iletişim araçlarının rolüne odaklanır. Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi daha çok etnografik çıktılarıyla tanınıyor olsa da Hall'un 1970'lerdeki çalışmaları, alt kültürlerin ortaya çıkışını araştırmakla daha az ilgilidir ve kitle iletişim araçlarının, özellikle basın ve televizyonun üretkenliği ve işlevine daha yatkındır.⁹⁶

Kitle iletişim araçlarının işlevi ve medya metinlerinin rolü üzerine yoğunlaşan Hall, bu metinlerin nasıl okunması gerektiği konusundaki yenilikçi fikirlerini kodlama/kodaçım (encoding/decoding) başlıklı makalesiyle sunmuştur. Kodlama/kodaçım makalesi muhtemelen Stuart Hall'un makaleleri arasında en çok yayılan ve tartışılan eseri olmuş ve aynı zamanda 1970'lerde ve 1980'lerde kültürel çalışmaların yönü üzerinde büyük bir etki yaratmıştır. Televizyon söyleminde söz konusu olan iletişim süreçlerine odaklanan makale, yeni bir iletişim kuramı önermek için medya mesajlarının nasıl üretildiği, dağıtıldığı ve tüketildiğine dair alan yazınındaki en kabul görmüş görüşlerden bazılarına da meydan okumaktadır. Temelde, geleneksel olarak medya mesajının anlamının iletişim süreci boyunca durağan, şeffaf ve değişmez olarak görüldüğü yerde, Hall gönderilen mesajın nadiren (eğer varsa) alınan mesaj olduğunu ve iletişimin sistematik olarak çarpıtıldığını savunur.⁹⁷ Çizgisel iletişim modeli olarak bildiğimiz “kaynak – mesaj – kanal – alıcı” şeklindeki iletişim modeli medya metinlerini açıklamada Hall'e yetersiz gelmektedir. Burada bir çarpıklık söz konusudur ve alıcı alması gereken mesajı alma işini yapamaz. Kodlama/kodaçım makalesi, medya metinlerindeki anlamın basit bir biçimde sabit olmadığını ve gönderici tarafından belirlenmediğini, mesajın şeffaf olmadığını hatta belki de en önemlisi izleyicinin pasif bir anlam alıcısı olmadığını savunmaktadır.⁹⁸ Bir yazarın ya da yönetmenin eseri, ortaya çıkarılırken belirli bir anlam taşıyor olsa bile okur-izler kitle bunu kendi kültürel kodları doğrultusunda başka bir anlama kavuşturabilir. Popüler kültür ve kitle iletişim üzerine araştırmalar yapan Arthur Asa Berger, kitle iletişim araçları yoluyla yayılan metinlerde

⁹⁶ Helen Davis, *Understanding Stuart Hall*, Londra, SAGE Publications, 2004, s. 41

⁹⁷ Procter, *a.g.e.*, s. 57

⁹⁸ *A.e.*, s. 59

Umberto Eco'nun "hatalı kod açımı" dediği şeyden kaçınmanın zor olduğunu söylemektedir.⁹⁹ Hall'ün "izleyici pasif bir anlam alıcısı değildir" derken işaret ettiği nokta da burasıdır.

Ayrıca Stuart Hall, medya metnlerinin ortaya çıktığı koşulların da o metnlerin anlamı ve anlamlandırılması kadar önemli olduğunu düşünmektedir. Sadece metin değil onu yaratan şartlar da bir mesaj barındırmaktadır. 1989 tarihli *İdeoloji ve İletişim Kuramı* başlıklı metnindeki şu cümle ise Hall'ün bu düşüncesinin nedenini göstermektedir: "modern iletişim araçları asla toplumsal yapılar ve pratikler alanı dışında kavramsallaştırılamazlar, çünkü giderek artan oranda bu alanın bir parçası haline gelmektedirler."¹⁰⁰ İletişim araçları toplumsal yapının kritik bir parçası haline gelmiş ve hatta toplumsal yapıyı etkileyen, dönüştüren, yeniden şekillendiren önemli bir unsur olarak varlığını sürdürmektedir. Toplumdaki sınıflar medya aracılığıyla sunulan imgeler vasıtasıyla kategorize edilmektedir. Bu durum medya organlarını yönetenlerin sahip olduğu yazılı ya da görsel çeşitli araçlarla devam ettirilmektedir.

Stuart Hall'e göre devletin kültürel alandaki önemli rolü ve müdahaleleri, kültürle ilgili gruplaşmaları ve profesyonel entelektüellerin merkezi önemi sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Hall, Gramsci'nin de entelektüel grupların ve katmanların bir alan ile diğeri arasındaki kültürel ilişkilerin yapılandırılmasında giderek artan önemli rolünü işaret ettiğini söyler. Bununla birlikte Gramsci'den yaptığı atıfla kuvvetlendirdiği düşüncesini İngiltere'den somut örneklerle sağlam bir zemin üzerine inşa eder. Stuart Hall, 1890'lar ve 20. yüzyıl arasında önemli bir fark gördüğünü söyler ve bu farkı liberal burjuva basının farklı tezahürleriyle BBC'yi kuran dönemin yarattığını belirtir. Ortaya çıkan kültürel farkı yaratan sadece aygıt değişikliği değildir. Kültürel rızanın güvence altına alınmasını etkileyen ve organik entelektüele farklı bir rol veren ilişkiler kaymasıdır.¹⁰¹

Kültürel alan yalnızca Stuart Hall için değil birlikte Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi çatısı altında bulunduğu diğer isimler için de toplumsal iktidar bağlarının yaratıldığı esas alanlardan biridir.¹⁰² Hegemonya kavramı çerçevesinde kültüre yeni bir bakış açısı getirmek isteyen Hall, kültürü durağan ve kurulu bir mecra olarak görmez ve hatta onu direkt olarak iktidar ilişkilerinin mecrası olarak değerlendirir. Devlet yalnızca iktisadi alanı

⁹⁹ Arthur Asa Berger, **Kültür Eleştirisi: Kültürel Kavramlara Giriş**, Çev. Özgür Emir, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2022, S. 107

¹⁰⁰ Stuart Hall, "İdeoloji ve İletişim Kuramı", **Medya Kültür Siyaset**, Der. Süleyman İrvan, Çev. Ahmet Gürata, Ankara, Alp Yayınevi, 2002, s.107

¹⁰¹ Stuart Hall, "Popular Culture, Politics and History", **Cultural Studies**, Cilt 32 Sayı 6, 2018, s. 948

¹⁰² Burak Özçetin, **Kitle İletişim Kuramları: Kavramlar, Okullar, Modeller**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 186

kurup regüle eden bir kurumdan daha fazlasıdır; kitleleri eğitir ve yönlendirir.¹⁰³ Bunun için de devlet açısından kültürel alan genellikle bir tercihten ziyade kontrol edilmesi ve fayda sağlanması gereken bir gerekliliktir. Daha çok televizyon üzerinden medya iletilerini ele alan Stuart Hall, televizyonun kültür içinde iki düzeyde işlediğini, kendi kültür biçimlerini ürettiğini ve işlenmiş paketlenmiş iletilerin seyircilere sunulduğunu söylerken bunu “a dirty medium” (kirli araç) olarak tanımlamaktadır. Helen Davis’in Understanding Stuart Hall kitabında geçen “Eğer televizyon gerçekten de kendi kültürünün bir ürünüyse, aynı zamanda kültürün üretildiği bir mekân da olamaz mı?”¹⁰⁴ Sorusu ise yine bize önceki bölümlerde de bahsettiğimiz gibi iktidar sahibinin medya araçlarını kültür üretiminde kullanma biçimlerini hatırlatmaktadır.

¹⁰³ Apaydın, **a.g.e**, s. 0-0

¹⁰⁴ Davis, **a.g.e**, 52

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK SİYASİ TARİHİNDE MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCE VE GELİŞİMİ

Türk siyasi tarihinde muhafazakâr düşünce, modernleşme çabaları ve bu çabaların toplumsal yansımaları çerçevesinde şekillenmiş, zamanla değişen koşullara uyum sağlayarak farklı anlamlar kazanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde muhafazakârlık, geleneksel İslami değerleri, Osmanlı millet sistemi düzenini ve devletin bekasını koruma çabalarıyla ilişkilendirilirken, Batı etkisiyle başlayan modernleşme süreçlerine karşı temkinli bir duruş sergilemiştir. Tanzimat ve Islahat Fermanları gibi reform girişimleri, muhafazakâr kesimler için toplumsal düzenin ve dini kimliğin tehdit altında olduğu bir dönüşüm olarak görülmüştür. Bu dönemde muhafazakâr düşünce, modernleşmeyi reddetmekten ziyade onu yerel kültürel değerlerle uyumlu bir şekilde yorumlama çabasına yönelmiştir.

Cumhuriyet döneminde muhafazakârlık, sekülerleşme politikalarına karşı bir tepki olarak yeniden biçimlenmiştir. Tek parti dönemi boyunca, muhafazakâr gruplar, dini ve geleneksel değerlerin kamusal alandaki etkisinin azalmasından duydukları rahatsızlıkla alternatif siyasi ve kültürel arayışlara yönelmiştir. Demokrat Parti'nin 1950'de iktidara gelmesiyle birlikte muhafazakâr söylem, siyasette daha görünür hale gelmiş ve kırsal kesimin taleplerini temsil eden bir ideoloji olarak dikkat çekmiştir. Bu süreçte muhafazakârlık, ekonomik liberalleşme ile geleneksel değerlerin savunusunu birleştiren pragmatik bir yaklaşım geliştirmiştir.

1980'ler sonrasında ise muhafazakâr düşünce, küreselleşme ve neoliberal politikalar çerçevesinde yeniden dönüşüm geçirmiştir. Bu dönemde, Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi (MSP) ve ardından kurulan Refah Partisi, muhafazakâr siyasetin İslami kimlik ile daha görünür hale geldiği bir dönem başlatmıştır. MSP, 1970'li yıllarda koalisyon hükümetlerinde yer alarak muhafazakâr ve İslami değerlerin siyasal alandaki temsili için önemli bir kilometre taşı olmuştur. 1980 askeri darbesi sonrasında yeniden yapılanan Refah Partisi, 1990'larda özellikle yerel yönetimlerdeki başarısıyla dikkat çekmiş ve 1996 yılında Erbakan liderliğinde kurulan Refahyol Hükümeti ile Türkiye'de İslami muhafazakârlığın zirveye ulaştığı bir dönem yaşanmıştır. Ancak bu hükümet, 28 Şubat süreciyle sona ermiş ve muhafazakâr siyasetin yeni arayışlara yönelmesine neden olmuştur.

Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından kurulan Fazilet Partisi, kısa ömürlü olmuş; daha sonra Saadet Partisi ve Adalet ve Kalkınma Partisi olarak iki farklı siyasi çizgiye ayrılmıştır. Saadet Partisi, Erbakan'ın geleneksel Milli Görüş çizgisini korumaya devam

ederken, AK Parti, muhafazakârlığı demokratikleşme ve modernleşme söylemiyle yeniden tanımlayarak geniş bir seçmen kitlesine hitap etmiştir. Bu süreçte muhafazakâr düşünce hem ideolojik hem de toplumsal taban açısından çeşitlenmiş ve farklı yönelimler kazanmıştır. Bugün, Türk siyasi tarihindeki muhafazakâr düşünce, Milli Görüş hareketinin mirası ve sonrasında gelişen modern muhafazakâr söylemlerle, Türkiye'nin siyasi ve toplumsal dinamiklerinde belirleyici bir rol oynamaya devam etmektedir.

2.1. Kelime Anlamı ile Muhafazakârlık

Muhafazakârlık, sözcüğün çağrıştırdığı üzere içerisinde muhafaza etme, koruma, sakınma gibi anlamları barındıran bir nosyondur. Muhafazakâr sözcüğü nispeten yeni bir çağa ait, yeni bir kavramdır. “Muhafazakârlık kavramı 1815 sonrası dönemde Chateaubriand tarafından ve genel olarak siyasal yelpazede “sağ” kanadı tarif etmek için kullanılmış, yaygın olarak Almanya’da 1830’larda ortaya çıkmış, 1835’te İngiltere’de benimsenmiştir.”¹⁰⁵

Özön tarafından hazırlanan Osmanlıca – Türkçe sözlükte muhafaza kelimesinin Arapçadan, muhafazakâr kelimesinin ise Farsçadan Türkçeye geldiği belirtilmiş ve kelime “değişiklik istemeyen, bırakmama yanlısı, tutucu” olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁶ Ancak bu tutucu tavır özellikle toplumumuzda, tarihi olana dönüş arzusu, eskiye dönüş isteği gibi algılanabilmektedir. Gordon Marshall bu davranışı, kavramı ele alırken karşılaşılan ve işleri zorlaştıran bir durum olarak ele değerlendirmektedir. “Muhafazakârlık kavramını tanımlarken karşılaşılan başlıca sorun, muhafazakârların pek çoğunun muhafazakârlığın soyut bir kuram ya da ideoloji olduğunu kabul etmemeleri; kendi yargılarını geleneğe, tarihsel deneyimlere ve kademeciliğe dayandırarak savunduklarını iddia etmeleridir.”¹⁰⁷

Ayrıca Hilmi Ziya Ülken de benzer yanlış anlamalara karşın muhafazakârlık tanımında mecazen bir uyarıda bulunmaktadır. Ülken, Sosyoloji Sözlüğü’nde muhafazakârlığı “siyasi hayatta âdetler ve geleneklere uyan ve kökten değişiklik istemeyen görüş” olarak tanımlar ve muhafazakârların devrimcilere olduğu kadar eski şekillere dönmek isteyenlere de karşı oldukları şerhini düşer.¹⁰⁸ Kavrama yüklenen anlamlar, belki de gereğinden fazla olması

¹⁰⁵ E. Zeynep Güler, “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 119

¹⁰⁶ Mustafa Nihat Özön, **Küçük Osmanlıca-Türkçe Sözlük**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1988, s. 521

¹⁰⁷ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akinhay, Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s. 512

¹⁰⁸ Hilmi Ziya Ülken, **Sosyoloji Sözlüğü**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 209

nedeniyle kavranış konusunda bir karmaşıklığa yol açmıştır. Mollaer, “muhafazakârlığa modernliğin “öteki”si olarak o kadar fazla anlam yüklenmiştir ki, terimin ciddi bir erozyonla karşı karşıya olduğunu iddia edebiliriz”¹⁰⁹ diyerek bu karmaşıklığı dile getirmektedir. Nihayetinde, tüm karmaşıklığına rağmen muhafazakârlık tutuculuğu ve değişime karşı çekingен bir tavrı ifade ediyor olsa da tarihi anlam barındırana kayıtsız şartsız bağlanma veya ondan kopamama gibi anlamları taşımamaktadır.

2.2. Bir Düşünce Tarzı Olarak Muhafazakârlık

Düşünce biçimi olarak muhafazakârlık tarihte bazı liderlerin ya da toplulukların davranış ve tutumlarında kendisine vücut bulmuş olabilir ancak siyasi bir fikir olarak ortaya çıkışı Aydınlanma Çağı ile tarihlendirilmektedir. Evrensel bir bakış açısıyla, insanlık tarihiyle eş zamanlı olarak kavramın anlamlandırılmasını ya da tarihsel olarak belirli bir döneme sınırlanmasını bir kenara koyarsak, muhafazakârlık aslen modern Batı tarihindeki çatışmalardan türemiş, günümüze kadar varlığını sürdüren ve yine bu tarihsel bağlam içinde şekillenmiş bir siyasi ideolojidir.¹¹⁰

“Ana akım muhafazakârlık, kültür kodları Viktorya döneminde olgunlaşan, Anglo-Sakson mahreçli püriten bir temelden yükselmiştir.”¹¹¹ Muhafazakâr düşüncenin kurucusu olarak 18. yüzyıl filozoflarından Edmund Burke gösterilmektedir. Muhafazakârlığın bir siyasi fikir olarak formüle edilmesinin nispeten geç kalmış olduğu düşünülebilir. Ancak bu geç kalışa sebep olarak Karl Mannheim’ın muhafazakârlığın ortaya çıkışı hakkındaki düşünceleri gösterilebilir. “Kıta Avrupası muhafazakârlığının seçkin temsilcisi Karl Mannheim, yarı bilinçli gelenekselcilikten bilinçli siyasal muhafazakârlığa geçişi, sınıf temelli kapitalist toplumun ortaya çıkışının bir sonucu olarak görür.”¹¹² Mannheim’ın, muhafazakârlığın doğuşunu kapitalist toplumun ortaya çıkışı ile ilişkilendiren görüşüne yakın bir düşünce Tanıl Bora’da da kendini göstermektedir. Bora’ya göre “muhafazakârlık, kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o

¹⁰⁹ Fırat Mollaer, **Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları: Tekno Muhafazakârlık, Kemalizm ve Liberal Sol’un Eleştirisi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012, s.9

¹¹⁰ Fatih Duman, “Muhafazakâr İdeolojide Farklı Düşünce Gelenekleri Bağlamında Muhafazakârlığın Doğuşu”, **Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Cilt 10, Sayı 1, 2017, s. 16

¹¹¹ Süleyman Seyfi Ögün, “Lümpen Muhafazakârlık Üzerine”, **Doğu Batı**, Sayı 58, 2011, s. 14

¹¹² Erik Jan Zürcher, “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Çev. Özgür Gökmen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, s. 40

yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır.”¹¹³ Her iki düşünce de bize muhafazakârlığın kapitalist değişime karşı geliştirilmiş bir refleks olarak gün yüzüne çıktığını göstermektedir. Değişen üretim biçimiyle birlikte kendini gösteren yeni toplumsal düzende, geleneksel toplumsal yapılar olan aile, akrabalık, komşuluk gibi kurumlar o dönem için ciddi addedilebilecek değişikliklerle karşılaşmıştır.¹¹⁴ Bu durum korumacı bir düşünce yapısına sahip olan muhafazakârlığın kavramsallaşmasına giden yola katkı sunmuştur. Söz konusu üretim biçiminin değişimi durumuna dek bugün muhafazakârlık olarak adlandırdığımız düşünce yapısının ortaya çıkmasını gerektirecek koşullar gözle görülecek düzeyde hâsıl olmamıştır.

Hem bir filozof hem de politikacı olan Edmund Burke, kendi çağında yaşanan tarihi hadiseler neticesinde kendi politik felsefesini geliştirmiştir. “Burke felsefi alanda Aydınlanma Çağı’nın, siyasi alanda Fransız Devrimi’nin yarattığı dönüşümlere çok erken tepki gösteren bir düşünür olması sebebiyle önemlidir.”¹¹⁵

Alışılmadık türden bir filozof olan Edmund Burke, siyaset felsefesinin toplum yaşamında en iyi ihtimalle mütevazı bir işleve sahip olduğuna inanmaktadır. Siyaset felsefesi tanımlı sorular sorunları çözmesede Burke, siyaset ve felsefe arasında ayrılmaz bir ilişki görmüştür. Burke’e göre ikincisi olmadan, birincisi anlamsız bir uygunluğa dönüşerek yozlaşacaktır. Onun siyaset felsefesinin sınırlı işlevine ilişkin anlayışı, belki de Burke’ün insan görüşünden doğmuştur. Burke, insan doğasının temel zayıflığına ve yozlaşmaya yatkınlığına, ortalama insanın sorunlarını rasyonel bir şekilde çözme konusundaki yetersizliğine, siyasi sorunlara en “akılcı” çözümlerin bile yersiz olduğuna, çoğu siyasi eylem biçiminin doğasında tehlikeler bulunduğu kanidir. Edmund Burke’ün muhafazakârlığı bu nedenle direkt olarak kendi düşüncelerinin temelinden geliyor olabilir. Daha derinde Edmund Burke’ün siyaset felsefesi müesses nizamı savunmaktadır.¹¹⁶ Burke’den bahsedilirken genellikle anıldığını gördüğümüz müesses nizam ifadesi, muhafazakârlık üzerine fikir üreten diğer kişilerce de dile getirilmektedir. Mevcut düzenin korunması ya da ortaya çıkacak değişikliklerin bu mevcut düzenin taşıyıcı kolonlarına zarar vermeden ortaya çıkması muhafazakâr düşünce geleneğinin

¹¹³ Tanıl Bora, “Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık”, İstanbul, Birikim Yayınları, 2018, s. 54

¹¹⁴ Mehmet Akıncı, “Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak mı?”, **Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, Cilt 1, Sayı 1, 2009, s. 136

¹¹⁵ Fatih Duman, “Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Cilt 1 Sayı 1, 2004, s. 32

¹¹⁶ Frank O’Gorman, “Edmund Burke: His Political Philosophy”, **Political Thinkers Volume II**, Ed. Geraint Parry, Londra, Routledge, 2004, s. 167

özünde bulunan amaçlardan biri belki de en önemlisidir. Edmund Burke muhafazakârlığının müesses nizam ile teşneliği de kurumlara olan inancın bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Burke, kendisine hak edilmiş ününü kazandıran Fransız İhtilali Üzerine Düşünceler isimli kitabında 1688 tarihli Şanlı Devrim ile Fransız İhtilali'ni kıyaslar ve Fransızların İngilizlerin aksine kurumları koruyamadığını söyler, ortaya çıkan durumu eleştirir.¹¹⁷ Alana dair yazının temel taşlarından biri olan bu eserde yer alan eleştiri, muhafazakâr düşünce geleneğinde var olan yıkıcılık karşıtlığını göstermektedir. “Muhafazakârlar, değişime ve değişimin gerekliliğine inanır ancak değişimin, toplumsal ortamı ve yapıyı altüst etmeden, kırıp dökmeden, her şeyi toptan reddetmeden ve dolayısı ile aşırı tepkilere yol açmadan, ılımlı bir şekilde gerçekleşmesi gerektiğini düşünürler, altını çizdikleri muhafaza, muhtemel yıkım ve kargaşayı engellemek üzere, çerçevenin muhafazasıdır.”¹¹⁸

Köni ve Torun, muhafazakârlığı “değişime karşı çıkması, teori yerine tecrübeyi rehber edinmesi, özel mülkiyet ve serbest piyasa ekonomisine karşı olmayıp sosyal devlete vurgu yapması, seçkinci, disiplinli ve hiyerarşik bir parti modeline yakın durması, organik toplum yanlısı olması, din ve ahlaka öz ve işlev olarak önem vermesiyle temayüz eder”¹¹⁹ diyerek tanımlamaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz yıkıcılık karşıtlığına ve Burke’ün eleştirilerinin benzerine “değişim karşıtlığı ve tecrübe beğenisini” öne çıkaran bu tanımda da rastlanmaktadır.

Muhafazakârlık toplumumuzda sıklıkla dindarlıkla eşdeğer olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca bu duruma sadece Türkiye özelinde değil hem yoğun olarak Müslümanların yaşadığı ülkelerde hem de farklı inanç topluluklarının ağırlıkta olduğu çeşitli ülkelerde de rastlanmaktadır. Buna sebep olarak muhafazakârlığın politik bir düşünce biçimi olmasının yanı sıra ahlaki – kültürel boyutları da haznesinde barındıran bir düşünce biçimi olması gösterilebilir. John Kekes, muhafazakârlığı politik ahlak olarak tanımlamaktadır. Kekes’e göre muhafazakârlık politiktir çünkü toplumu iyi yapan politik düzenlemelerle ilgili bir görüştür ve burada toplum kabaca en az birkaç kuşaktır var olan çağdaş bir ulus-devlet anlamına gelir. Aynı zamanda muhafazakârlık ahlakidir çünkü bu düzenlemelere gerekçe olarak iyi yaşamı teşvik eder. İnsanların başkalarına bahsettiği faydalar ve alınan doyum muhafazakârlığın korumayı amaçladığı temel toplumsal gereksinimlerdir. Elbette başkaları için ortaya çıkabilecek

¹¹⁷ Fırat Mollaer, “Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke’ten Hayek’e”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Cilt 1, Sayı 2, 2004, s. 161

¹¹⁸ Nuray Mert, “Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır?”, **Tezkire**, Sayı 27-28, s. 72

¹¹⁹ Hakan Köni, İshak Torun, “Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika – Türkiye Örneklerinde Dini Muhafazakârlık”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Cilt 10, Sayı 38, 2013, s. 182

doyumusuzluklar ve zararlar da söz konusudur ancak fayda ve doyum bu noktada ağır basıyorsa muhafazakârlık bu iyiyi sağlayan politik düzenlemeleri korumayı amaçlamaktadır.¹²⁰

Bu yönleri ile muhafazakârlık; bir ideoloji mi yoksa yaşam biçimi, davranışlar bütünü ya da tutum mu şeklinde soru işareti ile biten düşüncelere neden olmaktadır. Muhafazakârlık faşizm ya da komünizm kadar radikal hatlara sahip değildir ancak bu görüşe tutum diyerek değerlendirmek de onu basite indirgemek gibi görünmektedir.

Ahmet Çiğdem “Muhafazakârlığın hakikati, bir politik doktrin, bir ideoloji ya da her ikisine nüfuz etmiş biçim ve Mannheim’ın kastettiği anlamda bir “düşünce üslubu” olarak belirlenebileceği gibi, her türlü doktrine ya da ideolojiye eklenilen bir ‘tavır’ ya da ‘ruh hali’ olarak da anlaşılabilir”¹²¹ demektedir. Bir ideoloji olup olmaması bir yana, Çiğdem’in de vurguladığı “tavır” veya “ruh hali” olma durumu, muhafazakârlığın sağladığı fayda doğrultusunda hayatın içindeki pratiklere kendini angaje edebiliyor olması onu radikal “izmlerden” ayrı bir yere koymaktadır. Ancak tarih içinde, özellikle son birkaç yüzyılda ortaya çıkan siyasal ideolojilerle birlikte yol almış olması muhafazakârlığı -bir ideoloji olsun ya da olmasın- tek başına bir düşünce yapısı olarak değerlendirilme konusunda zorlu kılmaktadır. Bu tarihsel süreç nedeniyle muhafazakârlık üzerine yürütülen düşüncelerde başka siyasal ideolojilere gerek doğrudan gerek örtük olarak rastlanmaktadır. Bu durum muhafazakârlığın ideoloji olup olmadığı -belki de çok önemli olmayan- sorusunu bugüne kadar bir tartışma konusu kılmış ve kuvvetle muhtemel bundan sonra da kılacaktır.

Hatlarının keskinliği açısından daha yumuşak bir yapıya sahip olan muhafazakârlığın kendi içinde çeşitli varyasyonları yer almaktadır. Bu varyasyonlar hem coğrafi bölgelere göre hem de içinde bulunulan çağa göre değişiklik gösterebilmektedir.

“Mekânsal olarak bakıldığında Kıta Avrupası muhafazakârlığı ve Anglo-Amerikan muhafazakârlığı şeklinde bir ayrım yapmak mümkündür. Ancak bu mekânsal ayrım sadece coğrafi ya da ulusal bir farklılaşmaya tekabül etmez; aynı zamanda temel felsefi kabuller, bağlı olunan değerler ve ilkeler bazında da bir farklılaşmaya tekabül eder.”¹²²

¹²⁰ John Kekes, “What is Conservatism?”, *Philosophy*, Cilt 72, Sayı 281, 1997, s. 351

¹²¹ Ahmet Çiğdem, “Muhafazakârlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 74, 1997, s. 32

¹²² Fatih Duman, *a.e.*, s. 22

Mevcut farklılıkların sonucu olarak muhafazakârlığın çeşitli tipleri ortaya çıkmıştır. Konu üzerine yazılmış kimi metinler bu muhafazakârlık tiplerini birbirine içkin olarak ele alırken bazı metinlerde ise her muhafazakârlık tipi kendi özgül ağırlığı ile değerlendirilmektedir. Bazı araştırmalar üç, bazıları dört ve muhafazakârlığı daha ayrıntılı alt başlıklarla ele alan çalışmalar yedi tip muhafazakârlıktan bahsetmektedir. Duman, yukarıda da atıfta bulunduğumuz eserinde muhafazakârlık tiplerini otoriter muhafazakârlık, liberal muhafazakârlık, paternalist muhafazakârlık ve neo-muhafazakârlık şeklinde dört başlık altında ele almaktadır. Otoriter muhafazakârlığı ele alırken tarihsel olarak daha çok Avrupa kıtasında karşılaşıldığını ve teokratik ya da dini muhafazakârlık olarak da kavramsallaştırıldığını vurgulamaktadır. Avrupa'nın otoriter muhafazakâr elitleri Nazizm ve faşizmi ortaya çıkaran koşulları da desteklemişlerdir. Kıta Avrupa'sının otoriter muhafazakârlığında monarkın maddi otoritesine ve Hristiyanların ruhani lideri papanın manevi otoritesine dayanan bir siyasal düzen arzusu söz konusudur.¹²³

Karen Stenner ise muhafazakârlığı otoriter, statükocu ve liberal olarak üç tipe ayırmaktadır. Stenner'a göre otoriter muhafazakârlık; her ne olursa olsun mevcut düzenin devamını sağlama anlamına gelmemektedir. Ortak hedefler peşinde birlikte gerçekleştirilecek olan değişimler otoriter muhafazakâr kesimce engellenmesi hedeflenen şeyler değildir.¹²⁴ Muhafazakârlık farklı varyasyonlara sahip olsa da bu farklı varyasyonlar da dahil olmak üzere daha kapsayıcı olabilmektedir. Genel kanının aksine tamamıyla kapalı bir yapıya sahip değil ve hatta tersine, daha açık görünen farklı ideolojilere göre zaman zaman yüksek oranda açıklığa sahip bir yapıya bürünebilmektedir. Muhafazakâr siyasi hareketler; gelir, sınıf veya statüden bağımsız olarak herkes tarafından sahip olunabilecek bir eğilim veya tutumla çapını genişletebilmektedir. Toplumun bir kısmı muhafazakârlığa daha yatkın olabilir ve bunun içinde ayrıcalıklı gruplarla mülk sahipleri yer alabilir. Ancak burada belirtilmesi gereken iki önemli nokta bulunmaktadır. Birincisi, pek çok insanın içinde yaşadıkları ülke ve toplumda çıkarları vardır ve bu sadece zenginlik ve mülkiyete bağlı değildir, aynı zamanda ortak gelenekler, dil, tarih vb. ile de ilgilidir. Gelir veya servetle değil, soy, bağlılık ve aidiyet duygusuyla ilgilidir. İkincisi, muhafazakârlar, daha geniş mülk sahipliği yoluyla ve olumlu bir angajman aracı olarak popüler demokrasiyi kullanarak sistemde pay sahibi olanların sayısını aktif olarak artırmaya çabalamaktadırlar. Bu çabaların neticesi olarak muhafazakâr siyasi hareketlerin ya da partilerin

¹²³ A.e, s. 22-30

¹²⁴ Karen Stenner, "Three Kinds of Conservatism", *Psychological Inquiry*, Cilt 20, Sayı 2-3, 2009, s. 144

üyelik açısından başarılı olduğu görülmektedir.¹²⁵ Neticede muhafazakârlık ne sadece ekonomik koşullar ne de kültürel etkenler doğrultusunda çerçevesini çizmektedir. Bu nedenle diğer politik tutumlara göre daha kolay şekil alabilen, içinde bulunduğu zamanın gerekliliklerine sanılanın aksine daha kolay ayak uydurabilen bir tutumdur.

Muhafazakârlığı diğer politik tutum ve eğilimlerle kıyasladığımızda kalın kırmızı çizgileri yoktur demek yanlış olmayacaktır. Türköne bu kalın kırmızı çizgilerden uzak politik duruşu “günün şartlarına eklektik yorumlarla uyum sağlama çabası”¹²⁶ olarak tanımlamaktadır. Kendisinin başlı başına katı kurallara sahip olmaması muhafazakârlığı farklı ideolojilere eklemlenme ya da farklı ideolojilerce yontulma konusunda kolay bir noktaya taşımaktadır. Ancak bu durum kendini muhafazakâr addeden güruh için ise –eğer anlaşılma kaygısı güdüyorsa- sakıncalar doğmasına neden olmaktadır.

Daha önce Edmund Burke üzerine yazarken bahsettiğimiz gibi bir tepki olarak ortaya çıkan muhafazakârlık uzun zaman içerisinde köklü bir siyasal – toplumsal gelenek haline gelmiştir. Ancak bu siyasal – toplumsal gelenek yalnızca ortaya çıktığı Batı tarihinin genel bir hareketine bağlı kalmamış ve farklı ulusal tarihlere göre şekillenmiştir.¹²⁷ Uluslara göre farklılık gösteren bu biçimleniş çeşitli nedenlerden etkilenmiştir ve kendisi de ekonomi, kültür, eğitim ve ülkenin sosyolojisi gibi önemli başlıkları etkilemiştir.

2.2.1. Tanzimat Dönemi ve Sonrasında Modernleşme Çabaları Sürecinde Muhafazakârlık

Osmanlı Devleti’nde modernleşme çabalarının uzun ve sancılı bir sürecin yaşanmasına neden olduğu bilinmektedir. Karlofça ve Pasarofça Anlaşmalarının imzalanmasına yol açan yenilgiler ile Osmanlı’da modernleşme çabaları başlamış, Batılılaşma ve modernleşme ihtiyacı Batı karşısındaki askeri yenilgilerle sürekli alevlenmiştir.¹²⁸ Adı geçen anlaşmaların ardından Lale Devri olarak bildiğimiz; kültürel değişimin -etki alanı sınırlı da olsa- öncüsü olan hareketlerin görüldüğü, nispeten barışçıl dönem yaşanmıştır. Ortaylı, Lale Devri’nin günümüz tarih ders kitaplarında israf ve lüzumsuzluk olarak görüldüğünü söylemektedir ancak bu görüşe

¹²⁵ Peter King, **The New Politics: Liberal Conservatism or Same Old Tories?**, Bristol, Policy Press, 2011, s. 39

¹²⁶ Mümtaz’er Türköne, “Muhafazakâr Kavramlar”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Cilt 1 Sayı 1, 2004, s. 84

¹²⁷ Philippe Beneton, **Muhafazakârlık**, Çev. Cüneyt Akalın, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 114

¹²⁸ Murat Belge, **Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 539-540

karşı çıkarak Lale Devri'nin bir medeniyetin açılması ve gelişmesi için lüzumlu bir üslûp değişikliği olduğunu belirtmektedir.¹²⁹

Devlette esas somut reform hareketleri ise özellikle askeri alanda yapılan düzenlemeler ile III. Selim döneminde kendini göstermiştir. 1789'da tahta çıkan III. Selim tahta çıkmadan önce de sarayın dışındaki dünyaya ve hatta esasen Avrupa'ya ilgi duymuştur. Osmanlı ile Rusya arasındaki savaşın son bulmasının ardından padişah III. Selim “Nizam-Cedid” olarak bilinen reform programını başlatmıştır. Bu reform programı temel olarak askeri anlamda bir modernizasyonu işaret ediyor olsa da dolaylı olarak kültürel bir değişimi de temsil etmektedir. III. Selim'in kurmuş olduğu çeşitli birliklere tayin edilmiş olan Fransız eğiticiler bu birliklerde hem yabancı dil öğrenilmesine hem de Avrupa'da baş göstermiş olan her çeşit yeni düşüncenin birliklerdeki öğrenciler aracılığıyla Osmanlı topraklarında da filizlenmesine yardımcı olmuştur.¹³⁰ Bununla birlikte “Avrupa'da Paris, Londra, Viyana, Berlin ve diğer yerlerdeki elçilikler, modern okullar açılması ve kültürel yayılma yolları olarak kısıtlı da olsa önemli bir girişim olarak, özellikle 1793-98 ve 1806-07 dönemlerinde Fransa'dan eğitmenler getirilmesi, esas değişiklik güçleri olmasa bile sosyal sistemdeki değişikliklerin ve merkezîyetçilik esasına göre işleyen yeni hükümet kavramlarının geliştirilmesinde tamamlayıcı unsurlardı.”¹³¹ Ancak bu dönemde yapılan yenilikler devletin içindeki belli kesimler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Askere Frenk ruhunun getirilmesini hakaret olarak kabul eden gruplar, sıradan bir er olan Kabakçı Mustafa'yı kendilerine lider olarak seçmiş ve bu liderin önderliğindeki ayaklanma ile III. Selim tahttan indirilmiştir.¹³² Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesinden sonra IV. Mustafa tahta çıkmıştı ancak Osmanlı tarihinin en kısa süre tahtta kalan padişahlarından biri olmuş ve ardından II. Mahmud tahtı devralmıştı.

Nizam-ı Cedid'in kısıtlı muvaffakiyetine ve amcasının oğlu III. Selim'in düşüşüne tanık olan II. Mahmud saltanatının ilk yarısını bir güç tabanı oluşturmak için harcamış ancak sonrasında ülkenin içinde bulunduğu bunalımlı ortamdan kurtulmak için o da reformlara başvurmuş ve 1826'dan itibaren uyguladığı siyaset Osmanlı reform çabalarının sonraki seksen yılda tutacağı yolu belirlemiştir.¹³³ Niyazi Berkes, II. Mahmud rejimini “mutlakîyetçi aydın

¹²⁹ İlber Ortaylı, **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2006, s. 59

¹³⁰ Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 39-40

¹³¹ Kemal H. Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, Çev. Dilek Özdemir, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006, s. 23

¹³² Nicolae Jorga, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 5. Cilt: 1774-1912**, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017, s. 164-165

¹³³ Zürcher, **a.g.e.**, 53-56

monarşi” olarak tanımlar çünkü bu dönemde hükümdarın mutlak yetki hakkı devam etse de yönetilenler reaya olmaktan çıkıp tebaa veya halk olmuş ve bununla birlikte kapıkulluğu ise yerini sınıf, ırk, din farkı gözetmeksizin sivil bürokrasiye bırakmıştı.¹³⁴

Hükümdarın mutlak yetki hakkının reformist yaklaşıma rağmen devam ediyor olması despotik görünse de reformları gerçekleştirmek için gereklidir. “II. Mahmud'un iç siyasette yaptığı değişiklikler, merkezi idareyi güçlendirme ve yeni bir bürokrasi kurma gibi iki kategoride toplanabilir”.¹³⁵ Bu kapsamda sadrazamlığı hükümdarın mutlak vekili olmaktan çıkarıp “başvekil” adı altında silikleştirmek ve Şeyhülislam’ı da hükümet yönetimi ve planlama kurullarının dışında bırakmak II. Mahmud devrinin önemli değişim hareketlerinden olmuştur.¹³⁶ Ayrıca ıslahatların önünde engel olması kuvvetle muhtemel bir grup olan yeniçerilerin devrinin sona erdirilerek bir engel olmaktan çıkarılması da yine II. Mahmud döneminin en önemli gelişmelerinden biri olarak öne çıkmıştır. Bunların yanı sıra bazı köylerde ve mahallelerde muhtarlıklar kurulması, nüfus sayımı çabaları için oluşturulan nüfus müdürlükleri ile halka bugünkü nüfus cüzdanı diyebileceğimiz mürür tezkeresi verilmesi¹³⁷ gibi gelişmeler II. Mahmud devrinin merkezi otoriteyi güçlendirmeye yönelik reformlarından bazılarıdır.

II. Mahmud dönemi reformlarının çoğu saltanat makamının gücü ile gerçekleşmiştir ancak yol gösterici rolünü oynayabilecek bürokratların azlığı nedeniyle emekleme devresinde olan yeniliklerin başarılı olma şansı riskli durumdadır.¹³⁸ Bu nedenle saltanat makamının gücünü kullanmak zaruri olarak görülmektedir. Tanzimat’ın yolunu açan bu süreç, devletin ilerleyen dönemlerinde de devam etmiştir. Ancak sürecin belki de en önemli ismi olan II. Mahmud’un ömrü Tanzimat Dönemi’ni görmeye yetmemiştir.

Kasım 1839’da önde gelen reformcu ve Hariciye Nazırı Reşit Paşa tarafından yazılan ama yeni padişah adına ilan edilen bir hatt-ı hümayun devlet erkânına ve yabancı diplomatlara okunmuştur.¹³⁹ Gülhane Meydanında okunan bu hatt-ı hümayun ile Tanzimat olarak anılacak yeni bir dizi reform başlamıştır ve bu reformlar hem Sultan III. Selim hem de Sultan II.

¹³⁴ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017, s. 171

¹³⁵ Kemal H. Karpat, **Kısa Türkiye Tarihi: 1800-2012**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2013, s. 42

¹³⁶ Berkes, a.e, s. 174

¹³⁷ Karpat, a.e, s. 43

¹³⁸ Mehmet Beşirli, “Osmanlı’da Modernleşme ve Aydınlar”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt 2 Sayı 5, 1999, s.

144

¹³⁹ Zürcher, a.g.e., s. 79

Mahmud'un merkezileştirme hamlelerini devam ettirirken kapsamı da genişletmiştir.¹⁴⁰ II. Mahmud'un Tanzimat Fermanı öncesinde devletin idarî kararlarında ve uygulamalarında Müslümanlarla gayrimüslimler arasında (artık) hukukî eşitsizlik kalmayacağını “Ben tebaa’mdan Müslüman’ı camide, Hıristiyan’ı kilisede ve Musevi’yi sinagog’ta fark ederim. Aralarında başka gûnâ bir fark yoktur” sözleriyle açıkça taahhüt etmiş olması¹⁴¹ kendisinden sonra ortaya çıkan Tanzimat Dönemi’nin ne yöne gideceğini göstermiştir. Geçmişte daha çok askeri alanda görülen değişimler Tanzimat Dönemi’nde yönünü daha çok kamuya ve bürokrasiye çevirmiştir. “Tanzimat, mülki ve askeri yönetimde ve haberleşme sistemlerinde getirdiği merkezin denetimini artırıcı yöndeki uygulamaları ile 17. ve 18. yüzyılda güçlenen ayanların ve 19. yüzyıl başında doğan ve bu yüzyıl süresince süren ayrılıkçı milliyetçilik hareketlerinin yarattığı İmparatorluğun parçalanması eğilimlerini ortadan kaldırmayı ya da geciktirmeyi amaçlıyordu.”¹⁴² Bu dönemde devletin yönetimi altındaki kişiler için reaya (sürü) yerine tebaa (tabi olanlar) kavramı kullanılmaya başlanmıştır.¹⁴³ Bu kavram değişimi bir noktada Osmanlılık şemsiyesi altında Osmanlı’daki tebaayı “eşit bir şekilde” bir arada tutmak ve bağımsızlık hareketlerine ket vurmak amacının edinildiğini göstermektedir. Fermanın, İmparatorluğun her tarafında ilanı halk arasında geniş yankı uyandırırken hükümetin korktuğu gibi her zümre reform kararlarını kendi açısından yorumlamıştır.¹⁴⁴ Gayrimüslimler ile Müslümanlar Tanzimat Fermanı ile vaadedilen düzenlemeleri farklı şekilde yorumlarken fermanın memnuniyeti yüksek olan kesim gayrimüslimler olmuştur. İki kutbu hukuk önünde eşit konuma getirme arzusu ve gayrimüslimlere verilen haklar beklendiği üzere belirli kesimlerde rahatsızlıklar yaratmıştır.

Tanzimat Fermanı ile birlikte reform hareketleri etrafında gelişen farklı ideolojiler kendine yer bulmaya başlamıştır. Söz konusu dönemde özellikle eğitim alanındaki yenilikler ve yazılı basında yaşanan gelişmelerle yeni fikirlerin, ideolojilerin ve kimliklerin ortaya çıktığı izlenmiştir. Tanzimat Dönemi kendi yeni yönetici elit sınıfını yaratmıştır. Çoğunluğunu yeni ortaya çıkan orta sınıf ailelerin çocuklarının oluşturduğu bu yeni yönetici elit sınıfı Batı’da ortaya çıkan çeşitli entelektüel – felsefî geleneklerin etkisi altında kalmıştır. Ancak Batılı

¹⁴⁰ Douglas A. Howard, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Tanju Günseren, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2023, s. 324

¹⁴¹ Erol Özbilgen, **Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014, s. 424

¹⁴² İlhan Tekeli, “Anadolu’daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde Değişik Aşamalar”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 9-10, s. 51

¹⁴³ Yunus İnce, “II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarafından Algılanışı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt 32 Sayı 2, 2017, s. 428

¹⁴⁴ Halil İnalçık, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler”, **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu, Halil İnalçık, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2006, s. 109

gelenegin aynı eserleri ile yetişen bu elit sınıf homojen bir yapıya sahip değildir ve bu eserleri yorumlama biçimleri birbirinden ayrılmıştır. Dolayısıyla bu durum yönetici elit arasında farklı düşünce biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁴⁵ Ayrıca düşünce farklılığı hususu yalnızca yönetici elit arasında değil dönemin aydınları arasında da görülmektedir. İmparatorluğu kurtarma arzusu içerisinde, farklı görüşler çatışmaktadır.

1856 yılına gelindiğinde ise bir diğer hatt-ı hümayun olan Islahat Fermanı ilan edilmiş ve Islahat Fermanı ile devletin bütün tebaa arasında eşit güvenceyi sağlamakla yükümlü olduğu yinelenmiştir. Bununla birlikte devlet okullarına ve devlet memuriyetine girme konusunda eşit haklar da Islahat Fermanı'nda yer almıştır.¹⁴⁶ Avrupalı güçlerin eşitlik anlayışı ile Osmanlı'nın Tanzimat ve Islahat fermanlarında ortaya koyduğu eşitlik anlayışı ise birbirinden farklılaşmıştır. Osmanlı için tüm tebaanın yasalar önünde eşit olması anlamı taşıyan eşitlik Ruslar için dini cemaatlere özerklik verilmesine kadar uzanıyordu. İngilizler ise kurumsal topluluklar olarak milletler arasında bir eşitlik beklentisine sahiptir.¹⁴⁷ İmparatorluğun söz konusu ortamında, gerçekleşen reformlardan ve devleti kurtarma yönteminden memnun olmayan kesimler mevcuttur. Bu kesimler memnuniyetsizlik ortak paydasında değil ancak "imparatorluğu kurtarma fikri" ortak paydasında buluşturulduğunda üç ayrı akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Her biri imparatorluğun farklı biçimlerde kurtarılabilmesine inanan bu üç grubu; modernleşmeyi Batı ile özdeşleştiren ve bunu bütünüyle reddeden "Gelenekçiler" (Kadimciler), modernleşmeyi bütünsel bir dönüşüm projesi olarak gören ve bu süreci gelenekçiler gibi Batılılaşma ile özdeşleştiren ancak bu modelin bütünüyle bu şekilde sürdürülmesi gerektiğini kabul eden "Baticılar" ve son olarak modernleşmeyi, kültürün maddi ve manevi unsurları arasında bir ayrım yaparak, uluslararası (Batı) ve yerel (Doğu) kültürel unsurların eklektik bir karışımı olabilecek bir süreç olarak kabul eden "Muhafazakârlar" oluşturmaktadır.¹⁴⁸

Bu çalışma için 'muhafazakâr' olarak kategorize edebileceğimiz grup ve aynı zamanda daha önce bahsettiğimiz Edmund Burke muhafazakârlığına en denk düşen grup Yeni Osmanlılar Cemiyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Bulaç, Yeni Osmanlılar'ı 'ilk İslamcı nesil'

¹⁴⁵ Ali Babahan, "Modernization and Ideological Divergence Among the Bureaucracy in the Late Ottoman Empire: Suggestion For a New Classification", **Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, Sayı 8, 2021, s. 30-32

¹⁴⁶ Donald Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu: 1700 – 1922**, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 110

¹⁴⁷ Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 37

¹⁴⁸ Babahan, **a.g.e.**, s. 33

olarak tanımlarken Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa ve diğerlerinin Batılı reform paketlerinin hem içerik hem form olarak Batı'dan hiçbir değişiklik yapmadan kopya edilmelerine bir tepki olarak İslamcı söylemi geliştirdiklerini belirtmektedir.¹⁴⁹ Yeni Osmanlılar Cemiyeti kuruluşunda dönemin altı aydın ismi bir araya gelmiştir. “Bunlar Tercüme Odası memurlarından ve Tasvir-i Efkâr gazetesi yazarları Namık Kemal Bey, Nuri Bey, Reşad Bey, Ayetullah Bey, eski Mirat dergisi sahibi ve Mezahip Odası memurlarından, Tercüman-ı Ahval gazetesi yazarlarından Mustafa Refik Bey’dir”.¹⁵⁰ İlber Ortaylı, Yeni Osmanlılar Cemiyeti’ni şu şekilde tanımlamaktadır: “Osmanlı İmparatorluğu’nun modern siyasal fikir ve eylem tarihinde Yeni Osmanlılar dediğimiz grup, ilk bakışta kendine özgü görünen, ama Ortadoğu ve İngiliz ve Fransız Müslüman kolonilerinde benzerleri bulunan düşünce ve eylem adamlarından oluşan bir gruptur”.¹⁵¹

Yeni Osmanlılar, ne gelenekçiler kadar körü körüne Batı karşıtlığında buluşmuş ne de Batıcılar kadar külli bir değişim arzusunu benimsemişlerdir. Tanzimat reformlarını gerekli ancak usul olarak yanlış bulmuş ve eleştirmişlerdir. Yeni Osmanlılar ironik bir şekilde Tanzimat reformlarından yararlanan, Tercüme Odası tecrübesi bulunan, Avrupa siyasetine ve fikirlerine aşina kişilerdir.¹⁵² Bora¹⁵³ bu grubun kült ismi ve temsilcisi olarak Namık Kemal’i gösterir ve onun öze dönüş ile reformu kuvvetli bir şekilde ilintilendirdiğini, Batı’nın iyi idareye verdiği önem ile İslam’ın adalete dayalı siyasi meşruiyet fikrini özdeşleştirdiğini söyler.

Tanzimatı “cemiyetin bütün alanlarında eski ile yeniyi karşı karşıya koyan ikilik devri” olarak tanımlayan Hilmi Ziya Ülken, “Yeni Osmanlılar temelde İslam ruhuna dayanıyorlarsa da İmparatorluğun selametini, İslam ve Hıristiyan bütün tebaaya aynı hürlüğü veren bir idarede buluyorlardı” demektedir. Ülken’e göre Osmanlıcılar iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısım Ali Paşa, Fuad Paşa ve Cevdet Paşa gibi İslami esaslar ile siyasi bütünlüğü saran tehlikeleri önlemek isteyen devlet adamlarından oluşurken ikinci kısım İslami esaslardan ayrılmadan Batı’nın hürriyet ve meşrutiyet düşüncelerini geçerli kılmak isteyen Yeni Osmanlılardır.¹⁵⁴ Mardin’e göre Yeni Osmanlılar hareketi, devleti tebaaya aşırı bir hürriyet vermeden kurtarmayı amaçlayan, Tanzimat hareketinin yürütücüleri Ali ve Fuad Paşalara karşı bir başkaldırma olarak

¹⁴⁹ Ali Bulaç, “İslâm’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 52-53

¹⁵⁰ Belkıs Ulusoy Nalcıoğlu, **Osmanlı’da Muhafız Basının Doğuşu: 1828 – 1878**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2013, s. 173 - 175

¹⁵¹ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Kronik Kitap, 2018, s. 275

¹⁵² Joseph G. Rahme, “Namık Kemal’s Constitutional Ottomanism and non-Muslims”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Cilt: 34, Sayı: 3, 2007, s. 25

¹⁵³ Tanıl Bora, **Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017, s. 25

¹⁵⁴ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1994, s. 76

belirmiştir. Osmanlı Müslümanlarının Ali ve Fuad Paşalar tarafından Avrupa'nın büyük devletlerine siyasi bakımdan peşkeş çekildiğini düşünen Yeni Osmanlılar üyeleri aynı zamanda kültürel olarak da Avrupa taklitçiliği ile Tanzimat'ın toplumu temelden sarstığını düşünmüştür. Yeni Osmanlılar'a göre felsefi bir temelden yoksun olan Tanzimat'ın ahlaki değerlerinin kökünü İslam felsefesi doldurmalıdır.¹⁵⁵ Andrew Davison da Şerif Mardin'e paralel bir biçimde Yeni Osmanlılar'ın önde gelen ideoloğu Namık Kemal'in İslami fıkıh geleneklerini parlamenter yönetim yapılarına uyduracak şekilde yorumlamak gerektiğini savunduğunu belirtir.¹⁵⁶ Her ne kadar fikri temelde birlik içerisinde olsalar da Yeni Osmanlılar hareketini oluşturan şahsiyetler kendi içlerinde birebir aynı düşüncelere sahip değildir. Ortaya çıkan düşünce farklılıkları Yeni Osmanlılar hareketinin çok uzun soluklu olmasını engellemiştir. Ayrıca bulundukları dönemde basına uygulanan baskı ve sansür de Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin faaliyetlerini sürdürmesine engel teşkil eden bir diğer unsur olmuştur. Yeni Osmanlılar'ı İmparatorluğun Osmanlı seçkinler sınıfı içindeki ilk modern ideolojik hareket sayan Zürcher, cemiyetin, üyelerinin birbirinden farklı düşünceleri ve beş yıldan kısa süren faaliyetlerine rağmen Türkiye'de ve Türkiye ötesinde şaşırtıcı bir etki bıraktığını bilhassa Namık Kemal'in düşüncelerinin sonraki İslamcı reformistlerce devralındığını belirtir.¹⁵⁷

Yeni Osmanlılar çok uzun sürmeyen bir dönemin ardından dağılmış olsalar da belirli siyasal ve sosyal gelişmelerin öncüleri olmuşlardır. 1876 Anayasası ve 1908 İkinci Meşrutiyet olayı, açıkça görüleceği üzere, onların ortaya koyduğu ve beslediği yeni düşüncelerin bir yansımasıdır.¹⁵⁸

Bu dönemin en önemli şahsiyetlerinden Midhat Paşa'nın ve beraberindeki kişilerin uzun zamandır üzerinde çalıştığı Kanun-i Esasi aylar süren bir sürecin sonunda hazırlanmış ve sonrasında ilk meşrutiyet 23 Aralık 1876'da ilan edilmiştir. Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin öne çıkan ismi Namık Kemal de Midhat Paşa'nın etrafında anayasa hazırlıklarına katılan kişiler arasında yer almıştır.¹⁵⁹ Kanun-i Esasi II. Abdülhamid döneminde ilan edilmiş olsa da Meşrutiyet döneminde kesinlik kazanan bir kanaate göre padişah bu anayasaya karşıdır.¹⁶⁰ Nitekim padişahın kendisi döneminde ilan edilmiş olsa da karşı olduğu bu ilk anayasa çok uzun

¹⁵⁵ Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 86 – 88

¹⁵⁶ Andrew Davison, **Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 145

¹⁵⁷ Zürcher, **a.g.e.**, s. 91

¹⁵⁸ Enver Koray, "Yeni Osmanlılar", **Belleten**, Cilt: 47, Sayı: 186, 1982, s. 582

¹⁵⁹ Yılmaz Kızıltan, "I. Meşrutiyetin İlanı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı", **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt 26, Sayı 1, 2006, s. 260

¹⁶⁰ Berkes, **a.e.**, s. 318

soluklu olmamıştır. Önce Midhat Paşa sürgüne gönderilerek azledilmiştir. Meclis-i Mebusan toplanarak faaliyetlerine başlasa da önce 1877-78 Osmanlı - Rus Savaşı ve ardından 13 Temmuz 1878’de imzalanan Berlin Antlaşması ile Osmanlı Devleti’nin Rumeli’deki vilayetlerini kaybetmesi üzerine parlamento rejimi sona ermiştir. Padişaha ve hükümet üyelerine yönelik sert tenkitlerin yapıldığı meclis toplantıları II. Abdülhamid’de tahtını kaybetme kaygısını doğurmuştur ve sonuçta 14 Şubat 1878’de bir padişah iradesi ile Meclis’in faaliyetlerine son verilmiştir.¹⁶¹ II. Abdülhamid saltanatının ilk yıllarında geçiş sürecini kendi ilkelerini geliştirerek tamamlamıştır. “Abdülhamit’in, saltanatının ilk yılları boyunca hazırladığı siyasal sistem, bir çifte tepkinin ürünüdür: Bir yandan, Tanzimat siyasetine eşlik etmiş olan sultanın iktidarındaki zayıflamaya karşı tepki; öte yandan, bu zayıflamanın son aşamasını temsil eden Mithat Paşa’nın liberalizmine ve anayasacılığına karşı tepki.”¹⁶² II. Abdülhamid’in dönemi kendi içinde belirli politik başlıklara ayrılmaktadır. Çetinsaya¹⁶³ bunları

- a) Muhafazakârlık
- b) Mutlakîyet (Otokrasi)
- c) Merkezîyetçilik
- d) İttihad-ı İslâm
- e) Reform
- f) Statüko

şeklinde sıralamaktadır. Muhafazakârlık anlayışı II. Abdülhamid için daha çok kültürel bir yönü temsil eder; modernleşmeye ve reformlara karşı değildir ancak kökten değişime ve kültürel teslimiyete karşı çıkmaktadır. Karpat, II. Abdülhamid’in Avrupa’ya ve uygarlığa bakışını açıklarken onun muhafazakârlığını anlamaya da yardımcı olmaktadır: “Mümin bir Müslüman ve mutlakîyetçi bir padişah, fakat aynı zamanda modernleşmeye samimiyetle inanmış bir insan olan Abdülhamid, Avrupa’ya ve uygarlığa hayran olmakla beraber, Avrupa "kültür"üne hiç sıcak bakmıyordu”.¹⁶⁴ Bu modernleşmeye inanan yönü ile II. Abdülhamid kendisinden önce

¹⁶¹ Halil İnalcık, **Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – IV: Ayanlar, Tanzimat, Meşrutîyet**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 209

¹⁶² Robert Mantran, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Server Tanilli, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s. 653

¹⁶³ Gökhan Çetinsaya, “II. Abdülhamid’in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi”, **Osmanlı Araştırmaları**, Cilt: 47, Sayı: 47, 2016, s. 373

¹⁶⁴ Kemal H. Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 22

başlamış olan reform hareketlerini kesinkes sona erdirmemiş ve hatta sona erdirmek bir yana devletin modernizasyonunda önemli bir dönüm noktası olmuştur. Devletin kurumsallaşması, kurumların modern anlamda faaliyetlerini sürdürebilecek hale getirilmesi, bürokraside görev alabilecek yetkin kişilerin yetiştirilmesi II. Abdülhamid'in döneminde gerçekleşmiş mühim modernleşme hamleleridir. Bununla birlikte fiziki altyapının inşası ve ulaşım – iletişim gibi devlete katkı sağlayacak yeniliklerin hayata geçirilmesi de aynı dönemde gerçekleşmiştir.¹⁶⁵

Ancak modernleşmeci padişah II. Abdülhamid günden güne kötüleşen Müslüman – Hristiyan ilişkileri ve yabancı devletlerin müdahaleci tavrı nedeniyle Batı medeniyetine her zaman kültürel anlamda mesafeli durmuştur. İslam dünyasında ortaya çıkan Müslümanların birliği fikrinin de etkisiyle İslamcılık, II. Abdülhamid devrinde bir siyasa olarak belirlenmiş ve benimsenmiş, bu doğrultuda çağın önemli âlim ve şeyhleri İstanbul'da ağırlanmış, Kuzey Afrika'dan Orta Asya'ya kadar tarikat mensupları gönderilmiş, temel dini kitaplar basılarak farklı coğrafyalarda dağıtılması sağlanmış ve padişah, sultan gibi unvanlar yerine genellikle halife unvanı kullanılıp vurgulanmıştır.¹⁶⁶ Benzerlerine Avrupa'da ve Rusya'da rastlandığı gibi Osmanlı'da da lider dini gücünü kullanarak etki alanını genişletmek ve konsolidasyonu sağlamak istemiştir. Ancak hem Avusturya-Macaristan örneğinde hem de Rusya örneğinde durum Osmanlı'dakinden farklıdır. Avusturya-Macaristan imparatoru Franz-Josef ve Rus çarı III. Aleksander hükmün kutsallığını ön plana çıkarabilmek için kilise ile birlikte hareket ederek toplumdaki dinamik grupların çoğunluğuyla bağ kurabilmiştir. Ancak II. Abdülhamid böyle bir dini otoriteyi kullanmak istese de Osmanlı nüfusunda gayrimüslimlerin oranı azımsanmayacak kadar yüksektir ve daha da önemlisi gayrimüslim burjuvazi ticarete ve sanayide sektörlerin büyük bir bölümüne hakimdir.¹⁶⁷

Sultanın imparatorluğu ve kendi iktidarını kurtarma yolundaki girişimleri Osmanlı coğrafyasında bazı gelişmelerin yaşanmasını sağlamış olsa da baskıcı rejim neticesinde İmparatorluk içerisinde örgütlenmeler gizli olarak yürütülmekteydi. Bu gizli örgütlenmelerin en önemlisi, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin devamı olarak nitelendirebileceğimiz Jön Türklerdi.

Yeni Osmanlılar ile liberal ve anayasacı fikirlerin etkisinde kalan yeni kuşaklar 1889 senesinde ilk örgütlü muhalefet topluluğu olarak addedilebilecek olan İttihad-ı Osmani Cemiyeti'ni kurmuştu. Ancak zamanla büyüyen cemiyetin bazı üyeleri tutuklanmış bazıları ise

¹⁶⁵ Necmettin Alkan, "Osmanlı Modernleşmesi ve Klasik Yeniçeri İsyanlarının Modern Siyasi Darbelere Dönüşmesi", **Doğu Batı**, Sayı 51, 2010, s. 63

¹⁶⁶ İsmail Kara, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler / Kişiler 1**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 28

¹⁶⁷ Erik Jan Zürcher, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi: 1908 – 1928**, Çev. Ergun Aydınoglu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 75

başta Paris olmak üzere yurt dışındaki çeşitli şehirlere kaçmıştı. Paris'te meşrutiyet yanlısı Ahmed Rıza ile buluşan cemiyet üyeleri onun liderliğinde yeni bir isim altında toplandılar: İttihat ve Terakki Cemiyeti. Bu cemiyet de öncülleri Yeni Osmanlılar gibi kendilerini Jön Türkler olarak adlandırıyordu. Cemiyet belirli dönemlerde Mizancı Murat ve Prens Sabahattin gibi isimler ile bölünmeler yaşasa da varlığını sürdürmeyi başardı. Bu dönemde sık sık yeni gruplar ortaya çıkıyor ancak örgütlenme başarısını gösteremiyordu. 1906 senesinde Selanik'te kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti bu yeni kurulan örgütlerden biriydi ve başarılı olmuştu. Mehmet Talat ve Binbaşı Enver'in de yer aldığı örgüt 1907'de Ahmed Rıza ile görüşmelerin ardından İttihat ve Terakki Cemiyeti ile birleşti. Birleşerek güç kazanan örgütün Balkanlardaki üyeleri dağa çıkarak isyan başlattı ve Kanun-i Esasi'nin geri gelmesini talep etti. Bu isyan bastırılmaya çalışıldıysa da başarılı olunamadı ve 23 Temmuz 1908 tarihinde Kanun-i Esasi'nin yeniden uygulanacağı ve parlamentonun yeniden toplanacağı ilan edildi.¹⁶⁸

2.2.2 İkinci Meşrutiyet Döneminde Muhafazakârlık

İkinci Meşrutiyet Dönemi, İmparatorlukta geniş çaplı bir siyasi ve toplumsal değişimin yaşandığı dönem olarak dikkat çekmektedir. Önceki dönemlerde yüksek sesle dile getirilmesinden imtina olunan düşünceler bu dönemde daha fazla tartışılır hale gelmiştir.

İkinci Meşrutiyet ile birlikte ortaya çıkan özgürlük havasının etrafında Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük ve Sosyalizm gibi fikirler yeniden şekillenmiştir. “İslamcılık ve Türkçülük, sürdürülebilirliği hızla aşınan Osmanlıcılıktan ayrışırken, aynı zamanda birbirleriyle de rekabet halindeydiler; Batıcılık,-kısmen liberalizmi de ihata ederek- bu iki akıma dönük bir eleştirel söylem ve aynı zamanda onların günah keçisi olarak ayrıştı; sosyalizm, bu kamplaşmanın kıyısında, bir kenarda mayalanmaktaydı.”¹⁶⁹ Uzun yıllardır devam eden İmparatorluğu kurtarma fikri Kanun-i Esasi'nin yeniden uygulanmasıyla son bulmamış aksine yukarıda bahsettiğimiz fikirler birer kurtuluş reçetesi olarak daha yüksek sesle tartışılmaya başlanmıştır.

Meşrutiyet'in ilanını takip eden haftalarda birbiri ardına pek çok gazete ve dergi ortaya çıkmıştır. Bu gazetelerin çoğu siyasi arenaya hâkim olmak için yarışan farklı ideolojik

¹⁶⁸ Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 111-116

¹⁶⁹ Bora, **Cereyanlar**, s. 54

hareketlerin sözcüsü olarak kurulmuştur.¹⁷⁰ Söz konusu ideolojik hareketlerin içerisinde İslamcılık, 1908 sonrası dönemde önemli bir yer tutmaktadır. İnalcık¹⁷¹, İslamcılık akımı deyiminin yanlış yorumlanabileceğini ve bu nedenle devlet idaresinde Şeriata öncelik verme anlamındaki Şariatçılığın kullanılmasının daha doğru olacağını söylemektedir. Devletin Batı karşısındaki geri kalmışlığını aşmak amacıyla XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir çözüm olarak Yeni Osmanlılar arasında gündeme gelen İslamcılık, II. Abdülhamid döneminde pragmatik bir politika unsuru olarak değerlendirilmiştir. Bu düşünce, Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar alternatif ve modernist bir toplum ve devlet yönetimi projesi olarak varlığını sürdürmüştür. Müslümanların eğitim ve teknoloji alanındaki geri kalmışlığını telafi etmek için Batı'nın bilimsel ve teknik gelişmişliğinden yararlanma düşüncesi ile Batı'nın pozitivist ve materyalist yaklaşımlarını reddederek kendi kültür ve geleneklerini koruma fikri bir arada var olmuştur. Politik yenilikleri evrensel bir bakış açısıyla desteklemek isteyen Yeni Osmanlılar, Batı'daki Panslavizm ve Pancermenizm kavramlarının etkisiyle İttihad-ı İslam (Panislamizm) kavramını benimsemişlerdir. Kısa bir süre içinde kitle ideolojisine dönüşen İttihad-ı İslam düşüncesinin temelinde, İslam dünyasının Osmanlı Devleti liderliğinde birleşmesi fikri yatmaktadır. İttihad'ın gerçekleşmesi için öncelikle despot yönetimlerin yıkılarak meşruti yönetimlerin kurulması ve halk hâkimiyetinin sağlanması gerekmektedir. İttihad-ı İslam'ın, dönemin 'pan' hareketlerine referans vermesi, geleneksel İslam'da fazla üzerinde durulmayan meşveret, şûra, biat, ehlü'l-hal ve'l-akd gibi İslami kavramları Batı'da yerleşen demokrasi, parlamento, seçim, kamuoyu gibi kavram ve kurumlarla karşılaştırmaya çalışması, İslam düşüncesiyle Batılı milliyetçi ideolojilere benzer bir yapı oluşturma çabası, onu Batılı milliyetçi ideolojilere benzetmiştir. İslam, artık sadece bir din ya da inanç biçimi olmaktan çıkmış ve daha geniş bir dünya içinde bütünleşmeyi sağlayacak bir kimlik haline getirilmiş, milliyetçi bir ideoloji gibi değerlendirilmiştir.¹⁷² Ancak aynı dönemde Said Halim Paşa gibi isimler ise İslamcılık kavramı ve fikri yerine İslamlaşma fikri üzerinde durmuşlardır. Bir kişinin İslam kimliğine sahip olması ile bir şey elde edemeyeceğini belirten Said Halim Paşa dinin esaslarına göre bir yaşamın benimsenmesi gerektiğini, İslamiyetin inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi gerektiğini İslamlaşma olarak savunur. Başka toplumların ahlaki ya da siyasi anlayışlarını benimseyerek kendisine bir fikir bulmaya çalışan toplumların

¹⁷⁰ Ahmet Şeyhun, *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and Early Turkish Republic*, Leiden, Brill, 2015, s. 1

¹⁷¹ Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – IV: Ayanlar, Tanzimat, Meşrutîyet*, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 307

¹⁷² Mümtaz'er Türköne, "İslamcılık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 23, s. 60-62

artık kendisi olamayacağını savunur ve İslamcılıktan önce İslamlaşma'nın gerekliliğini vurgular.¹⁷³

Bu dönemde ortak görüş olan Abdülhamid karşıtlığı dışında İslamcılar arasında fikri bir ortaklık bütünüyle kurulamamıştır. II. Meşrutiyet'in ardından İslamcıların yayınladığı dergilerde, Abdülhamid'in baskıcı yönetimine karşı çıkılırken ordu ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni olumlayan ifadeler yer verilmiştir. İslamcıların İttihad-ı İslam düşüncesi meşrutiyetten sonra Mısır ve Suriye'deki Arap milliyetçiliği ile sarsılmıştır. Arnavut isyanında Arnavut Müslümanların milliyetçi Arnavutların yanında yer almaları, Trablusgarp ve Balkan savaşlarında yine Müslümanların Osmanlı Devleti'nin karşısında konumlanması İslamcıları büyük bir sarsıntıya uğratmıştır.¹⁷⁴

Dönemin fikirlerinin serpilme alanı II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ortaya çıkan özgürlük havası ile gazete ve dergiler olmuştur. Topuz¹⁷⁵ her eğilimden gazete ve derginin yayımlandığı bu dönemde gazete tirajlarının 25 kat arttığını ve bazı gazetelerin karaborsaya düştüğünü söylemektedir. İslamcı fikir adamları bu dönemde hem Türk basın tarihi hem de İslamcı-Muhafazakâr yayıncılık faaliyetleri açısından önemli sayılabilecek olan gazete ve dergileri neşretmişlerdir. *Sırat-ı Müstakim*, *Beyanü'l Hak*, *Tasavvuf*, *Mihverü'l-Ulüm*, *Ceride-i Sufî*, *İslam Dünyası*, *El Medaris (Dini Seminerler)*, *Medrese İtikatları*, *Kelime-i Tayyibe* ve *Sırat-ı Müstakim* adıyla neşre başlayan *Sebilü'r-Reşad* bu dönemde neşredilen İslamcı yayınlardan bazılarıdır.¹⁷⁶

Meşrutiyetin ilanının ertesi günü kurulan *Sırat-ı Müstakim*, II. Abdülhamid'e karşı çıkan ilk İslamcı yayın organı olma özelliğini taşımaktadır. İlk zamanlarında Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Ayaz İshaki gibi Türkçü yazarların düşüncelerine de sayfalarını açan *Sırat-ı Müstakim* ilerleyen dönemlerde yaşanan fikri ayrılıklar nedeniyle daha geleneksel İslamcı bir hüviyet kazanır. Dönemin Rusya'sından gelen bazı fikir adamları bu dergide İslam'ı ve Türklüğü harmanlayan görüşlerini kamuoyuna aktarmıştır. Bir kısım dergi muharririnin kavmiyetçiliğin İslam'a uygun düşmeyeceği yönündeki çıkışları neticesinde derginin yazar kadrosundan önemli isimler, dergiyle yollarını ayırıp *İslam Mecmuası* dergisini çıkarmışlardır.¹⁷⁷

¹⁷³ Said Halim Paşa, **Buhranlarımız**, İstanbul, Tercüman Yayınları, 1970, s. 204

¹⁷⁴ Kara, **a.g.e.**, s. 28-29

¹⁷⁵ Hıfzı Topuz, **II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2018, s. 82-83

¹⁷⁶ Ahmet Emin Yalman, **Modern Türkiye'nin Gelişim Sürecinde Basın: 1831-1913**, Çev. Birgen Keşoğlu, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s. 113

¹⁷⁷ Zafer Toprak, "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, Yay. Haz. Mustafa Şahin, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 126

II. Meşrutiyet'in ilanı ile başlayan özgürlük havası ebette toplumun tüm kesimlerini memnun etmemiştir. Bazı kesimlerde ise bu kısmi özgürlük havası memnuniyetle karşılanmış ancak yeterli gelmemiştir. Basındaki eleştiri oklarının hedefi yalnızca Sultan II. Abdülhamid değil İTC de olmuştur. İTC'ye getirilen eleştiriler henüz tahttan ayrılmamış olan Sultan II. Abdülhamid'e yönelik eleştirilerle zaman zaman paralel bir şekilde ilerlemiştir.

Cemiyet bu dönemde iki farklı muhalefet grubu ile karşı karşıya kalmıştır. Hem İTC'nin 1908 yılındaki seçimlerde üstünlük sağladığı Ahrar Fırkası'nın üyeleri hem de ulema ile tarikat şeyhlerinin tabanından olan tutucu İslamcı çevreler muhalefet kanadında yer alarak İTC'ye karşı şiddetli tenkitlerini dile getirmişlerdir.¹⁷⁸ Bu dönemde İTC aleyhtarı politika yürüten yayınlardan biri *Serbesti* gazetesidir. *Serbesti* gazetesinin başyazarı Hasan Fehmi 5 Nisan 1909 tarihinde İTC'nin ileri gelenlerinin planladığı bir eylem ile öldürülmüştür.¹⁷⁹ Hasan Fehmi cinayeti çoğu tarihçi tarafından bir kırılma noktası olarak görülmektedir. Yine aynı dönemdeki bir diğer İTC muhalifi yayın ise *Volkan* gazetesidir. Gazetenin müdürü ve başyazarı olan Derviş Vahdeti İTC'yi eleştiren yazıları ile ön plana çıkan bir isimdir. Kaleminin sertliği ile ilgi uyandırmayı başaran Derviş Vahdeti, *Volkan*'ın önemli bir tiraj elde etmesini sağlamıştır. Ayrıca bu süreçte Şeriatın tam uygulanmasını isteyen İslamcılar *Volkan* gazetesi etrafında İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nde örgütlenmiştir.

12 Nisan 1909 (30 Mart 1325) gecesi İstanbul'da şeriatın geri gelmesi adına silahlı bir ayaklanma patlak vermiştir. Tarihe 31 Mart Olayı olarak geçen kalkışmayı tertip edenler; Meclis-i Mebusan'ın İttihatçı Başkanının, Sadrazamın, Bahriye ve Harbiye nazırlarının değiştirilmesini ve ayrıca şeriatın geri getirilmesini talep etmiştir.¹⁸⁰ Ancak bu ayaklanma İttihatçılar tarafından bastırılmış ve köklü sonuçları da beraberinde getirmiştir. Ayaklanmadan sorumlu tutulan Sultan II. Abdülhamid tahtı bırakmaya mecbur edilmiş ve onun yerine V. Mehmed Reşad yeni padişah olarak tahta çıkmıştır.¹⁸¹

Dönemin gergin atmosferinde muhafazakâr kesim iki farklı gruba ayrılmıştır. Bir yanda daha katı İttihat ve Terakki karşıtları ve radikal İslamcılar diğer yanda ise daha ılımlı ve reformlara nispeten sıcak bakan İslamcılar yer almıştır. Ayrıca kültür, eğitim, kadın ve toplumsal yaşam gibi başlıklarda da muhafazakâr İslamcı kesimin fikri ayrılıkları söz konusu olmuştur. Bu durumun ortaya çıkmasında şüphesiz farklı cemiyetlerin tabanlarına mensup

¹⁷⁸ Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 122

¹⁷⁹ Topuz, **a.g.e.**, s.87-88

¹⁸⁰ Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 123

¹⁸¹ Halil İnalcık, **Milli Mücadele Tarihi (1908-1923)**, İstanbul, Kronik Kitap, 2022, s. 19

olunması önemlidir. II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarını ana hatlarıyla üç cemiyete mensup olarak kategorize edilmiştir. Bu cemiyetlere mensup olanlar faaliyetlerini söz konusu cemiyetlerin desteği ve görüşleri doğrultusunda gerçekleştirmiştir. “Bunlardan ön plana çıkanlar arasında, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye, İttihad-ı Muhammedî Fırkası (Fırka-i Muhammediye) ve Cemiyet-i Sufiyye bulunmaktadır.”¹⁸²

Yukarıda vurguladığımız gibi *Volkan* gazetesi, İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti etrafında kurulmuştur. Diğer cemiyetler olan Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye ve Cemiyet-i Sufiyye de kendi yayın organlarıyla fikirlerini kitlelere aktarmıştır. *Beyanü'l Hak* dergisi Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin kurucuları tarafından II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinden kısa süre sonra neşredilmeye başlamıştır. *Beyanü'l Hak* ilk sayılarında İttihat ve Terakki ile birlikte hareket ederken zamanla onların karşısında bir yayın politikası izlemeye başlamıştır. İTC ile ulemanın arasındaki ilişkiye yeni bir boyut kazandıran 31 Mart olayı aynı zamanda İTC'nin muhalefete karşı tavrını da sertleştirmiştir. Bu durum İslamcı çevrelerin İTC'den rahatsızlık duymasına neden olmuştur. İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti ve ulema 31 Mart'ın sorumlusu ilan edilmiştir. Ulemaya yönelik tavrın sertleşmesi bir süre sonra Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin İTC'ye bağlılığının kalmadığını duyurmasına neden olmuştur. Bu duyuru öncesinde de İTC ile ilişkisi yavaş yavaş bozulmaya başlayan *Beyan-ül Hak* artık tamamıyla İTC karşıtı bir yayın organı haline gelmiştir.¹⁸³

Aynı dönemdeki bir başka yayın organı olan ve sekiz sayfa olarak çıkan *Tasavvuf* mecmuası ise Cemiyet-i Sufiyye'nin yayın organlarından biri olup İttihat ve Terakki lehinde bir politikaya sahiptir.¹⁸⁴ Bu dönemin bir başka dergisi olan *Muhibban* ise yine bir başka İslamcı cemiyet olan Cem'iyyet-i Sûfiyye-i İttihadiyye'nin yanlısı bir yayın politikası izlemiştir. Sahibi Hacıbeyzade Ahmed Muhtar tarafından ilk sayısı 4 Eylül 1909'da neşredilen *Muhibban* künyesindeki gazete ibaresine rağmen daha çok bir dergi niteliğindedir. Ahmed Muhtar meşrutiyetin ilanından önceki sene Paris'te İTC üyeleriyle birlikte olduğunu ve istibdat sona erdiğinde cami dersleri ile tekkelerin görevlerini düzenlemeyi düşündüklerini söyler. Ahmed Muhtar, *Muhibban* ile kitlelere tasavvuf bilgisini ulaştırmayı amaç edindiğini belirtse de derginin ilk sayılarında politik makaleler yer almıştır. Politik tavrının yanı sıra Cem'iyyet-i Sûfiyye-i İttihadiyye'nin faaliyete geçmesi için de çaba sarf eden *Muhibban* bu konuda

¹⁸² Nesrin Aktaran, **II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılık Akımının Medrese Algısı (1908-1918)**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2021, s.66

¹⁸³ Şerif Demir, “Beyan’ül-Hak Mecmuası ve Hamdi Efendi”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı 32, s. 316 - 317

¹⁸⁴ Şener Demirel, “Şeyh Rızaeddin Remzi er-Rifai'nin Tasavvuf Dergisi'ndeki Mesnevi Şerhi”, **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt 6 Sayı 14, s. 593

başarısız olmuştur. Bu başarısızlığın ardından Ahmed Muhtar, *Muhibban* üzerinden Cemiyet-i Sufiyye'ye karşı tavrı almıştır ve bir nevi rakip gördüğü bu cemiyeti eleştirmiştir.¹⁸⁵

II. Meşrutiyet Dönemi'nin İslamcı muhafazakârları hem dönemin şartları gereği hem de kendi içlerinde dine, toplumsal yaşama, ticarete, kadın haklarına ve benzer konulara yaklaşım farklılıkları nedeniyle birlik ortamını oluşturamamıştır. Kimi İslamcı muhafazakârlar devletin kurtuluşunun reçetesi olacağı inancı ile daha radikal bir biçimde şeriat isterken kimi İslamcılar devletin kurtuluşu için bunun çözüm yolu olmadığını inancıyla farklı bir yola yönelmişlerdir. Burada İslamcı muhafazakârlar Türkçülük ve Batıcılık gibi akımlara olan yaklaşımları ölçüsünde de birbirinden ayrılmaktadır. Bazı İslami muhafazakâr mecmualar Batıcılığı ve Türkçülüğü tümüyle reddetmezken kimi muhafazakârlar yalnızca İslamcılığı seçenek olarak addetmişlerdir. İslamcılarının düşünceleri ve güçleri 1908 sonrası dönemde kendileri açısından etkili sonuçlar elde edilmesine yetmemiş olsa da dini eğitim kurumlarında yapılan reformlarda onların izleri görülmüştür.¹⁸⁶ Medrese hocalarının ve talebelerinin mektepleri tercih etmeye başlamasından ulema rahatsız olmuştur ve ulemanın bir kısmı İTC muhaliflerinin yanında yer almayı tercih etmiştir. Bu sırada İTC mensupları medrese meselesinde ipleri eline almayı düşünmektedir. Daha önce medreselerde yapılacak olan reformlar üzerine çalışan Muhyiddin Efendi'nin hazırladığı Medrese Islahı Risalesi önce Şeyhülislam'a, ardından Dahiliye Nezareti'ne ve son olarak Padişaha sunulmuş ve 1910'da Islah-ı Medaris Nizamnamesi adı ile yayınlanmıştır. Muhyiddin Efendi hazırladığı risaleyi sunarken meşrutiyete övgüler dizmeyi ihmal etmemiştir.¹⁸⁷ Medrese konusunda uygulamaya konulan yenilikler hem ulemanın hem İTC mensuplarının istediği bir durum olduğu için kısa süreliğine de olsa iki taraf arasında bir yumuşamanın görüldüğünü sağlamıştır.

2.2.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Muhafazakârlık

Bu bölümün başlangıcında Erken Cumhuriyet döneminin hangi tarihleri kapsadığını belirlemek önem arz etmektedir. Konu hakkında yayınlanmış çeşitli çalışmalarda Erken Cumhuriyet dönemi farklı zaman aralıklarıyla sınırlandırılmıştır. Bu çalışmada Erken Cumhuriyet, 1923 yılındaki cumhuriyetin ilanı ile 1946 yılı arasındaki zaman aralığını kapsamaktadır. Bu tarih aralığının seçilmesinde hem bu çalışmanın öznesi olan

¹⁸⁵ Mustafa Kara, "Muhibbân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, s. 34 - 35

¹⁸⁶ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 19

¹⁸⁷ Adem Ölmez, "II. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme", *Vakıflar Dergisi*, Sayı 41, s. 132

muhafazakârların 1946 yılında çok partili hayata geçişle birlikte daha kurumsal bir hale gelmesi hem de alana dair kabul görmüş isimlerin bu tarihlendirmeyi tercih etmesi etkili olmuştur.

Türk muhafazakârlığının kurucu isimlerinden biri olarak kabul edilen Ziya Gökalp, “batının iyi yanları” kalıbının ortaya çıkmasında ve bugün hala geçerli olarak muhafazakârlık anlayışının temellenmesindeki önemli şahsiyetlerden biridir. Gökalp’in “Hars hadiseleri, fertte ‘inşai mefhumları yani kıymetleri takdir ve tasnif hizmetiyle mükellef olan’ vicdan melekesini; medeniyet hadiseleri ise, ‘ihbari mefhumları, yani hakikatleri tahlil ve terkiib işine memur olan’ akıl melekesini husule getirmiştir”¹⁸⁸ sözü Türk muhafazakârlığının bir özeti gibidir. Gökalp’i “tam bir uyum teorisyeni” olarak değerlendiren Taha Parla, Gökalp’in düşüncesinde iki tür toplumsal grup olduğunu söyler ve ahlaki zorunluluklar, estetik görüşler, hukuki kurallar gibi değer yargılarının göreceli olduğunu belirtir. Bunlar her kültürel grup (hars zümresi) için özgündür. Tıp bilgisi, ekonomi, tarım yöntemleri, ticaret vb. mantıksal ve matematiksel kavramlar ise nesneldir ve uygarlığa (medeniyet zümrelerine) aittir. Gökalp, ulusal kültür grubunu uluslararası uygarlık grubundan iyice ayırmış, gözden kaçırılmasını önlemek istemiştir.¹⁸⁹ “Gökalp, kültür konusunda “tavizsiz bir muhafazakâr” medeniyet konusunda da ateşli bir yenilikçidir.”¹⁹⁰

Daha önce Edmund Burke’un muhafazakârlık anlayışını anlattığımız bölümde bahsettiğimiz Fransız Devrimi’nin karşısında konumlanma durumunun benzeri Türk muhafazakârlığında da söz konusudur. Çiğdem¹⁹¹ “Türk muhafazakârlığının cumhuriyetle ilişkisi, mahiyet olarak modernite ve muhafazakârlık ilişkisiyle özdeştir: Türk muhafazakârlığı, bir cumhuriyet ideolojisi ve kendi varoluşunu ancak cumhuriyetin ürettiği bir zeminde mümkün kılabilmıştır” der ve muhafazakârlığın iktidar eksikliğinin onda sonraki dönemlerde ortaya çıkacak olan sert bir kültürel saldırganlığa neden olduğunu belirtir. Muhafazakârların bu iktidar eksikliği sürecinde ise yeni rejim hızlı bir şekilde toplumsal dönüşüm projesini hayata geçirmiştir. Erken Cumhuriyet dönemindeki medeniyet programının hedefi halkın mevcut din ve gelenek temelli sosyal yapısını laik temelli bir, ahlaki ve kültürel bir zeminle değiştirmektir

¹⁸⁸ Ziya Gökalp, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak”, **Kitaplar 1**, Yay. Haz. M. Sabri Koz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2019, s. 58

¹⁸⁹ Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993, s. 60-61

¹⁹⁰ Ahmet Faruk Kılıç, “Günümüze Perspektifler Sunan Özgün Bir Muhafazakâr: Ziya Gökalp”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, Cilt 10, Sayı 37, s. 185

¹⁹¹ Ahmet Çiğdem, **Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslâmcılık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s.58-59

ve 1923-1945 arasındaki söyleme bakıldığında, tüm çabaların gelecek nesiller adına ‘mükemmelleştirilen’ bir sosyal taban inşa etmeye dönük olduğu görülür.¹⁹²

“1930’ların başına kadar dini reforme etme, millileştirme, ibadet dilini Türkçeleştirme ve resmi ideolojiyle ve bir biçimde modernizmle uyumlu kılma çabasına girişilmiştir.”¹⁹³ Cumhuriyetin ilanından kısa süre sonra yeni rejimin gelecek projeksiyonu diyebileceğimiz kültür temelli adımlar atılmıştır. Dini konuların Diyanet İşleri Başkanlığı’nın sorumluluğuna bırakılması ve bu kurumun da Başbakanlığa bağlanması dini hiyerarşinin gözetim altında tutulmasını sağlamaya yönelik bir adımdır. Ayrıca yine 1923 sonrasındaki dönemde eğitim kurumlarının Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlanması, hilafetin ilgası, şapka iktisası, tekke ve zaviyelerin kapatılması, miladi takvimin kabulü, İsviçre Medeni Kanunu’ndan uyarlanan Türk Kanun-ı Medenisi’nin kabulü, devletin dininin İslam olduğunu belirten bendin anayasadan kaldırılması ve Latin harfleri ile rakamlarının kullanılmaya başlanması bu dönemin hızlı ve kökten reformculuğunu gösteren diğer mühim adımlardır.¹⁹⁴ Kamuoyunda bugün “Türkçe ezan” olarak isimlendirilen “ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi” hareketi de aynı dönemde hayata geçmiş ve belki de Türkiye’deki İslamcı muhafazakârlar için ehemmiyeti en yüksek tartışma konularından biri olarak tarihteki yerini almıştır. “Muhafazakâr ve/veya İslamcı literatürde ise Türkçe ezanlı yıllar (1932-1950 arası) ‘ezanın susturulduğu’ karanlık bir ‘zulüm’ dönemi olarak resmedilir.”¹⁹⁵

Genç Türkiye Cumhuriyeti ilk yıllarında önündeki alternatiflerden Batıcılığı seçmiş ve bu yöndeki reform hareketleriyle ülkeyi modernize etmeye çabalamıştır. “Batı; altyapı açısından kapitalizme; üstyapı açısından da, iman yerine insan aklının üstünlüğüne dayanan bir uygarlık biçimidir.”¹⁹⁶ Ancak hilafet sahibi bir devlet geleneğinin ardılı olan genç Türkiye Cumhuriyeti’nde Oran’ın Batı tanımında bahsettiği şekilde imanın tamamen rafa kaldırılmış bir olgu olarak varlığını sürdürmesi ne çok mümkün ne de gerçekçidir. “Merkezi kapitalist ülkelerin modernleşme tecrübelerinin aktarılmasına dayanan köklü ve kapsamlı bir Batılılaşma

¹⁹² Çolak, **a.g.e.**, s. 90-91

¹⁹³ Deniz Parlak, **Laikleşme Sürecinde Camiler: Geç Osmanlı’dan Erken Cumhuriyet’e**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 133

¹⁹⁴ Şerif Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 68-69

¹⁹⁵ Umut Azak, “Tek Parti Döneminde Dinin Denetlenişinin Sınırları: Türkçe Ezan İnkılâbı”, **Tek Parti Dönemini Yeniden Düşünmek: Devlet, Toplum ve Siyaset**, Der. Sevgi Adak, Alexandros Lamprou, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2022, s. 130

¹⁹⁶ Baskın Oran, **Türk Dış Politikası: Cilt I – 1919-1980**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 49

hareketi başlatan Türk İnkılâbı, Avrupa’da ideal biçimine kavuşan liberal modernlik çizgisini kendi özgün şartlarına uygularken, dönüştürmüş ve farklı bir biçime getirmiştir.”¹⁹⁷

Türkiye’nin Batılılaşma serüveni önceki bölümlerde Yeni Osmanlılar’dan bahsederken gördüğümüze benzer şekilde bazı “ama” kaideleriyle şekillenmiştir. Erken Cumhuriyet döneminin aydınlanmacı söylemlere açık olunan zaman diliminde dahi Batı ile ilişkiler konusunda bazı içe dönüklükler yaşanmıştır. Bu dönemin Batılı milliyetçi modernleşmeci projesi Batıya rağmen Batılılaşma şeklinde formüleleştirilmiştir. Batıya karşı bir arada barındırılan nefret ve imrenme duyguları ardında bir “muhafaza etme” güdüsüyle birlikte vücut bulmaktadır.¹⁹⁸ Bu yönü ile bahsettiğimiz tavır Yeni Osmanlılar’ı andıran bir görüntüye sahiptir.

Bora, Cereyanlar’ın muhafazakârlık başlığı altında Erken Cumhuriyet Dönemi ve devamındaki muhafazakârlığı İslamcılığın hüsnü tabiri olarak tanımlamaktadır. Bu bölümde, Kazım Karabekir’in ümmetçiliğin yerine halkçılığın konmasını içine sindiremediğini söylerken aynı eserin İslamcılık başlığı altında da Mehmet Akif’te aynı durumun görüldüğünü vurgular. Ulus devletin inşa sürecinde fikir adamlarında hala meşrutiyet döneminden kalan bir bakiye olarak “ümmet” fikri varlığını sürdürmektedir ancak bu cumhuriyet karşıtlığından ziyade bir metot eleştirisi şeklindedir. Muhafazakâr aydınlar Kemalizm ile gizli bir münakaşa halinde olsa da bütünüyle bir Kemalizm karşıtlığına sahip değillerdir. Kemalizm’in din ile olan ilişkisi Yahya Kemal’in Dergâh’ının çevresinde bir tartışmanın başlığı olsa da radikal tepkilerden ziyade hüznü bir iç geçirme ile anılmaktadır.¹⁹⁹ Kemalizm’e ve onun reformlarına karşı ortaya koyulan daha sert tepkiler ise muhafazakârlardan çok İslamcı muhafazakârlar arasında kendisini göstermiştir.

Erken Cumhuriyet döneminde istedikleri dini yönetimi elde edemeyen İslamcı kesim - Şeyhülislam Mustafa Sabri istisnası dışında- yurt dışında bir muhalefet olmaksızın memleket dâhilinde uygun zamanı kollamayı tercih etmiş ve milliyetçi söylemi içselleştirmeye başlamıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında Sünni İslam’da var olan devletin kutsiyeti anlayışı etkindir. Süratli reform adımları atan laik devlet dahi dinin ve Müslümanların muhafazasında vazgeçilmez olarak düşünülmektedir. Erken Cumhuriyet dönemi Türkiye’de İslamcılarının

¹⁹⁷ Nazım İrem, “Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm”, **Doğu Batı**, Sayı 58, s. 28

¹⁹⁸ Hasan Aksakal, **Terennüm, Tereddüt, Tahakküm: Türk Muhafazakârlığı**, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2017, s. 44

¹⁹⁹ Bora, **Cereyanlar**, s. 342-346

muhafazakârlıkla eklemlendiği bir dönem olarak kabul görmektedir.²⁰⁰ Ancak bunu bir zaruretin neticesi olarak değerlendirmek de bir yönüyle gerekmektedir. Hem Cumhuriyet öncesi dönemde İslamcı ayaklanmaların ardından uygulanan sert yaptırımlar ve cezalar hem de bu dönemde çıkan yeni yasalar İslamcılarının bir nevi sesinin kısılmasının yolunu açmıştır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında ülkenin doğusunda görülen rejim karşıtı Şeyh Said İsyanı ve basının merkezi olan İstanbul'da da buna destek veren bazı aydınların bulunması, o dönemin hükümetinin uygulamada elini güçlendirecek bir yasa çıkartmasına zemin hazırlamıştır ve bu şartlar altında Takrir-i Sükun yürürlüğe konulmuştur.²⁰¹ Açıktan İslamcı muhalefet yapmak Türkiye sınırları dâhilinde risklidir ve bu tarz bir muhalefete genel olarak yurt dışında yaşayan ve yayın faaliyetlerini orada sürdüren İslamcılarda rastlanır. İskeçe'de çıkardığı Yarın Gazetesi'yle Mustafa Sabri ve Müsavat Gazetesi'ni çıkaran Hafız İsmail Efendi bu dönemin İslamcılığının önemli şahsiyetleri olmuşlardır.²⁰²

Erken Cumhuriyet dönemine geçmişten bir mirasla gelen bir diğer milliyetçi muhafazakâr akım ise Anadoluçuluk olmuştur. Hilmi Ziya Ülken, “memleketçilik” yahut “anadoluculuk” akımının II. Meşrutiyet devrinde İslamcılık, Turancılık ve Osmanlıcılık gibi akımlara tepki olarak doğduğunu ve kültürün kaynağı olarak Anadolu'yu gördüğünü söyler.²⁰³ İlk döneminde kültürel yanı ile siyasi yanı arasındaki çekişmelerin öznesi haline gelen Anadoluçuluk, Erken Cumhuriyet döneminde ise Nurettin Topçu ile yeni bir kimliğe bürünmüştür. Cumhuriyet döneminin ilk fikri muhalefet dergisi olarak kabul edilen Hareket'i çıkaran Nurettin Topçu “Anadolucu” olarak değerlendirilir ve yaklaşık yirmi yıl öncesinin Anadoluçuluk anlayışından farklı bir biçimde bu fikre yaklaşır. Bu dönemde Topçu ile birlikte Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu gibi isimler de Anadoluçuluk akımının ateşini yeniden yakan isimler olsa da Nurettin Topçu'nun düşüncesinde bu iki isimden farklı olarak dini bir kavrayış da bulunmaktadır. Topçu'nun düşünceleri tek parti döneminde yankı getirmese de bir temel oluşturur. Türkiye'de genel hatları ile iki akıma ayrılan İslamcılığın selefi ideolojik yanındansa halk İslamcılığı olarak bilinen yan Topçu'nun daha yakın durduğu yerdir.²⁰⁴ Tarih, kültür ve medeniyet kavramlarını iyi bilen Topçu kültürel bir milliyetçilik ile İslamcılığı harmanlayan

²⁰⁰ Burhanettin Duran, “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 130

²⁰¹ Murat Özgen, “Türkiye'de Fikir Gazeteciliğine Tarihsel Bir Bakış ve Basın Meslek Ahlakı”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 8, s. 56

²⁰² Bora, **Cereyanlar**, s. 418

²⁰³ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1994, s. 477-478

²⁰⁴ D. Mehmet Doğan, “Nurettin Topçu”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 438-441

düşüncesi ile İslamcı muhafazakârlığın -İslamcılarının bazı kesimlerince reddedilse de- önemli bir şahsiyeti olmuştur.

Erken Cumhuriyet dönemi bir yanı ile yeni kavramların Türkiye'nin yeni gerçekliği ile birlikte şekillendiği bir dönem olmuştur. Cumhuriyetin çok öncesinden var olan ve tartışılan kavramlar, fikirler ve akımlar mevcut anlamlarını yitirmiştir. Bazı kavramlarda erozyon söz konusuysen bazılarında eklemlenmeler söz konusu olmuştur. Ancak bu dönem ekseriyetle İslamcılık ile muhafazakârlığın yekvücut olmaya başladığı bir sürecin başlangıcı olarak görülmektedir. İslamcılıkta var olan milliyetçiliğin tümüyle reddi anlayışı bu dönemde gücünü kaybetmiştir. Genç Türkiye Cumhuriyeti'nin devrimci adımları farklı fikirlere ket vursa da bu durum bir yönüyle bu fikirlerin yeni yollara sapmasına, fikri ruhun yeni bedenlerde kendine hayat arayışına neden olmuştur.

2.2.4. Demokrat Parti Dönemi Türkiye'de Muhafazakârlık

Çok partili politik yaşama geçene dek Türkiye'de İslam hızlı bir şekilde siyasal söylemden tasfiye edilmişti. Ancak Demokrat Parti'nin kuruluşu ve çok partili hayata geçişle birlikte CHP'ye alternatif oluşturan bu yeni partinin propagandasındaki önemli konu başlıklarından biri din ve İslami gelenekler olmuştur.

1945'ten sonraki yıllarda demokrasi fikri sıradan insanların kafasında son derece popüler, neredeyse bir fetiş haline gelirken herkes bu konuda kararlı olduğunu ifade etmiştir. Bu ortamda İslamcılar, Müslüman çoğunluğun vicdan özgürlüğünün ihlal edilmesi nedeniyle laikliği anti-demokratik olarak sunmayı başarmışlardır. Türkiye'de gerçek laikliğin hiçbir zaman yaşanmadığını dile getiren bazı İslamcılar devlet ile dinin birbirine bağlı olduğunu savunmuştur. Bu argüman İslamcı söylemin temelini oluştururken İslamcılar, Türkler için din ve ulusun bütünleştiğini ve dini yükümlülüklerin aynı zamanda milli yükümlülükler olduğunu vurgulamıştır.²⁰⁵

Kurulur kurulmaz büyük bir rağbetle karşılaşan Demokrat Parti, başlangıçta İslamcı, milliyetçi, liberal, sosyalist, muhafazakâr gibi farklı şekillerde kendini tanımlayan kesimleri çatısı altında toplayan bir koalisyonudur.²⁰⁶ Bu birliktelik, uzun süreli tek parti yönetiminden

²⁰⁵ Feroz Ahmad, "Politics and Islam in Modern Turkey", *Middle Eastern Studies*, Cilt 27, Sayı 1, s.8-9

²⁰⁶ Mehmet Ö. Alkan, "Demokrat Parti Döneminde Seçimler ve Seçim Afişleri Rekabeti", *Toplumsal Tarih*, Sayı 353, s. 33

duyulan bıkkınlığı ve yeni bir umut arayışını göstermektedir. Özellikle bürokrat elitlerin dışında kalan kesimler ve bir kısım zenginlerin harici topluluk üyeleri için Demokrat Parti tutunulacak bir dal görevi görmüştür. Bilhassa ülkedeki dindarlar ve bunların ideolojik hüviyete sahip radikal versiyonu olan İslamcılar, kendileriyle birebir örtüşmese de Demokrat Parti'nin varlığından memnuniyet duymuştur.

Tek parti rejimi sona erene dek gevşek dayanışma ağlarından ibaret olan muhafazakâr tepki, çok partili demokrasi döneminde belirli sınırlar dâhilinde meşru bir siyasi kimliğe dönüşmüştür.²⁰⁷ DP'nin kurucularından ve partinin Başbakanı olan Adnan Menderes bir yanı ile körü körüne laiklik savunusuna mesafelidir ancak anti-laik radikal hareketler olarak değerlendirdiği girişimlere karşı da müteyakkızdır.²⁰⁸

Laik Kemalist hükümetin uzun süreli iktidarı döneminde müsamahasız bir şekilde sergilediği laiklik savunması ve özerk cemaat geleneklerinin kökünü kazıma arzusu dindar kesimlerde ve İslamcı camiada patlamaya hazır bir birikmişliği ortaya çıkarmıştır. İdeolojik baskı çoğaldıkça köylüler ve küçük burjuvazinin geleneklerine olan bağlılığı artmıştır. Muhalefet olduğu dönemlerde Demokrat Parti, bu siyasal iklimde din ve pazarı odak noktası olarak belirlemiştir.²⁰⁹ Henüz muhalefetteyken bu yöne olan eğilimi gözlemlenebilen Demokrat Parti, iktidara geldiği 1950 yılından itibaren İslamcı muhafazakâr kesimlerin arzularına ilk etapta olmasa da zamanla uyum sağlayan bazı değişiklikleri gerçekleştirmiştir.

Bazı gruplar, özellikle taban düzeyinde, dini duyarlılıkları vurgulayarak İslamcı bir düzen arayışında bulunmuşlardır. Bu kesimden bazıları için Demokrat Parti, siyasetin yapılabileceği veya yapılmadığı takdirde desteklenmesi gereken bir ehven-i şer olarak görülmüştür. Dönemin önemli figürlerinden Said-i Nursi ve takipçileri, DP'yi İslami bir çizgiye çekme amacıyla veya bunun mümkün olmadığı durumda en azından hükümetin olası zararlarını minimize etme çabası içinde tarafsız bir yerde konumlanmışlardır.²¹⁰

Bu dönem aynı zamanda hem milliyetçi muhafazakâr entelektüellerin hem de İslamcı düşünce adamlarının öne çıktığı ve ileriki dönemlerin İslamcılarına temel oluşturacak fikirlerin ortaya atıldığı bir dönem olarak tarihe geçmiştir. İslamcılarının ve muhafazakârların, Kemalizm'e

²⁰⁷ Aksu Akçaoğlu, **Zarif ve Dinen Makbûl: Muhafazakâr Üst-Orta Sınıf Habitusu**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 38

²⁰⁸ Tanıl Bora, "Adnan Menderes", **Yüz: Cumhuriyet Tarihinden 100 Portre**, Der. Kıvanç Koçak, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 134

²⁰⁹ Çağlar Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 151

²¹⁰ Tanel Demirel, **Türkiye'nin Uzun On Yılı: Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2021, s. 115

ve onun modernleşme hamlelerine yönelik eleştirileri 1940'lı yıllarda radikal bir hale gelmiştir ve Menderes hükümetleri döneminde de kuvvetlenerek devam etmiştir. Söz konusu İslamcı – muhafazakâr kitle Kemalist modernleşme hamlesinin milletin kendi değerleriyle, kültürüyle ve ahlaki gerçekleriyle örtüşmediğini savunmuştur. Aynı görüşü savunanlara göre Batı medeniyetini taklit İslam'a yabancı bir fikir olan laikliği getirmiştir. Kemalist modernleşmeyi bu dönemde rahat bir biçimde kritize eden çizginin akla ilk gelen ismi bugün İslamcılar ve milliyetçi muhafazakârlar tarafından üstat mertebesine yerleştirilen Necip Fazıl Kısakürek'tir.²¹¹ Şair kimliğinin yanı sıra önemli bir süre dergicilik faaliyeti de yürüten Necip Fazıl, Türk sağının en önemli düşünce adamlarından biri olarak kabul edilir.

“İslamcılıkla birlikte diğer sağcı konumların, özellikle Türk muhafazakârlığının Kısakürek'in görüşlerine gösterdiği yoğun ilginin temelinde onun asla uzlaşmaz, şaşmaz ve sarsılmaz CHP, İsmet İnönü, Batılılaşma ve komünizm karşıtlığı yatar. Kısakürek'in Batılılaşma karşıtlığı o kadar belirgindir ki uzun yıllar boyunca, çıkardığı derginin ismi bile Büyük Doğu'dur. Büyük Doğu, 1943 yılında yayımlanmaya başlar ve çeşitli aralıklarla 1975 yılına dek yayını sürdürür.”²¹²

Radikal ve uzlaşmadan uzak kişiliğine vurgu yaptığımız Kısakürek, “Batı'nın iyi yanları” olarak adlandırılan meselede de ılımlı bir tavır içerisinde değildir. Doğu ile Batı'nın sentezi temelli bir modernizm anlayışını reddeden Kısakürek, Doğu'nun ruhundan meydana gelecek ve bu ruha göre biçimlenecek bir modernizmi önerir. Batı'nın cismaniyetçi yapısı nedeniyle ruhi bir bunalımda olduğunu belirten Kısakürek bu noktada Batı'nın da Doğu'nun da bunalımdan kurtuluş reçetesinin İslam olduğunu savunur. Kısakürek'e göre bahsedilen İslami kurtuluş içinse dini ve milli bir devlet yapısının var olması gerekmektedir.²¹³

Bu dönemde Necip Fazıl'ın Büyük Doğu Dergisi ile birlikte İslamcı bir kamuoyunun oluşumuna katkıda bulunan başka dergiler de neşredilmiştir. 1960'larda başlayacak olan ve sonraki yıllarda da devamını göreceğimiz İslami neşriyat geleneğinin temelleri bir nevi bu dönemdeki bazı dergilerle temellenmiştir. Ömer Rıza Doğrul tarafından çıkarılan Selamet Mecmuası bu dönemin kendine özgü dergilerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Dergi 1947

²¹¹ Kazım Ateş, “AKP, Dinsel Popülizm ve Halk-olmayan”, **Mülkiye Dergisi**, Cilt 41, Sayı 1, s. 111 - 112

²¹² Murat Güzel, “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 334-335

²¹³ Ferda İdil Lostar, “Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)”, **Ankara Üniversitesi İlef Dergisi**, Cilt 6, Sayı 2, s. 324 - 325

– 1949 yılları arasında neşredilmiş ve İslam dünyasındaki dini araştırmalara, İslam düşünce akımlarına ve klasik İslam eserleri üzerine yapılan çalışmalara yer vermiştir. Bununla birlikte o dönemde basında ve mecliste gerçekleştirilen tartışmalar da dergide geniş yer bulmuştur. Selamet Mecmuası, bilhassa din eğitimi konusunda yapılan tartışmaları odağına almıştır. Bu dergiden 10 yıl sonra yayın hayatına başlayan İslâm ise hem istikrarlı yapısı hem de Türkiye’deki İslamcılığın çatallanmasına yol açışı ile önemlidir. Dönemin İslamcı camiasının evrensel İslami entelektüellerle bağının kuvvetlenmesini sağlayan dergi farklı coğrafyalardan İslamcılarla önemli bir iletişim ağı oluşturmuştur. Dergi, dinle devlet arasındaki ayrımın geçersiz olduğu fikrinden yola çıkarak, aslında devletin dini benimsemesi gerektiğini vurgulamıştır. Gericilik ve ilericilik konuları sürekli olarak gündemde tutulurken, bu terimlerin derinlemesine analizi de dergide ele alınmış ve ayrıca İslam’ın ilerlemeye yönelik özellikleri sık sık vurgulanmıştır.²¹⁴ Şüpheye yer bırakmayacak şekilde Demokrat Parti Dönemi, muhafazakâr İslamcı dergilerin önceki döneme göre çok daha rahat bir biçimde neşredildiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde İslamcı dergiler, belirli yıllar arasında büyük bir özgürlük içerisinde fikirlerini tartışmış ve hatta rejimi dilediklerince eleştirmiştir. Ancak sanıldığı gibi Demokrat Parti dönemi İslamcılar için bütünüyle rahat bir dönem olarak geçmemiştir. Bunda Demokrat Parti’nin de nihayetinde CHP kökenli üyelerin partisi olması ve CHP ile aynı siyasi gelenekten geliyor olmaları da etkilidir.

Demokrat Parti hükümeti muhafazakâr kanat ile Bayarcı geleneksel laiklik fikrini savunanlar arasında bir denge tutturma çabası ile iktidarını sürdürürken bu dengenin bozulmasına ve muhafazakâr İslamcı kanadın tenkitlerine neden olacak gelişmeler yaşanmıştır. Büyük Doğu okuru olduğunu söyleyen bir kişinin Ahmet Emin Yalman’a suikast girişiminde bulunması Demokrat Parti’nin ve Menderes’in muhafazakârlara yönelik tutumunu sertleştirmiştir. Menderes, “Siyasi irtica, dini irtica, milliyetçi irtica ve komünizm” maddelerini demokratik rejimi tehdit eden dört büyük tehlike olarak tanımlamıştır. Bu dönemde Millet Partisi gibi İslamcı siyasal partiler kapatılmış ve Said Nursi gibi isimler sosyal dışlanmaya maruz bırakılmıştır. Necip Fazıl bu kısa dönemde yaşanan gelişmeleri “İslama baskın ve yıldırma” çalışması olarak ele almış ve benzer uygulamaların CHP iktidarında bile yaşanmadığını dile getirmiştir.²¹⁵

²¹⁴ Necdet Subaşı, “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 227-228

²¹⁵ Demirel, **a.g.e.**, s.139-140

Türkiye'nin 1950'li yılları siyaset ile basın arasındaki gerilimin azalmasıyla başlamış, çok partili hayat her iki alana da hasret kaldığı huzuru bir süreliğine getirmiştir. Demokrat Parti'nin iktidara geldikten sonraki ilk icraatlarından biri tek parti iktidarından kalan 1931 tarihli Basın Kanunu'nu değiştirmek olmuştur ancak Demokrat Parti döneminde de basın – siyaset barışı çok uzun sürmemiş ve tek parti döneminden geri kalmayacak kanunlarla basın yeniden baskı altına alınmıştır.²¹⁶ Bu dönemde İslamcı gazete ve dergiler tek parti iktidarı dönemine kıyasla rahat bir alana kavuşmuş olsa da onlar açısından bütünüyle bekledikleri özgürlük havası oluşmamıştır. Yukarı Necip Fazıl'ın sözleriyle de örneklendirdiğimiz şekilde bu dönemde de söz konusu kitleye yönelik baskılar zaman zaman varlığını göstermiştir. Demokrat Parti içerisinde Menderes ve Bayar kanadı olarak ayrı bir şekilde adlandırılan kanatların varlığı nedeniyle dönemin iktidarı ülkedeki laiklik savunucusu kesim ile laikliği reddeden kesim arasında bir denge politikası izlemiştir.

2.2.5. 1960 – 1980 Arası Yıllarda Türkiye’de Muhafazakârlık

1960'lar dünyada ve Türkiye’de sosyal yapıda değişimin görüldüğü yıllardır. Savaş sonrası dünya ekonomisi endüstriyel kapitalizm tarihindeki en uzun ve sürekli büyümeyi yaşarken bu durum sosyal yapıda kapsamlı değişikliklere neden olan bir patlamayı ortaya çıkartmıştır. Beyaz yakalı işçilerin sayısındaki belirgin artış ve taşradan kente göç gibi olgular bu dönemin tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Dünyada tarımsal iş gücü azalıp yerini fabrika ve ofislere bırakırken bu hareket beraberinde geleneksel muhafazakârlığın da zayıflamasını getirmiştir.²¹⁷ Türkiye’de durum yüzeysel olarak bakıldığında buna paralel görünmektedir. Ancak bu dönem özünde muhafazakârlığın zayıflaması bir yana Türkiye’de İslamcı muhafazakârlığın kurumsal temellerinin atıldığı ve kitle edindiği dönemdir.

1960 öncesi dönemde çok partili yaşama adapte olan Türkiye, askeri darbe ve yeni anayasa sonrasında ise çok partili yaşamı yeni siyasal partiler ve yeni fikir hareketleriyle genişletmiştir. 1961 anayasası ile birlikte temel hak ve özgürlüklerin uluslararası kurallara uygun bir şekilde düzenlemesi ve bir önceki anayasaya göre daha özgürlükçü bir atmosferin oluşmasını sağlaması²¹⁸ yeni hareketlerin görülmesine olanak yaratmıştır. “Ellili yıllar DP’liler

²¹⁶ Murat Özgen, “Türk Basınının Gelişimine Tarihsel Bir Yaklaşım ve Değerlendirme”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 11, s. 21

²¹⁷ Colin Barker, “Some Reflections on Student Movements of the 1960s and Early 1970s”, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Sayı 81, s. 48

²¹⁸ Sinem Birol, “1961 Anayasasında İfade Özgürlüğü”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 43, s. 51-52

ve CHP'liler üzerinden siyasal alanın sokağa taşmaya başladığı zamansa, altmışlı yıllar siyasal alanın bu iki grubu aşarak çoğaldığı, hareket alanını genişlettiği yıllardır.”²¹⁹

Bu dönem Türkiye'nin siyaset sahnesinde uzun yıllar etkisini gösterecek ve yeni bir yol açacak olan Necmettin Erbakan'ın politikaya girdiği dönem olmuştur. Genç bir mühendis olan Necmettin Erbakan, Menderes'in dindar Müslümanları harekete geçirmekte gösterdiği başarıdan dolayı İslam'ı önemli bir siyasi güç olarak görmüştür. Erbakan, Adalet Partisi'nden milletvekili olma isteği Süleyman Demirel tarafından reddedilince bağımsız milletvekili olarak meclise girmeyi başarmış ve Milli Nizam Partisi'ni kurmuştu. Tüm Türkiye'de en küçük kasabalara ve köylere kadar giderek propaganda yapan ve İslami değerler ile propagandasını şekillendiren²²⁰ Erbakan, kısa sürede büyük bir kitle edinmeyi başarmıştır. “Erbakan'ın Milli Görüş adını verdiği İslamcı hareket, Anadolu'nun merkez sağdan umduğunu bulamayan, küçük ve orta ölçekli, tekelci olmayan kapitalistlerinin temsilcisi olmuştur.”²²¹

Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi gibi Türkiye'de İslami muhafazakârlığın kilometre taşı olan partiler, 1960'lar ve 1970'lerde Necmettin Erbakan liderliğinde devletin planlama rolünü vurgulayan ağır sanayi ile büyük kamu şirketlerini teşvik eden bir yaklaşımı benimsemiştir. Adı anılan partilerin geleneğini tanımlayan Milli Görüş düşüncesi ise devletçi ve sanayici bir odakla birlikte, sosyal alanda küçük üreticileri koruma amacı güden eşitlikçi, sosyal adaleti esas alan ve faizsiz İslami ekonomi modelini savunan bir yaklaşımı kendisine odak edinmiştir. Bu nedenle Milli Görüş geleneği bir yandan devlet kapitalizmini savunurken diğer yandan modernleşme sürecindeki yoksulları gözetken bir sosyal adalet anlayışını hâkim kılmayı hedeflemiştir. İslamcı muhafazakârlığın temsilcisi konumundaki bu partiler kentlileşen yoksullar ile muhafazakâr girişimci ve esnafları dayanışma ağının içine alarak “İslami-dayanışmacı korporatizm” adına Türkiye'deki erken dönem örneklerinden birini oluşturmuştur.²²²

1960'lı yıllar İslamcı muhafazakârlar için yukarıda bahsettiğimiz siyasal ve ekonomik yenilenmenin yanı sıra yeni bir kültürel ivmelenmenin de başladığı dönem olmuştur. 1960 öncesinde, yeni Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte kültürel alanda yenilikler kendini göstermiştir. Edebiyatta ve sanatta yeni türler hem iktidar eliyle hem de aydınlar vasıtasıyla desteklenmiştir.

²¹⁹ Özge Özdemir, **Geçmişin İzleri: Altmışlı ve Yetmişli Yılların Kolektif Belleği**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, s. 106

²²⁰ Stephen Kinzer, **Hilal ve Yıldız: İki Dünya Arasında Türkiye**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 86

²²¹ Burak Gürel, “İslamcılık: Uluslararası Bir Ufuk Taraması”, **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP**, Yay. Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, İstanbul, Yordam Kitap, 2013, s. 43

²²² Fethi Açıkel, **"Kutsal Mazlumluk"tan "Makyavelist Despotizm"e AKP Otoriterliğinin Psikopatolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, s. 24

Bu yeninin desteklenme sürecinde ise İslamcı kültür sanat ve edebiyat geri planda kalmış ve hatta neredeyse yok derecesine yakın bir açıda varlığını sürdürmüştür.

Ancak 1960’larda yaşanan dönüşüm ile İslamcı edebiyat tartışma konusu haline gelmiş ve daha yüksek perdeden konuşulmaya başlanmıştır. Bu dönemdeki hareketlenmenin ve tartışma ortamının hem iç hem dış faktörler nedeniyle ortaya çıktığı söylenebilir. İçeride; köyden kente göç ile ortaya çıkan İslamcılığın kente yayılması durumu, yeni anayasanın ardından yeni siyasal partilerin yaşama geçmesi, kentlerde yeni gelenleri de etkisi altına alan cemaat ve tarikatların daha belirgin bir hal kazanması ve İmam Hatip Okullarıyla birlikte aynı dönemde Yüksek İslam Enstitülerinin de kurulması gibi faktörler etki yaratmıştır. Mısır ve Pakistan gibi ülkelerdeki İslamcı oluşumların yükselişi ve buradaki hareketlerin tercüme faaliyetleri Türkiye’deki İslamcı muhafazakârların kültürel alandaki kıpırdanmalarına etki eden dış faktörler olmuşlardır.²²³

Hem iç ve dış faktörlerin hem de söz konusu dönemde var olan anti-komünizm propagandasının etkisiyle muhafazakâr kesimler sınırlı bir serbestlik ortamı kazanmıştır. Bu ortam dönemin İslamcı aydınlarına pozitif etki etmiş olup kendileri tarafından ortaya koyulan kültür sanat alanındaki üretim önceki dönemlere göre gözle görülür bir biçimde artış göstermiştir. “1960’lı yıllarda İslâmî duyarlılıklı edebiyatın ortaya çıkmasında ve zamanla kendine ait estetik özellikler kazanmasında bu yıllarda İslâmî sanat ve edebiyat hakkında yazan Necip Fazıl, Sezai Karakoç, Nuri Pakdil gibi üstat kabul edilen yazarların edebi metinleri ve çıkardıkları dergiler öne çıkmaktadır.”²²⁴

Bilhassa Sezai Karakoç gibi şair ve düşünce insanlarının çıkardığı dergiler Türkiye’nin ve İslamcı kesimin kültür tarihine geçecek bir etki yaratmıştır. Sezai Karakoç’un şiirinde milli geçmişin dramatik keşfine paralel olarak teoloji üzerine tefekkür ve İslam tasavvufunun ikonları görünür hale gelir. Benlik ve tarihselleştirilmiş kimliğin tartışma konusu yapılması Türk modernleşmesi tartışmalarında da yeni ufuklar açmıştır. Paralel dönemde sanatsal üretimini ortaya koyan bir diğer isim yine hem Türk kültür sanat ve edebiyat hayatı için hem de İslamcı cenahın kültür tarihi için önemli bir şahıs olan İsmet Özel olmuştur. “Evet İsyan” ile sosyalist üslupları yansıtan İsmet Özel, daha sonra farklı bir yol izlemiş ve İslam tasavvufunu seçmiş ancak kültürde köklerin izini süren lirik arayışı devam etmiştir. Özel’in İslam’ı

²²³ Hatice Budak, “İslamcı Dergicilik: Vahdetin İçinde Bir Ses “İslam’ın İlk Emri Oku” Dergisi”, **Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi**, Cilt 11, Sayı 1, s. 120

²²⁴ Bilal Demir, “İslâmî Edebiyat Meselesi: 1960-2000 Yılları Arasında Süreli Yayınlarla Gelişen Bir Edebi Tartışmanın İzlerini Aramak”, **Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 6, Sayı 3, s. 968

savunması İslamcı düşüncede bir dönüşümü göstermektedir. Medeni bir Batı fikrinin düşüncesizce kabul edilmesini eleştiren Özel, Üç Mesele'sinde (1978) medeniyet meselesini daha da ileri götürmüş ve Her Türlü Medeniyete Karşı başlıklı makalesinde medeniyetin sömürüye dayalı sınıflı toplumlara ve ruhlara eziyet edilmesine yol açtığını savunmuştur.²²⁵

Cumhuriyetin ilanından beri geride duran kitlenin biriken bakiyesinin dışarıya taşmaya başladığı bu dönemin cesaretiyle İslamcı kadınlar da kültürel alanda görünürlük kazanmaya başlamışlardır. Yazın hayatına edebiyata olan ilgisiyle başlayan Şule Yüksel Şenler, 1967'de İslami çizgide yayınlarını sürdüren Bugün Gazetesi'nde yazmaya başlamıştır. Bununla birlikte aynı sene içerisinde cumhuriyet devrinin ilk İslamcı kadın dergisi olan Seher Vakti'ni de neşretmiştir. Başörtüsü kullanım biçimiyle sembol olan ve örtünme şekline “şulebaş” adı verilecek kadar etki oluşturan Şenler, Türkiye genelinde konferanslar vermiş; İslam'da kadının yeri, örtünmenin önemi, kadının görevleri gibi konuları dini bir perspektifle ele almış ve çeşitli cenahlardan geniş kitleleri etkilemeyi başarmıştır.²²⁶

Bir hareketlenme dönemi olan 1960'larda İslamcı aydın çevreler kendi hareketlerine yeni bir perspektif katma ve bunu geniş kitlelere ulaştırma gayesiyle ilerlemişlerdir. Bu nedenle milliyetçi kesim ile olan yakınlığını sınırlı bir çerçevenin etrafında örme gayreti dikkat çekmiştir. Hâlihazırda Kemalist söyleme karşıt duruşuyla varlığını sürdüren İslamcı cenah bu varlığına milliyetçi söylemin argümanlarını dönüştürme çabasıyla devam etmiştir. İslami yayınlarda yazı yazan isimler Necmettin Erbakan'ın yeni siyasi oluşumunun etrafındaki izleklerle sayfalarını doldurmuştur. Tercih edilen konular yine aynı siyasi oluşumda görülen ekonomik kalkınma, kültürel tekâmül ve İslam merkezli dış politika gibi konular olmuştur. 1970'lerde de bu çizgi devam etmiş ve “milli görüş” ile “milliyetçi görüş” arasındaki mesafe açılmayı sürdürmüştür. İslamcı muhafazakârlar bir başka deyişle “Milli Görüşçüler”, milliyetçi görüş ile mesafesi açılırken başka bir konuma hareket etmek yerine kendi yerinde kalmayı başarmış ancak daha talepkâr ve eylemci bir hüviyete de bazı yönlerden evrilmiştir.²²⁷

İslami hareketler sonraki on yılda da öne çıkan ideolojik taraflardan biri olmayı sürdürmüşlerdir. Artık Türkiye'de İslami mücadelenin düzenli olarak bir parti çevresinde yapılması gerektiği düşüncesi ve bu partinin İslamcıların kendi öz partileri olması gerektiği fikri

²²⁵ Çimen Günay Erkol, “Issues of Ideology and Identity in Turkish Literature during the Cold War”, **Turkey in the Cold War: Ideology and Culture**, Ed. Cangül Ömek, Çağdaş Üngör, Londra, Palgrave Macmillan, 2013, s. 118-119

²²⁶ Emel Çokoğullar, Bakko Mehmet Bozaslan, “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan ‘İslamcı Kadın’ Kimliği”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, Cilt 69, Sayı 4, s. 849-850

²²⁷ Güven Gürkan Öztan, 1960'lı Yıllarda İslamcılığın Zihin Haritası: “Milli Olanı” Revize Etme Çabası, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 42, s. 421-422

bu yıllarda hâkimdir. Çok partili hayat döneminde Demokrat Parti ile başlayan, 1960’larda Adalet Partisi içinde devam eden ve Milli Görüş düşüncesiyle Milli Nizam Partisi çatısı altında sürdürülen yapılanma artık milliyetçi muhafazakâr çevrelerden de yavaş yavaş ayrılmaya başlamıştır. Milli Görüş muhafazakârlığı milliyetçilik ile değil İslamcılıkla birlikte anılır hale gelmiştir.

Küçük işletmeciler, tüccarlar, iş adamları, köylüler ve taşra esnafı gibi bir kitle ile tabanını oluşturan Milli Nizam Partisi çok uzun ömürlü olamamış ve ordu tarafından 1971 yılında kapatılmıştır. Bir yıl sonra ise Milli Nizam Partisi’nin programında hemen hiç değişiklik yapmadan Milli Selamet Partisi adı ile yeniden kurulmuştur. “...MSP ilk girdiği seçimlerde ve tüm 1970’li yıllar boyunca muhafazakâr, ‘laikliği sorgulayan’ taleplerinin yanı sıra ‘ağır sanayi hamlesi’ gibi bir sloganla da temayüz etmekteydi.”²²⁸

1973 yılında yapılan seçimlerde yüzde 11,8’lik oy oranına ulaşan Milli Selamet Partisi, meclisteki koltukların yüzden 10’undan biraz fazlasına sahip olmuştur. Ancak bu başarısını kalıcı duruma getiremeyen MSP’nin oyu 1977 senesindeki seçimlerde yüzde 8,5’e düşmüş ve meclisteki vekil sayısı da yarı yarıya azalmıştır. Devletin denetimi altında özel işletmelere yaslı ağır sanayi hamlesini savunan Erbakan’ın MSP’si ile partisini ortanın solu olarak tanımlayan Bülent Ecevit’in CHP’si 1974 senesinde koalisyon yapmışlardır. Ortanın solu ile İslamcılar arasındaki koalisyon uzun sürmemiş ve her iki partinin tabanından gelen baskılar sonucu 1974 yılının Eylül ayında bu beklenmedik ortaklık sona ermiştir. MSP daha sonra iki koalisyona daha dâhil olmuştur. Fakat milliyetçilerle yapılan bu ortaklıklar daha başlangıcında sağlıklı birlikteliklerdir. Aşırı milliyetçilerin İslamcılara yönelik saldırıları ve İslamcı öğrencilerle milliyetçi profesörlerin İlahiyat fakültelerindeki kamuoyuna yansıyan anlaşmazlıkları bu birlikteliğin uzun ömürlü olmamasına giden yola adeta taş döşemiştir. Daha önce de vurguladığımız gibi Milli Görüş ile milliyetçiler arasındaki mesafe 1970’li yıllarda fazlası ile açılmıştır.²²⁹

Bu yıllarda dünya siyasetinden gelen etkiler de İslami hareketlerin teorik değerlendirmelerinde, tahlillerinde ve politik pratiklerinde etkili olmuştur. Mısır’daki İhvan-ı Müslimin ve Pakistan etrafındaki Mevdüdi ve çevresi hareketlerinden feyzalan Türkiye İslamcı

²²⁸ Ömer Laçiner, “Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s.34

²²⁹ Cihan Tuğal, **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, Çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 57-58

muhafazakârları ellili ve altmışlı yıllarda güçlü bir anti-komünizm fikrine sahipken yetmişlerde Amerika Birleşik Devletleri karşıtı bir söylem geliştirmiştir.²³⁰

1970’lerin tartışma konularından biri olan “kültür versus teknoloji” başlığı Milli Selamet Partisi bünyesinde revize edilmiştir. MSP, kitlesi arasında ‘Batı Emperyalizmi’ temasını popüler hale getirmiş ve Batı modelinin varsayılan evrenselliğinin sorgulanmasını sağlamıştır.²³¹ Batı karşıtlığı söz konusu olduğunda bunun kültürel karşıtlık temeline oturtulmuş bir fikir olduğunu düşünülebilir. Nihayetinde hareketin kurucu ismi Necmettin Erbakan Batı’nın sembol ülkelerinden Almanya’da doktora eğitimini tamamlamış ve iş hayatına da burada atılmıştır. Bu sebeple Batı’nın sanayisine ve teknolojisine değil kültürüne ve ahlaki değerlerine karşı bir duruş dönemin muhafazakârlığında kendisine yaşam alanı bulmaktadır.

Söz konusu karşıtlık Milli Görüş hareketinin Avrupa Birliği karşıtlığıyla da teyit edilmektedir. Milli Görüş hareketi Avrupa Birliği’ni Hristiyan ve Yahudi birliği olarak görmekte; sulh ve adaleti İslam’a atfedip sömürü, zulüm ve hak yemeyi Batı ile ilişkilendirmektedir.²³² Bu nedenle Avrupa Birliği ile Türkiye’nin uyumlu olmadığı düşüncesi 1970’lerden itibaren Milli Görüş çizgisindeki muhafazakârların düşünce seti içinde yer almaktadır. Bu Batı karşıtlığı ve AB’ye karşı uzak duruş bir yanı ile bugünkü İslamcı muhafazakârların kültürel yaklaşımlarının kökenlerini göstermektedir.

Bahsettiğimiz farklı duruşu ve bazı konulardaki radikal yaklaşımı ile dönemin diğer siyasi fikir gruplarından ayrıışan Milli Görüşçüler, 1970’lerin sağ – sol çatışmaları ile döşenmiş zemininde alternatif bir seçenek olarak kendisini öne çıkarmaktadır. Bora’ya göre²³³ “MSP’nin 1970’lerdeki siyasi macerası, dönemin radikal sol - sağ kutuplaşmasında üçüncü yolu temsil etme iddiası ile, bu iki kutuptan birine meyiletme arasındaki bir nevi 'sarsaklıkla' belirlenir.” Erbakan’ın MSP’si 1970’li yıllarda hem sol hem sağ partilerle farklı dönemlerde koalisyon kurarak her iki tarafa da hem mesafeli hem de gerektiği noktada temayüllü olduğunu göstermiştir.

²³⁰ Gencer Özcan, “Yetmişli Yıllarda Dış Politika”, **Türkiye’nin 1970’li Yılları**, Ed. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 268 - 269

²³¹ Yıldız Atasoy, **Islam’s Marriage with Neoliberalism: State Transformation in Turkey**, New York, Palgrave Macmillan, 2009, s. 105

²³² Uğur Ülger, “Siyasal İslam’ın Ab’ye Bakış Açısı: Milli Görüş Hareketi Örneği”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 29, s. 630

²³³ Bora, **Cereyanlar**, s. 472

Üçüncü yol olduğunu iddia eden MNP/MSP ve Milli Görüş hem yeni bir oluşum olması hem de evvelinde rahat bir hareket alanı bulamaması nedeniyle bazı yönlerden rakiplerine kıyasla eksik bir vaziyettedir. Bu eksik vaziyetin parçalarından biri teşkilat ve gençlik hareketidir. İslamcılarının sesinin geçmişe nazaran daha gür çıkabildiği 1970’lerde, kuruluş fikrinden farklılaşan İslamcılaştırmış Milli Türk Talebe Birliği ve Akıncılar Hareketi MSP tabanına yakın gençliğin dergâhı konumuna gelmiştir.

MTTB, 1969 yılında Burhaneddin Kayhan’ı başkan seçmiş ve yeni başkanla birlikte kendisine muhafazakâr milliyetçilikten, İslamcı siyasal örgütlenmeye doğru bir rota çizmiştir. Ancak yeni örgüt ideolojik olarak aynı döneme denk düşen MNP/MSP ile paralel çizgide olsa da stratejik kararları gereğince herhangi bir siyasi partinin gençlik örgütü konumuna düşmeyi istememiştir ve resmi olarak böyle bir hüviyet kazanmadan yoluna devam etmiştir. MTTB’nin partiye karşı mesafeli pozisyonunu reddeden bir grup Ankaralı öğrenci ise 1975 yılında Akıncılar Derneği’ni kurmuştur. Bir gençlik inisiyatifi olarak ortaya çıkan Akıncılar Derneği henüz yolun başında MSP’li siyasi elitler ile hareket ederek kendisini MSP’ye eklemlenmiştir. 1970’lerin sonlarına doğru Türkiye’de ortaya çıkan yoğun şiddet eylemleri ve sağ – sol kavgasının ortasında İslamcı gençleri siyasi kavgalardan uzak tutmayı arzulayan Akıncılar Derneği diğer yandan kendi söylemini radikalleştirerek dönemin İslamcılarının beklentilerine de yanıt verme çabasının içine girmiştir. Aynı dönemde gerçekleşen İran İslam Devrimi, Türkiye’deki İslamcı gençler için şaşırtıcı ve ümitvar bir arzuyu uyandırmış ve ülkenin farklı yerlerinde Akıncılar Derneği’nin organize ettiği mitingler gerçekleştirilmiştir fakat hem hareketin teorik temellerinin kuvvetsizliği hem de MSP’nin kitle partisi olma yolundaki çizgileri dikkatle çizerek dernek ile ilişkisini belirli bir düzeyde tutması Akıncılar Derneği’nin İslamcılarının onlardan umduğu noktaya gelmesini engellemiştir. Gerçekleşen mitinglerin ardından kovuşturmaya tabi tutulan Akıncılar Derneği, 1980 darbesinden bir yıl önce tüm şubeleriyle kapatılmıştır.²³⁴ Sonraki dönemde siyasi partilerin ve resmi olarak bağımsız görünen muhafazakâr vakıf ve derneklerin gençlik hareketleri hayata geçmiş olsa da Akıncılar Hareketi yarattığı etki ve kitle konsolidasyonu başarısı ile Türk siyasi hayatında önemli bir yer edinmiştir.

1970’lerin genel kültürel ortamında ise muhafazakârlar edebiyat alanında ortaya koydukları eserler ve çıkardıkları edebiyat dergileriyle dikkat çekmiştir. Türkiye’de var olan “sağcılar şair solcular romancı olur” düşüncesini doğrularcasına bir şiir üretimi ortaya koyan

²³⁴ Ertuğrul Zengin, **Akıncılar Hareketi: 1970’lerde İslâmî Gençliğin Oluşumu ve Eylemi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021, s. 317 - 322

İslamcı muhafazakâr şairler, bugünden bakıldığında dahi İslamcılarının edebi cephanesi sayılabilecek eserlerin bazılarını bu dönemde yayınlamışlardır. Yalnız dergicilik faaliyetlerinde ve diğer kültürel üretim alanlarında herhangi bir siyasi partiye bağlanmadan ilerlediklerini vurgulamak da bu noktada önemlidir.

Nuri Pakdil 1969 – 1984 arasında *Edebiyat Dergisi*'ni yayınlamış ve derginin ilkesini “yerli düşünce” olarak belirlemiştir. 1976 yılında yayın hayatına başlayan *Mavera Dergisi* ise edebiyatın evrenselliğini ve kalitesini gözetirken zaman zaman politikleşme eğilimi de göstermiştir.²³⁵ Küresel olayların ve çevre ülkelerde meydana gelen İslamcı hareketlerin de etkisiyle edebiyat ve kültür alanının dışında ideolojik dergiler de 1970'lerin tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Dönemin İslami muhafazakâr dergileri arasında *Hicret*, *Sızıntı*, *İslamın Sesi*, *İslam Alemi*, *Sebil*, *Vesika*, *Selamet*, *Şadırvan*, *Zafer*, *Köprü* ve *Tevhid* gibi yayınlar yer almıştır.²³⁶ Söz konusu dergilerin hepsine birden ayrıntısız bir şekilde İslamcı ya da muhafazakâr demek yerinde bir tespit olmayacaktır. Bu dönemde neşredilen fikri dergilerin bazıları milliyetçi muhafazakâr çizgiye yakın, bazıları şeriat hükümlerini arzu edecek düzeyde İslamcı bazıları ise İslamcı sosyalist çizgidedir. Ancak hemen hepsi 12 Eylül 1980 askeri darbesi ile yayın hayatına son ya da ara verme noktasında buluşmaktadır. 1960'larda başlayan İslamcı yayıncılığın uyanış devri olarak adlandırabileceğimiz devir 1970'lerde hızlı bir ilerleyişle devam etmiştir. 1980'de gerçekleşen askeri darbe ise hem sağ hem sol hem de kendini ne sağ ne sol olarak adlandıran İslamcı muhafazakârlar için yayın hayatlarını askıya alma zorunluluğunu getirmiştir.

2.2.6. 1980 Sonrasında Türkiye’de Muhafazakârlık

Önceki on yılda görülen yoğun siyasi atmosferin, sıklıkla değişen koalisyonların ve toplumsal hareketlerin ardından 1980’li yıllar Türkiye için farklı bir dönemin kapılarının aralandığı dönem olmuştur. Darbe ile kapatılan siyasi partiler başka isimlerle yola devam ederken (MSP – Refah Partisi, AP – Doğru Yol Partisi vb.) yeni siyasi partiler de bu dönemde öne çıktı. Bu yeni on yılın daha ilk senesinde ortaya çıkan ekonomik ve politik iki hayati değişiklik ülkenin gidişatında belirleyici bir rol oynamıştır. Bunlardan ilki; Başbakanlık Müsteşarı olan ve sonradan Cumhurbaşkanlığına kadar yükselecek olan Turgut Özal’ın

²³⁵ Bora, *Cereyanlar*, s. 448

²³⁶ Doğan Duman, “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 4, s. 82

hazırladığı 24 Ocak 1980 tarihli ekonomi kararları olmuştur. “24 Ocak kararları ile birlikte 1980 öncesinin ithal ikamesine dayanan ekonomik politikalarına son verilmiş ve Türkiye ekonomisinin, ihracata dayalı büyüme modeli çerçevesinde uluslararası neo-liberal sisteme eklenmesi hedeflenmiştir.”²³⁷ Bir diğer önemli ve tarihi olay ise 12 Eylül 1980 askeri darbesidir.

1980’deki askeri darbeye kadar Türk kültürel tarihi ve siyasi birikimi, TSK’nın devletin koruyucusu rolünü pekiştirmiş ve çeşitli araçlarla siyasete müdahalesini meşrulaştırmıştır. Her müdahaleden sonra ordu, resmi ve gayri resmi tasarımlarla siyasi alanı kontrol etme yeteneğini arttırmıştır.²³⁸ 24 Ocak kararları Türkiye’de neo-liberal politikaların uygulanmasına geçişi başlatmış ve Eylül ayında gerçekleşen askeri darbe siyasi ve toplumsal yapıyı dönüştürürken öncesinde alınan ekonomik kararların uygulanabilmesi için de uygun ortamı sağlamıştır.²³⁹ Asker yönetimi ele geçirdikten sonra politik alana güçlü bir müdahale gerçekleştirmiştir ancak Özal’ın 24 Ocak’ı ile başlayan ekonomik dönüşüme engel olmamıştır. Öyle ki engel olmak bir yana Boratav’a göre²⁴⁰ 24 Ocak kararlarının mimarı Özal mevcut parlamenter düzenle kararların yürütülemeyeceğini biliyordu ancak alınan 24 Ocak kararları ve Ecevit’e yüklenen sermaye gruplarıyla birlikte 12 Eylül’ün yolu açılmıştır. Nitekim bugün hala tartışılıyor olmakla birlikte Özal’ın 24 Ocak kararları ile 12 Eylül örtüşmüş, Türkiye iktisadi anlamda yeni bir yola girmiştir. Yeldan’a göre²⁴¹ de Türkiye ekonomisinin dünya pazarlarına açılması 1980-83 dönüşümü ile başlamış, 1989-90’da da tamamlanmıştır. “12 Eylül’ün tahkim ettiği 24 Ocak 1980 ekonomik kararlar paketi, Türkiye ekonomisinin devletçi-himayeci kayıtlardan soyunarak ‘sahiden’ kapitalistleşmesine ve global kapitalist ekonomiyle bütünleşmesine giden yolu açmıştır.”²⁴²

1970’lerin çatışmalı politik atmosferinden sonra ekonomik kararların sağlıklı bir şekilde hayata geçirilmesi için siyasal ortamın düzenlenmesi ve gerekli koşulların sağlanması gerekmiştir. Kenan Evren’in “Milli Güvenlik Konseyi demokratik düzen ve rejimin şimdiye kadar sağlıklı bir biçimde işlemesine imkân vermeyen tüm engelleri, bir daha böyle bir müdahalenin yapılmasına lüzum bırakmayacak şekilde kaldırmaya kararlıdır”²⁴³ açıklaması

²³⁷ Osman Balaban, “İnşaat Sektörü Neyin Lokomotif?” *Birikim*, Sayı 270, s. 21

²³⁸ Yavuz Çilliler, “Popular Determinant on Civil-Military Relations in Turkey”, *Arab Studies Quarterly*, Cilt 38, Sayı 2, s. 513

²³⁹ Özcan Çölük, “12 Eylül Darbesi İle Değişen Yerel Yönetim Yapısı Çerçevesinde; 25 Mart 1984 İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Seçimi”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, Sayı 43, s. 296

²⁴⁰ Korkut Boratav, *Türkiye’nin Faşizmleri ve AKP*, Ankara, İmge Kitabevi, 2021, s. 29-30

²⁴¹ Erinç Yeldan, *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 25

²⁴² Bora, *Cereyanlar*, s. 550

²⁴³ “Evren ‘Bozulan Demokrasiyi İşletmeye Geldik’”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 17 Eylül 1980, s. 1

toplumun politize olmuşluğunun azaltılmasının ve 24 Ocak’a uygun bir biçimde daha apolitik bir toplum yaratımının amaçlandığını göstermektedir. Ahmad, geçmiş dönemi cezalandırma ve yakın geleceği şekillendirme çabası ile yapılan darbe sonrası uygulamaları aşağıdaki gibi anlatmaktadır:

“Cunta, siyasal hayatın yeniden inşasına öncelik veriyordu. Buna da -sosyalistler, komünistler aşırılar, sosyal demokratlar, sendikacılar, örgüt olarak DİSK hatta Türk toplumunun en seçkin aydınlarından oluşan Barış Derneği üyeleri dâhil- ‘sol’un her türünü ezmekle başladı. Cunta kendisi gibi ‘Türk-İslâm sentezi’ ideolojisini benimsediği halde MHP’yle bağlantılı aşırı sağ da ezmişti. O an için cuntanın temel görevi ‘terörle mücadele’ idi. Bunu, binlerce tutuklama ve gözaltı takip etti; Batı’da rejimin şanına leke süren işkence, yaygın ve sistemli bir hal aldı. Fakat cunta, Amerikan desteğine ve stratejik önemine dayanarak, buna pabuç bırakmadı ve acımasız baskı ve şiddet devam etti.”²⁴⁴

Bu dönemde süratli bir tutuklama dalgası görülmüş ve darbeden sonraki altı hafta içerisinde 11 bin 500 kişi tutuklanmış, 1980 senesinin sonunda bu sayı 30 bine bir yıl sonra ise 112 bin 600’e çıkmıştır.²⁴⁵ Siyasi partilerin kapatıldığı, parti liderlerinin tutuklandığı, sağ ve sol fark etmeksizin binlerce insanın işkenceye maruz kaldığı ortamın ardından beklenen apolitikleşme hayatın normalleşmesi ile birlikte kendisini göstermiştir. Yetmişli yılların politik basını yerini daha yumuşak bir basın dünyasına bırakmıştır.

Magazinleşme olgusu darbeden sonraki dönemde basın sektörüne hâkim olmuştu ve bu durumun ortaya çıkmasında politik içerikli haber ve yorumlara yönelik baskılar başrolde yer almıştı. Apolitikleşme ve magazine kayma bir yandan da ticari olarak ilgi çekiciydi. Seksenli yılların ortalarında *Tan Gazetesi* 1 milyonluk tirajı ile dikkat çekmiş ve yine benzer yayın politikasına sahip *Bulvar Gazetesi* de aynı rakamlara yaklaşmıştı.²⁴⁶ Darbeden sonraki süreçte kitle iletişim araçları haber verme ve bilgi paylaşma işlevlerinden çok hoş vakit geçirme bir diğer deyişle eğlence işlevine ağırlık vermiştir. Eğlence odaklı gazete ve dergiler de bu süreçte sayıca artmıştır. Basına yönelik yatırım bu dönemde artmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında

²⁴⁴ Feroz Ahmad, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 160

²⁴⁵ Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 321

²⁴⁶ Murat Özgen, “Osmanlıdan Günümüze Yazılı Basın ve Siyaset İlişkisi”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı 23, s. 20

24 Ocak 1980’de alınan kararlarla yabancı sermayenin Türkiye’ye girişinin önün açılması ve yerli sermaye sahibinin de elinin geçmişe göre güçlenmesi etkili olmuştur.²⁴⁷

Toplumsal hemen her kesimi için yeni bir dönemin başlangıcı anlamına gelen seksenli yıllar İslamcılar açısından da yeni bir dönemin habercisidir. Anavatan Partisi’nin ortaya çıkışı dindar kesimler için yeni bir seçenek oluşturmuştur. Milli Görüş çizgisindekiler ve radikal İslamcılar ANAP ile mesafesini korusa da edebi İslamcılar ve dini toplulukların büyük çoğunluğu ANAP’ı desteklemiştir.²⁴⁸ Turgut Özal’ın Başbakanlığı döneminde uygulanan sosyokültürel ve ekonomik politikalar darbe sonrasında kurulan yeni partiyle radikal olmayan dindar kesimlerin ilişkisini kuvvetlendirmiştir. Mert’e göre²⁴⁹ Türkiye İslamcılarını Özal ile birlikte merkez sağın söyleminden etkilenmiş ve onun serbest piyasacı yaklaşımı resmi ideolojiyle başından beri sorunları olan İslami kesimlerde kabul görmüştür. Dursun’a göre²⁵⁰ bu etkilenmenin nedenleri muhafazakâr sağ partinin geliştirdiği söylemde gizlidir. Geleneksel unsurları da barındıran popüler İslam ile Kemalizm’in modern özlemlerini içeren duyguları aynı potada eritebilme kabiliyeti dönemin muhafazakâr sağcılarının etki alanını genişletmiştir. “1980’li yıllar tüm ülkenin ve tüm sosyal grupların politik olarak sağa savrulduğu ve burjuva ideolojisinin devlet gücü desteğiyle yayılan savlarının herkesi etkilediği bir dönemdir.”²⁵¹

Ordu ile hükümet sol ideolojilerin çekiciliğine karşı koymak için Türk-İslam sentezi din modelini teşvik etmiş ve ülkedeki gençlerin solcu fikirlerini daha uyumlu, milliyetçi ve dini kültürle değiştirmek istemiştir. Bu yıllarda her yıl yaklaşık 1500 yeni cami inşa edilmiştir. Bununla birlikte Özal hükümetinde dindar muhafazakârlara bakanlıklarda ve devlet bürokrasisinde görev verilmiştir.²⁵² Şedit laik devlet yeni hükümetle birlikte muhafazakâr kesimler için daha kapsayıcı bir görünüm kazanmaya başlamıştır. Bunlar yaşanırken “...gerek Kemalist ve gerekse sosyalist eğilimli basın, yeni camilerin inşası, mezunları artık üniversiteye girebilen imam hatip okullarının sayısındaki büyük artış, okul kitaplarında ve devlet denetimli radyo ve televizyonda dinsel içeriğin çoğalması, İslami yayınların ve kitapevlerinin sayısındaki

²⁴⁷ Kemal Cem Baykal, Serhat Çoban, **Türk Basınında Tabloidleşme Olgusu Üzerine Eleştirel Bir İnceleme**, Ankara, İksad Yayınevi, 2022, s. 15-16

²⁴⁸ Asım Öz, “Deniz ve Dalga: Seksenler İslamcılığına Dair Kısmi Bir Açıklama Çabası”, **Türkiye’nin 1980’li Yılları**, Haz. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, s. 608

²⁴⁹ Nuray Mert, **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, İstanbul, Selis Kitaplar, 2007, s. 132

²⁵⁰ Çiler Dursun, “The Struggle Goes On: The Discursive Strategies of the Islamist Press in Turkey”, **Journal of Contemporary European Studies**, Cilt 14, Sayı 2, s. 166

²⁵¹ Korkut Boratav, **1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1999, s. 133

²⁵² Jenny B. White, “Islam and Politics in Contemporary Turkey”, **The Cambridge History of Turkey Volume 4: Turkey in the Modern World**, Ed. Reşat Kasaba, New York, Cambridge University Press, 2008, s. 366

artış, Ramazan ayında sigara veya içki içenlere saldırıların çoğalması gibi olaylarla kendini gösteren İslami akımların yükselişine sürekli dikkat çekmekteydi.”²⁵³

Türkiye’de Özal ile birlikte İslamcılar ile devlet arasındaki buzlar erimeye başlamışken zaman zaman gerilim yeniden tırmanmıştır. Darbeden bir yıl sonra kurulan Yükseköğretim Kurulu, Türkiye tarihinde yer edecek bir kararla İslamcılar için yeni bir mücadele alanının ortaya çıkmasına neden olmuştur: başörtüsü meselesi. 1982 senesinde YÖK yayınladığı kıyafet genelgesiyle dersliklerde başörtüsü takılmasını yasaklayan bir maddeyi Türkiye’nin siyasal ve toplumsal yaşamına sokmuş aynı yasağı 1984 senesinde kaldırmıştır ancak 1987 senesinde Cumhurbaşkanı Kenan Evren’in de desteği ile 1987 senesinde yeniden başörtüsü yasağı uygulamaya geçmiştir.²⁵⁴ Bu dönemde bir yandan Turgut Özal, Kocatepe Camii’nin açılışını yaparak Cumhuriyet tarihinin cami açılışı yapan ilk Başbakanı olmuş ve Türkiye’nin katı laikliği yumuşak geçişlerle terk ettiğini sembolize etmiştir ancak öte yandan üniversite kapılarında başörtüsü eylemleri gerçekleştirilmiştir.

Başörtüsünün bir yasaklanıp bir serbest bırakıldığı dönemde dindar aileler ve İslami kesim için önemli olan bir diğer konu ise imam hatip okullarıdır. İmam hatiplerin sayısının 1980’li yıllarda şiddetli bir hızla arttığı daha önce de vurguladığımız gibi bilinmektedir. Türkiye’de her zaman çokça tartışılmış olan imam hatip okulları meselesi seksenli yıllarda da sol basın tarafından hemen her zaman ele alınmış ve eleştirilmiştir. Şerif Mardin ise imam hatip okullarının sayısı artmış olsa bile burada esas gözden kaçan noktanın bu okullarda okuyan kız öğrenci sayısı olduğuna dikkat çekmektedir. 1978’den 1985’e gelindiğinde imam hatip okullarında okuyan kızların oranı yüzde 0.1’den yüzde 15’e yükselmiştir ve her ne şartta olursa olsun neticede bu okullarda seküler devletin eğitimi verilmektedir. Bu durum 1980 sonrasında artan seküler – dindar gerilimi için hayıflanılacak değil anlaşılmaya çalışılacak bir durumdur çünkü nihayetinde pek çok Müslüman gencin sisteme dâhil edilmesi Türk İslamı’nı ‘sivil din’e dönüştürmektedir.²⁵⁵ Mardin’in üzerinde durduğu Türk İslamı’ndaki dönüşüm gündelik hayata da yansımış, iş ve eğitim hayatında karşılığını bulmuştu. “Artık Müslümanlar 1960’lı yıllardan itibaren göçtükleri kentlerde olduğu gibi gecekondularda değil, apartmanlarda oturmaya ve kadını erkeğiyle orta ve yükseköğrenim imkânlarından yararlanarak kariyer basamaklarını

²⁵³ Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, s. 330

²⁵⁴ İbrahim Toruk, “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı 30, s. 486

²⁵⁵ Şerif Mardin, **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, s. 163-166

tırmanmaya başlamışlardı.”²⁵⁶ İslamcıların kent yaşamına dâhil oluşu, dini kamusal hayatta önemi git gide artan bir olgu haline getirmiştir. Bu noktada ülke ve hükümet politikaları kadar hükümet dışı örgütler de anılmalıdır. 1980’lerin son döneminden itibaren hayata geçen İslamcı muhafazakâr özel radyolar, gazeteler, dergiler, yayınevleri ve 1990’lardaki özel televizyonlar dinin kamusal hayattaki rolünün artmasına ciddi bir katkı sağlamışlardır. Ayrıca HAK-İŞ gibi muhafazakâr camiayla yakınlığı bilinen sendikaların etkinliğinin artması ve TÜSİAD’ın karşısına MÜSİAD gibi rakip nitelikteki derneklerin çıkarılması dinin kamusallaşması sürecine destek oluşturmuştur.²⁵⁷

İslamcıların kamusal alanda söz sahibi hale gelmesinde yetmişlerdeki partileşmenin yanı sıra entelektüellerin de yadsınamaz katkısı olmuştur. İslamcı entelektüellerin katkısı darbeden sonraki yıllarda katlanarak devam etmiştir. Ali Bulaç, İsmet Özel ve Abdurrahman Dilipak gibi İslamcı aydınlar, sembol ve değer üreticileri olarak İslamcı hareketin ideolojisini gazeteler, süreli yayınlar ve kitaplar aracılığıyla tanımlamış ve aktarmışlardır. İslami yayınlar çoğalmış, ilk başta Ali Şeriatî ve Seyyid Kutub gibi radikal İslamcı düşünürlerin eserleri tercüme edilmiştir. Yine paralel zamanlarda Michel Foucault, Feyerabende ve Ivan Illich gibi Batılı entelektüellerin çevirileri yayınlanmış, İslamcı camiada modernite ve post-modernizm tartışmaları, Batılı kaynaklara atıflar ve laik aydınlarla kamusal alanda karşılaşmalar yaşanmıştır. Her ne kadar İslamcı entelektüeller yazılarında alternatif bir İslami kimlik ve toplum tanımlamaya çalışsalar da sosyal profilleri, yazı ve iletişim tarzları ve kitle iletişim araçlarını kullanımları açısından laik aydınlarla pek çok ortak noktada kesişmişlerdir.²⁵⁸

12 Eylül darbesinden sonra ülkedeki İslamcılarının yayın hayatındaki ilk hareket camia içinde önemli bir isim olan Ercümen Özkan’dan gelmiş ve onu girişimiyle siyasi – dini konuları ele alan İktibas Dergisi yayın hayatına başlamıştır. İktibas’ın ardından Konya merkezli Ribat Dergisi “aylık İslam dergisi” sloganıyla dağıtılmaya başlanmıştır. Bu dönemde cemaatler ve tarikatlar -bilhassa seksenlerin ikinci yarısında- yayıncılık faaliyetlerinde aktif rol oynamıştır. İskenderpaşa Cemaati’nin çıkarttığı İslam Dergisi 1983 senesinin Eylül ayında okuyucu ile buluşmuştur. İslami dergilerde yalnızca İslam’ın teorik ve politik tartışmaları ele alınmamış gündelik hayatın pratiklerine, kadınlara ve çocuklara yönelik içerikler de pek çok

²⁵⁶ Bedri Gencer, “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslâmcılık: Bir İslâmcılık Tipolojisine Doğru”, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri**, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013, s. 86

²⁵⁷ Ayşe Buğra, Osman Savaşkan, **Türkiye’de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası**, Çev. Bülent Doğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 109

²⁵⁸ Nilüfer Göle, “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, **Middle East Journal**, Cilt 51, Sayı 1, s. 56

zaman dikkat çekmiştir. Dönemin dergicilik alanında dikkat çeken tek cemaati İskenderpaşa değildir. İrili ufaklı neşriyatlar ile pek çok cemaat ve tarikat, kitlesine ulaşmıştır. Seksenlerde yayın hayatına başlayan ve uzun soluklu bir yayıncılık serüvenine imza atan bir diğer dergi, Erenköy Cemaati'nin neşrettiği Altınoluk olmuştur. 1986 senesinin Mart ayında yayına başlayan dergi ücretsiz olarak dağıttığı kadın ve çocuk ekleriyle de dikkat çekmiştir.

Bugün genel olarak özlemle anıldığına şahitlik ettiğimiz doksanlar, o günleri yaşayanlar adına çok da parlak günler değildi. Yaşanan gelişmeler toplumun hemen her kesimini derinden etkilemişti. Ekonomik krizler, faili meçhul cinayetler, doğal afetler, kanlı biten toplumsal olaylar, çatışmalar ve siyasi istikrarsızlık ile doksanlı yıllar cumhuriyet tarihinin belki de en kaotik on yıllık dönemidir. Bu kaotik dönem Türkiye'nin İslamcı muhafazakârları için ise hem kabuğunu kırma hem de kırılma dönemi olmuştur. 1960'ların sonunda MNP ile başlayan İslamcı muhafazakâr partileşme hareketi ilk kez doksanlarda bir siyasi partinin en büyük amaçlarından biri olan birinci parti olma şansına erişmiştir.

1990'ların ilk yarısında kısa aralıklarla gerçekleşen seçimler, Turgut Özal'ın ölümünün ardından merakla bekleniyordu ve ortaya şaşırtıcı sonuçlar çıkmıştı. 1994 yılındaki yerel seçimlerde karşılaşılan tablo Türkiye için yeni bir dönemi işaret etmekteydi. İstanbul (Recep Tayyip Erdoğan) ve Ankara (Melih Gökçek) gibi iki önemli şehrin belediye başkanlıklarını kazanan Refah Partisi olmuştur. Türkiye'nin metropollerinde alınan bu sonuçlar Refah Partisi'nin belirli bir zümreden oy alan parti vasfını terk edip kitle partisine dönüştüğünü göstermişti. Yerel seçimlerden bir yıl sonra, 24 Aralık 1995 tarihinde yapılan genel seçimlerde de benzer bir tablo ortaya çıkmıştı. Refah Partisi ve Milli Görüşçüler MNP'den beri süren siyasi mücadelelerinde ilk kez birinci parti olmuştu. Ancak Refah Partisi'nin en çok oy alan parti olması tek başına hükümet kurmak için yeterli değildi. ANAP ve DYP arasında koalisyon kurulmuş ancak kısa ömürlü bu koalisyon Özal sonrası belirsizliği ortadan kaldırmak için yeterli olmamıştı. Yeniden koalisyon arayışlarının sürdüğü ortamda Refah Partisi ile DYP anlaşmış, Necmettin Erbakan'ın Başbakan olacağı ve 2 yıl sonra görevi Tansu Çiller'e devredeceği bir model üzerinde mutabık kalınmış, Refahyol hükümeti kurulmuştur.

Kalaycıoğlu, Refah Partisi'yle birlikte diğer milliyetçi ve muhafazakâr partilerin de doksanlı yıllarda oy oranını belirli düzeyde artırma başarısı göstermesini soğuk savaş sonrası dönem ve Orta Doğu'daki karmaşık ortamın etkisini de göz önünde bulundurarak açıklar. Kalaycıoğlu'na göre kaotik ortam seçmende "bayrak etrafında toplanma sendromu" yaratmıştır

ve muhafazakâr partiler daha çok tercih edilir hale gelmiştir.²⁵⁹ Ancak Refah Partisi seçmenin teveccühüne ve koalisyon ortaklığıyla da olsa iktidar olma fırsatını elde etmesine rağmen başarılı olamamıştır. İlk kez iktidar deneyimini yaşayan parti, Susurluk Olayı gibi süreçleri kötü yönetmiştir. Öte yandan sürekli dolaşımda olan irtica söylemleriyle kendisini gösteren laik siyasi güçler ve onların siyasi partileriyle sorunsuz bir ilişki yürütmeyi de başaramamıştır.

Nihayetinde irtica meselesinin sürekli konuşulur hale geldiği, Refah Partili vekillerin ve belediye başkanlarının söylemleriyle tepki çektiği bir ortamda, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, bugün “postmodern darbe” olarak adlandırılan 28 Şubat müdahalesi gerçekleşmişti. 28 Şubat’ın ardından uzun bir süre basında RP’nin kapatılacağı haberleri yer almıştı. Parti baskı altındaydı ve baskılar Refah Partisi’ni bir yandan yeni arayışlar içine iterken bir yandan da parti içinde ayrılıkçı bir kanadın oluşmasının yolunu açmıştı. Refah Partisi, -parti ileri gelenleri o dönemde reddetse de- kapatılma ihtimaline karşın bir çözüm yöntemi olarak henüz kapatılma kararı çıkmadan 17 Aralık 1998’de yeni bir parti olan Fazilet Partisi’ni kurmuştu.²⁶⁰

İslami muhafazakârlık bu dönemde önceki dönemlerinden farklılaşmaya başlamıştır ve bu durumun ortaya çıkmasının bazı siyasi ve kültürel nedenleri mevcuttur. ANAP’ın 1980’lerdeki siyasi başarısı ve etkinliği doksanlı yıllarda İslami cenahta yaşanan farklılaşmanın ana unsurlarından biridir. İslami muhafazakârların bir kısmının ANAP vasıtasıyla sistemin içine dâhil olması, yaşanan hızlı liberalleşme ile tarikat ve cemaatlerin görünürlüğünün artması, dindar muhafazakâr çevrelerdeki burjuvalaşma ve Batı sosyal bilimini takip eden yeni bir İslami entelektüeller grubunun ortaya çıkması gibi gelişmeler doksanların İslami muhafazakârlığının önceki dönemlerden kısmen ayrışmasına neden olmuştu.²⁶¹

İslami muhafazakârların bir kısmındaki bahsedilen bu ayrışma yahut yumuşama, Milli Görüş içindeki görüş ayrılıklarının başlangıcına etki etmiştir. Milli Görüş düşüncesinin radikalliği parti içindeki bir kesimin memnuniyetsizliğine yol açmış ve parti yenilikçiler ile gelenekçiler olarak iki ayrılmıştır. Yenilikçiler partinin geleneksel çözüm yöntemlerinden memnun değilken gelenekçiler Milli Görüş bakış açısı ile yola devam edilmesi konusunda ısrarlarını sürdürmüştür. Parti kongresinde Erbakan destekli Recai Kutan’a karşı Abdullah Gül’ü aday gösteren yenilikçi kanat kongrede istediği sonucu elde edemediğinde yeni bir parti olan Adalet ve Kalkınma Partisi’ni kurmuştur.

²⁵⁹ Ersin Kalaycıoğlu, “Politics of Conservatism in Turkey”, *Turkish Studies*, Cilt 8, Sayı 2, s. 249

²⁶⁰ “Fazilet Partisi Kuruldu”, *Cumhuriyet Gazetesi*, 18 Aralık 1998, s. 1

²⁶¹ Güven Gürkan Öztan, “1990’lar Türkiye’inde İslamcı Dergi Çevrelerinde Politik Özne ve Strateji Tartışmaları”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 161, s. 23

Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül, Bülent Arınç ve Abdüllatif Şener gibi isimlerin önderliğinde kurulan AK Parti, pek çok açıdan öncülü olan Milli Görüş partilerinden ayrılmıştır. Temel düşünce yapısı olarak yakın benzerliğe sahip olsa da kuruluş yıllarında başörtüsü meselesi, farklı inanç gruplarına yaklaşımı, Avrupa Birliği ile ilişkiler gibi konularda Milli Görüş ile farklılaşmıştır. Misalen Avrupa Birliği konusunda RP'nin 24 Aralık 1995 tarihli seçim beyannamesinde şu ifadeler yer almıştır: "...Türkiye'nin yeri Papa XII. Pio'nun tavsiyesiyle Roma Andlaşmasına dayanılarak bir Hristiyan birliği olarak kurulan "Avrupa Birliği" değil, "Dünya Müslüman Ülkeler Birliği" olacaktır."²⁶² Oysa Recep Tayyip Erdoğan daha iktidara gelmeden önce AB ile iyi ilişkiler kurulacağını belirtmiş ve AK Parti 2002 seçimleriyle tek başına iktidar olduktan sonra AB'nin Kopenhag Kriterleri'ni Ankara Kriterleri olarak gördüğünü beyan etmiştir.²⁶³

Yenilikçilerin partisini Milli Görüş geleneğinden ayıran bir diğer önemli konu iktisadi hususlara olan yaklaşımıdır. Daha önceki bölümlerde bahsetmiş olduğumuz Milli Görüş'e ait 'büyük kamu şirketleri' düşüncesi yenilikçi grubun içerisinde yerini özel sektöre ve onu destekleyici devlet teşviklerine bırakmıştır. AK Parti kurucu kadrosunun sosyal açıdan muhafazakâr ancak iktisadi konularda Özalvari bir liberallikle donanmış olması MÜSİAD gibi kuruluşlar tarafından desteklenmiştir. "Nitekim MÜSİAD, RP ve FP içerisinde oluşan AK Parti grubunu, insan kaynağı, siyasi ve finansal kaynak açısından desteklemiş, AK Parti'nin Anadolu örgütlenmesinde çok yardımcı olmuş ve 2002 seçimlerinde 20 MÜSİAD üyesi AK Parti'den milletvekili olmuşlardır."²⁶⁴

AK Parti dönemin belki de en önemli tartışma konusu olan başörtüsü - türban meselesini de içinden çıktığı gelenekten farklı olarak dinin bir gerekliliği şeklinde ele almak yerine demokratik bir hak ve bireysel özgürlük olarak değerlendirmiş ve bu ilkeler çerçevesinde savunmuştur. Benzer talepler dile getirilse de ifadeler dini değil, demokratik ilkeler çerçevesinde sunulmuştur. Bu yeni parti genel çerçevede ise ne Kemalist müesses nizamı ürkütecek derecede İslamcı ne de İslamcılar kendisinden uzak durmaya itecek kadar dini değerlere uzaktır.²⁶⁵ AK Parti'nin oluşturduğu bu yeni yaklaşım hem partinin ilk seçimi olan

²⁶² Refah Partisi 1995 Seçim Beyannamesi, 1995, s. 29

²⁶³ "Erdoğan: Kopenhag Kriterleri Ankara Kriterleri Olacak", **Hürriyet**, 17 Aralık 2002, (Çevrimiçi) <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-kopenhag-kriterleri-ankara-kriterleri-olacak-38439308>, Erişim Tarihi: 20.04.2024

²⁶⁴ Büke Koyuncu, **Benim Milletim: AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 57

²⁶⁵ Hilal Sema Dalka, "Radikal İslamcı Muhalefetten İslamcı Hegemonyaya Geçiş Sürecinde Muhafazakarlığın Toplumsal Mekanında Dönüşümler: Sultanbeyli Örneği", **İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi**, 2017, s. 52

2002 seçimleri öncesinde yayınlanan seçim beyannamesinde hem de Erdoğan'ın danışmanı Yalçın Akdoğan'ın partinin siyaset yapma biçimini ve felsefesini anlattığı kitabında “Muhafazakâr Demokrasi” olarak tanımlanmıştır.²⁶⁶

“...Muhafazakâr Demokrasi kavramı, iktidarı sınırlayıcı ve demokratik kültürü derinleştirme iddiasıyla, serbest piyasa ekonomisi ve liberalizmle olan ilişkileri yönüyle ve özgürlükleri genişletme tezi ile İslamcı geleneğin paradigmasıyla örtüşmüyordu. Burada Ak Parti' nin iddiası, geçmişten ya da bir medeniyet havzasından siyaset çizgisi ödünç almak yerine, kendi toplumumuzun düşünce geleneği ile dünya genelinde test edilen bir siyasal tutumu buluşturup, yeniden üretmeyi denemeyi arzu etme biçiminde bir iddiadır. Böylece Ak Parti, muhafazakârlık olarak bilinen siyasal düşünce biçimini, demokratik ilkelerle buluşturarak yeni bir siyaset tarzını Türk siyasal yaşamına kazandırmak istemektedir.”²⁶⁷

Her ne kadar AK Parti ve partililer sahneye çıktıkları dönemde kendilerini muhafazakâr demokratlar olarak tanımlasalar da siyasi geçmişleri kendilerinin farklı bir adla anılmasına alan açmıştır. Kimi kesimler AK Parti'yi ve partilileri İslamcı, kimi kesimler Yeni Osmanlıcı kimi kesimler Neoliberal olarak tanımlamış ve bugün de olmak üzere AK Parti ve onun siyasetinin tanımı üzerine tartışmalar sürekli olarak devam etmiştir.

Yılmaz²⁶⁸, AK Parti'yi İslamcılığın dış hududu ve İslamcılığın uzun yıllardır sürdürdüğü merkeze yaklaşma ve devletin merkezinden pay kapma çabasının yeni bir formu olarak tanımlamaktadır. AK Parti ise kurulduğu günden itibaren kendisini hem küresel hem de ulusal düzeyde ‘ılımlı İslami’ ve ‘muhafazakâr demokrat’ olarak sunmuştur.²⁶⁹

Kavram ve tanım tartışmaları bir yana, Türk siyasetinin somut gerçeği olarak AK Parti tek başına iktidar olma fırsatını elde eden ilk İslami muhafazakâr parti olmuştur. Tek başına iktidara erişen AK Parti ve Erdoğan, bu çalışmada Gezi Parkı olaylarından önce ve sonra olarak iki dönem şeklinde değerlendirecektir.

²⁶⁶ Yalçın Akdoğan, **Muhafazakar Demokrasi**, AK Parti, 2003, s. 6

²⁶⁷ Tahsin Bulut, **Nereden Nereye?! AK Parti'nin İktidar Serüveni**, Bursa, Ekin Yayınevi, 2021, s. 114

²⁶⁸ Nuh Yılmaz, “İslamcılık, AKP, Siyaset”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekin, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 605

²⁶⁹ Açıkel, **a.g.e.**, s. 139

Hem 28 Şubat sürecine yakın bir tarih olması hem ilk kez bir İslamcı gelenekten gelen ekibin iktidar koltuğuna oturması hem de Türkiye'nin uzun zamandır devam eden ekonomik krizlerle boğuşması ilk dönem AK Parti iktidarının adeta sınavı haline gelmiştir. Ancak bu sınavda AK Parti ve lideri Erdoğan'ın hem bazı fırsatları hem de dezavantajları söz konusudur. AK Parti öncesinde Türkiye'nin IMF ile belirli bir ekonomik programa girmesi bir avantaj olarak görünmektedir. Koalisyonlardan yorulan kamuoyunun tek başına iktidar olan bir yönetime özlem duyması AK Parti'nin başka bir avantajıdır. Ayrıca dünyada soğuk savaş sonrasında ortaya çıkan ideolojilerin gerilemesi durumu başlangıçta tam olarak ne sağ olan ve zaten sol olmayan bir parti için başka bir avantajlı durumu oluşturmuştur. Ancak Türkiye'de iktidarların üzerinde her daim Demokles'in kılıcı gibi sallanan silahlı kuvvetlerin müdahalesi ihtimali, ülkede sık sık gün yüzüne çıkan irtica endişeleri ve devlet bürokrasisindeki kurumsallaşmış muhafazakâr kadro eksikliği AK Parti'nin ilk dönem sınavındaki dezavantajları olmuştur. Bu avantajlar ve dezavantajlar eşliğinde bir denge politikası izlemesi gereken AK Parti belirli bir dönem için bunu başarmıştır.

AK Parti'nin ve Erdoğan'ın daha önceki İslami muhafazakârların fevriliğine kapılmadan sürdürdüğü politikaları özellikle iktidarının ilk yarısında başarılı bir süreç geçirmesine olanak sağlamıştır. Batuman, AK Parti'nin bu başarısını müzakereler ve melezlenmeler konusundaki ideolojik esnekliği ile açıklamaktadır:

“Parti aynı anda hem İslamcı davayı temsil edip hem de devletle geçinmeyi başardı; muhafazakâr sağ seçmen tabanını konsolide ederken, Kürtlerin özgürlük taleplerine de (en azından 2015'e kadar) yanıt verebildi. AKP'nin birbiriyle bağdaşmaz gibi görünen politikalar uygulamasına olanak tanıyan, müzakereler konusundaki esnekliği idi. Melez biçimlerle sonuçlanan bu müzakereler iki ana tema etrafında dönüyordu: birincisi, ulus ile İslamı uzlaştıran yeni bir ulusal kimliğin tarif edilmesi; ikincisi ise muhalefet olarak İslam ile İslamın devlet tarafından toplumsal denetim için kullanılması. Toplumsal yapısı ve fiziksel üretiminin siyasal iktisadıyla kentsellik, bu müzakereler/uzlaşmaları ve bunların sonucunda üretilen melez biçimleri doğuran ortam oldu.”²⁷⁰

²⁷⁰ Bülent Batuman, **Milletin Mimarisi: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti**, Çev. Şahika Tokel, İstanbul, Metis Yayınları, 2019, s. 18 - 19

İdeolojik anlamdaki esnek tavrı ruhsuz, prensipsiz ve temelsiz olmakla eleştirilse de bu tavır partiyi gergin siyasi dönemleri 1990’larda sıklıkla deneyimleyen Türkiye için tercih edilir bir parti haline getirmiştir. Günden güne popülerliği artan AK Parti ilk dönemlerinde entelektüel ve akademik çevrelerde oldukça zayıfken medya dünyasında ise sınırlı bir desteğe sahiptir. Ancak ortaya koyduğu siyaset yapma biçimi kendisine olan desteğin farklı çevrelerde artmasını sağlamıştır.

Öte yandan toplumun farklı kesimleriyle kurduğu ittifaklar da AK Parti’nin güçlenmesine katkı sunmuştur. Açıknel²⁷¹, AK Parti’nin güçlenmesine ve hegemonya inşasına katkı sunan ittifakları aşağıdaki gibi kategorize etmektedir:

- a) Sektörel büyüme, rant ve paylaşım ekseninde oluşturulan ittifaklar,
- b) Patronaj temelinde kurulan tarikat-cemaat ittifakları
- c) Siyasal elitler düzeyinde örülen etnik-bölgesel ittifaklar
- d) Muhalif yakınlıklar ekseninde kurulan entelektüel-ideolojik ittifaklar
- e) Bölgesel düzeyde AKP modelini destekleyen uluslararası ve diplomatik ittifaklar.

Hem ulusal hem uluslararası düzeydeki ittifakların yanına medyadaki ve entelektüel çevrelerdeki destek eklendikçe AK Parti meşruiyetini sağlamlaştırmış ve zaman içerisinde örnek gösterilen bir model haline gelmiştir. AK Parti’nin geliştirdiği “muhafazakâr demokrasi” yahut “ılımlı İslam” modeli ilerleyen zamanlarda bölgenin Müslüman nüfus yoğunluğuna sahip ülkeleri için de uluslararası medya ve düşünce kuruluşları tarafından örnek gösterilir hale gelmiştir. Ancak AK Parti’nin Batı ile kurduğu iyi ilişkiler Kıbrıs meselesi gibi konularda ufak sarsılmalarla karşılaşmıştır.

İçeride ise kimi zaman laik kesimlerden kimi zaman aşırı milliyetçilerden sert tepkiler iktidarının ilk dönemlerinde AK Parti’ye yöneltilmiştir. Ancak AK Parti’nin toplumun farklı kesimlerini aynı hedef doğrultusunda bir araya getirme konusundaki mahirliği bu tepkilere göğüs germe konusunda kendisine yardımcı olmuştur. Açıknel’e atıfla yukarıda vurguladığımız sektörel büyüme, rant ve paylaşım eksenli ittifaklar iş çevrelerini ideoloji gözetmeksizin büyük altyapı projeleri ve inşaat alanlarıyla bir araya getirirken etnik kimlikleri ılımlı İslam modelinin sunduğu muhafazakârlık çatısı altında ümmetçiliğe yaklaşan bir söylemle toplamayı başarmıştır. Ayrıca yine yirmi yılı aşkın iktidarının ilk yarısında karşılaştığı “...kapatma davası,

²⁷¹ Açıknel, a.g.e, 137-138

hükümet karşıtı kitlesel Cumhuriyet mitingleri, ortamı ‘istikrarsızlaştırıcı’ şiddet eylemleri ve suikastlar, 27 Nisan 2007’de bir ordu muhtırası...”²⁷² Muhafazakârların bilincindeki yaraları açığa çıkartmış, Erdoğan ve AK Parti bunu popülist bir ‘biz ve onlar’ söylemi ile pekiştirerek iktidarına güç katmıştır. Nitekim 2007 yılında yapılan seçimlerde elde edilen zafer AK Parti için en kritik anlardan birini oluşturmuş ve AK Parti’ye müeszez nizamı yeniden düzenleme imkânını sağlayan bir yol açmıştır. Ayrıca sağladığı fırsatın yanı sıra bu seçimler öncesi ve sonrasında AK Parti’nin yükselişinin CHP’ye, orduya, TÜSİAD’a ve merkez medyaya rağmen değil bunlarla beraber olduğunu da göstermiştir.²⁷³

Yetiştigi geleneğin kapitalist piyasa ekonomisine karşı duruşunu tamamıyla terk eden AK Parti ve Erdoğan, laiklik meselesini din ve vicdan özgürlüğü kapsamında ele almış ve modernliğin karşısındaki katı duruşu esnetmiştir. Bu süreç muhafazakârların içinde bulunduğu toplumsal koşulları ve onların gündelik hayat tercihlerini değiştirmiştir. Muhafazakârların İslami kimliği bireyselleşmiş, çilecilik muhafazakârların genel hayat formu olma özelliğini kaybetmiştir. İşçi sınıfı muhafazakârlarında büyük bir değişim görülme de AK Parti ile birlikte kuvvetlenen muhafazakâr orta sınıflar şehirlerin arka mahallelerinden lüks sitelere geçmiş, kişisel beğeniler değişmiş, kılık kıyafetten mobilyalara kadar hayatlarındaki pek çok şey yenilenmiştir. Bu değişim hem laik kesimden hem de İslami camiadan yabancılaşma ve burjuvalaşma eleştirilerinin gelmesine neden olmuştur.²⁷⁴ İslamcı camianın İslami muhafazakârları yabancılaşmakla eleştirdiği dönemlerde Erdoğan Arap Baharı’nın yaşandığı ülkeleri ziyaret etmiştir. Erdoğan’ın gittiği ülkelerde laikliği övmesi ve “laiklikten korkmayın”²⁷⁵ demesi önemli bir gelişme olarak tarihe geçmiştir. Erdoğan’ın açıklaması İslami muhafazakârlarda gözle görülen yaşam tarzı değişimini bir yönüyle açıklar bir yönüyle destekler niteliktedir.

AK Parti bu dönemde kendisini basitçe ve yalnızca dindar kesimlerin değil içinde muhafazakâr Kürtlerin, dar gelirli ve muhafazakâr Türk milliyetçilerinin, muhafazakâr bir entelijensiyanın bulunduğu heterojen bir seçmen kitlesinin temsilcisi konumuna getirmiştir. Farklı toplumsal kesimlerden benzer sosyoekonomik gerçekliğe sahip dar gelirli ve iyi eğitim alma imkânına erişememiş kişilerin Erdoğan ile kendisini özdeşleştirmesi²⁷⁶ AK Parti’nin

²⁷² Bora, **Cereyanlar**, s. 479

²⁷³ H. Bahadır Türk, **AKP-101**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2024, s. 67

²⁷⁴ Aksu Akçaoğlu, **a.g.e**, s. 43-45

²⁷⁵ “Erdoğan: Laiklikten korkmayın”, **NTV**, 2011, (Çevrimiçi) <https://www.ntv.com.tr/turkiye/erdogan-laiklikten-korkmayin.8j8OQZtQV0G7Pvk4OkrDvg>, Erişim Tarihi: 30.05.2024

²⁷⁶ Toygar Sinan Baykan, “Türkiye’de İdeolojik ve Programatik Olmayan Parti-Seçmen Bağları Üzerine Kavramsal Bir Tartışma: Popülizm, Personalizm, Patronaj”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 147, s. 19

ülkenin geneline yayılan başarısının temel faktörlerinden biri olmuştur. Genişlettiği etki alanıyla birlikte ‘eskiyi’ değiştirme arayışları parti içerisinde başlamıştır. Bunun için sıklıkla kötülünen ‘eski’ belirli söylemlerle ve yaratılan kamuoyu desteğiyle ortak düşman haline getirilmeye çalışılmıştır. Darbe anayasası olarak öne çıkarılan mevcut anayasa ve onun üzerinde yapılmak istenen değişiklik 2010’lu yıllara girerken ülkenin en büyük gündem maddesi haline gelmiştir. AK Parti’nin en güçlü olduğu dönemlerde 26 maddelik bir değişikliği öngören anayasa paketi hazırlanmış ve referandumun yolu açılmıştır. Bu referandum sonuçlarıyla etkili olduğu kadar öncesinde oluşmuş olan politik ortamla da AK Parti’nin ilk on senesinin bir nevi kuş bakışı fotoğrafını gösterir ve bu yönüyle de önem arz etmektedir. Bu fotoğrafın içerisinde; ülkedeki irili ufaklı sol örgütler, tarikat ve cemaatler, içerisinde şairlerin, yazarların, sinemacıların olduğu entelektüeller topluluğu ve medyanın bir bölümü yer almaktadır. AK Parti ilk on senesinde toplumun ve siyasetin farklı kesimlerini aynı şemsiye altında toplayabilme becerisini göstermiştir. Ancak 2010 anayasa değişikliği referandumu sürecinde aynı şemsiye altında gördüğümüz bazı kesimler AK Parti’nin gelecek on yılında büyük oranda düşmanlaştırdığı kesimler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. İlk on yılında ekonomiyi doksanlı yılların krizlerinden uzaklaştıran, sağ – sol çatışması gibi karışıklıkları kendi ideolojik esnekliği ile dindiren, müzakereci tavrı ile tartışmaya açılması dahi cesaret gerektiren konuları demokratik haklar çerçevesinde masaya yatırabilen AK Parti sonraki on yılında bu özelliklerinden uzaklaşacak ve daha otoriter bir parti haline gelecek ve partinin lideri Erdoğan parti liderliğinden ‘Usta’lığa ‘Reis’liğe ve daha sert bir profile doğru yönelecektir.

Kendisini hem cumhuriyetin temel prensiplerine hem de serbest piyasa ekonomisi ve dünya sistemine entegre eden AK Parti rekabetçi bir iktisadi anlayış ile hükmetmiş, muhafazakârlık ve liberalizmi birbirine eklemlenerek Özal geleneğini sürdüren bir yolu tercih etmiştir.²⁷⁷ 2010 sonrasında ise bu yol değişmeye, yerini daha otoriter bir hükmetme biçimine bırakmaya başlamıştır. AK Parti’nin değişen yolu ile birlikte kullanılan kavramlar da boşa düşer hale gelmiştir. Bazı siyaset bilimciler 2010 sonrası AK Parti’nin siyasi ve ekonomik politikalarının ve sermaye ile ilişkisinin liberalizm olarak açıklanamayacağını söylemektedir. Esen, AK Parti’nin son on senesindeki siyasal hareketini neo-patrimonyalizm (kurumların zayıflayıp gücün tepedeki lider ve çevresindeki grupta toplandığı, kararların kurumlardan bağımsız alındığı sistem) iktisadi modelini ise ahabap çavuş kapitalizmi (iktidar sahibi yapı ile

²⁷⁷ Ülkü Doğanay, “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt 62, Sayı 1, s. 73

onun tarafındaki iş dünyası arasında inşa edilen tarafgir kaynak dağıtımına dayalı model) olarak tanımlamaktadır.²⁷⁸

Erdoğan ve AK Parti'ye ilk on senesindeki kamuoyu desteğinin (seçim sonuçları anlamında değişen bir durum pek olmasa da) azalmasına ya da bu desteğin kamunun bir tarafında toplanmasına giden yolu açan olaylardan bir sıralama yapılacak olsa Gezi Parkı olayları ve Gülenciler ile yaşanan kavganın üst sıralarda olacağı rahatlıkla söylenebilir. Her iki olay da AK Parti'nin daha şüpheli bir yapıya bürünmesine ve 'biz' ve 'ötekiler' ikiliğiyle karşıt kutuplar yaratmasına katkı sağlamıştır. Ayrıca ortaya çıkan gelişmeler AK Parti taraftarlarınca Erdoğan karşıtlığı çerçevesinde değerlendirilmiştir. AK Parti'den ziyade Erdoğan'ın şahsına yönelik bir düşmanlığın var olduğu fikri hükümet çevresinde gün geçtikçe güçlenmiş ve bu güçlenmeyle birlikte Erdoğan'ın pozisyonu taraftarları nezdinde Başbakanlıktan 'Reis'liğe evrilmiştir. Sonrasında gelen partili Cumhurbaşkanlığı dönemi Erdoğan'ın gücünün pekişmesine katkı sağlamıştır.

İlk iki döneminde ılımlı İslam ve muhafazakâr demokrasi olarak adlandırılan ve genellikle pozitif bir yaklaşımla ele alınan AK Parti iktidarı 2010 sonrasında ise daha sert eleştiriler ile karşı karşıya kalmıştır. Referandum ve 2011 seçimleri sonrasında bürokrasinin ve yargının üzerindeki baskının artması, yetkinin ağırlıklı olarak Erdoğan'ın elinde toplanması, medya üzerindeki baskının çoğalması²⁷⁹ gibi nedenler geçmiş dönemlerde demokrasiye katkı sunduğu gerekçesiyle övülen AK Parti'nin eskiye nazaran çok daha fazla eleştiri ile karşı karşıya kalmasına neden olmuştur.

AK Parti'ye ve Erdoğan'a yönelik eleştirilerin artmasıyla birlikte Türkiye'deki rejimin adının konulması konusunda da yeni tartışmalar söz konusu olmuştur. Türkiye'nin eğrisi ve doğrusuyla bir demokrasiyle mi yönetildiği yoksa tam bir otoriter rejim altında mı ilerlediği sorusu tartışılmalıdır. Esen, Gümüşçü ve Yavuzylmaz²⁸⁰ AK Parti'nin 2002 yılında devraldığı kusurlu demokrasiyi, iktidarı altında "rekabetçi otoriter" olarak adlandırılan bir rejime dönüştürdüğünü savunmaktadır. Rekabetçi otoriterlik kavramı söz konusu yönetimin ne tam bir demokrasi ne de tam bir otoriterlik olmadığı düşüncesini temel almaktadır. Söz konusu rejim tanımına göre yargı, medya ve bürokratik güç iktidar kanadının elinde olsa da sıklıkla

²⁷⁸ Aybars Yanık, "Neoliberal Kelimesi Tedavülden Kalksa, Bir Gecede Cahil Kalacak Akademisyenler Var" Berk Esen'le Neoliberalizm Tartışmaları Üzerine Söyleşi (I), **Birikim**, 2021, (Çevrimiçi), <https://birikimdergisi.com/guncel/10420/neoliberal-kelimesi-tedavulden-kalksa-bir-gecede-cahil-kalacak-akademisyenler-var>, Erişim Tarihi: 30.05.2024

²⁷⁹ Berk Esen, Şebnem Gümüşçü, Hakan Yavuzylmaz, **Türkiye'nin Yeni Rejimi: Rekabetçi Otoriterlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, s. 35

²⁸⁰ Esen, Gümüşçü, Yavuzylmaz, **a.e.**, s. 17

yapılan seçimler ile siyasi rakiplere -haksız da olsa- bir rekabete girme hakkı verilmektedir. Somer²⁸¹ ise Türkiye'nin eski rejiminin de otoriter olduğunu fakat AK Parti ile yeni bir otoriter rejime geçildiğini belirtmektedir. Ancak Somer'e göre bu yeni otoriter rejim; elde ettiği geniş kitlesel destek, seçkinlerin ekonomik çıkarlarına katkı sağlaması ve siyasi bilgi yoğunluğu kaynaklı manipülasyon gücü ile hem baskı hem de demokratikleşme açısından uzun vadede daha fazla potansiyel barındırmaktadır. Mert²⁸² ise otoriter siyaset anlayışının İslamcı ideolojiler için kaçınılmaz bir gerçek olduğunu söylerken İslamcı ideolojilerden bağımsız olarak da Türkiye'deki siyasetin ortak paydasının otoriterlik olduğunu vurgulamaktadır. AK Parti'nin 2010 sonrası otoriterleşmesini dini politikalara dönüşten ziyade merkezde güçlendikten sonra merkez sağ siyasetin ayak izlerini takip etmesi şeklinde açıklamaktadır.

Nihayetinde bir rejimin farklı bir isimle anılma ve farklı bir kavramla tanımlanma çabaları ile karşı karşıya kalması o rejimin ciddi bir değişim içinde olduğunu göstermektedir. Bu değişim yalnızca AK Parti'nin kurulduğu günden ve iktidarının ilk yıllarından farklılaştığı anlamına gelmemektedir. Ortaya çıkan tablo bir kitle partisi olması dolayısı ile AK Parti ile birlikte toplumsal bir değişimi de gözler önüne sermektedir. Otoriterleşen, demokrasiden uzaklaşan, kutuplaşan veya kutuplaştıran yalnızca siyasal parti değil aynı zamanda toplumun önemli bir kesimidir. Popülizmin 'biz ve onlar' düalizmi AK Parti'nin ikinci on yılında sıklıkla kendisini göstermiştir. Toplumsal kutuplaşma popülizmde var olan 'biz ve onlar' ikiliği ile hayatın pek çok alanında mevcut hale gelmiştir. Açıkla 'İslam'ın gölgesinde dönüşüm ve Cumhuriyet tarihine ideolojik itiraz' olarak tanımladığı bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“...siyasal İslamcılık ideolojiden dış politikaya, ekonomiden tarihe kadar neredeyse tüm alanları sembolik ve semantik olarak İslam'ın gölgesinde dönüştürme çabasına girdi. Siyasal İslamcılık, belli bir sürenin sonunda da kendisi demokratikleşmeden liberalizm, popülizm ve milliyetçilik gibi seküler ideolojileri İslamileştirmeyi başardı. Modernliğin farklı görünümüne karşı bir alternatif olmakla kalmadı; Türkiye'nin Osmanlı'dan Cumhuriyet'e modernleşme deneyiminin neredeyse tüm reformlarını bir biçimde batıl, eksik ve gayrimeşru olarak kodlamaya başladı. İslamcı akımlar, iki yüz yıllık modernleşme ve yüz yıllık Cumhuriyet tarihine alternatif bir uygarlık inşa etme iddiası ile yola çıkarak,

²⁸¹ Murat Somer, “Understanding Turkey's Democratic Breakdown: Old vs. New and Indigenous vs. Global Authoritarianism”, *Southeast European and Black Sea Studies*, Cilt 16, Sayı 4, s. 18

²⁸² Nuray Mert, “Din – Siyaset İlişkisinin Geleceği: Demokratik Laiklik”, *Birikim*, Sayı 406 – 407, s. 203

alternatif bir modernlik okumasına uygun bir melankolik tarih bilinci ve ideolojik itiraz inşa ettiler.”²⁸³

Açıkel’in üzerinde durduğu İslam’ın gölgesinde dönüşüm ve melankolik tarih bilinci ekme düşüncesi beraberinde karşıtlıkları getirmektedir. Bu karşıtlıklar çoğu zaman çeşitli komplo teorisi söylemleriyle kendini göstermektedir. “Toplumsal muhalefetin ve sivil toplum oluşumlarının ülkenin yükselişini yavaşlatmaya çalışan ‘dış güçler tarafından fonlanan’ beşinci kol olarak tanımlanmasından döviz kurlarındaki oynamanın ekonomiyi sabote eden ‘faiz lobisi’ne bağlanmasına veya dış politikada yaşanan sorunları ‘Türkiye’nin şahlanışını durdurmaya yeminli’ ve Türkiye’yi kıskanan kötücül Batılı devletlerin gizli iş tutuşlarına atfedilmesinden yurt genelinde yaşanan elektrik kesintisini Batılıların hükümetin ‘altını oyma’ çabası olarak yorumlanmasına...”²⁸⁴ değin geniş bir çerçevedeki komplo teorileri AK Parti’nin ikinci on yılında sürekli olarak dile getirilmiş ve toplumsal hafızaya yerleştirilmiştir. Ayrıca komple teorileriyle bezeli söylem hem AK Parti’nin başlangıçta durduğu noktadan uzaklaştığını hem de Türkiye’deki İslamcı perspektifin geçirdiği değişimi bir başka yönüyle göstermektedir. Sürekli bir şekilde günlük politik söylemle taze tutulan kötücül Batı, iş birlikçi Batı uzantısı yerli oluşumlar bir çeşit milliyetçiliği içinde barındırmaktadır. Yola çıktığında Batı ile iyi ilişkiler kuran ve AB hedefi ile milli görüş geleneğinden ayrılan AK Parti’nin gelinen noktada merkez sağdan duyulduğunda şaşırtmayacak milliyetçi söylemi sahiplendiğini göstermektedir.

AK Parti’nin merkezi ele geçirdikten sonra değişen söylemi yalnızca politik alanla sınırlı kalmamıştır. Kültürel olanla ilgili söylem de benzer türde bir değişime uğramıştır. Yukarıda vurguladığımız ‘biz ve onlar’ ikiliği kültürel faaliyetlere dair söylemde de kendine yer bulmuştur. Bu çalışmanın ortaya çıkmasına yol açan “kültürel iktidar” meselesi de AK Parti’nin değişen söylem ve tutumlarıyla birlikte ortaya çıkmıştır. Cumhuriyet kurulduğundan beri tartışma konusu olan kültür meselesi ve kültürel alan ilk kez yakın dönemde bir siyasi parti lideri ve Cumhurbaşkanı tarafından ele geçirilebilecek bir alan olarak değerlendirilmiştir. Burada Açıkel’e atıfla üzerinde durduğumuz melankolik tarih anlatısı ve İslam’ın gölgesinde dönüşüm fikrine yeniden dönmekte fayda var. Söz konusu dönüşüm ve yeni bir anlatı yaratımı için kültürel alanın ele geçirilmesinin gerektiği fikrinin büyük oranda kabul edilebilir olduğunu

²⁸³ Açıkel, a.g.e., s. 175

²⁸⁴ Erol Sağlam, “Büyük Oyunu Görmek: Milliyetçilik ve Günlük Siyaset Ekseninde Komplo Anlatılarının Toplumsal Etkilerinin İzini Sürmek”, **Toplum ve Bilim**, Sayı 166, s. 39

söylememiz gerekmektedir. Kültürel iktidar bahsinde üzerinde durulan kültür esasen maddi bir gerçekliği işaret etmektedir. Gelenek ya da ritüellerden ziyade kültürel üretim süreçlerinin kimin hâkimiyetinde olduğuna vurgu yapılmaktadır. İslamcı camianın özellikle son 10 senede -Belki de Gezi ile yaşanan kırılmadan sonra- kültürel alanda hissettiği eksikliği gidermek adına aksiyon aldığını görülmektedir. AK Parti'ye yakınlığı ile bilinen pek çok yeni yayınevi, dergi, dijital mecralarda yayın yapan kanallar hayata geçmiştir. Ayrıca belediyeler tarafından organize edilen kitap fuarları, İslamcı camianın entelektüellerinin davet edildiği söyleşi ve sempozyumlar, Etnospor gibi geleneksel hale getirilen etkinlikler de çoğalmıştır. Ayrıca yakın dönemde bir seçim vaadi olarak ortaya çıkan Millet Kırathaneleri de AK Partili belediyelerin yönetiminde olan pek çok il ve ilçede kurulmuştur. Son yıllarda üniversitelerin bahar şenlikleri yerine alternatif şenlik ve festivaller düzenlendiği ve bunlara hükümete yakın vakıf ve derneklerin önderlik ettiği de görülmektedir. Ayrıca Taksim'e yapılan cami ve Ayasofya'nın müze statüsünün değiştirilerek yeniden ibadete açılması da yıllardır ülkedeki İslamcı kesimin beklentisine verilmiş kültürel ve tarihi bir yanıt olarak gerçekleşmiştir. Yekûn olarak değerlendirildiğinde dört koldan bir faaliyetin kamusal alanda AK Parti ile ona yakın kurumlarca yürütülmüş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

1980 sonrasında muhafazakârların ve muhafazakârlığın yaşadığı gelişim kendilerine bir iktidar alanı sağlamış olsa da yukarıda bahsettiğimiz gibi yine kendi camialarınca eleştirilere maruz kalmalarına engel olmamıştır. Sekülerleşme, burjuvalaşma ve yabancılaşma eleştirileri 1980 sonrası dönemde sıklıkla Türkiye'deki muhafazakârların karşılaştıkları eleştiriler olmuştur. Abdurrahman Arslan²⁸⁵, İslamcı camianın yaklaşık yarım asrında yaşanan gelişmeleri İslam'ın sekülerleşmesine veya alışılan bir kavramsallaştırma olarak İslam'ın Protestanlaştırılmasına yönelik bir hedefi içeriklendirme olarak değerlendirmektedir. 1980 sonrasında ilk olarak muhafazakârlık ve daha sonra İslamcılık Anadolu'nun belirli bölgelerindeki insanların görüşü olmaktan çıkmış Türkiye genelinde etkisi görülen bir akıma dönüşmüştür. Zaman zaman yasaklarla karşılaşmıştır ancak bu karşılaşma belirli kesimlerce önünün açılmasına zemin hazırlayan bir faktör olarak değerlendirilmiştir. Nihayetinde yirmi seneden uzunca bir süredir Türkiye'nin hâkim konumdaki ideolojisi olan bu akımlar ve temsilcileri toplumsal, kültürel, ekonomik ve siyasal dönüşümün başat aktörü olmuşlardır.

²⁸⁵ Abdurrahman Arslan, **Modern Dünyada Müslümanlar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 335

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİRİLİŞ, MAVERA, CİNS VE LACİVERT DERGİLERİNİN BETİMSSEL ANALİZİ

Dergiler genel olarak fikirlerin yeşerdiği, yayıldığı ve tartışıldığı mecralar olarak bilinmekte ve yüz yılı aşkın süredir Türkiye’de yaşamını sürdürmektedir. Tıpkı gazete gibi dergi de Osmanlı’ya Avrupa’dan çok daha sonra gelmiş ve yayılıp gelişmesi belirli bir zamanın ardından gerçekleşmiştir. Ancak yavaş bir gelişim göstermiş olsa da bu Türkiye’de dergilerin etkisiz olduğu anlamını taşımamaktadır. *Servet-i Fünûn*, *Türk Yurdu*, *Kadro*, *Varlık*, *Büyük Doğu*, *Birikim*, *Nokta* gibi dergiler hem Osmanlı’da hem Cumhuriyet devrinde etkin dergilerin neşredildiğini gösteren örneklerdir. Bilgiye erişime sağladığı katkı, toplumda birleştirici bir rol oynayabilmesi, kültürel anlamda gelişime yardımcı olması gibi sebepler dergilerin ve dergiciliğin değerini arttırmaktadır. Her sayısı ile toplumun arşivine katkı sağlayan dergiler uzun yıllar boyunca kaynak görevi de görmektedir. Ayrıca neşredildiği dönemin ruhuna ışık tutması da dergileri tarihsel ve toplumsal açıdan hem gerekli hem de değerli kılmaktadır.

Türkiye’de hem sağ hem sol hem de kendisini ikisinden de ayrı gören muhafazakârlar zaman zaman neşrettikleri dergilerle öne çıkmışlardır. Özel teşebbüsler ile hayata geçirilen dergiler olduğu gibi gazetelerin eki gibi muamele gören dergiler de olmuştur. Yayınlanan her dergi uzun soluklu olmamış ancak sahip olduğu ideolojinin yolculuğuna katkı sağlamıştır. Bu anlamda muhafazakârlar için Necip Fazıl Kısakürek’in *Büyük Doğu*’su önemli bir kilometre taşı olmuştur. Sayıları yüzü aşkın dergi ile cumhuriyet tarihi boyunca edebi ve fikri üretim alanında var olan muhafazakâr cenah kendi içerisinde bazı ayrılıklara sahiptir. Bunun yanı sıra cemaat ve tarikatlara bağlı dergiler de muhafazakârların dergicilik alanındaki faaliyetlerine dâhil edilmelidir. Muhafazakâr camianın aktörlerinin neşrettiği bazı yayın organları doğrudan İslam’ı ve İslamcılığı yayma gibi bir gaye ile hareket ederken bazı yayın organları İslamcı kimliğini gizlemeden edebiyat, sanat ve fikir dünyasına katkı sağlamayı gaye edinmiştir. *Adımlar*, *Altınoluk*, *Aylık Dergi*, *Düşünce*, *Diriliş*, *Edebiyat*, *Kriter*, *Mavera*, *Panel*, *Pınar*, *Ribat*, *Sönmez*, *Sur*, *Şadırvan* ve *Vesika* gibi dergiler İslamcılığın Türkiye’de siyasi olarak palazlanmaya başladığı dönemlerde fikri ve siyasi yayınlar yapan dergiler olarak basın tarihimizdeki yerlerini almışlardır. 1990’lı yıllarda bilhassa 28 Şubat süreci öncesinde radikal İslamcı yayınların çoğaldığı görülmüştür. 2000’li yıllara gelindiğinde ise sayıları çoğalan ancak görünürlük konusunda çok fazla aşama kaydedemeyen İslami yayınlar karşımıza çıkmıştır. 28 Şubat atmosferinin AK Parti iktidarıyla birlikte İslami kesim lehine değişmesi basın alanında

muhafazakârlara bir genişlik kazandırmıştır. Tasavvufi dergiler, kadın dergileri, kültür – sanat – edebiyat dergileri, tarih dergileri ve siyasi içerikli dergiler bu dönemde çoğalmıştır ancak pek çoğu birkaç sayının ardından yayın hayatını sonlandırmıştır. Uzun ömürlü olmayı başarabilmiş olanlar arasında ise *Anlayış*, *Karabatak*, *Keşkül*, *Hanımefendi*, *Diriliş Saati*, *Tasfiye*, *Genç* ve *Fayrap* gibi dergiler yer almıştır. Türkiye’de kültürel iktidar tartışmalarının politik düzlemde yüksek sesle konuşulur duruma geldiği dönemde ise *Post Öykü*, *Nihayet*, *Lacivert*, *Cins*, *Muhit* gibi dergiler hem popüler kültür ile dirsek temasında bulunan hem de İslami yanı ile kitlesine içerik sunan dergiler olarak yayın hayatlarına başlamışlardır. Adı geçen dergilerden bazıları yayın hayatına başladığı dönemin atmosferini benimsemiş ve bu atmosferin bir ürünü olduğunu da manifesto diyebileceğimiz metinlerle belli etmiştir. Çalışmanın devamında bu dergilerden *Lacivert* ve *Cins* incelenecektir. Benzer ideolojik sınıfta yer alan kişilerce neşrolunmuş *Mavera* ve *Diriliş* de incelenecek olan diğer dergilerdir.

3.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kültürel iktidar tartışmalarının 2017 senesinde Cumhurbaşkanlığı nezdinde tartışmaya açılması konuyu daha fazla konuşulur hale getirmiş ve konuya duyulan ilgiyi artırmıştır. Kültürel alanla alakadar olan kitle tarafından hem dijital medyada hem de yazılı ve görsel basında bu konu üzerine pek çok tartışma yürütülmüştür. Elbette bu tartışmalar bir neticeye varma ihtimali olmayan tartışmalar olsa da konu üzerine yürütülen fikirlerin çoğalmasına ve konuya dair farklı pencereler açılmasına katkı sağlamıştır.

Bu araştırmanın amacı, kültürel iktidar tartışmalarının önemli bir tarafı olan muhafazakârların kültür – sanat alanındaki varlıklarını uzun yıllara dayanan dergicilik faaliyetleri üzerinden incelemektir. Muhtevasında kültür – sanatı merkezine koyan dört dergi bu kapsamda seçilmiştir. Seçilen dergilerin kültür – sanata dair konularda nasıl bir söylem ve içerik geliştirdiklerini kültürel iktidar tartışmaları çerçevesinde ele almak amaçlanmaktadır.

Araştırmanın konuları parçalı olarak ele alındığında literatürde pek çok eserle karşılaşmaktadır. Kültür ve iktidar gibi kavramlar yüzyıllardır tartışılabilen kavramlar olmakla birlikte kültürel iktidar başlığının ele alınması üst kavramlarıyla kıyaslandığında oldukça mahdud kalmaktadır. Bununla birlikte tıpkı kültür ve iktidar kavramlarında olduğu gibi muhafazakârlar, muhafazakârlık, Türkiye’de muhafazakârlar ve muhafazakârlık konuları yüzlerce belki binlerce kez ele alınmıştır. Fakat muhafazakârların kültür – sanat metinlerinin incelenmesi, kültür – sanat dergiciliği alanındaki faaliyetlerinin değerlendirilmesi daha

kısıtlıdır. Yüksek lisans ve doktora tezi gibi akademik çalışmalar incelendiğinde ise konunun çok az ele alındığı görülmektedir. Ağırlıklı olarak siyaset bilimi çalışmalarında ele alınan konuya dair iletişim alanında ise herhangi bir yüksek lisans veya doktora tezi bulunmamaktadır. Hem güncel bir konu olması hem de iletişim literatüründe konuya dair gözle görülür bir eksikliğin mevcudiyeti nedeniyle araştırma önemli hale gelmektedir. Alana sağlayacağı katkı ve her dönemde tartışılabilen bir konuya dair bilimsel bir araştırma sonucunda bulgular elde edilmesi konuya dair yürütülen çalışmalara ve tartışmalara katkı sağlayacaktır.

3.2. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada ele alınan dergiler nitel analiz yöntemlerinden yorumlayıcı analiz yöntemi ile çözümlenecektir. Bu nedenle önce içerik analizinin bir nevi olan yorumlayıcı analizin uygulanabilirliğini kolaylaştırmak için veri seti değerlendirilerek buradaki verilerden bazı kategoriler oluşturulacaktır.

İçerik analizinde genel olarak sosyal iletişim ürünleri incelenmektedir. Bunlar yazılı dokümanlar veya kayıt altına alınmış sözlü iletişimin transkripsiyonları olabilmektedir. Fotoğraftan videoya, gazeteden dergiye okunabilen ve yoruma açık olan pek çok materyal içerik analizi yöntemi ile değerlendirilmeye müsaittir. Metinde yer alan fikri sınırlılıkların, anlamların, peşin hükümlü düşüncelerin, ana fikirlerin özenle ve sistemli bir şekilde incelenmesi içerik analizi yöntemi ile gerçekleştirilebilir.²⁸⁶

Muhafazakâr kültür – sanat dergilerinde yer alan içerikler analiz edilirken içerik analizi yönteminin hâkim modellerinden biri olan yorumlayıcı içerik analizi yöntemi tercih edilecektir. Yorumlayıcı içerik analizi pozitivist bir yaklaşımdan ziyade şahsi kanaat ve yorumların ön plana çıktığı bir yaklaşıma aracılık etmektedir.

Erdoğan ve Semerci yorumlayıcı içerik analizinde amacın sadece betimlemek olmadığını, aktörler arasındaki etkileşimden yola çıkarak aktörler hakkında çıkarım da yapılabileceğini söyler. Araştırmacının amacı sadece “ne” ve “nasıl” sorularını değil, “neden”, “kimin için” ve “hangi etkiyle” sorularını da yanıtlamaktır ve bu yöntem araştırmacıya daha geniş bir kapsam sağlar. Söz konusu amaca varmak için sadece “açık içerik” değil, “örtük (latent) içerik” de araştırmanın nesnesi olarak kullanılır. Örtük içerik, araştırmacılara yalnızca

²⁸⁶ Bruce L. Berg, Howard Lune, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Konya, Eğitim Yayınevi, 2015, s. 380-384

verilen mesaj hakkında değil iletişimin bütünü hakkında da önemli bilgiler sunar. Yorumlayıcı yaklaşımda araştırmacılar kelimelerin ya da kodların sayımından öteye geçerler ve iletişimi yorumlamayı tercih ederler.²⁸⁷

Araştırmacıya sağladığı geniş alan ve örtülü anlamların yorumlanmasına verdiği imkân nedeniyle bu çalışmanın yorumlayıcı içerik analizi ile gerçekleştirilmesi çalışmanın niteliğine katkı sağlayacaktır.

3.2.1. Araştırmanın Evreni ve Örneklem

Herhangi bir araştırmanın evreni, hakkında bilgi elde etmenin amaçlandığı kişi, nesne ya da vakaların tamamından oluşur. Araştırma neticesinde elde edilen bulgular tanımlanan evreni temsil eder, söz konusu evrene genellenebilir.²⁸⁸ Bu çalışmada kültürel iktidar kavramı muhafazakârların yayınlamış olduğu kültür – sanat dergileri etrafında inceleneceği için Türkiye’de muhafazakârların neşrettiği kültür – sanat dergileri araştırmanın evrenini oluşturmaktadır. Elde edilecek bulgular söz konusu evrene dair çıkarımlar yapılmasına katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada örneklem olarak muhafazakârlar tarafından neşredilen dört dergi seçilmiştir. Araştırma bir mukayese üzerine kurulu olduğu için farklı dönemlerden dergilerin değerlendirmeye alınması daha doğru bulunmuştur. Evrenin geçmişteki önemli isimlerinin neşrettiği ve bugün muhafazakârlarca sahip çıkılan, iftihar edilen iki dergi ve günümüzde de muhafazakârlarca neşredilen iki dergi örneklem olarak seçilmiştir. Örneklem yöntemi, araştırma evreninin çok geniş olduğu ve araştırmacının alana tamamen nüfuz edemediği durumlarda kullanılan bir yaklaşımdır. Örneklem süreci ise, araştırma evrenini bütünüyle temsil edebilecek nitelikteki bir kesitin seçilmesi işidir.²⁸⁹

Araştırma için ilk olarak amaçlı örneklem yöntemi ile muhafazakâr entelektüellerin önceki döneminin temsilcileri diyebileceğimiz iki dergi olan *Diriliş* ve *Mavera* dergileri seçilmiştir. Bugünün muhafazakâr entelektüellerinin bir kesiminin düşüncelerini bulabileceğimiz iki dergi olarak ise *Lacivert* ve *Cins* dergileri seçilmiştir.

²⁸⁷ Emre Erdoğan, Pınar Uyan-Semerci, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri İçin Bir Rehber: Gereklilikler, Sınırlılıklar ve İncelikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2021, s. 213-214

²⁸⁸ Erdoğan, Uyan-Semerci, **a.e.**, s. 76

²⁸⁹ Aysel Aziz, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri**, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık, 2014, s. 49

3.2.1.1. Diriliş Dergisi (1960 – 1992)

Diriliş Dergisi, Türk Edebiyatı için mühim isimlerden biri olan ve Türkiye İslamcılığı için önemli figürlerden biri olarak kabul edilen Sezai Karakoç tarafından neşredilmiştir. Dergi hem Karakoç'un hem de Türkiye'deki İslami düşüncenin gelişiminde önemli bir kilometre taşı olmuştur. Dergi, Karakoç'un düşünce dünyasından yansıyan bir parça olarak uzun yıllar Türkiye'nin dergicilik alanında varlığını sürdürmeyi başarmış ve zaman içerisinde önemli bir külliyat haline gelmiştir.

İlk olarak 1960 senesinde Ankara'da 2 sayı çıkan ve ardından kapanan dergi 1966 senesinde İstanbul'da neşredilmeye devam etmiştir. 'Siyaset, düşünce ve edebiyat dergisi' alt başlığı ile basılan dergi değişik periyotlarla 1980'e kadar 128 sayı yayınlanmıştır. 1988 yılında tekrar yayın hayatına atılan *Diriliş*, 1992 yılına kadar, bu kez haftalık olarak 133 sayı daha çıkmıştır. *Diriliş*, basılan toplam 135 sayısı ile Türk Edebiyatı ve düşünce hayatı için bugün önemli bir hatıra olarak anılmaktadır. Erdal Doğan, Edebiyatımızda Dergiler kitabında *Diriliş*'i aşağıdaki şekilde tanımlamaktadır:

"Derginin ilk sayısında yer alan 'Gelişme, Devrim ve Diriliş' başlıklı yazıda, özellikle üçüncü dünya ülkelerine yönelik ilginç bir saptama yapılır; 'Batı emperyalizminden ve komünizm tehlikesinden, felaketinden korunabilmek için, kendi dirilişlerinin şuuru, metoduna ve aşkına ermek zorundadırlar.' Bir noktada dergiyi çıkaranlar, Türkiye için de böylesi bir tehlike görürler. Çözüm olarak İslam'ı önerirler. Aslında *Diriliş*'te, edebiyat daha çok ikinci planda kalır, ön planda yer alan siyasettir, buna 'düşünce yazıları' da eklemlenebilir; insanı, yaşamı, kavramları sorgulayan..."²⁹⁰

Dergi sadece Türkiye'deki fikri hareketlerle ve edebiyat ortamıyla ilgilenmemiş, dünyanın farklı bölgelerinden düşüncelere de sıklıkla sayfalarında yer vermiştir. İslâmın *Dirilişi* adlı eserinde "İslam Halklarının yeniden kendilerini bulmaları için, her şeyden önce, 'İslam aydını'nın gelmesi, onun gelmesi için de bir düşünce dirilişi şarttır'"²⁹¹ diyen Karakoç, dergisini de bu fikri etrafında inşa etmiştir. Din ve Demokrasi, İslam'ın *Dirilişinde* Asya ve Afrika'nın

²⁹⁰ Erdal Doğan, *Edebiyatımızda Dergiler*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997, s. 89

²⁹¹ Sezai Karakoç, *İslâmın Dirilişi*, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1999, s. 23

Rolü, İslam'da Barış Fikri, Az Gelişmiş Ülkelerin Krizi, Ekonomik Problemin İslam'da Çözümü gibi başlıklarla İslamcı evrenselliğinin kapılarını aralamıştır.

Diriliş'in ikinci cilt birinci sayısında yer alan 'Ortadoğu İnsanı' başlıklı Sezai Karakoç imzalı yazı hem yazarın hem derginin politikasını anlatması açısından önem arz etmektedir. Yazıda Ortadoğu'da yeni bir arayış ve deneyiş dönemine girildiği vurgusu dikkat çekmektedir. Karakoç, bu arayış döneminde, bir medeniyet ocağı olarak adlandırdığı Ortadoğu'nun köklerine dönmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bölgede gerçekleşen devrimlerle Türkiye, Irak, Suriye ve Mısır gibi yerlerde Batılaşma neticesinde dinden uzak, laik bir nesil yaratıldığı ve kökünden koparılan neslin eriyip gittiği düşüncesi dile getirilmektedir. Sürekli olarak sosyalizm propagandası yapıldığı fikrinin yer aldığı metinde, 'sürekli devrimler' ülkeyi ve insanı değiştirdiği gerekçesiyle yerilmiştir. Ancak yine de metin karamsar değildir. Karakoç, köklere olan inancıyla, Ortadoğu insanının kendi iyi ve kötü ölçüsünü belirleyebileceğini söyler ve bunun için de Batı'nın fikirlerinden değil kendi tecrübesi ile kutsal metinlerinden yararlanması gerektiğini belirtir.²⁹² *Diriliş* dergisi, bahsettiğimiz yazıda Karakoç tarafından dile getirilen fikirlerin ortaya çıkardığı bir ihtiyacı karşılamasına bir yayın politikasıyla tarihteki yerini almıştır.

Diriliş, fikri dünyasının yanı sıra edebi yönü ile de öne çıkan bir dergi olmuştur. Pek çok yabancı yazarın edebi eserleri *Diriliş*'te çevrilmiş ve Türkçeye kazandırılmıştır. Rainer Maria Rilke, T.S. Eliot, Paul Claudel, Virginia Woolf, Gabriel Marcel, William Faulkner, Ezra Pound ve William Blake gibi isimlerin şiir, öykü ve deneme türündeki eserleri *Diriliş* aracılığı ile Türk okuru ile buluşmuştur. Yalnız İslami düşüncenin yankıları değil nitelikli bir edebiyatın sesi de *Diriliş*'te okura sunulmuştur.

Diriliş'te yer alan görüşler ve düşünceler, esasen Sezai Karakoç'un kendi adıyla ya da mahlaslarla kaleme aldığı yazılarda şekillenmiştir. Aynı çizgideki düşünceler, *Diriliş* çevresinde şiir, öykü ve deneme gibi edebi türlerle yeni bir kavrayışın gün yüzüne çıkmasına öncülük etmiş olup genç şair ve yazarların yayımlanan eserleri, bu inanç ve anlayışın filizlendiğinin örneklerini sunmuştur. Ancak dergide yer alan ve dönemi için 'cesur' olarak adlandırabileceğimiz düşünceler ne dönemin resmi görüşüyle ne de Marksizm gibi muhalif düşüncelerle örtüşmüştür. Bu uyumsuzluk hâli *Diriliş*'i sıklıkla gözetim altında tutulan ve tepkiyle karşılaşan bir yayın organı haline getirmiştir. Ancak *Diriliş*'in bu uyumsuz tavrı

²⁹² Sezai Karakoç, "Ortadoğu İnsanı", *Diriliş*, Sayı 1, 1966, s. 6-9

kendine özgü bir okur kitlesi edinmesini sağlamış, dergi yayına ara verdiği dönemlerde dahi edebiyat ve düşünce alanında etkisini sürdürmüştür.

Nihayetinde *Diriliş*, Mehmet Akif'in *Sebilürreşad*'ı ve Necip Fazıl'ın *Büyük Doğu*'su gibi, Sezai Karakoç'un adı anılınca hatıra gelen bir dergi olmuştur. Uzun yıllar -zaman zaman kesintilere uğramış olsa da- çıkışını sürdürebilmiş olan bu dergi, Karakoç'un kalem mahsullerini belli bir düzenlilik içinde yayımlamanın yanı sıra, istikrarı ve etrafında toplanan genç yetenekleri yetiştiriciliğiyle de düşünce, kültür ve sanat dünyasına katkıda bulunmak gibi önemli bir hizmeti yerine getirmiştir.²⁹³

3.2.1.2. Maveria Dergisi (1976-1990)

Maveria Dergisi, 1976-1990 yılları arasında yayınlanmış ve Türk edebiyatında önemli bir iz bırakmış, İslamcı düşünce ve edebiyatın öncü yayınlarından biri olmuştur. Dergi, sadece edebi bir platform olmaktan öte, dönemin siyasi ve sosyal atmosferini yansıtan, İslamî değerleri edebiyatla buluşturan ve yeni nesil yazarlara önemli fırsatlar sunan bir kültür merkezi işlevi görmüştür. İslamcılık, tasavvuf ve İslami edebiyat gibi temel kavramlara odaklanan Maveria, Türk edebiyatına yeni bir soluk getirirken, aynı zamanda toplumsal eleştiri ve dönüşüm arayışında olan bir neslin sesi olmuştur. Bu bağlamda, dergi hem edebiyat tarihine hem de Türkiye'nin yakın siyasi tarihine önemli katkılarda bulunmuştur.

Maveria, İslamcı camia için dönemin önemli bir kültür ve edebiyat dergisi olmasının yanı sıra İslamcı düşüncenin bir temsilcisi olmasıyla da basın tarihindeki yerini almıştır. Dergide yer alan yazarlar, bu düşünce ve edebiyat akımının öncü isimlerinden olmuşlardır. Rasim Özdenören, Abdurrahman Cahit Zarifoğlu, Mehmet Akif İnan, Erdem Bayazıt, Alaeddin Özdenören gibi isimler, derginin çekirdek kadrosunu oluşturmuş ve İslami temaları edebiyatla buluşturan önemli eserlere imza atmışlardır. *Maveria*, bu yazarların yanı sıra daha sonraki yıllarda edebiyat dünyasına katkılar sağlayacak genç yazarlara da platform olmuştur. Dergideki bu yazar çeşitliliği, İslamcı düşüncenin edebiyat alanındaki farklı yönlerini temsil etmiş ve derginin etkisini genişletmiştir. Bu bağlamda, *Maveria* dergisi sadece bir yayın organı değil, aynı zamanda dönemin İslamcı edebiyatının bir mektebi olarak da değerlendirilebilir.

²⁹³ Turan Karataş, "Sezai Karakoç: Bir Medeniyet Tasarımcısı", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 979

Mavera öncülleri olarak değerlendirebileceğimiz *Büyük Doğu*, *Diriliş* ve *Edebiyat* gibi dergilerden şahıs eseri olmaması yönüyle dikkat çekmektedir. Her ne kadar adını andığımız dergiler oluşturduğu etki açısından -bilhassa *Büyük Doğu* ve *Diriliş*- daha kallavi olsa da nihayetinde bireyin ön plana çıktığı yayınlardır. *Büyük Doğu* Necip Fazıl Kısakürek, *Diriliş* Sezai Karakoç ve *Edebiyat* Nuri Pakdil ile özdeşleşmiştir. Dergilerin adı anıldığında İslamcı camia için mühim figürler olan bu isimler akla gelmektedir. *Mavera* ise daha ortaklaşa bir çabanın ürünü olarak zuhur etmiştir. Yorulmaz, derginin kuruluşu öncesindeki fikirleri şöyle anlatmaktadır:

“1975 – 1976 yılları... Dergi çıkarma projesi artık oldukça somutlaşmış, adeta zorunluluk haline gelmişti. Bu arada Erdem Bayazıt, Rasim ve Alaeddin Özdenören, Cahit Zarifoğlu, Nazif Gürdoğan, Mehmet Akif İnan, Hasan Seyithanoğlu oturuyorlar, “artık tek kişinin değil de istişareye dayalı cemaatin diyebileceğimiz bir dergi çıkaralım” diyorlar. “Bu dergi profesyonel bir dergi olsun. Herkes yazısını yazsın ve bunun karşılığında telif ücretini alsın. Kitaplarını kurulacak yayınevinden çıkarsın ve bu kitaplar orada pazarlansın. Bu dergi ve yayınevi camianın malı olsun ve kurumlaşsın. Anonim olsun ve herkesin çorbada tuzu bulunsun.”²⁹⁴

Derginin kuruluş aşamasında yaşananlar dönemin İslamcı aydınına yine aynı camiadan bir eleştiriyi de barındırmaktadır. Daha önce *Büyük Doğu*, *Diriliş* ve *Edebiyat* gibi dergilerde görülen bir kişinin fikirlerine göre kararlar alınması, bir kişi tarafından yayın politikası belirlenmesi gibi durumlar *Mavera*’da olmayacaktır. Bu durum derginin sürdürülebilirliği gibi ciddi bir konu için de önem taşımaktadır.

Çıktığı dönem itibarıyla *Mavera*, İslamcı camia adına önemli bir boşluğu doldurmuştur. O dönemde, *Mavera Dergisi* gibi kapsamlı ve edebiyata odaklı başka bir yayın organı mevcut değildi. *Büyük Doğu* yayın hayatının son demlerini yaşarken, *Edebiyat* ve *Diriliş* düzenli yayınlanmaktan uzak bir vaziyetteydi. 1970’ler ve 1980’ler her iki dergi için de düzensiz periyotlarla geçmiştir. Bu durum, İslami hassasiyetlere sahip edebiyatın 1970’lerin sonu ile 1980’lerin sonu arasında bir temsil boşluğu yaşamasına neden olmuştur. Yeni bir soluk olarak ortaya çıkan *Mavera* ise bu boşluğu doldurmaya talip olmuştur. *Mavera*’nın yayınlanmış

²⁹⁴ Hüseyin Yorulmaz, “Mavera ve Akabe”, *Dil ve Edebiyat*, Sayı 47, s. 59

olması, bugün beğeniyle anılan pek çok İslamcı entelektüelin kendilerine yazılarını yayımlayabilecekleri bir mecra sağlamıştır.²⁹⁵

Derginin ilk sayısından itibaren isminin altında bir alt başlık olarak ‘Aylık edebiyat dergisi’ ibaresine yer verilmiştir. Bu ibare 132 sayı boyunca istikrarlı bir şekilde yerini korumuştur. 133. sayıdan itibaren ise ‘aylık edebiyat dergisi’ ifadesi terk edilmiştir. 139. sayı itibari ile ‘aylık dergi’ alt başlığı derginin kapağında yer almıştır. Bu değişim derginin zaman içerisinde geçirdiği dönüşümü göstermesi açısından önemlidir. Başlangıçta hakkını verecek bir biçimde edebiyat dergisi olan ancak İslami hassasiyetleri de merkezine alan dergi zaman geçtikçe bir edebiyat dergisinden çok fikir, kültür, sanat, edebiyat gibi çeşitlilikleri barındıran bir dergiye dönüşmüştür. Siyasi yazılar ve İslam dünyasının durumuna dair haberleri barındıran içerikler derginin ilerleyen sayılarında dikkat çekmiştir. Afganistan özel sayısı, Tasavvuf özel sayısı, Necip Fazıl sayısı gibi sayılarla da okuruna tematik yayınlar sunmuştur.

Derginin ilk sayısında, dergi hakkında bilgi veren ancak bir tanıtım yazısı olmadığı iddiasında bulunulan imzasız yazıda şu ifadeler yer almıştır: “Mavera, bir yaşama biçimi halinde öz uygarlığımızı yeniden yürürlüğe koyma davasını güdenlerin, edebiyat alanındaki bir buluşma yeridir.”²⁹⁶ İlk sayıda yer alan ve derginin rotasını belli eden bu metin ve içerisinde barındırdığı ‘öz uygarlığı yeniden yürürlüğe koyma’ vurgusu *Diriliş*’i ve doğal olarak Sezai Karakoç’u hatırlatmaktadır. Ancak bu yeni dergiyi çıkaran isimlerin Karakoç tedrisatından geçtiklerini düşündüğümüz isimler olmaları cihetiyle bu durum normal karşılanabilir. Yine de bu kısa tanıtıcı metin, derginin kolektif yapısı ve profesyonelliği ile sağladığı özgünlüğe fikri özgünlüğü ve muhtevası açısından henüz başlangıcında ket vurmuştur.

3.2.1.3. Lacivert: Yaşam Kültürü Dergisi

2014 yılının Mayıs ayında yayın hayatına başlayan *Lacivert: Yaşam Kültürü Dergisi*, “hayatı ciddiye alan dergi” mottosu ile okurlarla buluşmuştur. İlk sayısı “Kim Muhafazakâr, Kim Devrimci” dosya konusuyla hazırlanan dergi, Türkiye’de sık sık tartışılan bir konuyu tercih ederek henüz ilk sayısı ile güncel olanı takip edeceğini göstermiştir.

Derginin genel yayın yönetmenliğini Meryem İlayda Atlas üstlenmektedir. 2018 yılının ilk sayısı olan 42. sayıdan itibaren genel yayın yönetmenliği görevini öncesinde de dergicilik

²⁹⁵ Büşra Sürgit, “Mavera Dergisinin Kuruluş Süreci”, *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 38, Sayı 2, s. 155

²⁹⁶ “Mavera: aylık edebiyat dergisi kızılây, bayındır s otuz/c ankara”, *Mavera*, Sayı 1, s. 46

alanında hem yazılarıyla hem de idari görevleriyle yer almış olan Mustafa Akar üstlenmiştir. Kurucu Genel Yayın Yönetmeni Atlas, derginin ilk sayısının ardından *Sabah* gazetesinin internet sitesine verdiği röportajda dergiyi bir grup arkadaşla birlikte kurduklarını dile getirmiştir. Türkiye’de ana akım fikir dergisine ihtiyaç olduğunu belirten Atlas, dergiyi kurarken bu eksikliği gidermeyi amaçladıklarını söylemiştir.²⁹⁷

Dergi güncel politik meselelerden tarih tartışmalarına, edebiyattan sinemaya, gezi yazılarından televizyon programlarına kadar pek çok konuya sayfalarında yer vermektedir. 28 Şubat ve 15 Temmuz gibi dosya konuları ise dergiyi siyasi açıdan dikkat çekici bir noktaya konumlandırmaktadır. Ayrıca zaman zaman siyasi isimlerle yaptığı röportajlar da derginin güncel siyasetin içinden seslere sayfalarında yer verdiğini göstermektedir.

Sahiplik yapısı incelendiğinde de *Lacivert*’in günümüz şartlarında politikadan uzak bir dergi olmasının çok mümkün olmadığı görülmektedir. Derginin genel yayın yönetmeni dergiyi bir grup arkadaşla birlikte kurduklarını dile getirse de yukarıda örneğini gördüğümüz *Diriliş* ya da *Mavera* gibi dergilerden farklı bir sahiplik yapısı söz konusudur. Bağımsız sermayenin girişimi ile kurulmuş bir dergi değildir. *Lacivert*, 2014 yılındaki ilk sayısından itibaren Turkuvaz Medya Grubu çatısı altında yayın faaliyetlerine başlamış ve günümüzde de hâlâ aynı yayın grubunun bünyesinde etkinliğini sürdürmektedir.

TMSF tarafından medya patronları Turgay Ciner ve Dinç Bilgin arasındaki anlaşma yok sayılarak el koyulan ATV-Sabah gazetesi ikilisinin satışı sırasında Turkuvaz Medya ülke gündemine hızlı bir giriş yapmıştır. Turkuvaz Medya’nın gündem olmasını sağlayan en önemli nokta yönetici grubudur. AK Parti’den İstanbul Milletvekili olan ve önce Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı ve ardından Hazine ve Maliye Bakanı olarak görev yapan Berat Albayrak, ATV-Sabah gazetesi satın alınması sırasında holdingde genel müdür olarak görev almaktadır.²⁹⁸ Aynı zamanda dönemin Başbakanı ile yakın akrabalığının da bulunması Albayrak’ın dikkatleri çekmesine neden olan bir diğer noktadır. Aktif siyaset ile girift bir halde bulunan Çalık Holding ve Turkuvaz Medya’nın televizyon, gazete, radyo veya dergilerinin, gazeteciliğin temel ilkesi olan objektiflik ile uyumlu olması doğal olarak mümkün görünmemektedir. Turkuvaz Medya’nın siyasetle olan bağı nedeniyle, inceleme örneğimiz olan

²⁹⁷ “Yeni Düşünce Dergisi Lacivert’in İlk Sayısı Çıktı”, *Sabah*, 2014, (Çevrimiçi), https://www.sabah.com.tr/kultur_sanat/2014/05/22/yeni-dusunce-dergisi-lacivertin-ilk-sayisi-cikti , Erişim Tarihi: 25.08.2024

²⁹⁸ Vahdet Mesut Ayan, *AKP Devrinde Medya Âlemi*, İstanbul, Yordam Kitap, 2019, s. 74 - 75

Lacivert: Yaşam Kültürü Dergisi'nin güncel siyasete tarafsız bir biçimde yaklaştığını düşünmek gerçekçi olmayacaktır.

Dergi yayın hayatına başladıktan sonra aynı grubun gazetesi olan Sabah'a röportaj veren Genel Yayın Yönetmeni Meryem İlayda Atlas derginin ikinci yılı dolduğunda yine Sabah'a konuk olmuştur. Atlas, aradan geçen iki yılda okurun kendilerinden güncel siyasi içeriklerden daha çok entelektüel ve kültürel içerikler talep ettiklerini belirtmiştir. Kendilerinin okurun talebini dikkate aldıklarını söylese de derginin belirli aralıklar güncel siyasi konuları işlemeyi sürdürdüğü görülmektedir. Ayrıca 2016 yılından itibaren her yıl Temmuz sayısı 15 Temmuz konusuna ayrılmıştır. Ayrıca Atlas tarafından, dergicilik faaliyetiyle meşgul olan İslamcı entelektüellere kıyıda köşede kaldıkları ve sürekli isyan halinde oldukları sebepleriyle eleştiri getirilmiştir. Atlas, kendilerinin altyapı ve işçilik açısından önemli bir İslamcı geleneğin devamı olduklarını iddia etmiştir.²⁹⁹

Aydan aya değişen konuk yazarlarla ve farklı isimlerle yapılan röportajlarla *Lacivert*, okurlarına farklı bakış açısından görüşleri dinleme fırsatı sunmaktadır. Ancak konuk olan isimler değişse de yakın oldukları siyasi çevre hemen hemen aynı çevredir. Hükümete yakın entelektüel isimler sıklıkla *Lacivert*'in konuğu olarak okurun karşısına çıkarılmıştır. Yasin Aktay, Haşmet Babaoğlu, Alev Erkilet, Tacettin Kutay, Ebubekir Sofuoğlu, Fahrettin Altun gibi AK Partili yahut partiye yakın kişiler derginin farklı sayılarında yer alan isimler olmuşlardır. 2024 yılında gerçekleşen yerel seçimlerin yapıldığı Mart ayındaki sayı için AK Parti İstanbul BB Adayı Murat Kurum'un dergiye konuk olması derginin politik duruşu açısından bir başka gösterge olmuştur.

Lacivert, genel yayın yönetmeninin sözleriyle 'altyapı ve işçilik açısından' önemli bir geleneğin devamı olduğunu söylese de bizim karşılaştıracığımız dergilere göre daha popüler kültür sosuyla bezeli bir dergi olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca medya sahiplik yapısı gereği *Diriliş* yahut *Mavera* kadar eleştirel olması mümkün görünmemektedir.

3.2.1.4. Cins Dergisi

Cins Dergisi, 2015 yılının Ekim ayında çıkan ilk sayısı ile yayın hayatına merhaba demiştir. İslamcı ideolojisi ve hükümete yakınlığıyla bilinen Albayrak Medya Grubu'na bağlı

²⁹⁹ Fatma Damla Kayayerli, "Lacivert'i Okurlarımız Şekillendirdi", **Sabah**, 2016, (Çevrimiçi), <https://www.sabah.com.tr/cumartesi/2016/06/04/laciverti-okurlarimiz-sekillendirdi> , Erişim Tarihi: 25.08.2024

Ketebe Yayınları tarafından çıkarılmaktadır. Derginin Genel Yayın Yönetmenliği görevini aynı grubun gazetesi olan Yeni Şafak'ın yazarlarından İsmail Kılıçarslan üstlenmektedir. Aynı zamanda şair ve yazar olan Kılıçarslan hem güncel siyaset yazıları hem de zaman zaman deneme ve öykü türündeki yazılarıyla gazetede ki köşesini sürdürmektedir.

Dergi sabit bir yazar kadrosu tarafından kaleme alınan yazılar yerine aydan aya değişen isimlerin yazdığı yazılarla yayın hayatına devam etmektedir. Dergiye konuk olan yazarların ekseriyeti muhafazakâr kimliğiyle ve hükümete yakınlığıyla bilinen isimlerdir. İbrahim Tenekeci, Furkan Çalışkan, Hakan Arslanbenzer, Aykut Ertuğrul, Selahattin Yusuf, İbrahim Halil Üçer, Yusuf Genç gibi isimler dergide yazılarıyla yer almıştır.

Cins dergisine ait web sayfasındaki hakkımızda kısmında dergi kendisini aşağıdaki şekilde tanımlamaktadır:

“Cins, birinci sınıf bir kültürün, birinci sınıf bir düşüncenin, birinci sınıf bir duyarlılığın dergisi olmak için yayında. Verili kültürel iktidarın söylem üretme gücü tek kanallı ve hâkim bir dille ilerlemektedir. Kültür, medya üzerinden de üretilen bir olgudur artık günümüzde. Bütün siyasi retoriklerin altını kazdığımızda ulaşacağımız şeyin ta kendisi kültürdür. Bu noktadan hareketle siyasi söylem geliştirme açısından da yeni bir hareket alanı açmaya taliptir. İnsanımızın en büyük sorunu kendi tanımlarını yapamamak, başkalarının tanımlarının gölgesinde yaşamaya çalışmaktır. Bu yüzden ya başkalarının kültür pazarında ürün oluyoruz ya da başkalarının ürettiği kültür ürünlerinin müşterisi...

Aslında kültürel üstünlük bir mitoloji gibi ilerler. Terör geçmişi olan bir hareketi, barış havarisi yapabilecek söylem ve ortamı üretebilir. Bunu için kültürün psikolojik üstünlüğü gereklidir. İşte Cins, bu psikolojik üstünlüğü ele geçiremeye bile geriletmenin derdindedir. Geriletmenin şeyi, her an yenebilirsin de. Verili kültürel iktidar diline karşı tüm satırlarıyla savaşıyor bir mevzi dergisidir. Başkaca bir derdimiz yoktur.”³⁰⁰

İlk sayısından itibaren yukarıda yer alan tanıtım yazısına uygun bir çizgide ilerleyen Cins, henüz ilk sayısının dosya konusu olarak ‘kültürel iktidar’ başlığını seçmiştir. “Evladım Onlar Put: Türkiye’de Kültürel İktidar” başlıklı kapakla yayınlanan dergi bir meydan okumaya benzer şekilde kültür sanat dergiciliğine başlangıç yapmıştır.

³⁰⁰ “Hakkımızda”, Cins, (Çevrimiçi), <https://www.cins.com.tr/hakkimizda/>, Erişim Tarihi: 30.08.2024

Genel Yayın Yönetmeni İsmail Kılıçarslan ve Yayın Koordinatörü Furkan Çalışkan, *Cins*'in ilk sayısının yayınlanmasının ardından T24'e verdikleri röportajda dergi ve Türkiye'nin kültür iklimi hakkındaki görüşlerini paylaşmıştır. Kılıçarslan buradaki röportajda derginin başat fikirlerinden birinin "Türkiye'de Kemalist beyazların oluşturduğu kültürel iktidarla mücadele etmek" olduğunu dile getirmiştir. *Cins*'in Yayın Koordinatörü Furkan Çalışkan ise Türkiye'de kültür endüstrisinin propaganda eksenli ilerlediğine ve siyasi yönelimleri belirlemek için ambalajlanıp seri üretime geçildiğine dair düşüncesini paylaşmıştır.³⁰¹

Derginin genel yayın yönetmeninin ve yayın koordinatörünün söylemleri Türkiye'de Kemalist bir kültürel iktidar olduğunu ve propaganda eksenli ilerlediğini belirtmektedir. Öyle ki bu söylemlerden bunun başarılı olduğu inancına sahip olunduğu da anlaşılmaktadır. Ancak hem propaganda eksenli ilerlendiğinin söylenmesi hem de buna rağmen yaklaşık çeyrek yüzyıldır muhafazakâr bir hükümetin iktidarda olması dergi yöneticilerinin söylemleriyle tezatlık oluşturmaktadır. Yahut bir propaganda söz konusu ise de başarılı olduğunu söylemek için daha güçlü argümanlar gerekmektedir. Bununla birlikte kültür endüstrisinin propaganda odaklı ilerlediğini düşünüp açıkça bir ideolojiyi (Kemalizm'i) karşısına alarak yayın hayatına başlamak bu propaganda süreçlerinin karşı tarafındaki bir parça olarak kendilerini konumlandıklarını göstermektedir. Ancak kültürel alan; aydın, entelektüel, münevver gibi adlandırmalarla anabileceğimiz kişilerin üretimleriyle var olduğu için ve bu kişileri ideolojiden yoksun olarak düşünemeyeceğimiz için tüm bu siyasi yaklaşımlar kabul edilebilir durmaktır.

Basına verdikleri röportajların yanı sıra derginin ilk sayısındaki tanıtım yazısı da derginin kuruluş amacı, hedefleri ve gelecek perspektifine dair önemli nüveleri içinde barındırmaktadır. "Cins: Gelen Bir Dalga" başlığıyla çıkan ve yazarı belirtilmemiş olan tanıtım yazısı önce "Kültürü, sanatı, edebiyatı, sokağı, sosyolojiyi biz biliriz tafralarınızın yaldızlarını dökmeye geldik" diyerek karşı taraf olarak gördükleri kesime seslenir. Ardından aynı metin kendi okuruna "Senin için çıktı bu dergi. Bizimkiler böyle şeyler yapamıyor yaaa diye mızızlanmaman için çıktı" şeklinde bir duyuru yapar.³⁰² Bu kültür ve sanatın birleştiriciliğinden uzak metin hem karşı tarafa yazınsal bir savaş ilanı gibi durmakta hem de kendi okuruna seslenirken kullandığı "bizimkiler" ifadesiyle kendisini belirli bir gürhün kültür ve sanat üreticisi olarak ilan etmektedir.

³⁰¹ "Cins Dergisinin İlk Sayısı Çıktı: Kültürel İktidara Kafa Tutmaya Geldik", T24, 2015, (Çevrimiçi), <https://t24.com.tr/haber/cins-dergisinin-ilk-sayisi-cikti-kulturel-iktidara-kafa-tutmaya-geldik,311751>, Erişim Tarihi: 30.08.2024

³⁰² "Cins: Gelen Bir Dalga", *Cins*, Sayı 1, s. 2

Cins yalnızca kültür sanat yayıncılığı yapan bir dergi olmaktan çok güncel olana ve yakın tarihe dair pek çok konuda konuşan bir dergidir. Sayfalarında yalnızca edebiyat, sinema, tiyatro veya güncel sanat etkinlikleri üzerine yazılar görülmez. 28 Şubat'tan 15 Temmuz'a İsmet İnönü eleştirilerinden Aliya İzzetbegović ve Bosna Savaşı'na, Kemal Kılıçdaroğlu'na yönelik alaycı tenkitlerden mülteci meselesine dair yazılar derginin pek çok sayısında okura sunulmuştur.

Cins'in hemen her konuda fikri olan bir dergi olarak okura kendini sunması noktasında biraz da dönemin dergiciliğinin ruhundan bahsetmek gerekmektedir. Bu hemen her konuda fikri olma durumu yalnızca *Cins*'e özgü bir durum olarak ortaya çıkmamıştır. Bir diğer örneğimiz olan *Lacivert*'te de aynı duruma rastlanmaktadır. Sosyal medyanın Türkiye'de yaygın olarak kullanılır duruma gelmesi ve Facebook ile başlayıp Twitter ve Instagram ile devam eden paylaşım çılgınlığı sürecinden dergiler de etkilenmiştir. Bilhassa düşünce ve edebiyat dergileri gibi dergilerde görmeye alıştığımız tasarımlar yerini daha renkli tasarımlara bırakmıştır. Uzunca tartışılan fikirler yerini sosyal medyada paylaşılmaya daha müsait içeriklere bırakmıştır. Bahsettiğimiz değişimin öncülerinden olan *Kafa*, *Ot*, *Fil* vb. dergilerin hızla türediği 2010 sonrası dönemde *Cins* muhafazakâr camianın bu tarzdaki dergisi olarak raflardaki yerini almıştır. Nitelikli bir tartışma ortamı yaratmaktan ziyade yüksek sesle, büyük puntolarla, dev görsellerle ve hamaset dolu bir dille okura seslenmeyi tercih etmiştir.

Nihayetinde *Cins*, Türk dergiciliğinde nitelik olarak tartışılır olsa da nicel olarak önemli bir yer tutmayı başarmıştır. 2015 yılından bu satırların yazıldığı 2024 yılına değin 100'den fazla sayı yayınlamış ve okurun karşısına çıkmayı başarmıştır. Türkiye'de kültürel iktidar tartışmalarının devletin en üst kademesinde dahi konuşulduğu bir ortamda bu uzun soluklu yayıncılık macerası değerlendirmeye değer bir durum olarak görünmektedir. Ayrıca kendisini belirli bir geleneğin kısmen yeni nesil temsilcileri olarak düşünebileceğimiz yazarları ve durduğu ideolojik pozisyon ile de günümüzün dergicilik ortamında tartışmaya değer bir dergi olarak konumlanmaktadır.

3.2.2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Son yıllarda parlak yıllarından uzaklaşmış olsa da halâ belirli bir okur kitlesine sahip olan dergi medyası ve seçilen dört dergi bu araştırmanın kapsamını oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini olarak seçilen *Diriliş*, *Mavera*, *Lacivert* ve *Cins* dergilerinin basılı nüshalarında yer alan metinler ve görseller araştırmanın kapsamı dâhilindedir. Değerlendirme kapsamında olan *Lacivert* ve *Cins* dergileri bugün dijital mecraları da kullanmaktadır. Ancak mukayese

edilecekleri *Diriliş* ve *Mavera* dergilerinin basıldığı dönemlerde böyle bir imkân bulunmaması nedeniyle bugünkü dergilerin dijital mecralardaki paylaşımları araştırma kapsamının dışında bırakılmıştır.

Türkiye'deki muhafazakâr kültür sanat yayıncılığının gelişiminin kültürel iktidar tartışmaları çerçevesinde değerlendirildiği bu çalışma Türkiye'deki muhafazakâr kültür sanat dergileri ile sınırlandırılmıştır. Muhafazakârlar kültür sanat çevrelerinin öncü dergilerinden *Diriliş* ve *Mavera* ile bugünkü temsilcileri *Lacivert* ve *Cins* araştırmanın bir diğer sınırlılığını oluşturmaktadır.

Araştırma kapsamındaki dergilerden *Diriliş* ilk sayısından 1980 yılında gerçekleşen askeri darbeye kadar yayınlanan tüm sayıları ile sınırlandırılmıştır. 1980 askeri darbesiyle birlikte Türkiye'deki basın ortamının sıkı denetime tabi bir atmosfere girmiş olması nedeniyle araştırma bu şekilde sınırlandırılmıştır. Benzer bir yöntem *Mavera* dergisi için de tercih edilmiş ve araştırma *Mavera*'nın 1976 ila 1980 Eylül sayısı arasındaki tüm sayıları ile sınırlandırılmıştır.

Günümüzde yayın hayatına devam eden *Lacivert* ve *Cins* dergileri ise dergilerin ilk sayılarından bu çalışmanın başlamış olduğu tarihe dek yayınlanan sayılar ile sınırlandırılmıştır: *Lacivert* için 1-85; *Cins* dergisi için 1-75 arasındaki tüm sayılar.

3.2.3 Araştırmanın Soruları

Bu araştırmanın soruları oluşturulurken konu hakkında elde edilen ön bilgiler ve yapılan okumalar sürece katkı sağlamıştır. Araştırmanın yöntemi kısmında belirtildiği üzere çalışmada yorumsayıcı bir yaklaşımla analiz yapılacağı için açık uçlu sorular belirlenmiştir. Açık uçlu sorular incelenmek istenen konunun daha esnek ve öznel bir biçimde ele alınmasına katkı sağlamaktadır.³⁰³ Öncelikle genel bir soru ile başlayan araştırma sorularını oluşturma süreci daha spesifik sorularla devam etmektedir. Bu bağlamda araştırmanın soruları aşağıdaki gibidir:

- Geçmişte yayınlanan muhafazakâr kültür-sanat dergileri ile günümüzde yayınlananlar arasındaki temel içerik farklılıkları ve benzerlikleri nelerdir?
- Türkiye'de geçmiş ve güncel muhafazakâr kültür-sanat dergilerinin ideolojik yönelimleri hangi unsurlarda sabit kalmış, hangi unsurlarda değişiklik göstermiştir?

³⁰³ Ali Yıldırım, Hakan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2011, s. 92

- Muhafazakâr kültür-sanat dergileri popüler kültürü ve onun ürünlerini nasıl ele almıştır? Geçmişte ve günümüzde yayımlanan muhafazakâr kültür-sanat dergilerinin popüler kültürü ele alış biçimleri nasıldır?
- *Lacivert* ve *Cins* dergileri mevcut iktidarın hangi kültürel zemin üzerinde işlemesi üzere içerik üretmektedir?

Yukarıda yer alan sorular gözetilerek araştırmanın örneklemini oluşturan dört derginin içerikleri analiz edilirken incelenen tüm nüshalar bağlamında üzerinde sıklıkla durulan temalar belirlenmiş ve çalışma bu düzlemde oluşturulmuştur.

3.3. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde Sekülerizm ve Laiklik Eleştirisi

Laiklik ve seküler yaşam biçimi eleştirisi zaman içerisinde Türkiye’deki dindar muhafazakâr çevrelerin fikri dünyalarının amentüsü haline gelmiştir. Bu çevrelerin hemen her tartışması laiklik eleştirisiyle kesişmiş yahut ülkede ortaya çıkan olumsuzlukların kaynağı olarak laiklik her zaman ana unsurlardan biri olarak değerlendirilmiştir. Pek tabii laiklik kavram olarak eleştirilerin temelinde değildir fakat Türkiye’nin cumhuriyet idaresi ile birlikte laikleşmesi ve Batılı modernist bir yaşam biçime hızlı bir biçimde geçilmesi ‘geleneksel değerlerin yozlaştırılması, yok edilmesi’ karşıtlığı ekseninde oluşan eleştirilerin yolunu açmıştır. Mert, “İslam adına konuşan çevrelerde Kemalizmin tarihsel bir tartışma haline gelmesinin en önemli nedenlerinden biri, Kemalizmin sekülerliği değil sekülerizmin laik biçimi ve Batılı modernist vurgusudur”³⁰⁴ diyerek Türkiye’deki laiklik eleştirilerinin genel çerçevesini çizmektedir.

Yayın hayatında 10 yılı geride bırakan *Lacivert* her ay ele aldığı farklı dosya konularını irdelerken sıklıkla laiklik eleştirisine yer vermiştir. Bu hem gündelik yaşam pratiklerine yönelik bir eleştiri olarak hem de Kemalizm eleştirisi şeklinde derginin sayfalarına yansımıştır.

Derginin ‘Tatil: Esaret mi Özgürlük mü?’ dosya konusu ile yayınlanan üçüncü sayısında Genel Yayın Yönetmeni Meryem İlayda Atlas imzalı yazıda seküler yaşam biçiminin kamusal alanı tek tipleştirdiği ve sadece ayrıcalıklı bir gruba göre şekillendirdiği eleştirisi yer almaktadır. Atlas, dindar kadınların özgürce halk plajlarında tatil yapamadıkları inancıyla

³⁰⁴ Nuray Mert, “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, *Cogito*, Sayı 1, 1994, s.101

laikliğin temel değerlerini örtülü bir biçimde eleştirmekte ve “...çünkü Türkiye’de kamusal alan, homojen ve seküler değerlerle belirleniyor, sosyolojiye göre değil.”³⁰⁵ şeklindeki iddialı ifadesiyle duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.

Birol Biçer’in derginin yedinci sayısında kaleme aldığı ‘Malala’nın Buruk Nobel’i’ başlıklı yazıda ise Taliban karşıtı eğitim aktivisti Malala Yousafzai’nin aslında Batı’nın öne çıkardığı bir isim olduğu öne sürülmekte ve Taliban’ın kız çocuklarının okumasına karşı olmadığı, sadece seküler eğitime karşı olduğu ifade edilmektedir.³⁰⁶ Türkiye tarafından terör örgütü olarak kabul edilen Taliban’ın bilinçli ya da bilinçsizce aklanmasına yardımcı olan bu yazı seküler eğitimin reddinin de normal karşılanması gerektiğini kurduğu dil ile okuyucuya aktarmaktadır.

Lacivert’in bir sonraki sayısı olan sekizinci sayıda ise bu defa Reyhan Erdoğan seküler dünyanın insanı dinden uzaklaştırdığı eleştirisi ile okurun karşısına çıkmaktadır. Mevlana’yı ve Şeb-i Arus’u anlattığı yazısında okura bu dünyanın geçiciliğini anlatırken alışlageldik İslamcı anlatının geleneksel kalıplarına başvuran Erdoğan, “seküler dünya harıl harıl bizi dini kültürel mirasımızdan uzaklaştırmaya çalışırken ve biz de pekâlâ her duyguyu, en çok da inancımızı içimizde yaşamaya alışmışken, ne zamana kadar bal kavanozunu dışından yalayacağız?”³⁰⁷ sorusunu sormaktadır. Bu soru basit bir soru cümlesinden daha fazlasını içermektedir ve seküler yaşam biçimine yönelik bir eleştiriyi barındırmaktadır. Dindarların seküler yaşam nedeniyle inancını içinde yaşamaya alıştırıldığı yönündeki kanaat öne çıkmaktadır.

H. Şule Albayrak derginin dokuzuncu sayısındaki ‘Dindar Halka Seküler Devlet; Seküler Devlete Dindar Başkan Olur mu?’ başlıklı yazısında dünyadaki laik devlet modellerini incelemektedir. Albayrak Amerika ve Fransa gibi modelleri ele alırken Türkiye’nin de farklı modellerden faydalanabileceğini vurgulamaktadır. ABD’de ‘tanrı huzurunda’ ifadesi geçen bağlılık yemininin resmi törenler dışında okula başlama ritüelinde de okunduğu örneğini veren Albayrak bunun toplumu birleştirici bir ifade olduğunu öne sürmektedir. ABD mahkemeleri bu metni ‘ayrılık ilkesine’ aykırı bulsa da kongre metnin arkasında durmuştur. Albayrak bu örnek üzerinden Türkiye’de de kamusal alanda dinin dışarıda bırakılmaması gerektiğini savunmaktadır. “Türk aydınları ‘Ne yapalım! Laiklik böyle bir şey...’ derken fena halde

³⁰⁵ Meryem İlayda Atlas, “Tatilin Yorgun Kadınları”, *Lacivert*, Sayı 3, 2014, s. 10

³⁰⁶ Birol Biçer, “Malala’nın Buruk Nobel’i”, *Lacivert*, Sayı 7, 2014, s. 55

³⁰⁷ Reyhan Erdoğan, “Mevlana’nın Düğün Gecesi”, *Lacivert*, Sayı 8, 2014, s. 59

yanılıyorlardı”³⁰⁸ diyen Albayrak Türkiye’nin bu laiklik modeline daha uygun olduğu düşüncesini savunmaktadır.

Sık sık güncel siyasi tartışmaların da konu edildiğini gördüğümüz *Lacivert*, 25. Sayısında dönemin Meclis Başkanı İsmail Kahraman’ın sözleri üzerine ortaya çıkan güncel bir tartışmaya derginin sayfalarında yer vermiştir. Kahraman’ın “Laiklik bir kere yeni anayasada olmamalıdır” ve “Yeni ve dindar bir anayasa olmalı”³⁰⁹ sözleri üzerine başlayan tartışmaların ardından Pınar Kandemir’in dergide kaleme aldığı yazı³¹⁰ meclis başkanını destekler niteliktedir. Kandemir yazısında Kemalist laiklik yerine demokratik bir sekülerizmin inşa edilmesi gerektiğini savunmakta, laikliğin kimi zaman CHP kimi zaman ordu kimi zamansa bürokrasi eliyle dindar kesim üzerinde bir sopa olarak kullanıldığını dile getirmektedir. Ancak demokratik bir sekülerizmin inşasını savunan bu yazı yukarıda örneklerini gördüğümüz sekülerizm eleştirileriyle de bir noktada çelişmektedir. Yazı tüm inanç gruplarına eşit mesafede ve eşit özgürlükler vererek ilerleyecek bir modeli savunurken Hristiyanları ve Yahudileri de anmaktadır ve onların da Türkiye’de özgür olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ancak aynı yazıda ülkede önemli bir nüfusa sahip olan Aleviler ve ibadethane statüsü sıklıkla tartışılan cemevleri kendisine yer bulamamıştır.

Aynı dönemde yayınlanan ve bu araştırmanın konusu olan dergilerden bir diğeri olan *Cins*’te de laiklik ve sekülerizm eleştirisi zaman zaman kendisine yer bulmuştur.

Cins’te düzenli olarak yazılarıyla yer alan Hakan Arslanbenzer Batı, modernite, aydınlanma eleştirileriyle bezeli yazılarında yine aynı kavramlara ait yahut onlarla ilişkili kavramlar olan laiklik, hümanizm, sekülerizm gibi kavramları da yermektedir.

Derginin dokuzuncu sayısında Arslanbenzer aynı anda hem laik hem Müslüman olunmayacağını savunduğu yazısında Müslümanları bir peri masalına aldandıkları için tenkit etmektedir. Yazısına “hem hümanistim hem de Müslümanım demek, laikim ama Müslümanım demekten daha tutarsız” diyerek başlayan Arslanbenzer, Müslümanlığın laiklik ve hümanizmle bir arada var olamayacağını, medeni dünyada Müslümanlığın korunamayacağını düşünmektedir.

³⁰⁸ H. Şule Albayrak, “Dindar Halka Seküler Devlet; Seküler Devlete Dindar Başkan Olur mu”, *Lacivert*, Sayı 9, 2015, s. 33

³⁰⁹ “Meclis Başkanı Kahraman: Laiklik Yeni Anayasada Olmamalı”, *BBC Türkçe*, 2016, (Çevrimiçi) https://www.bbc.com/turkce/haberler/2016/04/160425_kahraman_laiklik, Erişim Tarihi: 25.11.2024

³¹⁰ Pınar Kandemir, “Laiklik İçimizde mi?: Yeni Laiklik, AK Parti ve CHP”, *Lacivert*, Sayı 25, 2016, s. 72

“Hümanist olmadan laik, laik olmadan hümanist olmanız mümkün değil. İslamcıların belki de en büyük yanılgısıdır, anti-laik bir hümanizm tahayyül etmeleri. Böylece hem medeni dünyanın, demokrasi ve insan özgürlüklerinin bir parçası olacaklar hem de Müslümanlıklarını muhafaza edebilecekler. Peri masalı.”³¹¹

Arslanbenzer’in kaldığı noktadan ise dergide düzenli olarak yazıları yayınlanan Ercan Yıldırım devam etmektedir. Ümmetçilik hatırına evrensel değerlerin ve hümanizmin hoş görüldüğünü ve çelişkiler yarattığını söyleyen Yıldırım, derginin yirminci sayısındaki ‘Milliliğin Sınırları’ başlıklı yazısında milliği laik düşünceden arındırmış ve İslamcılık düşüncesinin gerekliliğini vurgulamıştır. Yıldırım milliliği “...Anadolu’nun İslamlaşmasıyla biz Türklerin sadece İslam’ı referans alarak, gaza metoduyla kâfir ve kapitalizm dışı bir nizamı inşa etmemizin adıdır!”³¹² şeklinde tanımlamıştır. Yıldırım ‘İslami Dönüşüme İnaniyor Muyuz?’ başlıklı bir diğer yazısında ise İslam’ın Türkler için varlık – yokluk sebebi olduğunu dile getirmekte ve Cumhuriyet tarihini İslam’ın konumlandırılışı üzerinden kısaca özetlemektedir.³¹³ Yıldırım bu yazısında öncelikle Cumhuriyet elitlerini Türkleri İslam’dan soyutladıkları gerekçesiyle eleştirmektedir. Yazının devamında ise Türkiye’deki muhafazakârların İslami dönüşüm için fırsat buldukları ancak bunu değerlendiremedikleri düşüncesi dile getirilir. Bu düşünceye sebep olarak muhafazakârların seküler yaşam biçimi vasıtasıyla statükonun bir parçası haline gelmesi gösterilir. Yıldırım, hemen her yazısında olduğu gibi bu yazısında da kapitalizm, emperyalizm ve neoliberalizm gibi kavramları eleştirmeyi es geçmez ve neoliberalizmin birey taleplerini çoğaltan ataklarının muhafazakârlarda karşılık bulduğunu söyler. Yazara göre Türkiye’nin muhafazakâr kesimleri geçmişte engellendikleri tüm alanlarda kendilerine yer buldukça İslami olanı ertelemişlerdir. Neoliberalizmle kol kola olan günümüz sekülerizmi İslami kimliklerin seküler mahiyetlerini güçlendirmiştir.

Yıldırım’ın ilk olarak bahsettiğimiz yazısındaki Anadolu’nun İslamlaşması arzusu derginin diğer yazarlarında ve söyleşi yaptığı konuklarında da sıklıkla görülmektedir. Anadolu’nun İslam olup olmadığı İslam değilse ne olduğu sorusu ayrı bir tartışmanın konusu olabilecekken dergide bu gibi sorulara netlikle bir yanıt bulunmamaktadır. Yusuf Genç’in derginin 16. sayısı için İslamcı yazar Sait Mermer ile yeni çıkan kitabı için yaptığı söyleşide de

³¹¹ Hakan Arslanbenzer, “Laikliğin Şahidi Hümanizm”, *Cins*, Sayı 9, 2016, s. 20

³¹² Ercan Yıldırım, “Milliliğin Sınırları”, *Cins*, Sayı 20, 2017, s.12

³¹³ Ercan Yıldırım, “İslami Dönüşüme İnaniyor Muyuz?”, *Cins*, Sayı 31, 2018, s.11

Anadolu'nun İslamlaşması meselesi gündeme gelir. Kitap ile başlayan sohbet peygamberlerden Gazali'ye, İslam felsefesinin gelişiminden İngilizlerin rabıtayı bitirmesine kadar ilerlemiştir. Ancak sohbetin dönüp dolaşıp geldiği nokta Anadolu'nun İslamlaşması olmuştur. Söyleşinin son sorusu olan “Peki, “ortak” bir “şuradan başlayalım” diyebileceğimiz bir yer yok mu? Nasıl belirleyebiliriz bunu?” sorusu işe aşağıdaki yanıt ile karşılık bulmuş ve söyleşi Kemalizm'in yıkıcılığı ve yıkılanın yeniden inşası düşüncesi ile son bulmuştur:

“Nasıl toparlayabileceğiz bu dağınıklığı diye soruyorsunuz. Ehl-i Sünnet ve Cemaat yolundan ayrılmayarak. Hatta ben buna Türkiye Ehl-i Sünneti de diyebilirim. Türkiye Ehl-i Sünneti derken kavramı daraltmıyorum; aksine daha geniş alıyorum. Ehl-i Sünnet bir mezhep değil; ana hat. Tasavvuf da öyle; bir meşreb değil, ana hat. Birbirinin ön ve arka yüzü. Bu topraklara Ehl-i Sünneti kim taşıdı? Tarikatlar... Gelelim “ortak” bir nereden başlayalım sorunuza. Cevabı çıktı ortaya aslında: Tekke ve zaviyelerin kapatıldığı noktadan; Kemalizmin tarikatleri çağıdışı bulduğu noktadan; Modernist İslamcılığın Tasavvufa dair meseleleri şirk saydığı noktadan.”³¹⁴

Daha önce *Cins*'te Yıldırım'ın yazısında gördüğümüz Anadolu İslamlaşması meselesini Sait Mermer söyleşisinde Türkiye Ehl-i Sünneti olarak görürüz. Aralarında bu çalışma bağlamında düşünüldüğünde büyük farklar bulunmamaktadır ve en nihayetinde ortak nokta bize “devletin dini İslam” düşüncesinin bilinçaltından bilinçdışına çıktığını göstermektedir. Türkiye'deki Ehl-i Sünnet üzerine yazılan bir yüksek lisans tezi bugün Türkiye'deki Ehl-i Sünnet taraftarlarının harici-selefi tavırla farklı düşünenlerin sesini kısıtığını, kendi düşünceleriyle paralel düşünmeyen kişileri tekfir ederek (Müslüman kişinin başka bir Müslümanı kâfir olarak ilan etmesi) karaladığını ortaya koymaktadır.³¹⁵ Bahsedilen araştırmanın vardığı sonuç *Cins*'te Sait Mermer tarafından dile getirilen düşüncelerin laiklik düşüncesi ile ters düştüğünü göstermektedir.

Türkiye'deki laiklik tartışmaları yirminci yüzyıl boyunca sürmüş ancak çok sesli ve daha güvenceli bir şekilde içinde bulunduğumuz dönemde gerçekleştirilebilmiştir. Laikliğin Türkiye'de otoriter tek parti yönetimi tarafından kurulmuş olması, sonrasında askeri darbeler

³¹⁴ Yusuf Genç, “Sait Mermer: Düşüncelerimizi Yenilemezsek, Modern Buzağılardan Kurtulamayız”, *Cins*, Sayı 16, 2017, s. 38-40

³¹⁵ Nur Kevser Emekli, **Son Dönem Türkiye'si Örneğinde Ehl-i Sünnet-Selefilik Etkileşimi**, Aksaray, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2021, s.172

ve yargı müdahaleleriyle korunması laiklik ve demokrasi arasındaki gerilimi yansıtmaktadır. Bu otoriter laiklik anlayışı nedeniyle karşıt politika üretmek günümüze kıyasla zor bir siyasi süreçten geçildiğini göstermektedir.³¹⁶ Politikadaki bu zorlu sürecin benzeri düşün alanında da kendini göstermiştir. 1960'lar ve 1970'lerin muhafazakâr kültür sanat dergilerinde laiklik karşıtı düşünceler sıklıkla kendine yer bulsa da bu genelde tarihi hikayelerle veya sembollerle inşa edilmiştir. Açıkça laiklik karşıtlığı uzun süre yayın hayatını sürdürmüş olan dergilerin yalnızca birkaç sayısında kendisine yer bulabilmiştir.

Türkiye İslamcılığının tanınmış isimlerinden Atasoy Müftüoğlu, *Mavera* dergisinin 44. sayısında kaleme aldığı 'Rahmet İçindeler' başlıklı yazıda dönem eleştirisi yapmaktadır. Yazar bu dönem eleştirisine insanın dünyaya iman üzere geldiğini fakat yaşadığı dünyanın insanı küfre çağırdığını söyleyerek başlar. Çağdaş değerlerin, çağdaş ilkelerin, çağdaş dünya görüşünün ve onun kavramlarının küfrü yoğunlaştırmak için kullandığını söyler. Islahatçı ve ulusçu yaklaşımların küfre kan ve can veren yaklaşımlar olduğunu dile getiren yazar çağdaş siyasi yapıyı tanımayacak bir cihadı ve mücahitliği okuyucuya salık verir. Cihadın Allah'ın yurdunda Allah'ın sözünden başka bir sözü egemen kılmamak olduğunu söyleyen Müftüoğlu, derginin kurucu kadrosunun daha önce yazmadığı kadar radikal İslamcı bir yazıyı kaleme alarak derginin kendi tarihi açısından önemli bir eşik oluşturmuştur.³¹⁷

Mavera'nın önceki sayılarında yer alan ideoloji eleştirileri ve laiklik karşıtı yazılar daha yumuşak bir üslupla ve dönemin geçerli görüşü diyebileceğimiz anti-komünizm propagandasıyla bezeli bir şekilde neşredilmiştir. Müftüoğlu'nun metninde olduğu gibi ulusçu ve ıslahatçı yaklaşımları küfür addedecek sertlikte bir içeriğe evvelinde rastlanmamıştır ancak laikliği eleştiren satırlar derginin kurucu isimlerinin metinlerinde zaman zaman görülmüştür. *Mavera*'nın 5. sayısında Rasim Özdenören tarafından kaleme alınan 'Çeşitlemeler' başlıklı bölümün "Dünya Bir İnkılap Bekliyor" alt başlığını taşıyan parçasında Necip Fazıl Kısakürek tarafından Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde verilen konferanslar anlatılmaktadır. Necip Fazıl'ın konferans dizileriyle ve onun inkılaplara yönelik eleştirisinin aktarımıyla başlayan metinde Özdenören bir noktada kendisi de inkılapları eleştirmeye başlar. Özdenören iki çeşit inkılap olduğunu söyler ve bunları şöyle sıralar:

- Mutlak inkılaplar: peygamberlerin getirdiği, insanı insan eden inkılaplar

³¹⁶ Ahmet T. Kuru, Alfred Stepan, "Bir 'İdeal Tip' ve Skala Olarak Laiklik: Türkiye, Fransa ve Senegal Karşılaştırması", **Türkiye'de Demokrasi, İslam ve Laiklik**, Der. Ahmet T. Kuru, Alfred Stepan, Çev. Hande Tatoğlu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 101

³¹⁷ Atasoy Müftüoğlu, Rahmet İçindeler, **Mavera**, Sayı 44, 1980, s. 17-19

- Nisbi inkılaplar: Toprağa bağlı, için için oluş halindeki inkılaplar (Rönesans, Fransız İhtilali ve Komünizm)

Sözünü ettiği nisbi inkılapların varmak istedikleri hedefin doğrusunun İslamiyette olduğunu dile getiren Özdenören, Rönesans'ın amacına ulaşmadan laiklik içinde donduğunu, laikliğin ise Hristiyanlığa karşı insani bir reaksiyon olarak ortaya çıktığını belirtir. Ancak İslam ve laikliğin bir aradalığı konusuna ise şerh düşer. “İslam, her şeye hâkim kanunları muhtevi olarak laiklik çerçevesine sığdırılabilir mi?” sorusunu soran Özdenören temelde İslam'ın insan hayatının tüm yönlerini kapsayan kurallarının laik bir sistem içinde ne kadar uygulanabilir olduğunu ve laikliğin çerçevesinin İslam'ın esaslarıyla ne ölçüde örtüştüğünü tartışmaya açmaktadır. Özdenören'in sormuş olduğu soruya kendisinin verdiği yanıt ise şöyledir: “Kutup ayısını hurma ağacı dibinde besleyemezsiniz...”³¹⁸

Mavera'nın daimî yazarlarından biri olan Alâeddin Özdenören'in “İki Okulun Türk Toplumuna Üzerine Olan Etkileri”³¹⁹ başlıklı yazısı da laiklik tartışmaları kapsamında değerlendirebileceğimiz yazılardan biridir. Le Play ve Auguste Comte'un yöntem açısından bir tenkiti olarak başlayan yazı başlığından tahmin edilebileceği üzere dönemin Türkiye'si üzerine düşüncelerle devam ederek laiklik ve pozitivism eleştirisine dönüşür. Comte'un ortaya koyduğu görüşlerin evrensel genel geçerliklerini sorgulayan yazıda Türkiye'deki Batıcı şartlanmış kadrolar şeklinde adlandırılan kesim Comte'un görüşlerini ve pozitivismi dogma haline getirmesiyle eleştirilir. Bilhassa laiklik ilkesinin dini değerleri toplumdaki tasfiye etmek niyetiyle kullanıldığına vurgu yapılır. Aslında Batı'nın bütün niyetinin 1839'dan sonra Türkiye'yi hem ekonomik hem sosyal yapısı ile kontrol altına almak olduğu vurgulanır. A. Özdenören'e göre bu niyetle laiklik bir giyotin gibi kullanılmış, dini inanç ve düşünceyi ayakta tutan bütün kurumlar ortadan kaldırılmıştır. Bu durumun bir getirisi olarak ortaya çıkan ruhsal ve ahlaki çöküntü Türkiye'de komünizm ve faşizm gibi Batı kaynaklı sistemlerin destekçi bulmasına neden olmuştur.

Alâeddin Özdenören'in Comte ve pozitivism tenkiti olarak başlayan yazısı son sayfaya gelindiğinde laikliğin Türkiye'ye verdiği zararları özetleyen klişeleşmiş bir muhafazakâr söylemin tekrarına dönüşmektedir. Yazının başlığı her ne kadar hem Le Play hem Comte'un Türkiye üzerindeki etkisini işaret etse de içeriğe bakıldığında Comte üzerinden pozitivism ve laiklik eleştirisi yapıldığı görülmektedir.

³¹⁸ Rasim Özdenören, “Çeşitlemeler: Dünya Bir İnkılap Bekliyor”, *Mavera*, Sayı 5, 1977, s. 71

³¹⁹ Alâeddin Özdenören, “İki Okulun Türk Toplumuna Üzerine Olan Etkileri”, *Mavera*, Sayı 16, 1978, s. 29-35

Aynı dönemde neşrolunan ve çok benzer bir ideolojik çizgiye sahip olan *Diriliş* de yine laiklik eleştirilerine sayfalarına yer vermiştir. Sezai Karakoç tarafından neşredilen dergi zaten hemen her sayısındaki güncel siyasetten uzak ancak ideoloji yoğunluklu yazılarıyla laikliğe bakışını belli etmektedir. Dergide yer alan bazı metinlerde ise laikliğe dair düşünceler açıkça dile getirilmektedir.

Genel olarak Batı'dan alınmış kavramlara mesafeli bir çizgide duran *Diriliş*, laiklik konusunda da bu mesafesini korumuştur. Sezai Karakoç, Ortadoğu İnsanı başlıklı yazısında bir medeniyet beşiği olan Ortadoğu coğrafyasında konumlanan ülkelerin Batılılaşmasını eleştirir. Kendisi pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış bu coğrafyanın mevcut ülkelerinin Osmanlı Devleti sonrasında Batılı denemelere girişmesini Karakoç doğru bulmamaktadır. Laik ve dinden uzak, tarihe yabancı bir gençlik yetiştirildiğini dile getiren Karakoç bu denemelerin başarısız olduğunu ve Ortadoğu aydınlar kadrosunu Sosyalizme sürüklediğini iddia etmektedir.³²⁰

Bahri Zengin 'Batılılaşmak' başlıklı yazısında hem Tanzimat Dönemi'ni hem de Tanzimat'tan gelen fikirleri hayata geçirdiği için Cumhuriyet Dönemi'ni eleştirir. Osmanlı Devleti'nin Batılılaşmayı yanlış anladığını, Batı'nın gelişen teknolojisine karşın Tanzimat aydınlarının onun kavramlarına sarıldığını dile getirir. Zengin, "...garplılaşma, laisizm, hürriyet, din ve devlet, devrimler gibi cemiyet yapısında bir ölçü mevkiinde olan kavramlar, kişi ve cemiyet şuurunda bulanık ve belirsiz bir yapıya sahiptirler."³²¹ şeklindeki düşüncesiyle bu yeni kavramların Osmanlı coğrafyasındaki belirsizliğine vurgu yapar. Kendi döneminde de bu kavramların hala sahipleniliyor olmasını yadırgayan Zengin, "Bugün laisizme, devrime, hürriyete ve bir çok -izmlere şüphe götürmez şekilde inanmalar, bu hasta adamın hala şuurlanamayışının bir sonucu mudur?"³²² sorusunu sorar. Batı'nın teşhisi olan 'hasta adam' kavramını kabul eden Zengin, Batı'dan alınan ve kendisinin yerdiği kavramlarla ise uzlaşıdan uzak bir ilişki içerisinde. Metin alışlageldik laiklik karşıtı muhafazakâr bir düşünüş biçimini ortaya koymaz. Bir yaşam biçimi veya örf, adet, gelenek - göreneklerin unutulması gibi bir eleştiri Zengin'in yazısında yer almaz. Toplumda temeli olmaması nedeniyle şuuru bulanıklaştıracağı inancıyla kavramların sahiplenilmesi eleştirir. Ancak hem Tanzimat hem Cumhuriyet Dönemi bu kavramlara olan yakınlığı nedeniyle eleştirilirken bir alternatif de sunulmaz. *Diriliş* dergisinin kendisi varlığıyla bir alternatif sunmaktadır ve bu hemen her

³²⁰ Sezai Karakoç, "Ortadoğu İnsanı", *Diriliş*, Sayı 1, 1966, s. 7-8

³²¹ Bahri Zengin, "Batılılaşmak", *Diriliş*, Sayı 4, 1966, s. 45

³²² A.e

sayısında tekrar tekrar dile getirilmektedir. Fakat Bahri Zengin'in söz konusu yazısında ise buna rastlanmaz. Zengin'in yazısı dönemin önemli muhafazakâr dergilerinden biri olan ve muhafazakâr kesimlerin aydınlarının bir araya geldiği bir dergi olan *Diriliş*'in laisizm, laiklik yahut sekülerlik gibi kavramlara nasıl bir bakış açısıyla yaklaştığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Prof. Hamid Algar'ın 'Bosna'da Nakşibendi Tarikatı Üzerine Notlar' başlıklı yazısı ise *Diriliş*'ten laiklik konusunda üzerinde duracağımız son yazıdır. Çağdaş İslam dünyası ve Nakşibendi Tarikatı üzerine çalışmalarıyla bilinen İngiliz akademisyen Hamid Algar, ele aldığımız yazısında laiklikliği ümmet bütünlüğünü engelleyen bir unsur olarak değerlendirmektedir. Ümmet birliği düşüncesinin gözle görülür bir biçimde parçalandığını dile getiren Algar, toplum hayatında laikliğin yayılışının hızla genişlediğini vurgulamakta ve İslam dünyasındaki hareketlerin bu hızlı yayılış karşısında parçalı bir halde bulunduğunu tespit etmektedir.³²³ Algar'ın ümmet birliğinin zayıflamasına sebep olarak laikliğin yayılışını göstermesi muhafazakâr çevrelerde sıklıkla görülen laikliğe yönelik soğukluğun bir başka benzeridir. Ertuğrul Meşe, Mukaddesatçı Anti-Kemalizm adlı kitabında muhafazakâr çevrelerdeki laiklik karşıtlığını şu süreç ile açıklamaktadır: "Dinin politikaya alet edilmesini yasaklayan Hıyanet-i Vatan Kanunu (1920), Saltanatın kaldırılması (1922), hilafetin ilgası, şer'i mahkemelerin kaldırılması ve Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü (1924), tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925), devletin dinine dair hükmün Anayasa'dan çıkarılması (1928), ibadetin ve ezanın Türkçeleştirilmesi (1932) gibi radikal laiklik uygulamaları dini alanı sekülerlik lehine daralttığı için bu süreç dini çevrelerce olumsuz olarak algılanmıştır."³²⁴ Tüm bu süreçlerin ve alınan kararların muhafazakâr çevrelerde bıraktığı negatif etki, yaşanan olumsuzluklarının müsebbibi olarak laikliğin görülmesi şeklinde bir refleks geliştirmiştir. Algar tarafından ümmet birliğinin zayıflamasına neden olarak bunun gösterilmesi de benzer bir süreci işaret etmektedir. Ulus devletlerin ortaya çıkışı, Müslüman devletlerin kendi aralarındaki çatışmalar, mezhepsel farklılıklar gibi nedenlerden önce laikliğin hızla yayılışını ümmet birliğine engel olan bir durum olarak değerlendirmek muhafazakâr çevrelerdeki anti-laik duruşun bir yansıması olarak tezahür etmektedir.

Muhafazakâr kültür sanat dergilerinin ortak temalarından biri olan laiklik – sekülerizm konusunu incelediğimiz bu bölümde günümüzde yayın hayatına devam eden dergiler ile

³²³ Hamid Algar, "Bosna'da Nakşibendi Tarikatı Üzerine Notlar", Çev. Mehmed Değirmenci, *Diriliş*, Sayı 12, 1975, s. 15

³²⁴ Ertuğrul Meşe, **Mukaddesatçı Anti-Kemalizm: İslamcıların Atatürk ve Cumhuriyet Algılarının Sosyolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023, s. 39

geçmişte neşredilmiş olan dergilerin konuyu ele alış biçimlerinin farklılaştığı görülmüştür. Laiklik konusunda ilk incelediğimiz dergi olan *Lacivert*, bu hususu daha çok gündelik hayatından içinden bir bakışla değerlendirmiştir. Türkiye’de sıklıkla görülen yaşam şekli tartışmalarına yakın bir yerden yapılan laiklik değerlendirmesi bazı sayılarda gündelik siyasetin tartışma konularıyla paralel bir biçimde ele alınmıştır.

Lacivert ile aynı dönemde neşredilen *Cins* ise *Lacivert*’ten farklı olarak laiklik konusunu daha kavramsal bir biçimde ele almıştır. *Lacivert* gibi güncel siyasetin merkezinden konuya yaklaşmamış, daha çok kavramları tartışmaya açmıştır. Özellikle Hakan Arslanbenzer’in yazılarında laiklik, sekülerizm, hümanizm gibi kavramlar tartışılırken Ercan Yıldırım’ın yazılarında kapitalizm, neoliberalizm gibi kavramlar üzerinden sekülerizm eleştirisi yapılmıştır. *Cins*, bu konudaki yazıların muhtevası itibarıyla aynı dönemde neşrediliği *Lacivert*’ten ziyade geçmiş dönemde neşredilmiş olan *Mavera* ve *Diriliş*’e daha yakın bir çizgide durmuştur. *Lacivert* ve *Cins* arasındaki bu ayrımın ortaya çıkmasında *Lacivert*’in her ay bir dosya konusu belirleyerek bu konu etrafında sayının yazılarını şekillendirmesi etkili olmuştur. Genellikle güncel tartışma konularını ve kavramlarını gündemine alan *Lacivert* ister istemez bugünün tartışma konularını merkeze koymuş ve tartıştığı konuları bu çerçevede ele almıştır. Laiklik, *Lacivert*’te muhafazakârlar açısından bir kısıtlama olarak görülmüş ve yaşam biçimi tartışmalarının bir parçası olarak değerlendirilmiştir.

1960’lar ve 1970’lerdeki sayılarını incelediğimiz *Mavera* ve *Diriliş* dergilerinde ümmet ve ümmetçilik kavramları sıklıkla kullanılmaktadır. Bu kavramların etrafında gelişen bir laiklik eleştirisi her iki dergide de okuyucuya sunulur. Bir kavram kullanılırken yalnızca Türkiye’nin güncel politik durumuyla düşünülmez aksine sıklıkla Müslüman coğrafyasına atıfta bulunulur. Zaman zaman radikal bir tavra ulaşan ümmetçilik düşüncesine engel olarak görülen laiklik kavramı her iki dergide de eleştirilere konu edilmiştir. Kavramlarla düşünmeyi ve onları irdelemeyi seven her iki derginin yazarları da dönemin ruhuna uygun olarak anti-komünizm söylemlerinin parçası olmaktan kaçınmamışlardır. Öyle ki laikliğin temel yapısının insanları ve toplumları sosyalizme sürüklediğine dair endişeleri barındıran satılar bu dergilerde yer almıştır.

Türkiye’nin hemen her dönem ikiye bölündüğü bir tartışmanın konusu olan laiklik meselesinde öne çıktığı gibi ideolojik saikler hemen her meselede öne çıkmıştır. İncelenen tüm dergilerde ideolojik tutumlar kendisini belli etmektedir. Aralarında benzerlikler ve farklılıklar mevcuttur ve muhafazakâr çizgide yayın yapan bu dergilerin ideolojik konumlanışının daha iyi anlaşılabilmesi için bir sonraki bölümde dergiler ideolojileri açısından incelenecektir.

3.4. Muhafazakâr Kültür-Sanat Dergilerinde İdeolojik Yaklaşım

Medya, geniş kitlelere hızlı ve kolay bir şekilde ulaşabildiği için ideolojilerin yayılmasında kuvvetli bir araçtır. Televizyon, radyo, gazete, dergi ve özellikle dijital platformlar sayesinde fikirler, haberler ve kültürel öğeler hızlı bir biçimde kitlelere ulaşabilmektedir. Bu yaygın erişim, medya organlarının belirli ideolojik çerçeveleri benimseyerek veya destekleyerek toplum üzerinde etki yaratmasına olanak tanır.

Louis Althusser insanların kendileri, işleri ve dünya hakkında fikirlere sahip olduğunu ve bu fikirlerin tümüyle tutarlı değilse bile belli bir anlam bütünlüğüne sahip fikirlerden oluşan, ideoloji adı verilen genel sistemler içinde kümелendiğini belirtir. İdeolojiler, bireylerin yalnızca ‘fikirlerinin’ bir bütünü değildir; bunlar kimi zaman sert, kimi zaman esnek ancak genellikle her iki niteliği de barındıran sistemlerdir. Saf ve basit fikirler olarak değerlendirilemeyecek olan bu sistemler pratikle bağlantılıdır ve belirli bir yargı sistemi edinmişlerdir. Bu nedenle kendi bedenleri olduğu kabul edilmeli ve bu bedenler içinde ele alınmalıdır. Bu bedenler “kurumlar” dan, her şeyden önce de devletten ve onun çeşitli ideolojik aygıtlarından (hukuk sistemi, eğitim sistemi, politik sistem, sendikal sistem, din, aile, tıp, istihbarat sistemi ve kültürel sistem vb.) oluşur. Bu ideolojik bölgeler toplamı içinde baskın ideoloji (baskın sınıfın ideolojisi) ile baskı altına alınan ideolojiler arasında sert bir ideolojik sınıf çatışması yaşanır.³²⁵

Türkiye’de ideolojilerin yayılmasında ve fikri mücadelelerin verilmesinde dergicilik önemli bir alan olmuştur. Bugün dergilere olan rağbet çağın koşulları neticesinde azalmış olsa da geçmişte ülkenin farklı düşünsel kutupları bu alanda yoğun faaliyetlerde bulunmuşlardır. Fikri faaliyetlerini dergiler aracılığıyla sürdüren farklı kutuplar yalnızca zıttı olan düşüncelerle değil kendisiyle aynı çizgide olan düşüncelerle de nüans farklılıklarına sahip olabilmektedir. Türkiye’de hem sağ hem sol kendi içerisinde oluşmuş fraksiyonlar nedeniyle birden fazla siyasi harekete sahiptir. Benzer şekilde bu düşünce veya yöntem farklılıkları neticesinde oluşmuş olan ayrımlar dergicilik alanında da kendisini göstermiştir. Muhafazakâr kültür sanat dergileri de uzaktan bakıldığında birbirleri ile aynı çizgide gibi görünüyorsa da yakın bir incelemeye tabi tutulduğunda farklılıklara sahip oldukları görülmektedir. Bu nedenle hem dergileri muhafazakâr olarak adlandırmak hem de onların ideolojilerini incelemek tezat oluşturuyor gibi görünse de buradaki amaç muhafazakârların kendi içerisindeki nüans farklılıklarını ortaya çıkarabilmektir. Ayrıca günümüzde yayınlanan *Cins* ve *Lacivert* gibi iki muhafazakâr dergi ile geçmişte yayınlanmış olan *Mavera* ve *Diriliş* dergilerinin aynı çizgide olsalar da hangi

³²⁵ Louis Althusser, *Ne Yapmalı?*, Çev. Yağmur Ceylan Uslu, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2018, s. 25

noktalarda ayrıştıklarını tespit etmek muhafazakâr entelijansiyayı anlayabilmek açısından öneme sahiptir.

Çalışmamızın örnekleme olan dergilerden *Lacivert*, sıklıkla güncel siyasi meseleleri gündemine alan yazılarıyla öne çıkmaktadır. Bu bağlamdaki yazılarda derginin ideolojik konumu kendisini belli etmektedir. Günümüzde sıklıkla duyulan kavramlara sayfalarında yer veren *Lacivert*, İslamcılık ideolojisini -İslamcılığın bir ideoloji değil bir duruş olduğunu savunsa da- yerli ve milli kavramıyla birlikte düşünür. ‘Batı Karşısında İslamcılığın Rolü’ başlıklı yazısında Mustafa Akar, İslamcılığı Batı karşısında bir refleks olarak görür. Yerli ve milli bir İslamcılık tasavvurunda bulunan yazar, yerliliği kapsayıcı bir tavırla genişletir. İsmet Özel’in Türklük ve Türkiye’nin İslam diyarı olduğu düşüncesine atıfla da milliği tanımlar. Geçmişte neşredilmiş muhafazakâr dergilerin yazarlarının aksine daha kapsayıcı bir düşünceye sahiptir ve bu kapsayıcılık şu satırlarda kendisini gösterir:

“Mehmet Akif yeniden okunmaya başlanmış, Necip Fazıl üzerinden yeniden bir yerlilik fikri gündeme gelmiş hatta İdris Küçükömer’den Kemal Tahir’e kadar ‘İslamcılığın dışındaki İslamcılığa yakın münevverler’ bir kez daha keşfedilmiştir. 90 sonrası dönemde İslamcılar entelektüel olarak belki Cemil Meriç’ten aldıkları Batı karşısında dikkatli olmak fikrinin kılavuzluğuyla çıkardıkları dergilerde, yayınladıkları gazetelerde Türk olmak ve Türkiye’de yaşamak fikrini kendi açılarından güncellemiş ve Türkiye’ye ait meselelerde yalnız söz alma önceliğini değil, o söylem biçimini kurma, yenileme, tartışmaları açma ya da noktalama önceliğini ellerine almışlardır.”³²⁶

İdris Küçükömer gibi Türkiye İşçi Partili (Kemalizm eleştirileri nedeniyle günümüzde muhafazakâr camiada saygı duyulan bir isim olsa da) bir isim ve Kemal Tahir gibi sosyalist bir yazar, *Lacivert*’in İslamcılığının kapsamına girmektedir. Akar’ın kaleme aldığı yazı İslamcılığın Batı karşıtlığıyla özdeş olması gerektiği düşüncesiyle ve kendi iç çatışmalarından arınmış bir şekilde varlığını sürdürmesi gerektiğine dair bir inançla temellenmiştir.

Batı karşıtlığı ekseninde temellendirdiği kendi İslamcılık fikrini Sadık Albayrak’a atıfla formülleşiren Akar’ın yazısındaki ilgi çekici kısımlardan biri ise cumhuriyet inkılaplarını, latin harflerine geçiş konusunu, hilafetin kaldırılmasını ve diyanet reformunu İslamcılığın temel meseleleri arasında değerlendirdiği kısımdır. İslamcılık gibi evrensel bir genişliğe sahip olması

³²⁶ Mustafa Akar, “Batı Karşısında İslamcılığın Rolü”, *Lacivert*, Sayı 46, 2018, s. 22-25

beklenen düşüncenin cumhuriyet değerleriyle hesaplaşma noktasına sıkıştırılması derginin ideolojisinin İslamcılık'tan ziyade Anti-Kemalist bir çizgiye yakın durduğunu işaret etmektedir.

Lacivert'te yer alan ve günümüz kavramlarını kullanma alışkanlığını sürdüren yazılardan bir diğeri de derginin altıncı sayısında yer alan Zeynep Bayramoğlu imzalı 'Yeni Türkiye: Büyük Türkiye!' başlıklı yazı olmuştur. Yeni Türkiye söylemi günümüzde bilhassa iktidar kanadından politikacılar ve iktidara yakın görüşteki gazeteci ile yazarlar tarafından sıklıkla kullanılmaktadır. Türkiye'de bir şeylerinde değiştiğini anlatmak için Türkiye'nin eski Türkiye olmadığı vurgusu yapıp Yeni Türkiye'den bahsedilmektedir. Burada incelemiş olduğumuz yazının konusu zorunlu Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi dersinin müfredattan kaldırılması ve yerine İmparatorluktan Cumhuriyete Yakın Tarih dersinin müfredata eklenmesi tartışmalarıdır. Metni kaleme alan Bayramoğlu, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi dersini "Kemalist öznelere yetiştirmeyi mümkün kılan en önemli araç" olarak tanımlamaktadır. Yeni Türkiye'nin "...Dersim Katliamı sebebiyle özür, 1915 sebebiyle taziye" yayınlayan yeni bir devlet aklına sahip olduğunu dile getiren Bayramoğlu bunun tarih derslerine de yansımaları gerektiğine dair fikrini aktarmaktadır.³²⁷ Hem yazının başlığından itibaren Yeni Türkiye vurgusu ile bezeli oluşu hem de Kemalist öznelere yetiştirilmesinin yazar tarafından sakıncalı bir durum olarak aktarılması yazarın ve derginin ideolojik konumlanışına dair fikir vermektedir. Yazıda öne çıkarılan Yeni Türkiye ifadesi de güncel siyasetten bağımsız bir ifade değildir. AK Parti iktidara geldikten birkaç yıl sonra İngiliz gazeteci Chris Morris'in yayınladığı kitaba adını veren Yeni Türkiye ifadesi siyaset arenasında bilhassa 2010'lu yıllardan sonra kullanılmaya başlanmış ve 2014'te Recep Tayyip Erdoğan'ın cumhurbaşkanlığı kampanyasında öne çıkarılmıştır.³²⁸

Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın konuşmalarında sıklıkla vurgulanan ifadelerle atıfta bulunan ve güncel siyasi tartışmaların diline paralel bir dille yazılan bir başka metin derginin 16. sayısında Fatmanur Altun imzası ile kaleme alınmıştır. 'Milli Duruş: II. Abdülhamid'den Erdoğan'a'³²⁹ başlıklı yazıda Altun; Sultan II. Abdülhamid, Adnan Menderes, Turgut Özal ve Recep Tayyip Erdoğan'ı ideolojik olarak farklılıkları olsa da 'Milli Duruş' sergileme noktasında aynı çizgide yer alan aktörler olarak tanımlamaktadır. İktidara gelmiş başka liderlerin anılmayarak örtülü bir biçimde milli duruştan uzak olarak tanımlandığı yazıda alışıldık muhafazakâr söylemde sıklıkla görülen ismi geçen liderleri övme ritüeli Altun'un

³²⁷ Zeynep Bayramoğlu, "Yeni Türkiye: Büyük Türkiye!", *Lacivert*, Sayı 6, 2014, s. 57

³²⁸ Tanıl Bora, "Yeni Türkiye", *Birikim*, 2016, (Çevrimiçi), <https://birikimdergisi.com/haftalik/7718/yeni-turkiye>, Erişim Tarihi: 15.02.2025

³²⁹ Fatmanur Altun, "Milli Duruş: II. Abdülhamid'den Erdoğan'a", *Lacivert*, Sayı 16, 2015, s. 64

yazısında millilik üzerinden devam ettirilmektedir. Parti ismi belirtmeden bazı siyasi partileri Batı'yla ve terör örgütleriyle iş birliği yapmakla suçlayan yazı 'biz ve ötekiler' ikiliğini yaratmaktadır. Popülizmin en temel unsurlarından biri olan bu strateji ile söz konusu metin aktüel muhafazakâr sağ popülist söylemin bir başka örneğini sergilemektedir.

Lacivert'in ideolojik pozisyonu derginin üzerinde durduğumuz yazılarından hareket ile ele alındığında bize sağ popülizm ile İslamcılık arasındaki bir çizgiyi göstermektedir. Dergi, bağlı bulunduğu yayın grubu olan Turkuvaz Medya'nın güncel ideolojik pozisyonu ile paralel bir hat üzerinde hizalanmaktadır.

Çalışmanın bir diğer örnekleme olan *Cins Dergisi*'nin de birden fazla sayısında derginin ideolojik konumlanışını yansıtan yazılar kaleme alınmıştır. Dergide yer alan yazıların geneli ele alındığında katı bir ideolojiye sıkıca bir bağlılık göze çarpmaz. Yaklaşım olarak AK Parti'nin ilk dönemleri için yapılan "muhafazakâr demokrasi" tanımına yakın bir yaklaşım ile siyasi meselelere karşı pozisyon almaktadır. Elbette güncel siyasetin içinden yazılarla parti bazında yakın durdukları konumu açık bir şekilde belli ettikleri metinler mevcuttur. Ancak dergi kadrosu meseleleri ele alış biçimiyle muhafazakâr demokrasi tanımına temas eden bir biçimde yayıncılık faaliyetlerini sürdürmektedir.

Cins'in ideoloji meselelerini ele alan yazılarıyla öne çıkan ismi Ercan Yıldırım'ın birden fazla yazısı derginin ideolojik duruşuna yönelik fikir vermesi açısından önem arz etmektedir. Derginin 30. sayısında Yıldırım imzasıyla kaleme alınan 'Türk Siyasetinin Doğası' başlıklı yazı bahsettiğimiz ideolojik konumlanışa yakın bir emsaldir. Türkiye'nin çeşitlilikler barındıran yapısına vurgu yapan Yıldırım aşağıdaki ifadeyle kapsayıcı ideolojik anlayışını ortaya koyar:

"Türk siyaseti, Türk devleti gibidir; bir koalisyondur, farklı yapıların ittifakıyla hayat bulur. O yüzden bizim milli ideolojimiz birlik, beraberlik, kardeşlik söylemi üzerinden gelişir. Öyle ki Anadolu'nun İslamlaşması sürecinde farklı boy, soy, kimliklerin müşterek ideal ve kader etrafında birleşmesiyle millet aşamasına kavuşmuştur."³³⁰

Yıldırım, bu farklı kimliklere hitap eden partileri elitist yahut popülist olmaları nedeniyle eleştirir. Yazarın ısrarla vurguladığı bir konu yeni dindarlıklar icat edilmesidir. Modernleşmeci dindarlık ve seküler muhafazakarlık olarak adlandırdığı bu olguyu reddeden ve bunu neoliberal

³³⁰ Ercan Yıldırım, "Türk Siyasetinin Doğası", *Cins*, Sayı 30, 2018, s. 10-11

dindarlık tuzağı olarak gören yazar bu eleştirisiyle yine İslami kimliğini ve bu kimliğin özüne olan bağlılığını da ikrardan geri durmamış olur.

Yıldırım'ın neoliberal dindarlık tuzakları olarak tanımladığı olguya yönelik eleştirilerin bir benzeri Neşe Kutlutaş'ın 28 Şubat üzerine yazdığı yazıda kendisine yer bulur. Kutlutaş'ın dramatik bir dille ele aldığı 28 Şubat anılarından sonra bugünü anlattığı satılarda yeni nesil dindarlara yönelik bir kızgınlık ve tenkit dikkat çeker. 'Başörtülü genç kızları ve dindar oğlanları' lüks mekanlarda şuursuzca para harcamakla, dindar olarak bilinen akademisyenleri konuları saptırmakla, dini çevreleri tecavüz ve harama İslam sosu uydurmakla suçlar. Türkiye'nin çevresinin ayrıştırıcı mihraklarla sarıldığına yönelik düşüncesiyle yazısını bitiren Kutlutaş'ın aşağıdaki satıları Yıldırım'ın yazısıyla paralellik gösterir:

"Aylık bir derginin sayfasında yazılan üç beş satırla her şeyin bir anda düzelmeyeceğini biliyorum elbette. Ama şunu da biliyorum; bu ülkede sağcısı, solcusu, dindarı ve dindar olmayanı ile ortak bir dil bulmak isteyen ve yaşadığı toprağın kıymetini bilen pek çok vatansever var."³³¹

Ülkenin farklı kesimlerini aynı potada buluşturan yazı sonu, ideolojisi itibariyle muhafazakâr demokrasi kavramını hatırlatmaktadır. Hem Yıldırım'ın hem Kutlutaş'ın yazısında kültürel açıdan benzer düşüncelere sahip olduğu görülmektedir. Elbette muhafazakâr demokrasi yalnızca kültürel yanı ile değerlendirilemez, iktisadi ve sosyal yanı ile bir bütündür. Ancak her iki yazarın da metinleri muhafazakâr demokrasiye dair fikir vermesi açısından doyurucu donelere sahiptir. Her iki yazar da ülke içindeki gündelik tartışmalardan ve anlamsız polemiklerden ziyade genel tabloya odaklanmakta ve bu tabloda Batı karşıtlıkları dikkat çekmektedir.

Ercan Yıldırım, Batı karşıtlığının karşısına Anadolu'nun İslam'ın üssü olduğu düşüncesini koyar. "Anadolu hak ile batılın, İslam ile küfrün sınır hattıdır"³³² diyen Yıldırım, bu toprakların tüm farklılıklarıyla birlikte İslam'la yoğrulduğunu söyler ve bu bilincin korunması gerektiği düşüncesini dile getirir. Yazar bu düşüncesini söylerken hem erken Cumhuriyet Dönemi uygulamalarına anlayışla yaklaşır hem İslamcıları benimser. Kemalist elitlerin Sümer ve Hitit'te varlık bulma çabalarının İslamcılar tarafından tek boyutuyla ele

³³¹ Neşe Kutlutaş, "28 Şubat: Yaşayanlar, Ekmeğini Yiyenler", *Cins*, 2018, Sayı 29, s. 25

³³² Ercan Yıldırım, "Orta Asya'ya Dönemeyeceğiz", *Cins*, 2016, Sayı 6, s. 14

alındığını söyleyen Yıldırım, bu çabaların Batı'ya karşı 'biz hep buradaydık' deme biçimi olduğunu düşünür. Sonrası dönemler için Kemalistleri ve milliyetçileri gaza düşüncesinden koptuklarıyla eleştirir. İslam ve Batı'nın çarpıştığı son hat olarak gördüğü Anadolu'nun Mavi Anadoluculuk gibi akımlarla İslam'dan seyreltildiğini söyleyen Yıldırım simgesel fantezilerden kurtuldukça hakikate erişileceğine dair inancını okurlarıyla paylaşır. Yıldırım'ın bu yazısında da daha önce ele aldığımız yazısında olduğu gibi gündelik siyasi tartışmalardan uzak bir duruş kendisini göstermektedir. Ülkedeki sağ – sol veya muhafazakâr – laik karşıtlıklarına odaklanmak yerine Batı karşıtlığı ve neoliberalizm düşmanlığı gibi konulara yoğunlaşır. Metinde yine önceki iki metinde olduğu gibi kültürleri ve kimlikleri çatısı altına alan bir kapsayıcılık söz konusudur.

Derginin yazarlarında genel olarak görülen radikal ayrıştırıcılıktan uzak, kapsayıcı ve kendi görüşleri doğrultusunda birleştirici düşünce 15 Temmuz Darbe Girişimi'nden sonraki aylarda neşredilen bir sayıda da yine okura sunulmuştur. İstanbul'un Fethi, Çanakkale Savaşı ve İstiklal Savaşı'nın ruhlarını taşıyan nesillerden ortaya nasıl olup da duyarsız insanlar topluluğu çıktığı sorusunu soran yazıda Batı'nın emperyalist güçlerine karşı birleşme çağrısı yapılır. Darbe girişimine aynı anda aynı tepkiyi vermeyenlerin de bir noktada birleşebileceğini düşünebilen yazıda şu satırlara yer verilir:

“...hayat bizi ortak noktalara getirecek, yeter ki inatlarımıza, hırslarımıza, yanlışlarımıza yenilmeyelim. Yeter ki, kendimizden olmayanları düşman görmeyelim. Birleşmeli mi? Vallahi bir yerlerde buluşulmalı... Çünkü aşikâr olan bir şey var. Türkiye'yi yere yıkmak isteyenlerde oyun bir tane değil ki... Batı'nın emperyalistlerinin ve onların bu topraklardaki taşeronlarının hedefleri bu topraklarda rahat at oynatacak bir ortam hazırlamak.”³³³

Fatih Erbaş tarafından kaleme alınan yazıda radikal bir ideolojik tutumdan ziyade tüm unsurlarıyla Türkiye'yi kapsayan bir ideolojinin yeğlendiği görülmektedir.

Erbaş'ınkine benzer bir fikir ve benzer cümleler Neşe Kutlutaş'ın başka bir yazısında da karşımıza çıkar. “Zulüm Bizdense Ben Bizden Değilim” başlıklı yazıda Türkiye'nin tüm unsurlarıyla bir bütün olduğu düşüncesi tekrar edilmektedir. İdeolojiler, inançlar ve kimlikler

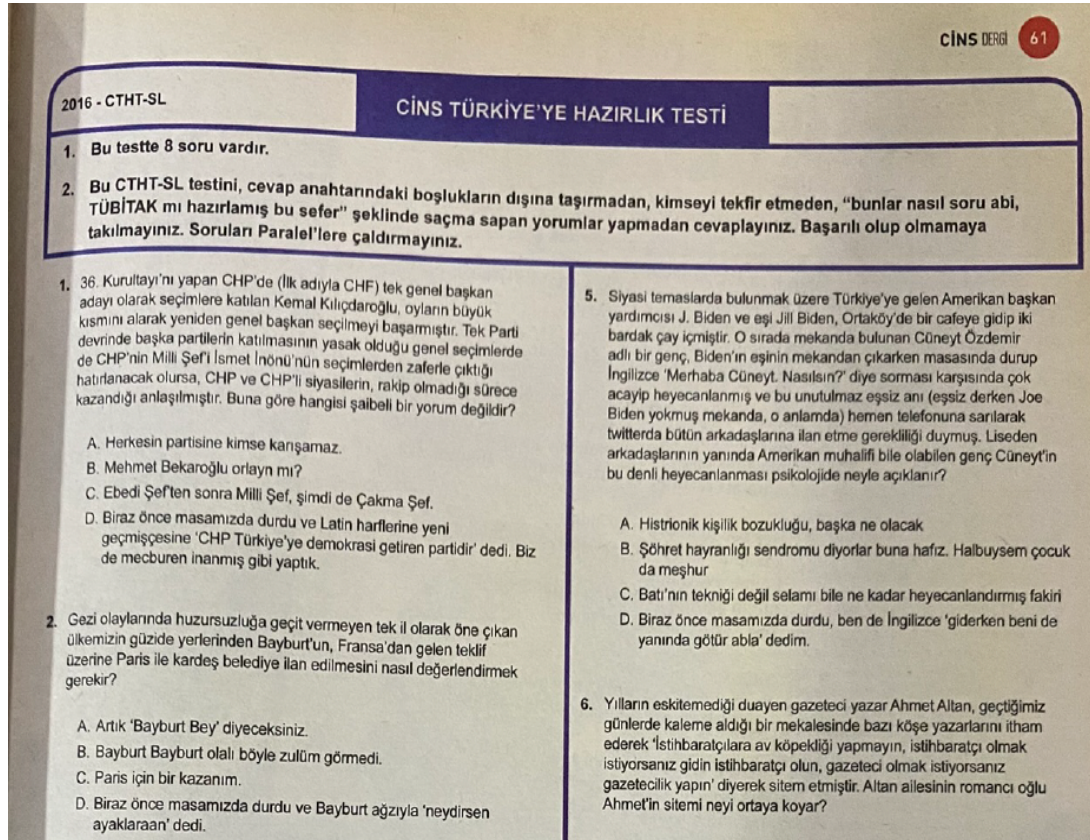
³³³ Fatih Erbaş, “Gelin La! Alayınız Bir Olun Öyle Gelin!”, **Cins**, 2016, Sayı 12, s. 22-23

bir tarafa bırakılmış, adalet temelli bir toplumsal sözleşme hayali dile getirilmiştir. “Alevi’yi, Sünni’yi, Caferi’yi Kürdü, Türk’ü, dindarı, dinsizi, ezcümle bizi birbirimize düşüremeye çalışan her kim varsa bilsin ki, biz asla zulümden, adaletsizlikten taraf olmayacağız.”³³⁴ diyerek ayrıştırıcılıktan uzak tavrını sürdüren Kutlutaş Türkiye’nin kendi iç meselelerini kendisinin çözebilecek yetkinliğe sahip bir topluma sahip olduğunu inancını dile getirir.

Ercan Yıldırım, Neşe Kutlutaş ve Fatih Erbaş’ın değerlendirmeye aldığımız *Cins*’te yer alan yazılarında öne çıkan fikir Türkiye’nin bütün unsurlarıyla bir bütün olduğu fikridir ve gündelik siyasi tartışmalar bu unsurları ayırtmamalıdır. Sosyal ve kültürel anlamda farklılıklar mevcut olsa da tüm bu unsurlar milli meselelerde bir bütün olarak değerlendirilmeli ve birlikte hareket etmelidir. Bilhassa Batı karşıtlığı çerçevesinde Türkiye’nin tüm unsurlarıyla bir bütün olduğu fikri öne çıkarılmaktadır. Bu minvaldeki yazılarda ideolojik konumlanış bir kenara bırakılmaktadır ancak yine de İslam vurgusu muhakkak yazıların muhtevasında varlığını göstermektedir. Ancak İslam vurgusu radikal bir İslamcılığı işaret etmemektedir. Yine bu yönüyle, ele alınan metinler muhafazakâr demokrasi olarak adlandırılan duruş biçimini hatırlatmaktadır. Derginin yola çıkışında yayınlamış olduğu ve önceki sayfalarda atıfta bulunduğumuz manifesto nitelikli metin muhafazakâr popülist bir yaklaşım çizgisine daha yakın olsa da yayın hayatı boyunca dergi yazarlarının kaleme aldığı metinler bu çizgi ile muhafazakâr demokrasi çizgisi arasında mekik dokumaktadır.

³³⁴ Neşe Kutlutaş, “Zulüm Bizdense Ben Bizden Değilim”, *Cins*, 2017, Sayı 17, s. 48-49

Resim 1. Cins'in 5. sayısında yer alan Cins Türkiye'ye Hazırlık Testi



Kaynak: Cins, “Türkiye’ye Hazırlık Testi”, Cins, Sayı 5, 2016, s. 61

Dergi yazarlarının ideolojilerinden ödün vermeden yarı objektif bir tutumu barındırdığı gözlenen yazılarına rağmen, derginin bazı sayılarında karşımıza çıkan karikatürize edilmiş konular ağırlıklı olarak muhalefet karşıtlığını beslemektedir. Yukarıda görüntüsü yer alan ‘Cins Türkiye’ye Hazırlık Testi’ örnek oluşturmaktadır. Dergi bazı sayılarında bu tarz mizahi eleştirel içeriklere yer ayırmaktadır. Söz konusu içeriklerde ise eleştiri konusu edilen kesim genellikle iktidar partisine muhalefet eden kesimler olmaktadır.

İdeolojik yaklaşımları hususunda ele aldığımız *Lacivert* ve *Cins* dergilerinin geçmiş dönem benzerleri diyebileceğimiz *Mavera* ve *Diriliş* dergilerinde de yazar kadrolarının ve dolayısıyla dergilerin ideolojik yaklaşımlarını belli eden pek çok yazı yayınlanmıştır.

Mavera’nın 27. sayısında Mustafa Özçelik tarafından kaleme alınan “Kültür Emperyalizmi Sürüyor” başlıklı metindeki bazı öğeler derginin ideolojik konumlanışına dair genel bir çerçeve sunmaktadır. Emperyalizmi ekonomik, siyasal ve kültürel katmanlarıyla birlikte değerlendiren metinde emperyalizmin yerel ortakları olarak iki kesim öne çıkarılmaktadır: Marksistler ve Batıcı milliyetçiler. Her iki kesime de farklı ithamlar

yüklenmektedir. Özçelik, Marksistlerin emperyalizmin özünü değil biçimini değiştirmek istediğini, bir emperyalist devletten başka bir emperyalist devletin boyunduruğuna girmekten başka bir sonuca ulaşmayacak kavgalar verdiklerini söylemektedir. Yazarın düşüncesine göre antiemperyalizm suretindeki Marksist mücadele emperyalizmin mevcut etkinliğinin kökünü güçlendirmekten başka bir anlam taşımamaktadır. Yazar, Batıcı milliyetçiler olarak kategorize ettiği kitleyi ise sentezci bir yaklaşımla ulusal kültürü çağdaş bilim ve kültürle kaynaştırmak istedikleri için eleştirmektedir. Ancak Batının bilimi ile ulusal kültürün muhafaza edilemeyeceğine yönelik düşünce nedeniyle milliyetçilerin bu fikri sığ bulunmaktadır. Emperyalizme teşne oldukları düşüncesiyle Marksistleri ve milliyetçileri eleştiren yazar İslamcılığı ve İslam kültürünü her fırsatta öne çıkaran bilinçli Müslümanları methetmektedir. Çünkü yazara göre İslam kültürü ile bağımsızlık kazanıldığında bilim ve teknik alanındaki bağımsızlık da beraberinde kazanılacaktır.³³⁵ Yazarın Batıcı milliyetçiler diyerek adlandırdığı sınıfın çağdaşlık fikrine yönelik tenkitleri alan yazını taramasında üzerinde durduğumuz Nurettin Topçu'nun fikirlerini hatırlatmaktadır.

Derginin kurucu isimlerinden Rasim Özdenören'in 'Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı?'³³⁶ başlıklı yazısı Özçelik'in yazısına benzer bir kapsamla ülkenin siyasal ortamındaki iki zıt kutbu birbirine yakın görür ve eleştirir. Kendilerini birbirlerine karşıt iki cephe olarak gören sosyalistleri ve milliyetçileri sarkastik bir dille eleştiren Özdenören, her iki kutbun da kendi gerçekliğinin farkında olmadığını düşünür. Peyami Safa ve Kemal Tahir'in fikirleri üzerine metnini temellendiren Özdenören, iki ayrı ideolojik kanadın temsilcisi olsalar da Batılılaşma yönünde, farkında olmadan ortak düşünüş biçimlerine sahip olduklarını ileri sürer. Yazara göre Batılılaşma yolunda Türkiye'de sentez bir fikir üretilememiştir. Kemalizm'in - kendi ifadesiyle- sentetik olduğunu düşünen yazar sosyalizm ve milliyetçiliğin de aynı sentetikçiliğe sahip olduğuna dair görüşlerini dile getirir, Türkiye'deki bu Batıcı ideolojilerin Kemalizm'i eleştirseler de Kemalizm'i aşamadığını vurgular.

Rasim Özdenören, milliyetçiliğe yönelik eleştirilerini 'Dil Konusu' başlıklı yazısında da sürdürür. Yazısında dil konusunda dair bir taraf tutmadıklarını ve önemli olanın kullanılan kelimelerden ziyade kelimelerle ne söylendiği olduğunu belirten Özdenören, Ebu Cehil ile Hz. Muhammed'in aynı dili konuştuğu örneği ile dilin nasıl kullanıldığının önemli olduğuna dair

³³⁵ Mustafa Özçelik, "Kültür Emperyalizmi Sürüyor", **Mavera**, 1979, Sayı 27, s. 10-11

³³⁶ Rasim Özdenören, "Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı?", **Mavera**, 1979, Sayı 29, s.

görüşünü pekiştirir. Dil konusunun bilhassa milliyetçiler tarafından mesele edildiğini belirten yazar, aşağıdaki pasajda milliyetçileri dinsiz olmakla itham eder:

“Türkçülüğe önderlik etmiş kimseler, bu görüşlerini nasıl ki mücerret bir siyasi görüş ve basit bir kavmiyetçi duygu ve hevesle yürütmemişler, onların bu heveslerinin arkasında nasıl yoğun bir dinsizlik gayreti yer almış ise, görüşlerinin bir parçası durumunda olan Türkçe konusunda da aynı dinsizlik gayretinin uzantısını görmek mümkündür. Ne var ki, bir milliyetçi olarak milliyetin temel unsurları arasına bir müessese olarak dini de koymuş bulunanların sözü edilen dinsizlik gayreti gözlerden kaçabilmektedir. Bu kümede yer alanlar, dine (İslam’a) milliyetçiliğin bir unsuru olarak yer veriyorlarsa, bunun sebebi Allah’ın rızası için O’nun emirlerine ve yasaklarına bağlanmak gerektiği hususunda bir anlayıştan doğmuyor, mücerret halde dini (bu din İslam olmuş veya olmamış fark etmez) kültürün bir unsuru saymalarından ileri geliyor.”³³⁷

Yazarın milliyetçiliğe ve Türkçeye yönelik bazı yaklaşımları din karşıtlığı ekseninde ele alması sığ bir eleştiri olarak değerlendirilebilir. Milliyetçilik fikri, dinsizlik parantezi ile basite indirgenmektedir. Ahmet Çiğdem 1970’ler ve 1980’ler Türkiye’inde İslamcılarının çoğunluğunun akıldan ziyade sezgiyle hareket ettiğini belirtir. Çiğdem’e göre bu dönem İslamcılarının ‘edebiyat insanı’ kimliği onları derinlikli bir düşünce yapısına yönelmek yerine, çoğunlukla tepkisel ve romantik kalan, popülist ve muhafazakâr bir dünyanın temsilciliğine soyundurur.³³⁸ Özdenören’in yazısındaki milliyetçiliği dinsizlikle kestirme bir yoldan bağdaştırma tutumu Çiğdem’in dönemin İslamcılarına yönelik fikirleriyle uyum göstermektedir. Bununla birlikte Özdenören’in milliyetçilik eleştirisinin niteliği bir yana, derginin ideolojisine yönelik fikir vermesi açısından bu metin önem arz etmektedir.

İslam’ı ve İslam kültürünü ideolojiler üstü gören ve herhangi bir ideolojinin adını zikretmeden tüm ideolojileri aynı kefedeki değerlendirerek eleştiren, Özçelik’in metnine benzer bir başka metin Atasoy Müftüoğlu tarafından dergide kaleme alınmıştır. ‘İhsan Günü’ başlıklı metinde yazar insanın insanlık dışı bir dünya ile karşı karşıya kaldığını, reklam ve propaganda aracılığıyla akıl dışı yol ve yöntemlere maruz bırakıldığını, sosyal ve siyasal düzene kendi arzusuyla katılmadığını öne sürmektedir. Fakat yazara göre insanı kendi zaviyesine davet eden sosyal ve siyasal düşüncüler bir tatmin sunmamaktadır. Bu ideolojiler henüz kendi iç

³³⁷ Rasim Özdenören, “Dil Konusu”, **Mavera**, 1980, Sayı 41, s. 37

³³⁸ Ahmet Çiğdem, **Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslâmcılık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001, s. 136

yapılarındaki arızalara bir çözüm üretemedikleri için tükendikleri yerde birbirlerini tamamlamaktadır. Bir yanlıştan çıktığında kendisini bir başka yanlıştan karşıladığı yerde insan masumdur çünkü buna maruz bırakılmaktadır. Oysa insanın ve toplumun sağlıklı bir yapıya kavuşabilmesi için izlenmesi gereken yol peygamberlerin yoludur. Vahyin sonsuz müjdesiyle insanlığa aydınlık bir evren bırakan peygamberler insanlığın sorunlarını çözümlemişler, katı gelenek ve kuru bağnazlık düzenlerini değiştirmişler, insanın iç yapısına aykırı uygulamaları kınamışlardır. Günümüz insanı da ideolojilerde çıkar yolu aramak yerine vahiyle gelen ezeli ve ebedi gerçekler düzenini takip etmelidir.³³⁹ Müftüoğlu imzasıyla okurla buluşan metin fikri bir tartışma zemininden uzak tutumuyla siyasal yahut felsefi bir içerikten yoksundur. Bir fikir yazısından öte İslam’a çağrı metnidir. Bu yönü ile derginin genel siyasi konumlanışıyla tutumlu bir tavır sergileyen Müftüoğlu, dergide sıklıkla görülen içerik yönünden doyurucu ve düşünsel temelli metinlerden ise uzak bir tavır ortaya koymuştur.

Dönemin muhafazakâr dergilerinde ve İslamcı yazarlarında görülen sosyalizm karşıtı tavır *Mavera*’daki pek çok metinde kendisini göstermiştir. Bunun örneklerinden biri derginin kurucu isimlerinden Alaeddin Özdenören’in ‘79 Siyasetinde Belirginleşen Bir Vaka’³⁴⁰ başlıklı yazısında ortaya çıkmıştır. 1979 yılında gerçekleştirilen ara seçimlerde CHP ikinci parti konumuna düşmüş, sosyalist partiler %1’i bulmayan oy oranlarıyla gerilerde kalmış ve Adalet partisi ile Milli Selamet Partisi oylarını arttırmıştır. Bu seçim sonuçlarının ardından Özdenören sosyalizmin yenildiğini ve İslam ülkelerinde yeri olmadığını ilan etmiştir. Sosyalizmin yeni olduğu için bir cazibesi olduğunu ancak zaman geçtikçe yeniliğiyle birlikte cazibesini de yitirdiğini söyleyen Alaeddin Özdenören, sosyalistlerin Türk halkına söyleyecek bir sözünün olmadığını belirtmektedir. Yazar bu savına neden olarak ise sosyalistlerin din ve kültür konusundaki noksanlıklarını ve Tanzimat’tan beri görülen Batıcılığı benimsemelerini göstermektedir. Sosyalistlerin toplumsal refahı yalnızca sanayileşme odaklı gördüklerini belirten yazar; din, kültür, sanat, tarih gibi kavramların sosyalistler için yalnızca birer vehim olduğuna inanır. Din ve iman yerine kişileri putlaştırdığını düşündüğü sosyalistler yazara göre başarısız olmaya mahkumdur. Özdenören baştan sona sosyalizmi ve sosyalistleri yeren yazının sonunda kendisinin genel ideolojik tutumuna yönelik ifadelerle de yer verir:

³³⁹ Atasoy Müftüoğlu, “İhsan Günü”, *Mavera*, 1979, Sayı 28, s. 14-16

³⁴⁰ Alaeddin Özdenören, “79 Siyasetinde Belirginleşen Bir Vaka”, *Mavera*, 1980, Sayı 38, s. 14-17

“Sosyalistlerin İslam toplumlarına söyleyecek sözleri yoktur. İslam dışı bir konumda biçimlenen yönetim şekillerini örnek alan her devletin bu toplumlarla ilişkisi önünde sonunda kopmağa mahkumdur.”³⁴¹

Alaeddin Özdenören’in yazısının sonunda dile getirdiği yukarıda alıntılarladığımız düşüncesi hem yazarın hem derginin siyasi düşüncesine yönelik açıkça fikir vermektedir. Yazar sosyalizm karşıtlığının yanı sıra sosyalist olmayan ancak laiklikten de ödün vermeyen herhangi bir ideolojiyi de benimsememektedir. ‘İslam dışı bir konumda biçimlenen yönetim şekli’ ifadesiyle dile getirdiği ve eleştirdiği yönetim biçimleri yazarın İslamcılık düşüncesine bağlılığını göstermektedir.

Derginin 1980 yılının ocak ayında yayınlanan 38. sayısı derginin ideolojik konumlanışına dair fikir verme konusunda en öne çıkan sayılarından biri olma özelliğini diğer yazarların metinleriyle sürdürür. Bir önceki yılın muhasebesine dönüşen bu sayıda diğer yazarlar da siyasi içerikli metinleriyle öne çıkar.

Atasoy Müftüoğlu, daha önce üzerinde durduğumuz yazısında olduğu gibi bu sayıdaki yazısında da herhangi bir ideolojiyi isim vererek övmekten ya da yermeden yalnızca İslam’ı yüceltmıştır. Bülent Ecevit’ten Süleyman Demirel’e liderliğin el değiştirdiği bir dönemin ardından kaleme alınan yazıda devletin sürekli değişen isimlerin ve partilerin fikirlerine göre şekillenmesi eleştirilmektedir. Uygulama alanında egemen siyasi iradenin ilkelerine bağımlı kalınmasını eleştiren Müftüoğlu, Allah’ın sonsuz ve bitimsiz iradesine vurgu yaparak bunun dışındaki her iradenin sonlu olduğu bilincinin insana kazandırılması gerektiğini savunur.³⁴²

Mavera, bilhassa daimî yazarları Rasim Özdenören ve ikiz kardeşi Alaeddin Özdenören’in yazılarında görülmek üzere İslamcılık ideolojisine teşne bir dergidir. Atasoy Müftüoğlu’nun yazıları da Özdenören kardeşlerinkine paralel fikirleri barındırır ve hatta daha sert bir İslamcı söylemi inşa eder. Dönemin öne çıkan ideolojileri olan sosyalizmi ve milliyetçiliği birbirinden ayırmadan eleştiren, her iki ideolojinin Türkiye’deki temsilcilerini Batılı olmakla suçlayan ve zaten bu ideolojileri Batı’dan Türkiye’ye yapay bir şekilde aktarılan yanlışlıklar olarak gören dergi, özellikle siyasi içerikli yazılarda sıklıkla aynı eleştiri konuları etrafında hareket etmiştir. Dergide söz konusu siyasi görüşler eleştiriye maruz kalırken alternatif olarak muhakkak İslam medeniyeti sunulmuştur. Milliyetçiliğin ırkçılıkla dengeşik

³⁴¹ A.e

³⁴² Atasoy Müftüoğlu, “Sınırları Aşan”, **Mavera**, 1980, Sayı 38, s. 18-20

tutulduğu yazılar derginin ideolojisini yansıtan metinler olarak öne çıkmıştır. Toplumsal yanlışlık olarak gördüğü konuları eleştiren dergi, İslami değerlere dayalı bir toplumsal dönüşümü savunur. Ümmetçi söylemi barındıran dergi yerel ve kültürel öğelere yaptığı vurguyla İslamcılığın kültür sanat hayatındaki temsilcisi haline gelmiştir. Bu temsilcilik durumu zaman geçtikçe tarihsel bir nitelik kazanmıştır. Bu nedenle Rasim Özdenören ve *Mavera*, bugün hala İslamcı camianın başat isimleri arasındaki yerini korumaktadır.

Mavera ile aynı dönemlerde neşrolunan *Diriliş*, çalışma kapsamında ideolojik yaklaşımını ele alacağımız son dergidir. *Diriliş*, entelektüel yanı kuvvetli bir dergi olmasıyla birlikte İslamcı yanı ile de bilinen bir dergidir ve muhafazakâr aydınlar sınıfı olarak tanımlayabileceğimiz sınıfın ürünüdür. Bir yandan edebiyat dergisi niteliğini sürdürürken bir yandan da Sezai Karakoç'un başyazarlığında İslamcı bir nesil yaratma çabasından vazgeçmemeye devam eder. Fakat bu nesil yaratım arzusu hemen her sayıda kendisini gösterirken zaman zaman günün koşullarına uyum sağlamış, güncel siyasi gelişmeler üzerinden kaleme alınmış eleştiriler ve döneme dair okumalar da okura sunulur. Yani salt bir İslam felsefesi mantığı ile hareket etmek yerine güncel siyasi yaklaşımlar üzerinden bir karşıtlık yaratılarak (bu genellikle antikomünizm olarak gerçekleşir) kendi düşüncesine taraftar bulma arzusu göze çarpar.

M. Kerim Gani'nin 'Din ve Demokrasi' başlıklı yazısı derginin ilk sayılarından birinde yer alıyor olup *Diriliş*'in genel perspektifine dair fikir vermesi açısından önemli bir yazıdır. Yazısında İslam'ın din anlayışını ve demokrasi hakkında söylediklerini anlatacağını henüz girizgâh bölümünde dile getiren Gani, kendi ideal devlet fikrini de 'biz' diyerek tanımlar. Yani kendi yazısı üzerinden bir çoğunluk fikrini dile getirir. Buradaki 'biz' ifadesi hem dergiyi hem Müslümanları kapsamaktadır. Yazar, demokrasiyi halk için yönetim olarak tanımlarken İslam demokrasisinin halk için değil Allah için yönetim olduğunu ifade eder. Her millet bir fertler ailesidir ve fertler arası ahenk İslam ile sağlanacaktır. 'Biz' ideal devletin peygamberin kendisi tarafından gerçekleştirildiğine inanıyoruz diyen yazar İslam idealine en yakın yönetim biçiminin demokrasi ve meşru monarşi olduğunu dile getirir. Gani, bu düşüncesinin ardından komünizmin İslamiyet'in antitezi olduğunu söyler. Modern komünizmin maneviyattan yoksun bir faşist diktatörlük olduğunu düşünen yazar, İslamiyet'in ferde önem verdiğini komünizmin ise ferdi öldürdüğünü belirtir.³⁴³

³⁴³ M. Kerim Gani, "Din ve Demokrasi", *Diriliş*, Sayı 1, 1966, s. 15-18

Derginin bir sonraki sayısında Sezai Karakoç ‘Sağ ve Sol’ başlıklı bir yazı kaleme alır. Sağ ve solu bir Adem – Şeytan alegorisi ile değerlendiren Karakoç şu ifadeleri kullanır:

“Ademin Cennette oluşu sağ bir yaşayışı anlatır. Yani ebedi diriliği. Fakat, solu temsil eden şeytan, araya yasak yemiş buğdayı karıştırınca iş değişir ve sonsuz bir düşüş başlar. Yücelerden aşağılara düşüş. Diyalektik materyalizmin, insanı, metafizik plandan maddeye indirilişi, irca edişi gibi. Bugünkü sağ ve solun durumuna bakarsak, fazla bir değişiklik olmadığını, şemanın aynı kaldığını görürüz. Ademin yerini insan almıştır. Şeytanın yerini sol.”³⁴⁴

Dönemin antikomünist atmosferinin zirveye ulaşmış bir yansıması olan bu alegorik metin hem yazarın hem de kendisi ile özdeşleşmiş olan *Diriliş* isminin ideolojik konumlanışına dair açıkça fikir vermektedir. Sağ yazıda yalnızca övgüye mazhar olmakla kalmamış, devamında sağın da nasıl olması gerektiği kabataslak bir biçimde anlatılmıştır. Yazara göre sağ; bir neşvünema, bir diriliş, organizmanın kendi içinde gelişen bir aksiyondur. Bu nedenle zihnin tüm yönleriyle buna hâkim olması zordur. Bu noktada insanlık yolunu vahiyle bulacaktır. Kur’an bütün nüanslarıyla hakikati yanlıştan ayırıcı olması hasebiyle sağın tamamlanmasını sağlayacaktır.

Karakoç’un bir başka sayıda kaleme aldığı ‘Şehidin Mirası Zaferdir’ başlıklı yazı onun ideolojisine yönelik önemli doneleri barındırmaktadır. Fikirleriyle pek çok İslamcı grup için önemli bir isim olan Seyyid Kutub’un Mısır’da asılmasının ardından kaleme alınan yazıda İslam’ın yükselişte ve çağın aksiyonunun içinde olduğunu söyleyen Karakoç, çağdışı hiçbir görüşün cezalandırılmayacağını söyler. Seyyid Kutub’un asılması ile Malcolm X, Ebubekir Tavafa ve Ahmedu Bello’nun ölümleri arasında paralellikler bulan Karakoç, şehitlerin ülkülerine bir adım daha yaklaşmalarına vesile olduğuna dair düşüncesini dile getirir. Burada Karakoç ‘ülkümüz’ ifadesini kullanır. Farklı ülkelerdeki İslamcı şahsiyetlerin ölümlerini kendi şahsi ideolojisinin meselesi olarak gören Karakoç bunu ortak bir ülke ile bağdaştırır. Bu ülke şüphesiz ki İslam birliği ülküsüdür. Adı geçen isimlerin Türkiye dışından İslamcı kişilikler olması ve Karakoç’un bu isimlerin ölümlerini ülkülerinin bir parçası olarak değerlendirmesi onun ideolojisinin de Türkiye’den daha fazlasını kapsadığını ortaya koymaktadır. Batı

³⁴⁴ Sezai Karakoç, “Sağ ve Sol”, *Diriliş*, Sayı 2, 1966, s. 6

zihniyetindeki zalim yöneticilerce bu isimlerin şehit edildiğini söyleyen yazar, bu ölümlerin ümmete ve İslam birliği fikrine zarar vermek bir yana katkı sağladığına inanır.³⁴⁵

Evrensel İslam birliği fikrine pek çok yazısında yer veren Sezai Karakoç, bunun bir örneğini de Birinci ve İkinci Cihan Harbi'nden sonra ortaya çıkan sosyal ve ekonomik durumları değerlendirdiği yazısında vermiştir. Cihan harplerinin Avrupa'da insan ve eşya kültürünü doğurduğunu dile getiren Karakoç, Avrupa'nın güce tapınmasının faşizmi doğurduğunu söyler. Öte yandan komünizm de içerisinde faşizmdeki lider kültürünü ve güce tapınmayı barındırır. Bu durumda komünizm hem kapitalizmin eşya kültürüne bağlıdır hem de faşizmle ortak noktalar barındırmaktadır. Bu ideolojiler ve kavramlar karmaşasını mahşere benzeten Karakoç bu kaotik ortamdan kaçış olarak yine İslam'ı işaret eder. İslam, eşya ve insan kültürünün karşısına konularak Allah'a iman yeniden insanlığa anlatılmalıdır.³⁴⁶ Karakoç'un ideolojisi esasen buradaki 'insanlık' kavramında yatmaktadır. Daha önceki yazılarında da gördüğümüz üzere Karakoç sınırlı, hudutları belli, coğrafyası çizilmiş düşüncelerle meşgul olmaz. Kâğıda döktüğü düşüncelerinde muhakkak kendisinin tasavvur ettiği büyük insanlık ideali söz konusudur. Bu ideal İslam'ın insanlığa yayılmasıdır, en yüce ve derin anlamıyla İslam'ın yaşanması ve yeni insanlık mimarisinin İslam ile çizilmesidir.

Lider kültüne dair eleştiri ve aynı yukarıda bahsettiğimiz yazıda olduğu gibi faşizm, komünizm ve kapitalizm gibi nosyonları birbirleriyle bağdaştıran tutum Karakoç'un ilerleyen yıllarda kaleme aldığı metinlerde de kendini gösterir. Yayın hayatına ara verdikten sonra 1974 yılında yeniden basılmaya başlayan *Diriliş*'in yeni cildinin ilk sayısında Karakoç yine benzer temalarla okuyucuya seslenir. Bu defa lider kültürünü eleştirirken 'puta tapıcılık' ifadesini kullanan Karakoç, yine aynı şekilde 'insanlık' vurgusu ile kurtuluş reçetesini İslam'ın anlatılmasında ve uygulanmasında bulur. İslam'ın gerekliliklerinin uygulanmadığı bir dünyada "...insanlık trajedisinin en ağırının, şimdiye kadar görülmedik derecede şiddetlisinin gelip çatacağı muhakkak"³⁴⁷ diyen Karakoç, ideolojisini evrensel bir idea olarak görme tavrından taviz vermemeyi sürdürür.

Sezai Karakoç'un derginin 16. sayısında yer alan 'Dirilişe Doğru' başlıklı yazısı daha önce kendi yazılarında ve *Mavera*'da da örneğini gördüğümüz bir durumu karşımıza çıkarır. Tekraren kapitalizm ve komünizm gibi iki farklı uç sistem aynı potada bir araya getirilerek eleştirilir. Her ikisi de Karakoç tarafından maddeciliğiyle, ruhu öldürmesiyle ve terörizmi ile

³⁴⁵ Sezai Karakoç, "Şehidin Mirası Zaferdir", *Diriliş*, Sayı 6, 1966, s. 7

³⁴⁶ Sezai Karakoç, "İnsanın Çevresinde Dönen Bir Çağ", *Diriliş*, Sayı 13, 1970, s. 5-11

³⁴⁷ Sezai Karakoç, "Dönüş", *Diriliş*, Sayı 1-2, 1974, s. 6-10

yerilir. Karakoç'un yazılarının alışlageldik bir örneği olarak eleştirilen sistemlere antitez olarak İslam uygarlığı sunulur. Teknik açıdan klasikleşmiş bir Karakoç metni olarak son bölümü yine Diriliş düşüncesinin gelecek zaferiyle insanlığın kurtuluşu ereceğine yönelik kendinden emin cümlelerle nihayete erer.³⁴⁸

Dört derginin seçilmiş metinlerine yaptığımız incelemeye göre her dergi kendi içinde benzer ve ayrık yönlere sahiptir. Muhafazakâr isimler tarafından yayına hazırlanan bu dergiler ideolojik yaklaşım noktasında ciddi nüans farklılıklarına sahiptir.

Lacivert, *Cins*, *Mavera* ve *Diriliş* dergileri muhafazakâr ideolojik çizgide yayın yapımlarıyla ortak bir zeminde buluşsalar da içerik ve yaklaşım bakımından belirgin farklılıklar gösterirler. *Lacivert* ve *Cins*, güncel gelişmelere duyarlılık göstererek mevcut siyasi konjonktüre dair yorumlar sunarken, *Mavera* ve *Diriliş* dergileri ise doğrudan siyasi olaylara angaje olmaktan kaçınarak daha sabit ve kesin bir İslamcı perspektifle yayın yapmıştır. *Lacivert*, özellikle hükümete yakın görüşleri yansıtan bir söylem benimserken, *Cins* dergisi muhafazakâr bir çizgide olmakla birlikte yazarları aracılığıyla zaman zaman daha nesnel bir tutum sergileyebilmektedir. Öte yandan, Sezai Karakoç'un öncülüğünde yayın yapan *Diriliş*, kendi düşünsel çerçevesini "Diriliş" kavramıyla tanımlarken, *Mavera* böyle bir kavramsallaştırmaya ihtiyaç duymamış, İslam'ın medeniyet, hukuk ve toplumsal hayat bağlamındaki ilkelerini merkeze alarak yayın yapmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda, *Lacivert* ve *Cins* güncel siyasete daha yakın dururken, *Mavera* ve *Diriliş*, daha derinlikli ve teorik bir İslamcı düşünciyi temsil eder.

3.5. Muhafazakâr Kültür – Sanat Dergilerinde Batı Eleştirisi

Türkiye'de Batı karşıtlığı, farklı ideolojik pozisyonlara sahip kesimlerde ortak bir refleks olarak ortaya çıkmakta ve tarihsel, siyasi ve kültürel dinamiklerden beslenmektedir. İslamcı düşüncede Batı karşıtlığı, sömürgecilik, kültürel emperyalizm ve modernleşme süreçlerinin sekülerleştirici etkilerine duyulan tepkiyle şekillenir. Batı, İslam dünyasının geleneksel değerlerini aşındıran bir güç olarak görülür. Sol ideolojide ise Batı karşıtlığı, kapitalist-emperyalist sistemin çekirdeğini oluşturan Batılı devletlerin küresel sömürü politikalarına, neoliberal ekonomi düzenine ve uluslararası müdahaleciliğe karşı bir duruş olarak ortaya çıkar. Osmanlı'nın çöküş sürecinde Batı karşısında yaşanan yenilgiler, Tanzimat Dönemi

³⁴⁸ Sezai Karakoç, "Diriliş Doğru", *Diriliş*, Sayı 61, 1979, s. 16-19

reformlarının belirli kesimler tarafından hoş karşılanmaması, Soğuk Savaş dönemindeki bloklaşma ve Cumhuriyet'in erken döneminde uygulanan Batılılaşma politikalarına yönelik eleştiriler, Batı karşıtlığının tarihsel arka planını oluşturur.

İncelediğimiz dört muhafazakâr dergide de alışlageldik İslami söylemin bir parçası olarak Batı karşıtlığı pek çok kez metinlerde kendisine yer bulmuştur. Dergilerin ideolojik yaklaşımı ele alınırken, beyan edilen fikirlerin ve ortaya koyulan argümanların ötekisi olarak Batı ve Batılı değerlerin öne çıkarıldığı görülmüştür. Dört dergide de sıklıkla bu yönetime başvurulması, Batı karşıtlığının bir tema olarak değerlendirilmesini sağlamış ve bu nedenle bu konu incelemeye değer görülmüştür. Elbette bu inceleme yalnızca fiziki olarak bir kara parçasına yapılan atıfları kapsamamakta, Batılı değerleri ve kavramları kapsamı içine almaktadır.

Lacivert, Batı'ya yönelik eleştirilerini genellikle haber seçimleriyle okuyucusuna aktarmaktadır. Güncel meselelere sık sık sayfalarında yer veren dergi, bu haberleri ve yaşananları kritik etmektense aktarıcı pozisyonunda olmayı tercih etmektedir. Sözgelimi Orta Doğu yahut Balkan coğrafyası hakkında kaleme alınan bir yazıda “Batılı devletlerin emelleri, Batı'nın planları...” gibi ifadeler kendisine yer bulur ancak derin ve nitelikli bir eleştiridense bu kullanılan ifadelerin devamında düz bir bilgi aktarımı söz konusudur. Bazı sayılarda ise Batı'nın Türkiye karşıtlığı hükümet karşıtlığı üzerinden ele alınmaktadır. Zaman zaman modernleşme ve sekülerizmin belirli yönleri tenkit edilmektedir. Bahsettiğimiz tenkitler daha çok Batı değerlerinin ahlaki olana ket vurduğu düşüncesiyle ortaya çıkmaktadır.

Derginin 24. Sayısında Ahmet Tabakoğlu imzası ile yayınlanan ‘Sermaye Ahlakı Nasıl Öldürdü?’ başlıklı yazı esasen bir kapitalizm eleştirisi sunmaktadır. Yazının spot bölümünde günümüz kapitalizminin fakir – zengin ayrımı yapmaksızın ruhu öldürdüğü vurgusu öne çıkarılırken bunun müsebbibi olarak Batı gösterilir. “...bu hayat tarzını oluşturan Batı medeniyeti, sömürü, büyük üretim, büyük tüketim ve harcama hırsına dayanmakta, ahlaka dayanmamaktadır.”³⁴⁹ şeklindeki ifade yazarın ahlaki değerleri geri bıraktığı gerekçesiyle Batı'yı yerdığını göstermektedir. Yazar, sorunun çözümünün İslami bakış açısı çerçevesinde ele alınması gerektiğini önermektedir.

Lacivert'in 46. sayısı ise birkaç yazı ile değil bütünüyle bir Batı eleştirisidir. Dosya başlığı “Batı: İnsanlığın Yol Kazası” 46. sayıda hem ahlaki hem maddi açıdan Batı yerilmektedir. Genel Yayın Yönetmeni Mustafa Akar imzasıyla okurların selamlandığı ‘Merhaba’ başlıklı

³⁴⁹ Ahmet Tabakoğlu, “Sermaye Ahlakı Nasıl Öldürdü?”, *Lacivert*, Sayı 24, 2016, s. 76

bölümde sayının baştan sona bir Batı eleştirisi sayısı olacağı duyurulmaktadır. Türkiye'nin her dönem 'Hangi Batı?' sorusuna yanıt aradığını dile getiren Akar, bu sorunun bir konum arama çabasından ziyade bir soruna cevap bulma niyetiyle sorulduğunu düşünmektedir. Batı'yı insanlık tarihinde bir yol kazası olarak tanımlayan akar günümüzde ortaya çıkan tüm sorunların arkasında Batı'nın düşünce haritasında gizlenmiş unsurların yer aldığını belirtmektedir.³⁵⁰

Batı'nın sorunların kaynağı olduğuna dair düşüncesi destekleyen bir yazı derginin Afrika'yı tema olarak belirlediği 58. sayısında okuyucularla buluşmuştur. 'Afrika'da Büyük Güçlerin Yeni Sömürge Stratejileri' başlıklı makale Batı'nın takip etmiş olduğu sistematik sömürge faaliyetleriyle Afrika'yı yoksulluk ve sefaletle nasıl sürüklediğini anlatmaktadır. Batı'nın Afrika konusunda iki yüzlü bir tavır takındığını dile getiren makale jeo-kültürel bir asimilasyon uygulayan Batı'nın 700 milyon Müslümanın bulunduğu Batı'yı arzu ettiği şekle getirmeye çalıştığı vurgulamakta, bu nedenle gerekli insani yardımların da koşullar doğrultusunda sağlandığını dile getirmekte ve eleştirmektedir. Makale Batı'nın Afrika'da yüzyıllar süren ve mevcutta devam eden sömürgecilik faaliyetlerini eleştirirken günümüzde Rusya, Çin ve Türkiye'nin Afrika'da faaliyet gösterir hale gelmesini övmektedir. Batı'nın Afrika'ya söyleyecek yeni bir şeyi olmadığı düşüncesiyle hareket eden yazar, Asya ile Afrika'nın Türkiye ve Çin sayesinde bütünleşmesiyle kıtadaki Batı saltanatının sona ereceğini düşünmektedir.³⁵¹ Yazarın Afrika'daki Batı sömürgeciliğine dair eleştirilerinin tamamı doğru bir noktayı işaret etmektedir. Ancak Türkiye, Rusya ve Çin'in günümüzde Afrika'ya yönelik açılımına yönelik şerhsiz övgü soru işareti yaratmaktadır. Bilhassa Çin'in Afrika'daki faaliyetleri günümüzde geç sömürgecilik başlığı altında tartışılan bir konu olarak varlığını sürdürmektedir.

Lacivert'te gördüğümüz Batı karşıtı yazıların bir kısmı ise Batı'nın doğrudan Türkiye ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'a yönelik düşmanlığına karşı duruş olarak belirmektedir. Hükümete yakın bir medya grubunun yayın organı olan *Lacivert*, pek çok sayısında Türkiye'nin güncel faaliyetlerini, açılımlarını ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın şahsı üzerinden överken Batı'nın tavrını yine aynı bağlamlarda eleştirmektedir. Özellikle Batı medyasının Türkiye ve Erdoğan'a yönelik tavrını eleştiren dergi, bu noktadan kendisine alan açarak Batı eleştirisini gerçekleştirmektedir.

³⁵⁰ Mustafa Akar, "Merhaba: Batı, Tarihin En Büyük Günahıdır...", *Lacivert*, Sayı 46, 2018, s. 5

³⁵¹ Bercan Tutar, "Afrika'da Büyük Güçlerin Yeni Sömürge Stratejileri", *Lacivert*, Sayı 58, 2019, s. 16

Derginin 27. Sayısı 15 Temmuz 2016 tarihinde gerçekleşen darbe girişiminin ardından yayınlamış, bastırılan darbe girişimini odağına almıştır. Bu sayıda Batı özellikle medyası ile derginin eleştirilerine konu olmuştur. Birol Biçer’in kaleme aldığı değerlendirme yazısında Batı çifte standart sahibi ve ikircikli olmakla eleştirilmiştir. *The New York Times*, *Fox News* ve *Foreign Affairs* gibi yayın kuruluşları ve dergiler darbe girişiminin püskürtülmesinden rahatsız olduğu için sert bir dille eleştirilmiştir. Batı medyasının Türkiye’nin demokratik seçimlerle iş başına gelen hükümetine karşı tutumu Biçer tarafından sorgulanmıştır.³⁵²

Yukarıda ele aldığımız örneklerden yola çıktığımızda *Lacivert*’in muhafazakâr medyada uzun yıllardır görüldüğü biçimde Batı’yı sık sık tenkit ettiği görülmektedir. Bazen doğrudan farklı yönleriyle Batı eleştirisi konulu yazılar kaleme alınırken bazen bu herhangi bir konudaki yazıda bir cümlede kendisine yer bulmuştur. Derginin yazarlarından bazıları Batı’yı yarattığı değerler ve bu değerleri dünyanın çeşitli bölgelerinde dayatmaya çalışması nedeniyle yermiştir. 15 Temmuz sonrasında yayınlanan sayıda olduğu gibi bazı sayılarda ise Batı direkt olarak güncel siyasi pozisyonu ve oynadığı rol ile değerlendirilmiştir.

Değerlendirmemiz kapsamında olan, aynı dönemin bir diğer dergisi *Cins*’te de *Lacivert*’e benzer bir tutum görülmektedir. Batı çoğunlukla kavramlar ve değerler üzerinden eleştirilerek ele alınmaktadır. Fakat zaman zaman güncel politik olaylarda oynadığı rol, dünya siyaset sahnesindeki tavrı ve Türkiye’ye yönelik tutumu nedeniyle de dergi yazarlarının dikkatini çekmiştir.

Derginin 7. Sayısında Ercan Yıldırım tarafından yazılan ‘Medeniyetin Süt Dişleri’ başlıklı yazı bir Batı medeniyeti eleştirisini içinde barındırmaktadır. Müslümanların yeni bir medeniyet inşasının zorunlu olduğunu dile getiren Yıldırım, medeniyetin bir sürecin sonucu olduğunu vurgulamaktadır. Yazara göre; kapitalizm öncesi Avrupa topraklarına sıkışan Batı medeniyeti ucuz hammadde ile, sömürgecilikle ve kapitalizmin farklı yönleriyle kendi acısının üstesinden gelmeyi başarmıştır ancak Batılının kendi acısı dindikçe dünyanın diğer yerlerindeki sızı artmıştır. Yıldırım, Batı medeniyetini irfan ve hikmeti incelemek yerine gücü elinde tutmayı öncelendiği için eleştirmektedir. Batıda ortaya çıkan ve süreklilik gösteren güç talebi, soykırımlardan köleliğe, dünya savaşlarından katliamlara uzanan bir tarihsel silsile inşa etmiştir. Yazıda Batı eleştirisiyle birlikte muhafazakarlarda mevcut olan bir düşünceye yönelik özeleştirisi de mevcuttur. İki yüz yıldır süren “Batı medeniyetinin ahlaksızlığı nedeniyle çökeceğine dair inanç”, Yıldırım’ın kaleme aldığı metinde eleştirilmektedir. Yıldırım, Batı’nın

³⁵² Birol Biçer, “Darbesever Batı ve Utanç Medyası”, *Lacivert*, Sayı 27, 2016, s. 68-69

ahlaken düşük olmasının medeniyetini kuvvetlendirdiğini savunmaktadır.³⁵³ Bu noktada Batı'nın düşük ahlaklı olarak değerlendirilmesi, yazarın Batı'ya dair sıraladığı kötülükler (sömürgecilik, katliamlar vb.) ile birlikte düşünüldüğünde haklı bir değerlendirme olarak ele alınabilir. Ancak yazarın yerdiği yıkımları siyaset felsefesi açısından değerlendirdiğimizde, sözgelimi Niccolo Machiavelli veya Thomas Hobbes'un perspektifinden ele aldığımızda; devletlerin ve güç sahiplerinin kendi çıkarlarını koruma adına etik kaygıları ikinci plana bırakabilecekleri düşüncesiyle karşı karşıya kalırız. Nitekim bu noktada Batı'yı topyekün düşük ahlaklı olarak tanımlamak haklı bir değerlendirme olmaktan uzak kalmaktadır. Nihayetinde farklı noktalardan ele alınabilecek olan ahlak tartışması, kesin cümleler kurabilmek için belirli yargılara sahip olmayı gerektirir. Yıldırım'ın Batı'nın ahlakı üzerine kurmuş olduğu kesin cümleler, düşünce dünyasındaki belirli yargıları göstermektedir ki mevcut önceki bölümlerde de yazara ait benzer düşüncelerin okura aktarıldığı bu çalışmada gösterilmiştir.

Cins'in 28. Sayısında Neşe Kutlutaş tarafından kaleme alınan “İki Seçenek Var: Sophia Hanım ya da ‘Adam’ Olmak”³⁵⁴ başlıklı yazı da Yıldırım ile kısmen benzer açılardan Batı'yı ve yarattığı değerleri eleştirmektedir. Yazıda; son yıllarda bir hayli gelişen ve insan hayatını kolaylaştırması ile insan hayatı için tehlike oluşturması arasındaki tartışmalara sıkışıp kalan robot teknolojileri ele alınmaktadır. Popüler robot Sophia üzerinden ortaya çıkan tartışmaları ele alan yazar, robot teknolojisinin gelişmesinin Batı'nın bireyciliğinin gelişmesi anlamına geleceğini savunmaktadır. Batı bireyciliğini olumsuz bir ahlaki değer olarak ele alan Kutlutaş, hayatı kolaylaştırma bahanesi ile insanı yalnızlaştıracağına inandığı bu teknolojilerin insanı sürükleyeceği yalnızlık ile topluma zarar vereceğini düşünmektedir. Kutlutaş'a göre yalnız birey, kendi toplumuna ve genel olarak insanlığa yabancılaşır ve bu da nihilizm, terör ve yıkıcı eğilimleri beraberinde getirir. Metinde Batı'nın bireyci yapısına karşı, cemiyet odaklı bir yaşam biçimi öne çıkarılmaktadır. Kutlutaş, Batı'nın modernleşme çabası altında bireyin toplumsal kimliğini erozyona uğrattığını ve insanı gün geçtikçe mekanikleşen hissiz bir varlığa dönüştürdüğünü dile getirmekte ve eleştirmektedir.

Derginin yazarlarında görülen Batı'nın sömürgeciliğine ve iki yüzlülüğüne yergide bulunma pratiği derginin 33. sayısında Güven Adıgüzel'in yazısında sürdürülür. “Her Fotoğrafta En Şık Pozu Vermeyi Başaran: Batı Uygarlığı”³⁵⁵ başlıklı yazıyı kaleme alan

³⁵³ Ercan Yıldırım, “Medeniyetin Süt Dişleri”, **Cins**, Sayı 7, 2016, s. 20-21

³⁵⁴ Neşe Kutlutaş, “İki Seçenek Var: Sophia Hanım ya da ‘Adam’ Olmak”, **Cins**, Sayı 28, 2018, s. 59

³⁵⁵ Güven Adıgüzel, “Her Fotoğrafta En Şık Pozu Vermeyi Başaran: Batı Uygarlığı”, **Cins**, Sayı 33, 2018, s. 28-29

Adıgüzel, sosyal medyada sıklıkla dolaşıma sokulan ve Batı medeniyetine övgüler dizilmesine sebep olan aşağıda yer alan fotoğraf üzerine metnini oluşturmaktadır.

Resim 2. Kanada Başbakanı Trudeau ve Belçika Başbakanı Michel'in pikniği



Kaynak: “Charles Michel accueille Justin Trudeau au Canada”, **Paris Match**, 2017, (Çevrimiçi), <https://tinyurl.com/59pwewp4> , Erişim Tarihi: 24.03.2025

Güven Adıgüzel, Batılı liderleri ve Batı dünyasını son dönemde sıklıkla görülen bu mütevazı, çağdaş, sade, basit ve demokrat fotoğraflar nedeniyle kritik etmektedir. Adıgüzel'in bu tarz fotoğraflara ve Batılı liderlerin bu pozlarına yönelik eleştirisinin ardında tarihi gerçeklerin unutturulmasına yönelik kızgınlığı yatmaktadır.

Yazar, Trudeau'nun Başbakanı olduğu ülkenin 19. asırda yerli halka yönelik asimilasyon siyasetine dikkat çekerek, özellikle 1883'te açılan yatılı kilise okullarında binlerce Kızılderili çocuğun katledildiğini ve toplu mezarlara gömüldüğünü belirtmektedir. Ayrıca, Belçika'nın Kongo'da gerçekleştirdiği ve yaklaşık 10 milyon insanın hayatını kaybettiği soykırımı hatırlatarak, Batı'nın bu tür suçlarının genellikle göz ardı edildiğini dile getirmektedir. Batı'nın tarihinde yatan suçların bu tür imajlarla unutturulması ve bugün bu imajların kullanılarak medeni ve demokrat Batı algısının pazarlanması yazarın Batı'ya yönelik eleştirisinin oluşmasını sağlamaktadır.

Ercan Yıldırım, Neşe Kutlutaş ve Güven Adıgüzel isimli dergi yazarlarının Batı eleştirisi temelli yazılarında okuduğumuz düşüncelerin yekûnu bir yazı ile Beyazıt Akman karşımıza

çıkmaktadır. Batı'nın tarihi yalanlarını ve gerçekleri unutturma çabasını Akman iddialı bir üslupla reddetmekte ve “tarihin en büyük yalanı” olarak Batı'yı betimlemektedir.

“Batı, Tarihin En Büyük Yalanıdır” şeklindeki iddialı bir başlıkla 28. sayıda okurun karşısına çıkan dergide Beyazıt Akman, Batı'yı bir mit olarak tanımlamaktadır. Akman, Batı kavramının tarihi süreç içerisinde bir mit olarak kurgulandığını söylemektedir. Akman'a göre bu kurgu Batı'nın kendisini medeniyetin, demokrasinin ve rasyonalizmin beşiği olarak sunarken, Doğu'yu olumsuz özelliklerle tanımlamaktadır. Yazar bu durumun, Batı'nın kültürel hegemonyasının bir yankısı olduğunu ve bu mitlerin sorgulanması gerektiğinin altını çizmektedir.³⁵⁶ Akman, verdiği röportajda esasen alışlageldik Batı gerçeklerine dair reddiyesini sunmaktadır. Yazar, kesin bir dille Batılı tarih yazımını kabul etmediğini söylemektedir. Kendi tarihimize ve medeniyetimize reddi miras uyguladığımızı dile getirirken bu durumun ortaya çıkmasında Batı menşeli İslam ve Osmanlı tarihçilerinin rolü olduğunu vurgulamaktadır.

Daha önce *Lacivert*'te gördüğümüz güncel siyasi olaylar üzerinden Batı'ya yönelik eleştiriler de *Cins*'in sayfalarında yer almıştır. Özellikle 15 Temmuz sonrasındaki süreçte ve 15 Temmuz'u odağına alan sonraki yılların sayılarında Batı'nın bu olay hakkındaki tavrı eleştiri konusu olmuştur.

Araştırmanın örneklemini oluşturan dergilerden bir diğeri olan *Mavera* da sıklıkla Batı hakkındaki eleştirilerini okurlarına sunmuştur. *Mavera*'da okura sunulan Batı eleştirisi daha çok Batı'nın başka ülkelerde yaratmış olduğu kültür hegemonyası üzerine kurulmuştur. Bununla birlikte Batı insanı özünde sahip olması gereken değerlerden soyutladığı ve zihinsel eğitimi yok ettiği düşüncesiyle de ortaya çıkan eleştirilerle derginin sayfalarında karşılaşılmıştır.

İsmail Kılıçoğlu derginin 14. sayısının Çeşitlemeler başlıklı bölümünü kaleme almıştır. Kılıçoğlu dönemin dergilerinin güncel sayıları hakkında yazdığı yazıda Mısırlı ve Türk aydınların birbirlerine yabancı olması konusunu ele almaktadır. Dönemin dergilerinden *Çınar*'da Türk ve Mısırlı yazarların karşılaşması anlatılmaktadır. Bu yazı üzerine kendi metnini oluşturan Kılıçoğlu, Mısır'a davet edilen Türk yazarların Kahire'de bulunan meslektaşlarıyla Türkçe veya Arapça yerine İngilizce konuşarak anlaşabilmesi nedeniyle Batı'nın yayılcı kültür hegemonyasını eleştirmektedir. Birbirine oldukça yakın örf, adet, inanış ve tarihi değerlere yakın iki toplumun aydınlarının Batılı bir dille anlaşmasını trajedi olarak niteleyen

³⁵⁶ Beyazıt Akman, “Batı, Tarihin En Büyük Yalanıdır”, Röp: Betül Durdu, *Cins*, Sayı 28, 2018, s. 50

Kıllıoğlu, İslam toplumlarının birbirleriyle yakın ilişki içinde olması gerektiğini salık vermektedir. Yazar bu konuda Sezai Karakoç ve Nuri Pakdil gibi İslamcılığın önemli isimlerini övmekten geri durmamaktadır:

“Niçin İngilizceyle anlaşabiliyorlar? Batı kültürünün ne denli üstümüze abandığının vurgulanması, her iki ülke yazarlarının, aydınlarının da ne denli bir trajedi içinde bulunduğu somut örneği sergileniyor. İçimiz burkulsada kendi gerçeğimizin, bir yanlışlığa nasıl kurban edildiği anlatılıyor bu yazıyla. Şimdi daha iyi anlaşılıyor gerek Sezai Karakoç’un gerekse Nuri Pakdil’in İslam şairlerinden ve Arap şairlerinden yaptıkları çevirilerinin önemi.”³⁵⁷

İsmail Kılıoğlu’nun eleştirdiği kültür hegemonyasına benzer bir eleştiriye dergilerin ideolojik yaklaşımlarını ele aldığımız bölümde de rastlamıştık. O yazıda da Türkiye’deki milliyetçi ve Marksist isimler Batı’nın kültürüne olan aidiyetleri nedeniyle tenkit edilmişti. Kılıoğlu’nun metni ise eleştirisi ile doğrudan Batı’nın kendisini hedef almaktadır.

Mavera’nın 25. sayısında ise Çeşitlemeler başlıklı bölümü yazan Ersin Gürdoğan Batı’yı ve Batılı değerlerin ortaya çıkarttığı sonuçları eleştiri tahtasına oturtmaktadır. Sam Peckinpah’ın yönettiği 1978 yapımı Konvoy filmini Çeşitlemeler başlıklı bölüme taşıyan Gürdoğan, bu filmi üzerine düşüncelerini aktarırken Batı’nın içine düştüğü durumu değerlendirmektedir. Batı’da ve Batı’nın egemen olduğu toplumlarda toplumun zihinsel eğitimi bir kenara ittiğini söyleyen Gürdoğan, daha fazla üretim ve daha fazla tüketim için bunun önünün açıldığını savunmaktadır. Ekonomizmin ve teknolojiye bağımlılığın bir sonucu olarak sürüleşme ve yabancılaşma Batı dünyasının toplumlarını egemenliği altına almıştır. Gürdoğan, Batılı yazar ve yönetmenler; Camus, Bergman, Fellini ve Pasolini gibi isimlerin eserlerine atıfta bulunarak Batı’nın içine düştüğü duruma dair eleştirisini güçlendirmektedir. Gürdoğan’a göre Batı, Konvoy filminde de görüldüğü üzere toplumları koyun sürüsüne dönmüş, bir arada ancak birbirinden uzaklaşmış, birbirlerinin değerlerine yabancılaşmış ve düşünme yetisini yitirmiş bir topluluk haline gelmiştir.³⁵⁸

³⁵⁷ İsmail Kılıoğlu, “Çeşitlemeler: Dergiler”, **Mavera**, Sayı 14, 1978, s. 44-45

³⁵⁸ Ersin Gürdoğan, “Çeşitlemeler: Konvoy”, **Mavera**, Sayı 25, 1978, s. 34-35

Ersin Gürdoğan'ın Konvoy filmini değerlendirirken yaptığı teknoloji düşkünlüğü eleştirisi ve bunun sonuçlarına dair çıkarımları ilk kez bu yazıda görülmüş değildir. Yazar daha önce de derginin farklı sayılarında benzer konuları işlemiştir.

Mavera'nın üçüncü sayısında yazar "Bıçak Yarası" isimli metinde yine teknoloji – insan ilişkisi üzerinden Batı'nın vardığı noktayı tenkit etmektedir. "Batı uygarlığı aşkın bir temelden ve kaynaktan yoksundur"³⁵⁹ diyen Gürdoğan, Batı'nın değer ölçülerinin zenginlik ve sonuç odaklı olduğunu, erdemi göz ardı ettiğini belirtmektedir. Gürdoğan'a göre Batı uygarlığının teknolojik gelişimi, insanın kendini tanıma yolundaki gelişimini geride bırakmıştır ve bu kontrolsüz gelişim hem insanı hem doğayı sömürür hale gelmiştir. Yazar, teknolojinin Batı'da insanı tüketen ve doğayı erozyona uğratan bir araç haline geldiğini, bu gerçeğin Batılılaşma yolundaki diğer toplumları da aynı çıkmaza sürükleyeceğini ifade etmektedir. Buna karşılık, İslam uygarlığının erdem merkezli bir değer anlayışıyla Batı'dan farklı bir gelişim göstereceğine inanmaktadır.

Batı'nın gelişmişliğinin erdemden yoksunluğuna ve çıkar odaklı oluşuna yönelik benzer bir eleştiri Gürdoğan'ın "Rengini Veren" başlıklı yazısında da kendisini göstermektedir. Yazar bu metninde Batı'nın gelişmişlik anlayışını yererken maddi üretim ve tüketim ölçütlerinin toplumsal değerleri belirlemede eksik kaldığını belirtmektedir. Gelişmişliği sadece ekonomik göstergelerle ölçmenin insanın manevi ve ahlaki yönünü ihmal ettiğini, bunun da bireycilik ve bencilliği artırarak toplumsal dayanışmayı zayıflattığını ileri süren Gürdoğan, gelişmişlik ölçütünün üretim ve milli gelir yerine erdem olması gerektiğini vurgulamaktadır. Batı'nın teknoloji temelli kapitalist ilerleme modeline karşı, vahyin yönlendirdiği bir değerler sisteminin esas alınması gerektiğini öne sürmektedir. Batı'nın maddi ve bireyci gelişmişlik anlayışına karşı maneviyat ve ahlaka dayalı bir gelişmişlik modelini tavsiye eden Gürdoğan, Türkiye'nin de Batılılaşma çabaları ile köklerinden koparıldığını düşünmektedir. Yazara göre Türkiye'nin yeniden öz değer yargılarından oluşan, Batı'dan bağımsız, kendi kültürel köklerine dayanan bir eğitim sistemine geçmesi gerekmektedir.³⁶⁰

*Mavera Dergisi'*nde Batı'ya yönelik eleştiriler günlük siyasi olaylar yahut açıklamalar üzerinden değil genel değer yargıları üzerinden ilerlemiştir. Daha önceki başlıklarda da görüldüğü gibi Maveria yazarları Batı konusundaki düşüncelerini de kendi inandıkları doğruların hizasında kalarak ve belirli temellere oturarak okuyucuya aktarmışlardır. Bilhassa

³⁵⁹ Ersin Gürdoğan, "Bıçak Yarası", **Mavera**, 1977, Sayı 4, s. 34-35

³⁶⁰ Ersin Gürdoğan, "Rengini Veren", **Mavera**, 1978, Sayı 14, s. 30-31

toplumsal değerleri, ahlakı ve erdemi öldürdüğüne yönelik inanç nedeniyle Batı, *Mavera*’nın sayfalarında eleştiri ile karşı karşıya kalmıştır.

Diriliş ise zaman zaman güncel gelişmeler üzerinden zaman zaman ise fikri ayrılıkları hasebiyle derginin sayfalarında Batı’yı yermiştir. Güncel meseleler üzerinden Batı’yı yerdikleri yazıların ilkinde henüz derginin ilk sayfasında rastlanmaktadır. 1960 yılındaki ilk sayıda “Bir Milletın Basubadelmevti” başlıklı yazı ile Cezayir Bağımsızlık Savaşı sırasında Batı’nın sergilediği tutum eleştirilmektedir. Bu yazı kaleme alındığında söz konusu savaşın altıncı yılına girilmiştir. Bu dönem içerisinde benzer bir şekilde Macarlar da Ruslar ile bir bağımsızlık savaşı mücadelesi vermiş ve başarılı olmuştur. Batı dünyası bu bağımsızlık mücadelesi sırasında Macaristan’a verdiği destek ve Ruslara karşı sergilediği duruş nedeniyle *Diriliş* yazarı tarafından takdir edilmektedir. Ancak aynı Batı’nın Cezayir’in Fransa ile verdiği bağımsızlık mücadelesine sessiz kalması ve yaşanan katliamlara göz yumması sert bir dille eleştirilmektedir:

“Batı, bu meselede de görüldüğü üzere iyice çökmüştür. Avrupa çok ihtiyarlamışa benziyor. Rusya, artık bu mevzuı istismar bile edemiyor. Amerika, Fransa’yı gücendirmekten korkuyor. İngilizlerin bir çıkarı yok ki, nesine lazım? Birlemiş Milletlerse ancak öğüt vermeğe yetkili. Fransızlar da Allah için öğüt dinlerler!

Macar hadisesinde, Batı’nın Rusya’ya karşı davranışı şerefliydi. Yalnız on gün süren ve hiçbir zaman küçümsenmeyecek Macar katliamı için ayağa kalkan Dünya nerededir, neden ve niçin altı yıldır süren ve her günü Cezayirliiler için en az Macar katliamının bir günü kadar çetin geçen, bu zulme göz yumuyor? 10 milyonluk bir kütleyi toptan imha etmek planının gün gün gerçeleştirilmesinden başka bir şey olmadığı artık gün ışığına çıkmış Cezayir meselesinde, susan bir insanlık, insanın yaşamak külfetine niçin katlandığını unutmuş gözüküyor. İnsanlığın haysiyeti hangi bit pazarında satıldı, düşünmeğe değer.”³⁶¹

Macaristan’daki Sovyet müdahalesine karşı yükselen tepkilerin, Cezayir’de yıllardır süren Fransız zulmüne karşı gösterilmemesi yazarın gözünde Batı’nın ahlaki çöküşünün bir kanıtıdır. Sezai Karakoç metnin ilerleyen satırlarında kurtuluşa erdikten sonra ahlaken çökmüş olarak gördüğü Batı’nın değerleriyle hareket etmeyi sürdüren İslam toplumlarını da

³⁶¹ Sezai Karakoç, “Bir Milletın Basubadelmevti”, *Diriliş*, Sayı 1, 1960, s. 12

eleştirmekte ve uyarmaktadır. Batının değerleriyle Batılılardan bağımsız olunamayacağına inanan Karakoç'un İslam'ın Dirilişi düşüncesi ile satırları arasında paralellik söz konusudur.

Karakoç, ara verdikten sonra 1966 yılında yeniden neşredilmeye başlanan *Diriliş*'in o dönemki ilk sayısında da Batı karşıtlığını gösteren ve İslam birliği düşüncesini kuvvetle vurgulayan bir yazıyı okuruna sunmuştur. Suudi Arabistan tarafından gerçekleştirilmek için girişilen İslam Paketi fikrini değerlendiren Karakoç, bunu Müslümanlar için son yılların ve hatta eğer idealist bir kararlılıkla gerçekleşebilirse çağın en önemli olayı olarak tanımlamaktadır. “Avrupa Birliği kurulmadan önce İslam Birliği'nin gerçekleştirilmesi şarttır. Aksi takdirde, birleşik Avrupa doğduğu gün Rusya'sıyla, Amerika'sıyla, Avrupa'sıyla bütün Müslüman olmayan ülkelerin ilk anlaşılabilecekleri nokta İslam ülkelerini köleleştirmek, ezmek ve İslam dinini, kültürünü ve medeniyetini ortadan kaldırmak olacaktır.”³⁶² diyen Karakoç, yazdığı metin ile Batı karşıtlığını Hristiyanlık – Müslümanlık ikilemine indirgediğini ve kendisinin Batı karşıtlığının özünde İslamcılık fikrinin yattığını göstermektedir.

Karakoç, dergisinin 1966 yılındaki dördüncü sayısında İslamın Dirilişi başlıklı yazılarından birini kaleme almıştır. Bu yazı Karakoç'un Batı karşıtlığının inanç temelli oluşunun yanı sıra kültürel farklar temelli olduğunu da gözler önüne sermektedir. Dünyanın mevcut politik durumu üzerine bir yazı kaleme alan Karakoç, İslam ülkelerinin iktisadi bağımsızlık dönemlerine girdiklerini söylemektedir. Ancak yazara göre kültürel ve ideolojik bağımsızlıklarını henüz kazanmamış olan bu ülkelerin öncelikle bu sorunlarını çözmeleri gerekmektedir. Batı emperyalizmine veya Sovyet sosyalizmine adapte olmak gibi iki keskin opsiyon arasına sıkışmış olan toplumlar için Karakoç, İslam tezini önermektedir. Sosyalizmi SSCB'nin eline düşmek olarak gören Karakoç, Batılı dünyaya entegrasyondaki problemin ise kültür olduğunu dile getirir. “...temelde problem insan problemi, hayat tarzı problemi, dünya görüşü problemi, kültür seçme problemidir.”³⁶³ diyen Karakoç, Türkiye'deki kadrolara sızmış Batıcıların da bu problemi örtbas etme çabasına giriştiklerine dair görüşlerini aktarmaktadır. Ancak Karakoç; ülke içindeki ve uluslararası siyasetteki aktörlerce ne kadar geciktirilirse geciktirilsin Büyükdoğuculuk ve Nurculuk gibi akımlarla İslamın Dirilişi düşüncesinin aksiyona geçtiğine inanmaktadır.

Batılı değerleri başarı ve sonuç odaklı oluşu nedeniyle eleştiren yazılara *Mavera* da rastlamıştık. Benzer sebeplerle Batılı değerlere yönelik eleştiriler *Diriliş*'te de karşımıza

³⁶² Sezai Karakoç, “Olayların Işığında: İslam Birliği”, *Diriliş*, Sayı 1, 1966, s. 49-50

³⁶³ Sezai Karakoç, “İslamın Dirilişi: 3 – İslamın Dirilişinde İslam Dünyasının Durumu”, *Diriliş*, Sayı 4, 1966, s.

çıkmaktadır. Derginin ilk sürecinde yayınlanan ikinci sayısında yer alan “Gravür”³⁶⁴ başlıklı yazı bunun bir örneğini sergilemektedir:

“Grek medeniyetinde, Eflatun Devleti’nde ve Hristiyanlıkta başarı yanında erdem faktörü de vardı. İslam ülküsünde ise erdemden başka bir faktöre yer yoktur. İslam sitesi bir Erdem Sitesidir. Başarı, İslam’da ancak erdemi (fazileti) ve marufu gerçekleştirmek yolunda olursa mümkündür ve ancak Allah içindir. Yani, İslam’da başarının damarlarında dolaşan kan erdemdir.”

Batı’nın başarı odaklılığı ile İslam’ın başarıyı erdemli bir yaşama hizmet etmesi durumunda dikkate alınabilecek bir araç olarak görmesi şeklindeki anlayış Karakoç tarafından yazıldığı tahmin edilen yazıda iki şeyi ortaya koymaktadır; *Diriliş*’in Batı karşıtlığının temelini oluşturan düşünsel sebep ve derginin İslamcılık anlayışındaki düşünsellik.

Batı’nın başarıyı önceleyen yaklaşımın insanın günlük yaşamını da esir aldığını dile getiren yazıda; sporda, siyasette ve ekonomideki başarı yarışı ve yenme hırsı yerilmektedir. Yazı bu başarı hırsının Doğu toplumlarına da sirayet ettiğini söylerken şu soruyu sormaktadır: “Batı Medeniyetinin Doğu ülkelerinde uyandırdığı aşağılık duygusunun kökü de bu materyalist yönde gelişen, ezici, şahsiyeti yok eden, başarıda değil mi?”³⁶⁵

Daha önce milliyetçilik ile sosyalizmi Batı’dan ithal geçersiz fikirler olarak gören düşünceleri dergilerde görmüştük. Bunun bir benzeri *Diriliş*’in 10. sayısında da kendisini göstermektedir. Sonrasında Sezai Karakoç’un yazılarını topladığı kitaba da adını verecek olan “*Diriliş Neslinin Amentüsü*” başlıklı yazıda Karakoç; Karl Marx ve Adam Smith’i aynı kişi olarak gördüğünü dile getirir ve ikisini de “zulüm sitesi” olarak adlandırdığı Batı’nın insan egosunu putlaştıran şahsiyetleri olarak tanımlar.³⁶⁶ Karakoç’un Marx ve Smith gibi iki uç ismi aynı olarak görmesi düşünce, felsefe, görüş fark etmeksizin Batı’dan gelen değerlere yönelik kat’i bir karşıtlığa sahip olduğunu ispatlamaktadır. Karakoç, Batı menşeli fikirleri sadece siyasi, ideolojik veya ekonomik bir hegemonya olarak değil, insanın ruhunu ve manevi dünyasını tahrip eden bir sistem olarak görmektedir. Ona göre Smith’in liberalizmi de Marx’ın

³⁶⁴ “Gravür”, *Diriliş*, Sayı 2, 1960, s. 3-4

³⁶⁵ A.e

³⁶⁶ Sezai Karakoç, “*Diriliş Neslinin Amentüsü*”, *Diriliş*, Sayı 10, 1975, s. 56-59

sosyalizmi de Batı'nın materyalist paradigmasının değişik yüzleridir ve ikisi de insanlığı hakiki kurtuluşa ulaştırmaktan uzaktır.

Karakoç Batı'dan ithal edilen kavramlarla gerçekleşen ya da gerçekleştirilmek istenen devrimleri eleştirdiği bir yazısının son paragrafında Batılı değerlerle yapılacak olan devrimlere karşılık Diriliş'i önerir. Diriliş'i Batılılaşmaya son verecek bir anlayış olarak gören ve içe doğru radikal bir değişim olarak tanımlayan yazar, yazısının sonuna yerleştirdiği sloganvari şu cümle ile Batı'ya dair değişmez düşüncesini özetlemiştir: "Batı hep devrim ihraç etti şimdi de Diriliş ithal etsin."³⁶⁷

Lacivert, *Cins*, *Mavera* ve *Diriliş* dergileri, Batı karşıtlıklarını farklı perspektifler üzerinden inşa etseler de ortak bir eleştirel zemin paylaşmaktadır. *Lacivert*, Batı karşıtlığını güncel siyasi olaylar ve Türkiye'nin Batı ile ilişkileri bağlamında ele alarak dönemsel ve siyasi odaklı bir söylem geliştirmektedir. *Cins*, Batı'yı daha çok kavramsal ve entelektüel bir düzlemde değerlendirirken, tarihsel ve siyasi referanslarla bu eleştiriye desteklemektedir. *Mavera* ise Batı'yı ahlaki ve manevi eksiklikler üzerinden eleştirerek İslam'ı onun karşısında üstün bir medeniyet olarak konumlandırmaktadır. *Diriliş* dergisinde Sezai Karakoç, Batı'nın temel değerlerini –ister liberal ister Marksist olsun– insanlık için çözüm üretmekten uzak görerek eleştirel bir duruş sergilemekte ve İslam ile Diriliş fikrini tek alternatif olarak sunmaktadır.

Örneklelimizi oluşturan dört derginin Batı eleştirileri arasında benzerlikler ve farklılıklar gözlemlenmiştir. Günümüzün dergileri olan *Lacivert* ve *Cins*, Batı'yı daha çok güncel bağlamlar ve kavramsal açılardan eleştirmeleri bakımından birbirine bir nebze de olsa yakın dururken, *Mavera* ve *Diriliş*, Batı'nın manevi boşluğu ve ahlaki çöküşü üzerine odaklanarak İslam'ı bir medeniyet alternatifi olarak öne çıkarmaktadırlar. *Lacivert*'in dönemsel ve siyasi odaklı eleştirisi, Türkiye'nin güncel siyasi durumu ve derginin sahiplik yapısı ile alakalı bir durumun etkisini göstermektedir.

Diriliş daha tarihsel ve ideolojik çerçevesiyle belirgin biçimde ayrışırken, Ercan Yıldırım'ın *Cins*'teki yazılarında yer alan ideolojik analizleri zaman zaman Diriliş ile kesişim göstermektedir. Genel olarak *Mavera* ve *Diriliş*'in eleştirileri daha nitelikli ve çözümünü İslam olan bir Batı eleştirisi üzerine inşa edilirken, *Lacivert* ve *Cins* daha çok günümüz siyaseti ve kültürel değerler üzerinden bir eleştirelilik geliştirmektedir.

³⁶⁷ Sezai Karakoç, "İnsanlığın Dirilişi", *Diriliş*, Sayı 14, 1975, s. 3-5

3.6. Muhafazakâr Kültür – Sanat Dergilerinde Popüler Kültür Eleştirisi

Geniş kitlelere hitap eden ve günlük hayatta sıkça karşılaşılan öğelerden oluşan popüler kültür zamanla hem akademinin hem de siyasi çevrelerin dikkatini çekmiş, farklı taraflarıyla eleştiri konusu olmuştur. Sol siyaset, popüler kültürü kapitalist sistemin bir aracı olarak görmekte olup bireyleri tüketim odaklı ve pasifize edilmiş bir hale getirdiğini savunmaktadır. Bilhassa Frankfurt Okulu, popüler kültürün düşünsel yüzeysellik yarattığını ileri sürmektedir. Sağ siyaset ise popüler kültürü geleneksel değerleri ve ahlaki yapıyı zedeleyen bir tehdit olarak değerlendirmektedir. Her iki taraf da farklı gerekçelerle popüler kültüre mesafeli yaklaşırken ortaya koyulan eleştiriler, popüler kültürün yalnızca eğlencelik içeriklerden ibaret olmadığını, aynı zamanda ideolojik ve toplumsal etkiler taşıyan bir olgu olduğunu kanıtlamaktadır. Dolayısıyla popüler kültür, toplumun düşünme biçimini ve yaşam tarzını biçimlendiren güçlü etkenlerden biri konumundadır.

Gramsci'ye göre kültür, insanın edilgen bir şekilde doldurulduğu bilgi yığını değil, toplumsal yaşamla iç içe, tarihsel olarak şekillenen aktif bir süreçtir. Yalnızca egemen sınıfın kitleleri yönlendirmek için kullandığı bir araç değil, aynı zamanda halkın kendi yaşam deneyimlerinden, mücadelelerinden doğan anlam üretme biçimidir.³⁶⁸ Popüler kültür de bu aktif sürecin ve anlam üretme biçiminin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bakış açısıyla popüler kültür, egemen ideolojiyi yeniden üretmenin ötesine geçip karşı-hegemonik bir potansiyel de barındırmaktadır.

Çalışmamızın örneklemini içerisinde yer alan dergilerden *Lacivert* ve *Cins*, bugün sahip oldukları olanaklar ile popüler kültürün bir parçası haline gelmişlerdir. Yalnızca matbu bir eser ile sınırlı kalmayan bu iki dergi gerek kurumsal hesapları ile gerek yazarlarının kişisel hesapları ile dijital medyanın imkanlarından yararlanmaktadır. Dijital mecralarda üretilen içeriklerle derginin kendi kurumsal kimliği ve yazarları, popüler kültürün parçası haline gelmektedir. Ancak bu durum, dergi yazarlarının kendilerinin de dahil olduğu popüler kültürü eleştirmelerine engel teşkil etmemektedir. Söz konusu iki derginin yazarları da derginin belirli sayılarında kültür endüstrisinin ortaya çıkardığı ürünlere ve popüler kültür içeriklerine yönelik eleştirilerini dile getirmişlerdir.

Lacivert henüz ilk sayısında kültür endüstrisine ve popüler kültüre yönelik eleştirileri okuyucu ile buluşturmuştur. İlk iki sayıda direkt olarak “popüler kültür” tema başlığı olan bir

³⁶⁸ David Forgacs, *Gramsci Kitabı Seçme Yazılar 1916-1935*, Çev. İbrahim Yıldız, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2018, s. 71

bölüm dergide mevcuttur ve güncel olarak yayında olan diziler üzerinden popüler kültür eleştirisi neşredilmiştir. Ateşin Atılğan mahlası ile yazan yazar, ilk yazısında Osmanlı Tokadı adlı dizi üzerinden, ikinci yazısında ise Peyami Safa'nın aynı isimli romanından uyarlanmış olan Fatih – Harbiye dizisi üzerinden popüler kültüre yönelik eleştirilerini gerçekleştirmiştir.

Mahlas kullanan yazar “Osmanlı Tokadı Işın Kılıcını Döver mi?”³⁶⁹ adlı yazısında tarihin dramatik bir fon olarak kullanılıp iinin boşaltılmasını ve tarihi gerekliğın reyting uğruna karikatürize edilmesini eleştirmektedir. Ayrıca Akşemseddin ve Fatih Sultan Mehmet gibi manevi anlamı olan şahsiyetlerin “İstanbul fettan bir kadın gibidir” repliğı ile günümüzün eril diliyle konuşturulması da yazıda eleştirilen bir başka noktayı oluşturmaktadır. Ayrıca dizideki diğerkadın karakterlerin kurgulanış biçimine dair duyulan rahatsızlık metinde kendisini göstermektedir. Yazar, popüler kültür ürünlerinde kadınların çoğunlukla baştan çıkarıcı, entrikacı ya da feda edilebilir figürler olarak temsil edilmesini eleştirmekte ve bu yaklaşımın kadını özne olmaktan çıkarıp eril söylemin hizmetinde bir nesneye dönüştürdüğünü ifade etmektedir.

Yazarın bir diğerpöplerkültür eleştirisi temalı yazısı olan “Fatih – Harbiye Hattında Neler Değışti?”³⁷⁰ başlıklı yazıda ise popüler kültürün ahlak sorununu, yüzeyselliğini ve dilini eleştirmektedir. Bununla birlikte edebiyatımızın önemli bir eserinin popüler kültürün elinde niteliksizleştirilmesi de bir başka eleştiri olarak okura sunulmaktadır. Yazara göre dizi karakterleri zengin yahut fakir fark etmeksizin saygıya ve edebe dair temel değerklere sahip olmadan sürekli çatışan, bağırarak ve görgüsüz davranan bireyler olarak sunulmakta ve bu tür yozlaşmış ilişkiler popüler kültür aracılığıyla normalleştirilmektedir. Dizinin duygusal derinlikten yoksun, yapmacık ve sığ dili karakterlerin iç dünyalarını ve toplumsal bağamlarını yansıtmakapasitesini engellemektedir. Ancak popüler kültürün ihtiyacı olan reyting nedeniyle bu dil sürdürölmektedir. Bununla birlikte dizinin, Safa'nın romanından sadece karakter isimlerini alarak sığ bir anlatım sunması ve romanın derinliklerine inmemesi, popüler kültürün ticari kaygılarla üretilmiş, yüzeysel bir yaklaşım sergilediğinin ve kültürel mirastan uzaklaştığının bir kanıtı olarak görölmektedir.

Ateşin Atılğan mahlasını kullanan yazarın popüler kültür eleştirisi yaptığı yazılar başka sayılarda da devam etmiştir. Bunlardan biri altıncı sayıda yer alan “Erler Deminde Destursuz Bağa Girenler”³⁷¹ başlıklı yazıdır. Yazar televizyon dizileri ve programlarında toplumsal

³⁶⁹ Ateşin Atılğan, “Osmanlı Tokadı Işın Kılıcını Döver mi?”, **Lacivert**, Sayı 1, 2014, s. 70-73

³⁷⁰ Ateşin Atılğan, “Fatih – Harbiye Hattında Neler Değışti?”, **Lacivert**, Sayı 2, 2014, s. 76-79

³⁷¹ Ateşin Atılğan, “Erler Deminde Destursuz Bağa Girenler”, **Lacivert**, Sayı 6, 2014, s. 76-79

cinsiyet rollerinin sınırlı tiplere indirgenmesini, şiddet olgusunun normalleştirilmesini ve olumlu değer yargılarının zayıflatılmasını alaycı bir dille eleştirmektedir. Yazının kaleme alındığı dönemde yayında olan programların toplumsal değerler sisteminde bozulmaya, ahlaki duyarlılığın körelmesine ve aile kurumu üzerinde olumsuz etkilere yol açtığına inanmaktadır.

Lacivert'in 24. sayısında popüler kültüre içeriden bir eleştiri söz konusudur. Mustafa Akar, bu bölümün başında belirttiğimiz gibi dergisinin ve derginin yazı işleri müdürü olarak kendisinin popüler kültüre yönelik eleştirileriyle birlikte bu kültürün parçası olduğunu kabul etmektedir. “Popüler Endüstri Gururla Sunar” başlıklı yazısında yüksek kültür ile popüler kültür arasındaki gerilime değinen Akar, bu iki kültürün arasındaki sınırın muğlak olduğunu ve sınıfsal geçişlerle ilişkisi bulunduğunu öne sürmektedir. Metinde popüler kültür salt iyi yahut kötü bir olgu olarak değerlendirilmez, iki tarafı da göz önünde bulundurulur. Akar, popüler kültürün yüzeyselliğini, ticari kaygılarla hareket edişini ve ahlaki değerleri görmezden gelişini eleştirirken onun kapsayıcılığını ve çoğulculuğunu övmektedir. Kendisinin de bu endüstrinin bir parçası olduğunu mutlu olmayarak kabul eden Akar, bununla yaşamaya alıştığını ve hayatın içinde yeri olduğunu dile getirmektedir.³⁷²

Derginin 60. sayısında Birol Biçer tarafından kaleme alınan uzun metin ise Türkiye’deki nostalji sevgisinin hastalık düzeyinde olduğunu dile getirmektedir. Nostalji sevgisini körükleyen bir kültür endüstrisi olduğuna vurgu yapan Biçer, popüler kültür ürünleri aracılığıyla bu sevginin diri tutulduğunu söylemekte ve ticari kaygılar nedeniyle insanların manipüle edildiğini düşünmektedir. 1930’ların gösterildiği eserlerde bir yanda büyük buhran yaşanırken zarif şık kadınların, erkeklerin ve otomobillerin öne çıkarılması, 1950’leri anlatan eserlerde rock’n roll parlatılırken cadı avının, ırkçılığın arka planda bırakılması ve 1970’leri anlatan eserlerde disko kültürü övülürken anarşinin, terörünün yok sayılması yazar tarafından yerilmektedir. Özetle yazar popüler kültürün nostaljiyi seçici biçimde yeniden üretmesini ve geçmiş köru köru romantize etmesini sakıncalı bulmaktadır. Gerçek tarihsel bağlamları göz ardı eden bu yaklaşım, toplumsal ve siyasal sorunları görünmez kılmaktadır. Bu şekilde üretilen nostalji, yazara göre tüketim odaklı bir araç hâline gelip eleştirel düşünmeyi engellemektedir.³⁷³

Lacivert yazarları, popüler kültürün ahlaki bozulmaya katkıda bulunduğunu ve yüzeyselliği artırdığını savunmaktadır. Bu kültür, ticari çıkarlar uğruna tüketicileri derinlikten yoksun kültür endüstrisi içerikleriyle baş başa bırakmaktadır. Ele aldığımız metinlere göre

³⁷² Mustafa Akar, “Popüler Endüstri Gururla Sunar”, *Lacivert*, Sayı 24, 2016, s. 16-18

³⁷³ Birol Biçer, “Nostaljilerin Perdelediği Acı Gerçekler”, *Lacivert*, Sayı 60, 2019, 24-29

popüler kültürün sunmuş olduğu içerikler vasıtasıyla toplumsal değler erozyona uğratılmaktadır.

Cins ise popüler kültür konusuna ilk sayısından itibaren daha sert ve güncel siyasetle ilişkili bir biçimde dahil olmaktadır. Hakan Arslanbenzer'in "Kültürel İktidar Komedi: Devletin Arabasıyla Halka Hava Atmak" başlıklı yazısı temelde devletin kültür politikalarını yorumlayıp eleştirirken popüler kültürü halktaki karşılığı doğrultusunda ele almaktadır. Yazıda popüler kültür doğrudan eleştirilecek bir olgu değil aksine maddi karşılığı doğrultusunda olumlu yanları olan bir gerçekliktir. Bir yüksek kültür – popüler kültür eleştirisi de içeren bu yazısında yazar, yüksek kültürün parçası olma iddiasındaki sanatçıların devlet memuru olmasını eleştirirken popüler kültürün parçası olan isimleri halkta karşılıkları olması ve kendi gelirlerini yaratmaları sebebiyle makul karşılamaktadır. Arslanbenzer'in yazısı popüler kültürün herhangi bir olumsuz yanına değinmemektedir. Yazarın yüksek kültür ürünü olarak gördüğü opera, bale, bienal vb. etkinliklerin ise halkta karşılığı olmamasına rağmen devlet tarafından desteklenmesi sert bir biçimde eleştirilmektedir.

"Türk halkının operaya, baleye, heykele, müzeye, bienale, triennale vesaireye ilgisinin olmadığı ve olmayacağı ayan beyandır. Müslüman mahallesinde salyangoz satacaksan salyangozu yabancidan alman, parasını da devletten çıkarman şart. Halk sana zırnık koklatmaz."³⁷⁴

Yukarıda yer alan alıntı ile yazar yüksek kültür olarak adlandırdığı sanat ve etkinlikleri Batı menşeli olmakla eleştirmektedir. Popüler kültürün parçası olup halkça sevilen sinema ve dizi oyuncularını ile şarkıcıların yerine yazarın başarısız olarak gördüğü tiyatrocuların, operacıların devletle karşı karşıya gelmesi yazara göre devletin kültür politikalarının yanlışlığını göstermektedir.

Hakan Arslanbenzer'in derginin ilk sayısında derinliğine inmeden destek verdiği popüler kültüre yönelik sert bir eleştiri *Cins* için önemli bir konu olan Filistin üzerinden 28. sayıda gelmektedir. Mehmet Mülteci mahlaslı yazar tarafından kaleme alınan "Hafif Ruhlu Adamlar Korosu" başlıklı yazı Filistin halkının yaşadıklarının ve çektikleri acıların, kültür endüstrisinin ucuz bir şekilde duyguları harekete geçirmeye yarayan içeriklerinin nesnesi olmasını eleştirel

³⁷⁴ Hakan Arslanbenzer, "Kültürel İktidar Komedi: Devletin Arabasıyla Halka Hava Atmak", *Cins*, Sayı 1, 2015, s. 9

bir biçimde okuruna sunmaktadır. Kültür – sanat faaliyetlerinin de Filistin meselesinin bir parçası olması gerektiğini kabul eden yazar konu hakkındaki maksadını aşağıdaki gibi açıklamaktadır:

“Şairin şiir söylemesinde, fotoğrafçının deklanşöre basmasında bir gariplik yok, bunların çözüm olarak sunulması arızalı. Zira Kudüs’ün kültürel bir nesneye indirgenmesi ve topyekûn direnişin gündem edilmemesi çürük teslimiyetin işareti. Demem o ki Filistin’in ateş etrafında anlatılan bir korku hikâyesi veya köy kahvelerinde anlatılan yiğitlik destanı olmasının ötesine geçmesini istiyorsak öncelikle “yenilgi” kelimesiyle ilişkimizi doğru kurmalıyız.”³⁷⁵

Popüler kültürün Filistin’de yaşananları yüzeysel ve ticari bir biçimde işlemesi, sanatın ve kültürel üretimin Filistin’in gerçek mücadelesini ve direnişini derinlemesine ele almak yerine sembolik ve duygusal tepkiler yaratmaya odaklanmasın yazarın popüler kültüre yönelik eleştirisinin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Filistin’in acılarını ve direnişini ticari kazanca dönüştüren kültür simsarları ve sanatçılar, bu meseleyi tüketilebilir kültürel nesneye indirgemekle suçlanmaktadır. Filistin konusunda muhafazakâr çevreler muhafazakâr olmayan kesimleri bu konuya yeterince destek vermemekle eleştirmektedir. Konu hakkındaki kültür – sanat üretimi ağırlıklı olarak muhafazakâr çevrelerce gerçekleştirilmektedir. Bu bağlamda yazarın metni aynı zamanda içinde bulunduğu camiaya yönelik bir özeleştiri olarak da değerlendirilebilir.

Dergide popüler kültür yalnızca televizyon programları, diziler yahut filmler üzerinden değil reklamlar üzerinden de zaman zaman metinlere konu olmuştur. Yasin Onat, “Ağaç ve Meyveleri: Tanıtım ve Reklam”³⁷⁶ adlı metinde reklamların hazzı bir yaşamı öne çıkardığını ve hatta dayattığını dile getirmekte, insan yaşamının anlam yitimine uğradığını öne sürmektedir. Metin, ağaç ve meyve simgeleriyle sağlam temellere dayanan, uzun ömürlü, faydalı ve insancıl değerlere dikkat çekmektedir. Ancak bu değerli kavramların reklam ve pazarlama stratejileriyle nasıl yüzeysel hale getirilip ticari kazanç amacıyla kullanıldığını eleştirmektedir. Günümüz popüler kültürünün bir parçası olan reklamların körüklediği tüketim alışkanlıkları, gerçek gereksinimlerden uzak, yapay arz ve taleplerle şekillenmektedir.

³⁷⁵ Mehmet Mülteci, “Hafif Ruhlu Adamlar Korosu”, **Cins**, Sayı 28, 2018, s. 36

³⁷⁶ Yasin Onat, “Ağaç ve Meyveleri: Tanıtım ve Reklam”, **Cins**, Sayı 29, 2018, s. 64

Popüler kültürün anlamlı şeylerin içini boşaltma ve onu ticarileştirerek manevi anlamda değersizleştirme durumuna yönelik bir başka eleştiri bir edebiyat profesörü olan Secaattin Tural tarafından kaleme alınmıştır. “Şiirin Popüler Edebiyatla İmtihanı” adlı metinde Secaattin Tural, şiirin tüketim nesnesine dönüşerek aleladelikten uzak yapısını yitirme olasılığını ele almaktadır. Sosyal medyanın dinamik ve bazı zamanlarda romantik – dramatik yapısı şiirin kendi mağarasına çekili durduğu günlerin geride kalmasını yaklaştırmıştır. Tural, edebiyata yönelik bu ilgiden rahatsız değildir. Fakat hem şiirle sosyal medyada ilgilen kişinin okur olarak bilinç durumu hem de esere yüklenen anlamın uğradığı değişim yazar için soru işareti oluşturmaktadır. Yazısına şiir ile başlayan yazar benzer durumu roman üzerinden de değerlendirmektedir. Popüler roman ile edebi roman, tür ortaya çıktığından beri varlığını sürdürmektedir. Ancak edebiyat mahfillerinde popüler roman ile edebi roman ayrı ayrı ele alınmıştır ve hatta popüler roman yazarları da edebi oldukları iddiasında bulunmamıştır. Ancak popüler kültürün ticari kaygıları ile günümüzde çok satan popüler romanlar ve onların yazarları üst edebiyatmışçasına pazarlanabilmektedir. Yazarlar da bugün geçmişteki popüler roman yazarlarından uzak bir tavırla kendilerinin edebi bir yazar ve ciddi bir entelektüel oldukları iddiasıyla ortaya çıkmaktadır. Secaattin Tural, edebiyat alanındaki sınırların kayboluşunun, anlamların değişiminin ve yer yer yitiminin popüler kültürün araçlarıyla ve endüstriyel kaygılarıyla ortaya çıktığını düşünmektedir.³⁷⁷

Cins’in popüler kültürü eleştirdiği bir başka alan ise giyim endüstrisi olmuştur. Mizahi bir üslupla kaleme alınan “Post-Modern Mitoloji Sözlüğü: Outdoor Giyim” başlıklı yazıda popüler kültürün giyim endüstrisine hizmet ederek gerçek algısını karmaşıklaştırdığına yönelik bir eleştiri sunulmaktadır. “Tamamen ehlileştirilmiş bir coğrafyada eksi bilmem kaçlara dayanıklı montlar, kar suyu geçirmeyen ayakkabılar, okyanus dibinde bile çalışacak saatler kullanmamızın nedeni ne olabilir?”³⁷⁸ sorusu yazının popüler kültüre yönelik tenkitlerinin genel çerçevesini net bir şekilde özetlemektedir. Popüler kültürün, şehir hayatında ihtiyaç duyulmayacak ürünleri gerekli ürünlermiş gibi pazarlayarak şehir insanını buna inandırması ve ikna etmesi Baurillard’ın özne – nesne arasındaki arzuya dair düşüncelerini hatırlatmaktadır. “...artık arzulayan özne değil, baştan çıkaran nesnedir”³⁷⁹ diyen Jean Baudrillard’ın öznenin tarih boyunca sahip olduğu etken konumunun değiştiğine ve öznenin edilgenleştiğine dair sözleriyle dergi yazarının görüşleri örtüşmektedir.

³⁷⁷ Secaattin Tural, “Şiirin Popüler Edebiyatla İmtihanı”, *Cins*, Sayı 31, 2018, s. 40-41

³⁷⁸ Ertuğrul Emin Akgün, “Post-Modern Mitoloji Sözlüğü: Outdoor Giyim”, *Cins*, Sayı 33, 2018, s. 38

³⁷⁹ Jean Baudrillard, *Fatal Strategies*, Los Angeles, Semiotext(e), 2008, s. 141

Cins'in her sayısında yer alan Cins Oturum üst başlıklı bölümde derginin yazarlarının kendi aralarında gerçekleştirdikleri sohbet okuyucularla buluşturulmaktadır. Bu sohbetlerde güncel siyasi konulardan edebiyata, futboldan dine kadar pek çok konu yazarların bakış açılarından ele alınmaktadır. Bu sohbetlerde belirli konular ele alınırken popüler kültür de bağlama sadık kalarak eleştirilmektedir. “Entelektüel Züppelik, Ramazan-ı Şerif ve Natalie Portman” başlığını verdikleri oturumda dergi yazarları popüler kültürün üretim alanlarındaki kültür endüstrisi baskısını ele almaktadır. Sohbette yer alan konuşmacılara göre kültür endüstrisinin verdiği kararlar doğrultusunda kitaplar basılır, filmler çekilir, yarışmalar düzenlenir ve ödüller dağıtılır. Endüstrinin reddedeceği düşünceleri dile getiren sanatçılar endüstri lobisi tarafından çizilen alanın dışında kalmaya mahkûm edilir. Kültür endüstrisinin popüler kültürü nasıl yarattığı ve insanların kendi düşünceleri zannettikleri şeyi nasıl belirlediği konusundaki görüş aşağıdaki diyalogda kendini göstermektedir:

İsmail: ...Mel Gibson abi, olağanüstü başarılı bir oyuncu olmasına rağmen, olağanüstü başarılı bir yönetmen olmasına rağmen. Hazreti İsa'yı Yahudilerin öldürdüğünü anlattı diye, başına gelmedik bırakılmadı. Yok ettiler neredeyse Mel Gibson'u. Biraz tuhaf ama böyle. Yani endüstri endüstri bakmak lazım olaya.

Furkan: Kültür endüstrisinin içinde yok olursun abi...

Yusuf: Hususen sinemada.

Furkan: Abi biz biraz bu kültürel iktidar meselesini açtığımızda; bize bu meseleyi somutlaştıracak bir imkân tanınmadı. Malum sebeplerden dolayı... Fakat dünyanın en büyük 20 tane yayıncısının son iki yılda bastıkları düşünce kitaplarına baktığın zaman üç konu görüyorsun: Feminizm, Eşcinsellik ve Çevre... Dünyanın üçünden başka herhangi bir derdi yokmuş tablosu çıkıyor.

Aykut: Filmler, diziler de bu söylediğine dâhil.

Furkan: Tabii, dünyanın başka hiçbir derdi yokmuş gibi... Milyonlarca insan ölüyor, göçler var, ekonomik sıkıntılar var, ne bileyim gelir dağılımı eşitsiz... Bir sürü kriz varken; Feminizm hakkında hepsinden daha fazla kitap üretiliyor. Yani Feminizme daha çok alan açıyorlar. Biz bu Feminizm tartışmaları sosyal medyada birisi tweet attı da başladı zannediyoruz ama bu endüstri daha önceden inşa edildiği için biz bugün burada Müslüman Feminist kızları görüyoruz.”³⁸⁰

³⁸⁰ “Entelektüel Züppelik, Ramazan-ı Şerif ve Natalie Portman”, *Cins*, Sayı 32, 2018, s. 60-61

Yukarıda yer alan diyalogu gerçekleştiren dergi yazarlarında, kültür endüstrisinin arzu ettiği ideolojik yönelimleri öne çıkarabileceğine ve alternatif bakış açılarını bastırabileceğine yönelik inanç bulunmaktadır ve alıntıladığımız diyalog bunu göstermektedir. Konuşmacılar, popüler kültürün feminizm, eşcinsellik ve çevre gibi temalarla sınırlandırıldığını ve göç, yoksulluk gibi daha geniş toplumsal sorunların ise göz ardı edildiğini savunarak kültürel iktidarın belirli lobilerin kontrolünde tekelleştiğini öne sürmektedir.

Cins'in birçok sayısında popüler kültür, tartışmaya açık bir konu olarak ele alınmıştır. Dergide zaman zaman popüler kültürün çoğulculuk potansiyeli olumlu bir özellik olarak öne çıkarılmış olsa da genel olarak bu kültürel biçim eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir. Eleştirilerin merkezinde, popüler kültürün yüzeysel yapısı, ticari kaygıları önceliklendirmesi, kültür ve sanata ilgi duyan bireyleri yalnızca birer müşteri olarak konumlandırması yer almaktadır. Ayrıca, ideolojilere yön verebilme ve güncel siyaseti etkileyebilme gücüne de dergide dikkat çekilmektedir. Gündelik yaşam pratiklerini belirleme gücüne sahip olması ve belirli sermaye gruplarının ya da lobilerin elinde tekel niteliği kazanması, dergide dile getirilen başlıca popüler kültür problemleri arasında yer almaktadır. Bu bulgular ışığında *Cins*'in, popüler kültür ürünlerini yalnızca estetik kaygılarla değerlendirilebilecek bir mesele olarak görmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Derginin yazarları popüler kültür hususunu ideolojik ve ekonomik boyutlarıyla ele alarak, kültür endüstrisine yönelik eleştirel bir tutum sergilemektedir.

Mavera ve *Diriliş* dergilerinde yazılmış ve popüler kültürü odağına almış yazılara geçmeden önce dönemin popüler kültür anlayışı üzerine birkaç cümle yazmak dergileri yorumlayabilmek açısından daha sağlıklı olacaktır. 1960'lar ve 1970'ler şehirleşmenin ve göç gerçeğinin etkisiyle kültürel alanın kısmen kozmopolitleşmeye başladığı yıllar olmuştur. Bu ortamda sinema gelişimini sürdürmüş, müzikte yeni sesler ortaya çıkmış ve en önemlisi televizyon Türk halkının hayatına girmiştir. Ancak sinema ve televizyondaki gelişmelerin etkisi oldukça sınırlıdır.

Türkiye'nin 1950'lerde başlayan televizyon yayıncılığı denemeleri 1960'ların ikinci yarısında TRT'nin konuya müdahili olmasıyla kurumsal bir kimlik kazanmıştır. 1970'lerde televizyon teknik gelişimini sürdürürken bir yandan da içerik bakımından eskiye nazaran daha zengin hale gelmiştir. Ancak yine de özellikle 1970'lerin ilk yarısı için bu zenginleşmenin sınırlı kaldığı bilgisi göz ardı edilmemelidir. "1971 yılında televizyon yalnızca Ankara,

Eskişehir, İstanbul ve İzmir'de çok sınırlı alanlarda izlenebilmektedir.”³⁸¹ 1970’li yılların ikinci yarısı ise televizyonların evlere girmeye başladığı yıllar olmuş, mahallelerde televizyon izlemek kamusal bir etkinliğe dönüşmüştür. Ancak TRT’nin tek yayıncı olması ve izler kitlenin başka alternatifinin bulunmaması büyük bir kültürel gelişimden bahsetmek için yeterli koşulların oluşmasını engellemektedir.

Henüz televizyonun bile yeni yeni etkisini göstermeye başladığı yıllarda popüler kültürün bilindik araçlarının bugünkü şekliyle düşünülmesi değerlendirme aşamasında yanılgıya düşülmesine neden olacaktır. Sinema her ne kadar büyük kentlerde önemli bir eğlence aracı olsa da kırsal kesimde bu etki sınırlı kalmıştır. Bu nedenle, popüler kültürün en güçlü taşıyıcısı konumunda radyo yer almaktadır. Radyo hem müzik hem de haber ve kültür – sanat (radyo tiyatrosu gibi) içerikleriyle geniş kitlelere ulaşabilmektedir. Bunun yanı sıra gazeteler ve dergiler, dönemin kültürel gündemini belirleyen ve kitlesel yönelimleri şekillendiren başlıca yazılı mecralardır. Popüler kültür araçlarının nicelik açısından bugüne kıyasla eksik olması değerlendirmeye aldığımız dergilerdeki popüler kültür eleştirisinin de daha sınırlı kalmasını sağlamıştır.

Mavera’nın popüler kültür eleştirisi zaman zaman bu kültürün taşıyıcısı konumundaki aydınlara, toplumca tanınan figürlere yönelmektedir. Osman Sarı, derginin üçüncü sayısında neşrolunan “Toplumsal Çürüyüşü” başlıklı yazısı ile bunun bir örneğini sergilemiştir.

Toplumu ağaç metaforuyla ele alan Sarı, bu ağacın gözler önünde çürüdüğünü, gövdesinden içeri kurtçukların daldığını ve içerideki yerli kurtların da bunlara zemin açtığını belirtmektedir. Burada ağaç toplumu temsil ederken içeri dalan kurtçuklar topluma yabancı kültürün sesleri ve içeride buna zemin hazırlayan kurtlar ise Türkiye’nin yabancı kültüre hayranlık duyan aydınlardır. Sarı, bu sosyokültürel çürümenin toplumu yabancılaştırdığına inanırken yabancılaşmayı “toplumun kendi tarihinden, kültür ve uygarlık değerlerinden kopması, uzaklaşması; kendi kültür ve uygarlık değerlerini hor görmesi, aşağılaması, giderek sonunda yabancı değerlere yönelmesi”³⁸² olarak tanımlamaktadır. Çürümeyi başlatan yabancılaşmanın en önemli müsebbipleri ise yazara göre kendi tarihinden ve kültüründen uzaklaşarak yabancı seslere kulak veren yabancılaşmış aydınlardır. Sarı artık çürümeye başlamış olan bu toplum hakkında umutsuz bir yazı kaleme almıştır. Ancak metnin son

³⁸¹ Süleyman İlaslan, Burcu Sümer, “Yetmişli Yıllarda Türkiye’de Televizyon ve Sosyal – Kültürel Hayat”, **Türkiye’nin 1970’li Yılları**, Ed. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 725

³⁸² Osman Sarı, “Toplumsal Çürüyüşü”, **Mavera**, Sayı 3, 1977, s. 70-71

paragrafında vahiy ışığı ile bozulmuş toplumları yeniden kuran peygamberin izinde olan aydınların bu çürümei durdurabileceğine inandığını söylemektedir.

1970’li yılların popüler kültüründe önemli bir yer tutan festivaller ve bu etkinliklerde verilen ödüller, *Mavera*’nın sayfalarında eleştirel bir bakışla değerlendirilen unsurlar arasında yer almaktadır. Derginin “Çeşitlemeler: Bir Festival Ki” başlıklı Alaeddin Özdenören tarafından kaleme alınan bölümü bu husus üzerine neşredilmiştir.

Festivallerin, sol görüşlü çevrelerin ideolojik etkisi ve yönlendirmesi altında gerçekleştirilmesi, ödüllerin, sanatsal ölçütlerden ziyade belirli bir siyasi eğilime yakın sanatçılara verilmesi, bu etkinliklerin eleştirilmesinin temel gerekçesini oluşturmaktadır. Dünyanın büyük sorunlarının yanında ödüller ile neyin değişeceği sorgulanmaktadır. Ancak ödüllerin içinde bulundukları acı dolu çağda anlamını yitirdiğini düşünen Alaeddin Özdenören ikizi Rasim Özdenören’in senaryosunu yazdığı *Çok Sesli Bir Ölüm* filminin yurt dışından ödülle döndüğünü aşağıdaki cümlelerle hatırlatmaktadır:

“Biz ödül heveslisi değiliz. Fakat ödüllerle bu kadar yakından ilgilenen, en önemsiz bir ödülü bile gazetelere manşet yapan, Yaşar Kemal’e Nobel ödülünü sağlamak için yapmadık propaganda, başvurmadık kapı bırakmayan sol basın, daha geçenlerde dünyanın en büyük televizyon film festivallerinden birisinde Jüri Özel Ödülü’nü kazanan *Çok Sesli Bir Ölüm* filmini neden sessiz sedasız geçiştirdi dersiniz? Danışksız ve habersiz bir ödül olduğu için mi?”³⁸³

Bununla birlikte, söz konusu festivallere kamu kaynaklarıyla sağlanan devlet desteği de eleştirilerin bir diğer odağını teşkil etmektedir. Benzer bir eleştiri yukarıda, *Cins* dergisi üzerinden yapılan değerlendirmede de karşımıza çıkmıştır.

Daha önce solu Batıcı kimliği nedeniyle eleştirdiği yazısını değerlendirdiğimiz İsmail Kılıoğlu geride bıraktıkları 1977 yılını ele aldığı yazısında bu defa popüler kültürün bir parçası olan sanatçıları, yazarları ve edebiyat dergilerini eleştirmiştir. Yazar, Türkiye’nin toplumsal hayatının kargaşa ile dolu bir ortamda aşırı politize olduğuna dair düşüncesini dile getirmektedir. Bu politize olmuş ortamda siyasal eğilimlerin ve kuruluşların sanatçı ve yazarları kendi yanlarında görmek istemesini yadırgayan Kılıoğlu, buna ayak uyduran sanatçıları,

³⁸³ Alaeddin Özdenören, “Çeşitlemeler: Bir Festival Ki”, *Mavera*, Sayı 10, 1977, s. 47

yazarları ve edebiyat dergilerini tenkit etmektedir. Kültürel üretimin bir parçası olan sol görüşlü sanatçılar, yazarlar ve edebiyat dergileri Kılıoğlu'na göre sanatın ve edebiyatın siyasi rolünü tartışmak bir yana direkt olarak belirli siyasi partilerin gönüllüleri olmuşlardır. Kılıoğlu yazısında sol görüşlü kültür üreticilerinin içinde bulunduğu siyasallaşmış durumu tenkit ederken doğru örnek olarak *Diriliş*, *Edebiyat* ve *Mavera* dergilerini göstermektedir. Adı geçen dergilerin siyasi partilerin gönüllüsü ya da güdümlüsü olmadığını vurgulayan metin, 1977 yılında bu dergilerin şiir, hikâye ve deneme gibi türlerde neler ortaya koyduğuna değinmektedir. Esasında bu türlerdeki üretimin de bir inanç savaşının parçası olduğuna inanan yazar, bu çalışmaların ürünlerinin ve etkilerinin uzun vadede ortaya çıkacağını düşünmektedir.³⁸⁴ Kılıoğlu'nun kültürel üretimin doğrudan siyasetle ilişkili olmasına yönelik tenkitleri ve sanat aracılığıyla sembolik bir mücadele verilmesi gerektiğine dair görüşü, Fecr-i Âtî topluluğunun “sanat şahsi ve muhteremdir” düşüncesini anımsatmaktadır.

Cins'te Arslanbenzer'in kültürel iktidar üzerine kaleme aldığı yazıda gördüğümüz devlet – devlet sanatçısı karşıtlığına yönelik eleştirinin bir benzeri *Mavera*'da da kendisini göstermektedir. Aradan geçen yaklaşık 40 yıla rağmen muhafazakâr camianın dergilerinde aynı izlekler takip edilmektedir.

“TRT'nin Kültür Siyaseti” adlı uzun bir yazı hazırlayan Ahmet Sağlam, yazısında TRT'nin yapım tercihleri, Kültür Bakanlığı'nın yayınları ve Devlet Tiyatroları'nın sergilediği oyun tercihleri üzerinde durmaktadır. Yazar kendisinin “yerli ve bizim yapımlar” olarak tanımladığı muhafazakâr yapımlar yerine TRT'nin Batılılaşmadan payını almış eserleri tercih ettiğinden şikâyet etmektedir. Necip Fazıl Kısakürek gibi Türkiye'de İslamcılığın sembol ismi olmuş bir yazarın eserlerinin TRT ve Devlet Tiyatroları gibi kurumlarca yok sayılması şu sözlerle eleştirilmektedir:

“Kültür Bakanlığı eserlerini yayınlıyor üstadın, Kültür Bakanlığı'na bağlı bir genel müdürlük olan Devlet Tiyatroları sahnelemiyor eseri. Dünyanın hiçbir yerinde başla uzuv arasında bu kadar ayrılık görülmuş değildir. Tanzimatla başlayagelen Batılılaşmaya bir karşı çıkış olarak zuhur ettiği için, batılılaşmanın yedeğindeki statü ve kurumlar Necip Fazıl'ı unutmayı bir vazife saymışlardır.”³⁸⁵

³⁸⁴ İsmail Kılıoğlu, “Değerlendirme”, *Mavera*, Sayı 15, 1978, s. 29-32

³⁸⁵ Ahmet Sağlam, “TRT'nin Kültür Siyaseti”, *Mavera*, Sayı 25, 1978, s. 24-30

Dönemin kültür ve sanat hayatının ve geniş kitlelere ulaşabilme kabiliyeti nedeniyle bir açıdan popüler kültürünün en önemli araçlarından olan TRT ve Devlet Tiyatroları, belirli ideolojik saiklerle hareket etmekle, toplumun belirli kesiminin değerlerini görmezden gelmekle ve niteliğe değil siyasi pozisyona göre hareket etmekle itham edilmektedir.

Popüler kültürü eleştiren son yazı ise derginin 26. sayısında yine Ahmet Sağlam'ın kaleminden çıkmıştır. Sağlam'ın "Televizyon Pazarı" başlığını kullandığı yazısında renkli televizyona geçildikten sonra bunun gazete ve dergi sayfalarına yansımaları eleştirilmektedir. "Hafifmeşrep televizyon dergilerinin yanında, renkli televizyon sayfalarıyla gazeteler, okuyucuyu kendi değerlerimizden koparmaya devam ediyor." diyen Ahmet Sağlam geleneksel değerlerin geri plana itilmesi sebebiyle dönemin basınına yermektedir. Gazetelerin, okuru nasıl bir bozulmaya sürüklediğini göstermek isteyen Ahmet Sağlam tek bir başlığı örnek olarak göstermenin yeteceğini söyler ve şu başlığı gösterir: "Nükheth Duru Erkeksizlikten Sivilce Döküyor". Basının ciddiyet seviyesinin tiraj kaygısı ile yerle yeksan oluşu yazarı rahatsız eder ve yazar şu soruyu sorar: "Bu gazetelerin okuyucularına iktisadi bağımsızlık diye bir mücadeleden söz etmek imkânı var mıdır artık?"³⁸⁶

Sağlam'ın metni popüler kültürü yozlaştırıcı, sığlaştırıcı ve bireyleri toplumdan koparıcı bir güç olarak resmetmektedir. Henüz renkli televizyonların yeni etkin olmaya başladığı yıllarda böylesi yozlaşan gazete sayfaları, kitlenin düşünsel derinlikten uzaklaşacağını habercisi olarak görülmektedir.

Diriliş Dergisi'ndeki popüler kültür eleştirisi ise tarihi, geleneksel ve kültürel değerlerin erozyona uğrayacağı endişesi etrafında şekillenmiştir. Sezai Karakoç'un kaleme aldığı "Gelecek Zamanın Karşısında III" başlıklı metni bunun örneklerinden birini sergilemektedir. Karakoç, gelişen teknik donanımlarla birlikte televizyonun Batı'nın değerlerini önceleyerek yerli kültürü silikleştirdiğini düşünmektedir. "Tekniğin yeni buluşlarıyla insanlığın beynini yıkama bugünkü genişliğine ve derinliğine hiçbir çağda ulaşamamıştır" diyen Karakoç metnin son paragrafında şu soruları sorar: "Kültürü sildikten sonra yerine konan nedir? Belli bir süre sonra böylesine kendi kültüründen mahrum edilip sahte, boş, kof, yapma bir kültüre boğulan insan acaba ne hale gelecektir?"³⁸⁷

Döneminde popüler kültürün en önemli aracı konumunda bulunan televizyonun kültürel kimlikleri sistematik bir biçimde değiştireceğine yönelik düşünce, Karakoç'un köksüzleşmeye

³⁸⁶ Ahmet Sağlam, "Televizyon Pazarı", *Mavera*, Sayı 26, 1979, s. 40-41

³⁸⁷ Sezai Karakoç, "Gelecek Zamanın Karşısında", *Diriliş*, Sayı 5, 1975, s. 10-11

dair endişesini göstermektedir. Metin, popüler kültürü yalnızca estetik bir beğeni meselesi olarak görmemektedir. Konuyu ağırlıklı olarak kültür, kimlik ve kolektif hafıza mücadelesi şeklinde ele alan Sezai Karakoç, dönemin teknik gelişmelerini politik bağlamından koparmadan düşünmektedir. Elbette bu düşünce biçiminin arkasında, fikri dünyası hakkında bilgi sahibi olduğumuz Karakoç'un Batı politik dünyasına yönelik katı karşıtlığı da yatmaktadır.

Derginin sekizinci sayısında Rus asıllı Amerikalı sosyolog Pitirim A. Sorokin'den yapılan bir çeviriyle kültürün nasıl değişime uğradığını ele almaktadır. Kültürel bir çöküşün başlangıcında ilk olarak uzlaşmaz bir düalizm kendisini gösterir, sonrasında yabancı kültürlerden gelen unsurlar kültüre kendi kimliğini kaybettirir ve üçüncü aşamada kantitatif büyüklük kalitatif değerlerin yerini alır. Bu aşamaların gerçekleşmesini sağlayan en önemli araçlardan birisi de popüler kültürün üretip topluma sunduklarıdır. Sorokin'in popüler kültüre yönelik temel eleştirisi bilinçsiz bir kültürel tüketim alışkanlığı yaratması ile ortaya çıkmıştır. Popüler kültürün insan zihnini bilinçsiz, dağınık hale getirmesi Sorokin'in onu yermesine ve geleceğin kültür dünyası adına endişe duymasına neden olmuştur. Aşağıdaki pasaj Sorokin'in popüler kültüre yönelik eleştirisinin sebeplerini resmetmektedir:

“Çağdaş insanın beyni her türden fikir, inanç, zevk ve haber kırıntılarının tıktırıldığı bir depo haline gelmiştir. Komünizmden Katolisizme, Beethoven veya Bach'dan cırtlak ve böğürtülü caz müziğine kadar her şey karmakarışık bir şekilde bir arada bulunmakta, uzlaşması imkânsız değer hükümleri birbirlerini izlemektedir. Örneğin bugün en çok satan kitap İsa'nın Hayatı'dır; ertesi gün Tüccar Horn onun yerini alır; birkaç gün sonra Rüzgâr Gibi Geçti kapışılır; daha sonra Napolyon'un psikoanalitik bir biyografisi elden ele dolaşır; bir başka gün ya arkaisizm ile klasizmi ya erotisizm ile kutsallığı ya dini emirlerle bilimsel kaynaklı davranış kurallarını ya da Komünizm ve Teozofiyi bağdaştıran kitaplar liste başı olur. Bütün bunlar da 'kitap dünyasından haberler' gibi bir takım entelektüel sakızlarla yaldızlanarak sunulur.”³⁸⁸

Kültür endüstrisinin aralarında anlamlı bir bütünlük bulunmayan eserleri, aynı tüketiciye entelektüel bir doyum vaadiyle sunması; birbiri ile ilgisi bulunmayan konuları aynı zamanda aynı zeminde konuşturabiliyor olması popüler kültürün amacına ulaştığını göstermektedir. Sorokin, yazmış olduğu metinde, yukarıdaki pasajda anlattığı durumun kültürleri yok edeceğini

³⁸⁸ Pitirim A. Sorokin, “Çağın Bunalımı'ndan”, Çev. Turgut Akman, **Diriliş**, Sayı 8, 1975, s. 13-14

ve kültürün bundan sonraki yerinin tarihi kalıntılar müzesi olduğunu söylemektedir. *Diriliş*'in, Sorokin'e ait bu metni Türkçeye çevirip okuru ile paylaşması kendilerinin popüler kültür üzerine görüşleri ile Sorokin'in görüşlerinin güçlü biçimde örtüştüğünü ortaya koymaktadır.

Diriliş'ten vereceğimiz son örnek metinde, popüler kültürün önemli bir taşıyıcısı olan reklamlara yönelik tenkit söz konusudur. “İnsanlığın Dirilişi: Propaganda” başlıklı metin Batı medeniyetinin reklam ve propagandayı niteliğin önüne geçirdiğini savunmaktadır. Metne göre; eski uygarlıklarda reklam ve propaganda sınırlı düzeyde yer alırken, modern Batı toplumunda bu araçlar, teknik gelişmelerin de etkisiyle birlikte başat konuma gelmiştir. Reklam ve propaganda yalnızca teknik bir sonuç değil, şekle odaklanan modern uygarlık anlayışının da bir yansımasıdır. Araç, amacı belirleyecek düzeye ulaşmış, içerikten çok biçim ön plana çıkmıştır. Popüler kültür çerçevesinde değerlendirildiğinde, üretilen eserin niteliğinden çok tanıtım değerli hale gelmiş, reklam ve propaganda çoğu zaman eserin kendisinden daha önemli görülmeye başlanmıştır. Batının tekniğiyle üst düzeye ulaşan reklam çığırkanlığının ülkeye sirayet etmesi, dergide yer alan metne kızgın bir tonla yansımıştır. “Sinema, radyo, televizyon yayınları, duvarlar, ruh asalağı, zihin paraziti reklam ve propaganda akıntısıyla bulanmış”³⁸⁹ ifadesi sosyal ve kültürel yaşantının her yerine bulaşmış olan yüzeysel ve düşünsel kaliteden yoksun ikna çabalarına yönelik bir öfkeyi göstermektedir.

İncelediğimiz dört dergide öne çıkan ortak görüş popüler kültürün ortaya koymuş olduğu çıktılarının niteliğinin düşük olduğudur. Dönem fark etmeksizin tüm dergilerde, popüler kültürün kültür ve sanatı yüzeysel bir biçimde sunduğuna dair eleştiriler bulunmaktadır. Günümüzde yayın hayatı süren *Lacivert* ve *Cins* gibi dergiler popüler kültürü, kültür endüstrisinin ticari kaygıları etrafında eleştirmektedir. Zaman zaman bu dergilerin yazarları popüler kültürü, ahlaki değerleri göz ardı ettiğine dair düşünceleri nedeniyle de yermişlerdir. Geçmiş dönemin önemli iki dergisi *Mavera* ve *Diriliş* ise özellikle popüler kültürün Batı menşeli oluşunu sık sık vurgulamışlardır ve eleştirel metinlerini bu görüş etrafında şekillendirmişlerdir. Ayrıca yerel kültüre verdiği zarar ve özgünlüğü yok etme olasılığı nedeniyle de popüler kültüre yönelik bir karşıtlık bu dergilerde kendisini göstermektedir. Tüm dergiler, popüler kültürü eleştirirken bir yandan da ideolojik olarak karşılarında durdukları fikirlerin temsilcileri olan sanatçıları, aydınları, yazarları da satırlarında kritik etmektedirler. Salt kavram olarak popüler kültürün kendisi değil onun taşıyıcısı olan kişi ve kurumlar da sık sık muhafazakâr dergilerin yazarları tarafından eleştirel bir biçimde dergi okurlarına sunulmuştur.

³⁸⁹ Sezai Karakoç, “İnsanlığın Dirilişi: Propaganda”, *Diriliş*, Sayı 12, 1975, s. 4

3.7. Muhafazakâr Kültür – Sanat Dergilerinde Sinema Eleştirisi

Türkiye’de sinema, sadece bir sanat formu veya eğlence aracı olmanın ötesinde, toplumsal, kültürel ve ideolojik anlamlarla yüklü bir alan olarak kabul edilmektedir. Bu değerlendirme, özellikle muhafazakâr aydın çevrelerinde karşılık bulmaktadır. Sinemanın etik, sanatsal ve entelektüel yönleri üzerinden şekillenen bu bakış açısı, genellikle modernlik, gelenek, değer yargıları ve temsil sorunları etrafında yoğunlaşmaktadır.

Değerlendirmemiz kapsamında olan dört dergide de zaman zaman sinema üzerine fikirler okur ile paylaşılmış ve bu paylaşımlar neticesinde ortaya bir veri kümesi çıkmıştır. Elde edilen verilerle yapılacak karşılaştırma farklı dönemlerde şekillenen muhafazakâr sinema anlayışlarını karşılaştırma imkânı sunarak, zaman içinde yaşanan değişimleri ve süreklilikleri daha açık biçimde görmeye yardımcı olacaktır.

Lacivert: Yaşam Kültürü Dergisi’nde sinema hakkındaki yazıları yazan isim olarak kendisi de kısa film yönetmeni olan Tuğba Kozan öne çıkmaktadır. Kozan, sinemayı ağırlıklı olarak ideolojik açıdan ele almaktadır.

Derginin sekizinci sayısında “Propaganda Sineması ve Argo” başlıklı yazıyı kaleme alan Kozan, Amerikan propagandası yapması ve oryantalist tavrı nedeniyle eleştirilere konu olan Argo filmi üzerinden sinemanın ideolojik yönü üzerine eğilmektedir. Hollywood’un propaganda filmlerinin sinema tarihi boyunca var olduğunu dile getiren Kozan, Soğuk Savaş döneminde Rus karşıtlığı ile sürdürülen sinema üretiminin bugün farklı coğrafyaların insanlarını ötekileştirerek sürdürüldüğünü dile getirmektedir. Kozan, “propaganda sinemasının iki kutbu var; ya statükoyu korumak ya da ona saldırmak ve bu yolla kamuoyu yaratmak”³⁹⁰ şeklindeki tespitiyle günümüzde sinemanın kamuoyu üzerindeki ideolojik işlevinin halâ sürdüğüne dair görüşünü ortaya koymaktadır.

Tuğba Kozan 24. sayıdaki yazısında da benzer şekilde sinemanın ideolojik yönünü ele almaktadır. Yukarıda ele aldığımız yazısında sinemanın statükoyla olan ilişkisine değindiğini gördüğümüz Kozan bu yazısında da aynı incelemeyi sürdürmektedir. “Sinemada bize anlatılan ‘masal’larda yabancı korkusu, işgal edilme korkusu, sürgün edilme-toplumun dışına itilme korkusu, nükleer saldırılar sebebiyle kitlesel olarak yok olma korkusu gibi pek çok tehlike, ekonomik ve stratejik olarak güçlü olan statüko tarafından yapımlara eklemlenmiştir.”³⁹¹ Bazı

³⁹⁰ Tuğba Kozan, “Propaganda Sineması ve Argo”, *Lacivert*, Sayı 8, 2014, s. 33

³⁹¹ Tuğba Kozan, “Popüler Sinema Neye Hizmet Ediyor?”, *Lacivert*, Sayı 24, 2016, s. 102

bağımsız sinemacıları bu düşüncesinin dışında tutan Kozan, sinemanın bireyi pasifleştiren, tüketim kültürünü yeniden üreten ve egemen ideolojiyi meşrulaştıran bir araç haline geldiğini savunmaktadır.

Sinemada gerçekçilik konusuna bir başka yazısında yer veren Tuğba Kozan, çeşitli akımlara dahil olan filmlerle gerçekçiliğin seyirciye aktarıldığı bilgisini okuruyla paylaşır ve şunu söyler: “Tarih boyunca birçok sanat eserinin, ‘üreticisinin’ devlet veya çeşitli cemiyetlerce aldıkları destekle siyasi propagandaya dönüştüğünü göz ardı edemeyiz.”³⁹² Bu cümle sinemanın siyasi amaçlarla koşullandırılabilirliğine dair eleştirel görüşü ortaya koymaktadır. Aynı metinde “anlam yaratmada edilgen bırakılan izleyici, sinemada belli bir ideolojik algıya da kolaylıkla yönlendirilmektedir”³⁹³ diyen Tuğba Kozan, sinemayı sadece sanatsal bir aktarım aracı olarak değil aynı zamanda ideolojik bir aygıt olarak gördüğünü belli etmektedir.

Lacivert’in dördüncü sayısında senarist ve kısa film yönetmeni olan Elif Eda Karagöz’ün yazdığı “Bir İmaj Yaratmak” başlıklı yazı, sinemaya dair daha muhafazakâr düşüncelerin okura aktarıldığı yazı olmuştur. Sinemayı kişisel tecrübelerin mirası olarak değerlendiren yazıda salt akılla yapılan ve akla hitap eden filmlerdense hislerle yapılmış ve kalbe hitap eden filmlerin yeğlendiği görülmektedir. Sanatçının kendi hakikatiyle bağ kurması gerektiğini söyleyen Karagöz’ün düşüncesi toplumsal körlük riskini bünyesinde barındırmaktadır. Sahicilik ve samimilik gibi ucu açık kavramlara yaslanan metin Karagöz’ün şu sorusu ile bitmektedir: “Çıkışını bulmak için kafa patlattığımız, kalp ağrıttığımız bu dünya yokuşunda sahicilik ve samimiyet bizi düzlüğe çıkaracak ganimetlerden değilse nedir?”³⁹⁴ Yazarın romantik bir tavırla inşa ettiği ve okuruna sunduğu sinema anlayışı, sinemanın toplumsal işlevini ve kolektif hafıza açısından önemini geri plana atmaktadır.

Cins, hemen her sayısında sayfalarından birkaçını sinema konusuna ayırsa da bu genellikle film analizi veya film önerisi şeklinde gerçekleşmiştir. Dergide yer alan bazı yazılar ise dergi çevresinin sinema görüşüne dair fikir edinme konusunda yardımcı olmuştur. *Cins* ile aynı yayın grubunun gazetesi olan *Yeni Şafak*’ta da yazılar kaleme alan Abdülhamit Güler, derginin sinemaya dair yazılarındaki imzası ile öne çıkmaktadır. Derginin 67. Sayısının önemli bir bölümü sinemaya ayrılmış, ‘100 yılı anlamak için 100 film’ gibi bir listenin hazırlandığı sayıda Türk Sinemasına dair görüşler okura aktarılmıştır.

³⁹² Tuğba Kozan, “Gerçeğin Peşindeki Sinema”, *Lacivert*, Sayı 38, 2017, s. 99

³⁹³ A.e.

³⁹⁴ Elif Eda Karagöz, “Bir İmaj Yaratmak”, *Lacivert*, Sayı 4, 2014, s. 77

Derginin 10. sayısında Abdülhamit Güler tarafından yazılan ve bağımsız sinemacı Ahmet Uluçay'ın sinemasını odağına alan yazı, *Cins*'in maneviyatı önceleyen tavrını ortaya koymaktadır. Güler, sinemayı sadece sanat biçimi olarak değil, aynı zamanda ruhsal ve içsel bir deneyim olarak konumlandırmaktadır. “Eyy film ağacı, Allah kabul etsin” ifadesi, sinema üretiminin adeta bir ibadet, bir dua niteliği taşıdığına dair metaforik bir yaklaşım sunarken, “Alimin sineması da ibadet değil miydi?” cümlesiyle bu yaklaşımı teyit etmektedir. Yazarın, “Yeri göğü inleyen popüler kültürün mahkumu, mahdumu zamane sinemasının hayatta kalmasını sağlayan nadide teneffüslerden biriydin”³⁹⁵ cümlesi ise popüler kültürün hegemonik gücüne karşı özgün ve bağımsız yapımları yeğlediğini göstermektedir.

Abdülhamit Güler'in “Seri, Serseri, Sahici Sinema” başlıklı yazısı ise bütünüyle sinema nasıl olmalıdır ve hangi amaçla yapılmalıdır sorularına yanıt veren cümleleri içerisinde barındırmaktadır. Modernizmin insan yaşamını hasar verici bir hızla tükettiğini söyleyen Güler, insanların bütün yaralarını sanatla sarabileceğini dile getirmektedir. İnsanlığın ne kadar sanat dalı varsa o kadar çıkış yolu olduğunu belirten Güler, buradaki ‘sanat’ ifadesinin karşısına neyi koyduğunu ise şöyle açıklamaktadır: “Allah’ı anlama değil, hissetme yolunda aracımız olan sanat... Hakk’ı üstün tutan, hakkı üstün tutan, üstünde kara bulutlar dolansa da kaybetmeyen, kayıp hazinenin peşinde iz süren, azmeden, zulmetmeyen... cihat eden...”³⁹⁶ Güler ne kadar sanat dalı varsa o kadar çıkış yolu vardır şeklindeki düşüncesine rağmen sanat fikrini indirgemeci bir biçimde belirli kalıp düşünceler arasında sıkıştırması tezat yaratmaktadır.

Dergide Türk sinemasına dair ise farklı eleştiriler mevcuttur. Burçak Evren, Türk sinemasını bilhassa Milli Mücadele temalı filmlerdeki hamasi dili nedeniyle eleştirmektedir. Evren'in metni, Türk sinemasının özellikle Milli Mücadele'yi konu alan yapımlarında, tarihsel gerçeklikten çok dönemin politik söylemini yeniden üretme işlevi gördüğünü iddia etmektedir. Evren, sinemamız için artık bir klişe haline gelen “hakkı ile bir Kurtuluş Savaşı filmi yapma” tartışmasına katılmakta, müsamereden öteye gidemeyen filmler ile yolun tıkanığında şikayetçi olmaktadır.³⁹⁷ Türk sinemasına dair bir başka şikâyet de aynı sayıda Abdülhamit Güler tarafından dile getirilmektedir. Güler, 1990'ların sinemasını ele aldığı yazısını aşağıdaki şahsi serzenişle sonlandırır:

³⁹⁵ Abdülhamit Güler, “Bana Uzun Metraçın Filmini Yapabilir Misin Abidin?”, *Cins*, Sayı 10, 2016, s. 24

³⁹⁶ Abdülhamit Güler, “Seri, Serseri, Sahici Sinema”, *Cins*, Sayı 33, 2018, s. 33

³⁹⁷ Burçak Evren, “Türk Sinemasında Millî Mücadele'nin İşleniş ya da Hamasetin Bitmeyen Egemenliği”, *Cins*, Sayı 67, 2021, s. 46

“90'larla alâkalı şahsi olarak söyleyeceğim son şey 28 Şubat ile alâkalıdır. Post-modern Darbe'yi konu alan film yapılmadı. 28 Şubat'ı konu ettiğini iddia eden hiçbir film öyle olmadı. 90'ların sonlarıyla birlikte, 90'ların sonlarında yaşanan bazı şeyler görmezden gelinmeye çalışıldı. Üzerinden 25 yıl geçmesine rağmen hâlâ 28 Şubat ile alâkalı bir sinema filmi yapılmadı. Üstelik 28 Şubat'ta mağdur edilen kesimler şu an iktidarı belirliyor. Anlamakta zorlanıyorum. 90'lar biraz da bize bunu bıraktı; anlamakta zorlanmayı...”³⁹⁸

Abdülhamit Güler'in yazısının bu son paragrafı muhafazakâr çizgisi ile bilinen mevcut siyasi iktidarı eleştirirken kültürel iktidar tartışmasına yönelik de bazı bakış açıları sağlamaktadır. 28 Şubat gibi Türkiye'deki muhafazakârlar için dönüm çizgisi olan bir konunun sinemada işlenmemiş olması üzerinden siyasi iktidarın eleştirilmesi, metni yazan kişinin siyasi iktidarın kültürel alanda belirleyici olmasını arzuladığını göstermektedir. Ahmet Uluçay sinemasını ele aldığı yazısında bağımsız sinemayı ve özgünlüğü öven yazarın bu metninde siyasi iktidarı belirleyenlerden sanatsal bir girişim beklemesi kendi düşüncesiyle düştüğü çelişkiyi de ortaya çıkarmaktadır.

Cins'teki sinema yazıları ağırlıklı olarak maneviyata dayanan, özüne dönen, inanç ve imanı içinde barındıran bir sinema anlayışını öne çıkarmaktadır. Sinemanın dönemin politik atmosferiyle iç içe oluşunu eleştiren metinler ile politikayı belirleyenlerin sinemaya gerekli noktalarda yön vermemesini eleştiren metinler dergide farklı sayılarda olmak üzere mevcuttur. Dergi yazarları sinema hususunda neredeyse ortak bir fikri çerçeveye sahip olsalar da bu konuda olduğu gibi zaman zaman çelişik pozisyonda yer alabilmektedirler.

Mavera ve *Diriliş* dergilerinin yayınlandığı yıllarda Türkiye'de sinema henüz bugünkü yaygınlığına ulaşmış değildir. Yeşilçam'ın geniş kapsama alanı ve ticari gücü karşısında farklı akımlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Giovanni Scognamillo 1960'lar ve 1970'lerin Türkiye'sinde sinemada yaşanan ve muhafazakârları da sinemada görmemizi sağlayan gelişmeleri şöyle anlatmaktadır:

“Gerek 1965'lerin “genç sinema”sı, gerekse 1970'lerin ikinci yarısından sonra ortaya çıkan ve giderek “yeni sinema” adı altında bütünleşen sinemacıların var olan ticari kural ve şartlandırmalarını kırmak ve aşmak amacı ile, daha gerçekçi, daha çağdaş ve özgün bir sinemaya varabilmek için mücadele verdikleri süre içinde, bunların antitezinde başka

³⁹⁸ Abdülhamit Güler, “90'lar, Noksanlar, Fazlalar”, *Cins*, Sayı 67, 2021, s. 45

bir sinema oluşuyor: Kurumsal olarak “Milli Sinema” adını alıyor geleneklere bağlı olan bu sinema; başlıca temsilcisi de Yücel Çakmaklı oluyor.”³⁹⁹

Mavera dergisi kısıtlı şekilde gördüğümüz sinema yazılarında veya yazarlarının satır aralarında gördüğümüz sinema konuşmalarında söz konusu Milli Sinema akımına yakınlığını dile getirmiştir. Derginin 7. sayısında Milli Sinema akımının temsilcisi yönetmen Yücel Çakmaklı’nın da yer aldığı bir söyleşi okurlar ile paylaşılmıştır. *Mavera*’nın kurucusu Rasim Özdenören’in öyküsü Çok Sesli Bir Ölüm’ün sinemaya uyarlandıktan sonra TRT’de gösterilmesi vesilesiyle yapılan söyleşide kullanılan “Türk milletinin değerler sisteminin temelinde inanç sistemi yatar ve toplumdaki değerler sistemi de özde gücünü inanç sisteminden almaktadır”⁴⁰⁰ ifadesi Milli Sinema akımının oturduğu temeli göstermektedir. *Mavera*’nın kısıtlı sinema görüşü de bu ifade etrafında şekillenmektedir.

İnanç temelli sinema anlayışının genişletilmiş versiyonu Ersin Gürdoğan’ın 25. sayıdaki “Bilimin ve Sanatın Ara Kesiti” başlıklı yazısında da okurun karşısına çıkmaktadır. Gürdoğan yalnızca sinemanın değil bütünüyle sanatın inanç temelli olması gerektiği yönündeki görüşünü aktarmaktadır. Sanatın görünenin ötesinde olanı araması gerektiğini söyleyen Gürdoğan ne tamamıyla toplumsal sorunlara eğilen ne de bireyin çevresinde yoğunlaşan eserleri hoş karşılar. Gürdoğan’a göre sanat somut olanın ötesini araştırmalıdır. “Dolayısıyla, ne toplumsal özellikleri ağır basan sorunlar öne geçer ne de bireysel nitelik taşıyanlar, çünkü, onlar geçici fonlar olmaktan öte bir varlık gösteremezler.”⁴⁰¹ Gürdoğan’ın radikal sanat görüşü ve kutsal değer merkezli estetik anlayışı Milli Sinema düşüncesinin de ötesine geçmektedir. Yalnızca ticari sanata değil tüm seküler sanat anlayışlarına mesafe koyan bu metin, geleneğe ve kutsala bağlı bir sanat anlayışını temsil etmektedir.

Diriliş’te yer alan sinema yazıları ise bir hayli kısıtlı kalmaktadır. Aşağıdaki kısa pasaj Sezai Karakoç’un sanat anlayışını göstermektedir:

“Sanat bir veri, bir Tanrı bağıdır. Sosyolojik, tarihi realite içinde gelişen şahsi yetiler, İslam’ın yücelik ideası içinde yeniden yeşertilecektir Diriliş Nesline. Sanat da

³⁹⁹ Giovanni Scognamillo, **Türk Sinema Tarihi İkinci Cilt 1960-1986**, İstanbul, Metis Yayınları, 1988, s. 193

⁴⁰⁰ Şenol Demiröz, “Çok Sesli Bir Ölüm ve Milli Sinema”, Röp. Ahmet Sağlam, **Mavera**, Sayı 7, 1977, s. 19

⁴⁰¹ Ersin Gürdoğan, “Bilimin ve Sanatın Ara Kesiti”, **Mavera**, Sayı 25, 1978, s. 6

hayat gibi, Allah için olduğunun soyut ve somut anıtlarını bu neslin sanatçıları dikeceklerdir Tanrı'nın izniyle.”⁴⁰²

Dergide Karakoç'un sanat anlayışına paralel bir anlayış çeviri bir metinde karşımıza çıkmaktadır. “İkbal'in Sanat Görüşü” başlıklı metinde geçen “İkbal ‘sanat sanat içindir’ görüşünü şiddetle reddeder; O’na göre sanat ‘yaratıcı’, ‘şekil verici’ ve ‘noksanlardan beri’ Allah’ın bir bağışdır”.⁴⁰³ Metne göre; sanatçı bu bağışın farkında olmalı ve sanatını Allah yolunda büyük idealler için kullanmalıdır.

Doğrudan sinemaya dair bir yazıya ise Fransız varoluşçu filozof ve eleştirmen Gabriel Marcel'den yapılan çeviri ile derginin sayfalarında yer verilmiştir. Marcel, sinemada gelişen teknik imkanlardan ve sinemanın tiyatroyu geride bırakma ihtimalinden bahsederken bunun olumlu yanları gibi olumsuz yanları olabileceğini de vurgulamaktadır. Siyasi içerikli filmlerden bahseden ve bunları beğendiğini dile getiren Marcel, işin diğer yüzünü hatırlatır: “İyice görüyoruz ki film bugün bir propaganda aleti, misli görülmemiş bir kuvvet olmaya doğru gidiyor... aşağılık amaçlar için ondan bir diktatörün faydalandığını görünce gözlerimizi ve kulaklarımızı tıkamamız gerekmeyecek mi?”⁴⁰⁴ Marcel, *Diriliş*'in ve Karakoç'un genel düşüncesinde gördüğümüz maneviyatla yüklü bir sanat anlayışı ile konuya yaklaşmaktansa meselenin politik boyutunu kaleme almaktadır. *Diriliş*'in, Fransız filozoftan çevirip sayfalarında yer verdiği bu yazı, derginin sinemanın politik olasılıklarına dair düşüncesi üzerine açık bir fikir vermektedir.

İncelemiş olduğumuz dört dergide de sinema hususunda öne çıkan ortak görüş maneviyatsız bir sinemanın eksik olacağı yönündeki kanıdır. *Lacivert*, sinemanın politik yönüne ve bir propaganda aletine dönüşmesi durumuna en çok eğilen dergi olmuş ve bunu eleştirmiştir. *Cins* ve *Mavera* ise farklı dönemlerde yayınlanan dergiler olmalarına rağmen sinema görüşü konusunda birbirlerine bir hayli yakın mesafede durduklarını yazılarındaki benzerliklerle göstermişlerdir. Dergilerin yazarlarının sinema görüşleri arasında ton farklılıkları olsa da dördü de ortak nokta olarak geleneklere bağlı, inanç ve iman temelli sinemayı öne çıkarmışlardır.

⁴⁰² Sezai Karakoç, *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1998, s. 58

⁴⁰³ E. Muhammed Yusuf, “İkbal'in Sanat Görüşü”, Çev. M. Beşir Eryarsoy, *Diriliş*, Sayı 10, 1975, s. 70

⁴⁰⁴ Gabriel Marcel, “Realisme Magique Hakkında”, Çev. M. V., *Diriliş*, Sayı 5, 1975, s. 87

3.8. Muhafazakâr Kültür – Sanat Dergilerinde Edebiyata Yaklaşım

Türkiye’de muhafazakâr ve İslamcılık düşüncesine yakın çizgide yayın yapan edebiyat dergileri, yalnızca birer yayın organı olmanın ötesine geçerek genç edebiyatçılar için birer okul niteliği taşımıştır. *Büyük Doğu*, *Diriliş*, *Mavera*, *Edebiyat*, *Yedi İklim* ve *Dergâh* gibi dergiler, hem dönemlerinin politik ve kültürel ruhunu yansıtmış hem de genç yazarları teşvik eden kapsayıcı birer platform olma görevini üstlenmişlerdir. Ancak son yıllarda yayın hayatına giren muhafazakâr kültür - sanat dergilerinde bu misyonun giderek zayıfladığı, yeni yazarları teşvik etme konusunun geri planda kaldığı gözlemlenmektedir. Günümüzde yayın hayatına devam eden *Hece* ve *Post Öykü* gibi muhafazakâr yayınlar bu işlevleri ile genç isimlere edebiyat yaşamları için bir yol açıyor olsalar da çalışmamızın konusu olan *Lacivert* ve *Cins* bu konuda daha sınırlı kalmaktadır. *Lacivert*’in ilk sayılarında nadiren de olsa edebi çalışmalara yer verdiği görülmüştür. Ancak ilerleyen sayılarda dergi bu bölümü yayından kaldırmıştır. Dergide daha çok edebiyat dünyasından haberler aylık bülten şeklinde sunulmuştur fakat derginin öncelikli konuları arasında herhangi bir edebi tür üst sıralarda yer almamıştır. Bu bölümde çalışmamız kapsamında incelediğimiz dört dergideki şiir ya da öyküler incelemeye tutulmayacak, edebiyat fikri ve görüşü hakkındaki metinler üzerinden bir analiz yapılmaya çalışılacaktır.

Sayfalarından edebiyata en az yer ayıran dergi olan *Lacivert*, zaman zaman ele aldığı bu konuya yönelik muhafazakâr bir yaklaşım sergilemiştir. Türkiye’de çocuk edebiyatının durumunun ele alındığı “Bir Nesli Yetiştirmek: Çocuk Edebiyatı” başlıklı yazıda Türkiye’nin sözlü çocuk edebiyatı geleneğinden kopup Batı’nın çocuk edebiyatına yakınlaştığından şikâyet edilmektedir. Yazara göre bu yaklaşıma nedeniyle Noel Baba ve Paskalya yumurtaları sevimli bulunurken dini bayramlarımız çocuklar tarafından beğenilmemektedir. İddialı bir ifadeyle “Dünyayı değiştirmek istiyorsak bunu yapabileceğimiz belki tek yol çocuk edebiyatı”⁴⁰⁵ diyen yazar yeniden dedelerin, ninelerin anlattığı sözlü çocuk edebiyatı geleneğinin hatırlanması gerektiğini ve Türkiye’deki yayıncıların çocuk edebiyatı konusunda daha etkili olması gerektiğini öne sürmektedir.

Mustafa Akar’ın 49. sayıda kaleme aldığı “Dünya ‘Roman’ Paz. Ltd. Şti. ya da Amin Maalouf’un Kurnazlığı!” başlıklı yazı Amin Maalouf’un *Doğu’dan Uzakta* romanı üzerinden çağdaş edebiyatı ve yayıncılık dünyasını eleştirmektedir. Romanın aşırı oryantalist tavrından rahatsızlık duyan Akar, yaratılan karakterlerin Batı’nın seveceği şekilde dizayn edildiğini öne sürmektedir. Romandaki tüm iyi niteliklerin Batılı ‘medeni’ karakterlere yüklendiğini ve

⁴⁰⁵ Zeynep Sevede Paksu, “Bir Nesli Şekillendirmek: Çocuk Edebiyatı”, *Lacivert*, Sayı 24, 2016, s. 36

bununla birlikte kötü niteliklerinse Müslüman, Doğulu, az eğitilmiş ya da eğitimsiz karakterlere yüklendiğini dile getiren Akar, günümüz Batılı yayıncılık dünyasında yer alabilmek için bunun bir formül olduğunu iddia etmektedir. Günümüzde büyük romanların kalmadığını ve gerçek edebiyat diyebileceğimiz Anna Karenina, Savaş ve Barış gibi klasiklerin kitaplıkları süslemekten öteye gidemediğini söyleyen yazar, böyle büyük romanlar yerine belirli kalıplara sıkıştırılmış romanların bugünün edebiyatına hâkim olduğu düşünmektedir. Yazısında romanların ardından günümüz televizyon yapımlarını da eleştiren yazar, yerel kültür ve değerleri aşağılayan, küresel bir kültür – sanat lobisi olduğunu ve ortaya koyulan eserlerin belirli ideolojilerin esiri olduğunu dile getirmektedir.⁴⁰⁶

Derginin 53. sayısındaki “Din Olmadan Asla” başlıklı yazıda ise Batı merkezli modernleşme hareketleriyle İslam ve Anadolu kültürünün unutulduğu, gelenek ve inançların zayıflatıldığı öne sürülmektedir. Yazıyı kaleme alan Zeynel Yaman, Cumhuriyet Dönemi’nde ortaya çıkan edebiyatı Türkiye dışında geçerliliği olmaması sebebiyle eleştirirken daha geleneksel olanı ve sözlü edebiyatı hatırlatır: “Menkıbeler, türküler, deyişler ve masallarla yeşeren tohumların referanslarını küçümseyerek oluşturulan edebi kuşağın, belli tanımlarla inşa etmeye çalıştığı geleneğin kucaklayabileceği hat, coğrafi sınırların ötesine maalesef geçemiyor”. Ancak yazar; geleneksel anlatıların küçümsenmesiyle oluştuğuna inandığı yeni edebi anlayışı darlığı ile eleştirirken geleneksel anlatıların etki alanı hakkında bilgi vermemektedir. Yazarın savını güçlü argümanlarla desteklemeden oluşturduğu bu eleştirel metin, Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan yeni edebiyat anlayışına karşı peşin hükümlü bir tutumun benimsendiğini göstermektedir.⁴⁰⁷

Lacivert, kurucuları ve yazarları arasında edebiyat geçmişi bulunmayan, daha çok gündelik kültür – sanat etkinlikleriyle ve popüler kültür araçlarının sunduklarıyla meşgul olan kadrosu ile edebiyat konusunda noksanlıkları bulunan bir dergi konumunda bulunmaktadır. Bu nedenle sınırlı edebiyat eleştirileri ve edebiyata dair metinleri gündelik politik dil ile iç içe geçmiş, gelenekselleşmiş İslamcı anlatının kodları ile bezenmiştir.

Cins’in kurucu kadrosu ve daimi yazarları arasında şiir, öykü, roman gibi türlerde eserler vermiş kişiler bulunmaktadır. Bu nedenle çağdaş *Lacivert* ile arasında edebiyat hususunda niteliksel farklılıklar göze çarpmaktadır. Ayrıca edebiyat konusunda kaleme alınan yazılar ve tartışmalar nicelik olarak da *Lacivert*’e kıyasla daha fazladır. Derginin ağırlıklı olarak Cins

⁴⁰⁶ Mustafa Akar, “Dünya ‘Roman’ Paz. Ltd. Şti. ya da Amin Maalouf’un Kurnazlığı!”, *Lacivert*, Sayı 49, 2018, s. 52-53

⁴⁰⁷ Zeynel Yaman, “Din Olmadan Asla”, *Lacivert*, Sayı 53, 2019, s. 58-60

Oturum başlıklı bölümünde dergi yazarları arasındaki sohbetlerde edebiyat üzerine konuşmalar gerçekleştirilmektedir. Bu bölümde okura aktarılan sohbetler, dergi ve çevresinin edebiyat görüşü üzerine fikir edinmek için fazlasıyla besleyici veriler sunmaktadır.

Daha önce yer verdiğimiz Cins Oturum başlıklı bölümün 28. sayıdaki tartışma konularından biri Tanpınar Merkezi'nin açılışından Orhan Pamuk'un konuşma yapmasıdır. Tanpınar ile Pamuk'un aynı şeyleri dert edinmediği konusu üzerine ortaya çıkan tartışmada aşağıda yer alan diyalog gelişmiştir:

“Furkan: Bir de şey vardır; biliyorsunuz, dünyada şu an en çok okunan klasik Türk yazarı Tanpınar'dır. Tanpınar'ı dünyada en çok okunan ve bilinen yazar haline getiren de Orhan Pamuk'tur. Çünkü her röportajında kendi yazınsal atası olarak Tanpınar'ı işaret ediyor.

Yusuf: Tamam Orhan Pamuk'un da söylediği bu işte... Ama “Türkiye bir şey olacaksa, yalnızca Türkiye olmalıdır”, diyen adamla “bu topraklarda 1 milyon Ermeni öldürüldü”, diyen adam arasında ben doğrudan bir rabıta göremiyorum.

İsmail: Abi sen ahlak meselesine neden getirdin ki konuyu... Yani siyasi olarak Orhan Pamuk kendisine ajansı tarafından ne söyleniyorsa tekrar eden bir adama dönüştü. Bunu hepimiz biliyoruz ama bu Orhan Pamuk'un bilhassa 90'larda çok kıymetli bir romancı olarak temayüz ettiği gerçeğini değiştirir mi?”⁴⁰⁸

Kılıçarslan'ın Pamuk'un basına verdiği röportajlarda söylediği görüşleriyle ortaya koyduğu edebi eserleri ayrı ayrı değerlendiren tavrı, *Cins*'te edebiyatın hamasi bir tutumdan uzak bir şekilde değerlendirdiğini görmemizi sağlamaktadır. Edebi eser, yazarının şahsi yaşamındaki tavır ve tutumlarından ayrı olarak değerlendirilmektedir.

Yazar Aykut Ertuğrul, *Cins*'in 34. sayısında edebiyata dair görüşlerini “Bu Hep Böyle Olmuştur” başlıklı yazısı ile dile getirmektedir. Kendisini en çok etkileyen yazarları ele alan ve Dostoyevski'yi Marquez'i Tanpınar'ı Kazancakis'i büyük yapan nedir sorusunu soran Ertuğrul aynı zamanda bu sorusuyla iyi roman nasıl olur sorusuna da yanıt aramaktadır. Ertuğrul, yanıtını aradığı soruya yine kendisi cevap verir ve şu ifadeleri kullanır: “Dünya edebiyatının bu büyük devleri, istisnasız bir şekilde kendisini kendi topraklarına, kendi insanlarına, kendi

⁴⁰⁸ “Tek Bir Cümleyle Anlatamadığın Şeyi Gerçekten Seviyor Olamazsın”, *Cins*, Sayı 28, 2018, s. 56

dillerine, kendi toprağının hikayesine adanmış yazarlardır.”⁴⁰⁹ Bu sözleri milliyetçi bir tavırla sarf etmediğini dile getiren Ertuğrul, yazara ve edebiyata bir misyon yüklemektedir. Ertuğrul’a göre yazar kendi çağının dertlerini dert edinmeli, hikayesini kendi toplumunda yoğrulmuş gerçeklerle inşa etmelidir.

Ertuğrul yaklaşımına benzer bir yaklaşım derginin ilerleyen sayılarında da okura sunulmuştur. Dursun Ali Tokel derginin 64. sayısında romanın doğuşunu, ilerleyişini ve ne olduğunu ele aldığı yazısında önemli saptamalarda bulunur ve tıpkı Ertuğrul gibi romana misyon yükler. “Bana Romanını Söyle Sana Kim Olduğunu Söyleyeyim” başlıklı yazıda krallar çağını yalnızca Descartes’ın değil aynı zamanda Cervantes’in de bitirdiği söylenmektedir. Bu ciddi görüş, romana önemli bir misyon yüklemektedir. Roman, yalnızca edebiyat estetiğiyle değerlendirilebilecek bir eser olarak görülmez. “Her anlatı kendi devrinin insanının, toplumunun ürünüdür”⁴¹⁰ ifadesi Tokel’in edebiyata yaklaşımı ile Ertuğrul’un yaklaşımları arasındaki yoğun benzerlikleri ortaya koymaktadır.

Derginin farklı yazarlarının edebiyat anlayışlarındaki benzerlik gibi dönemin edebiyat ortamına dair düşüncelerinde de benzerlikler vardır. Farklı sayılarda, farklı yazarlar Türkiye’deki edebiyat çevrelerinin eskisi gibi olmamasından dolayı serzenişte bulunmaktadırlar. “Cins Oturum” konuşmalarından birinde dergi yazarları Marmara Kiraathanesi (Bir dönem yazar, şair ve akademisyenlerin buluşma noktası olan Beyazıt’ta yer alan mekân) gibi ortamların yokluğundan ve oturup uzun edebiyat sohbetleri etmenin gerekliliğinden bahsetmektedirler.⁴¹¹ Bu konuşmadaki kolektif bir biçimde edebiyat üzerine düşünme arzusunun benzeri Ömer Yalçınova’nın “Edebiyat Bahane Sohbet Şahane”⁴¹² başlıklı yazısında da görülmektedir. Konferans ve sempozyum gibi işi bilimsel ve teknik açıdan ele alan oturumların ‘edebiyat sohbeti’ ihtiyacını karşılayamadığını belirten Yalçınova, geçmişte özellikle dergi çevrelerinde oluşmuş olan edebiyat guruplarının bugün de gerekli olduğundan bahsetmektedir. Her iki yazıda da edebiyatın topluluk ile tartışılması gerektiğine dair görüş öne sürülmektedir ve bu *Cins*’in edebiyatı sadece yazmakla değil konuşmakla, tartışmakla, paylaşmakla ve birlikte üretmekle ilgili bir sanat olarak gördüğünü göstermektedir. Öte yandan, önceki yazılarda görmüş olduğumuz edebiyatın toplumla ilintili olması gerektiğinde dair

⁴⁰⁹ Aykut Ertuğrul, “Bu Hep Böyle Olmuştur”, *Cins*, Sayı 34, 2018, s. 22-23

⁴¹⁰ Dursun Ali Tokel, “Bana Romanını Söyle Sana Kim Olduğunu Söyleyeyim”, *Cins*, Sayı 64, 2021, s. 47

⁴¹¹ “Neşet Ertaş, aynı zamanda İstiklal Marşı’nı yazdı!”, *Cins*, Sayı 30, 2018, s. 58

⁴¹² Ömer Yalçınova, “Edebiyat Bahane Sohbet Şahane”, *Cins*, Sayı 29, 2018, S. 62

görüşler de bir yönüyle bu fikirle örtüşmektedir. Karşılıklı etkileşim ve beslenme, *Cins* dergisi çevresinde edebiyat için elzem malzemelerden biri olarak addedilmektedir.

Bugünkü muhafazakâr dergilerin feyz aldığı yayınlardan biri olan *Mavera*, hem edebiyatımızda yer edinmiş yazarlara ev sahipliği yapmış olması hem de edebiyat tartışmalarını zaman zaman sayfalarına taşımış olması nedeniyle kültür – sanat dergisi niteliğinden daha fazla edebiyat dergisi olarak adlandırılabilir. Dergide edebiyatın ne olduğu, nasıl bir işlevinin olduğu, roman türünün edebiyatımızdaki yeri gibi konular tartışmaya açılmıştır.

Celil Kahvecioğlu, “Roman ve Kader” başlıklı yazısında romanı “ölümlü yaratıkların ölümsüz bir aleme geçiş hazırlıklarının öyküsüdür” şeklinde tanımlamaktadır. ‘Büyük roman nedir?’ sorusunun peşine düşen yazara göre; büyük romanın bilgi vermesi gerekmez ancak insana kendi insani varlığının bilincine erme zannını telkin eder. “Benim hayatımla insanın var oluş sebebi arasında bağlamlar kuran, insan olarak benim bir ‘kul’ olduğum bilincini getiren romana, büyük roman diyorum ben”⁴¹³ şeklindeki ifade yazarın romanı sadece edebi bir anlatı olarak görmediğini göstermektedir. Yazara göre büyük roman; insanı kendi iç dünyası ile karşı karşıya getirmeli ve varoluşsal sorgulamalarını derinleştirmelidir.

Aynı sayıda yer alan bir başka yazıda da Gaffar Taşkın, iyi edebiyat ile kötü edebiyatı tartışırken hakkaniyetli ve demokrat bir tavır sergilemiştir.

“Bir edebiyat ürünü eleştirilirken eleştirmeci o ürünü edebiyata biçtiği genel amaçlara göre değerlendirebilir ve o amaca aykırı düştüğünü söyleyebilir. Ama, bu, söz konusu ürünün gene de kötü olduğu anlamını taşımaz, taşımamalı. O ürün eleştirmecinin kafasında biçimlenmiş amaçlara uygun düşmeyebilir ama kendi iç yapısında çok yüksek bir düzeyi tutturmuş olabilir.”⁴¹⁴

Taşkın’ın bu yaklaşımı, öznel yargılardan ziyade nesnel değerlendirmeleri daha çok önemsediğini ve edebiyatın çok yönlülüğünü desteklediğini göstermektedir. Taşkın, her eserin kendi amacı ve iç tutarlılığı doğrultusunda oluşturulduğunun bilincindedir. Bu anlayışla, edebiyata bakış açısını okuruna aktarmaktadır.

⁴¹³ Celil Kahvecioğlu, “Roman ve Kader”, *Mavera*, Sayı 22, 1978, s. 11-13

⁴¹⁴ Gaffar Taşkın, “İyi Edebiyat Kötü Edebiyat”, *Mavera*, Sayı 22, 1978, s. 16

Mavera'nın kurucu ismi Rasim Özdenören ise iyi edebiyatın nasıl olduğu sorusuna yanıt ararken kültürelliği ön plana çıkarmaktadır. Bunu romancının kendi kültürünün yahut toplumunun gerçeklerini eserinde işlemesi gerektiği şeklindeki toplumcu gerçekçi bir beklentiyle açıklamaz. Özdenören'e göre farklı ülkelerin romanları farklı yapısal özellikler taşımaktadır ve bu tabiidir ancak bir takım davranış, düşünüş ve şuurda insanın evrensel bir varlık olmasından kaynaklı ortak noktalar olsa da bu davranış ve düşünüşleri yansıtmada kültürlerin farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Aşk, fedakârlık, öfke, kıskançlık gibi duygular evrensel olarak tüm insanlarda mevcuttur fakat bu duyguların dışavurumu farklı kültür ortamlarında farklı biçimlerde oluşmaktadır.⁴¹⁵ Özdenören'in düşüncesine göre roman, kültürel farkı özümsemişi ve okuruna aksettirdiği ölçüde başarılıdır. Diğer bir deyişle Özdenören, romanın ne salt estetik bir endişeyle ne de düz bir toplum panoraması çıkarmasıyla değerlendirilemeyeceğini, evrensel olan ile yerel kültürel kodların sentezlenmesiyle romanın değerinin ortaya çıkacağını savunmaktadır.

Özdenören bir başka yazısında yine benzer şekilde kültürel öğelerin kullanımı ve geleneksel olanın sanatta ve edebiyatta yer alışı üzerine bir tartışmayı okurlarına sunmaktadır. Ressam Picasso'nun eserlerinde İslami motifleri kullandığına yönelik dedikoduları ilginç bulan Özdenören, meseleye basit bir sevinç veya kıvanç ile yaklaşmak yerine eleştirel yönü ile yaklaşmaktadır. Picasso'nun iddia edildiği şekilde İslami motifleri resminde kullanmış olabileceğini kabul eden Özdenören, Picasso'nun kendi kültürünün süzgecinden geçen sanat anlayışının unutulmaması gerektiğini söylemektedir. Picasso'nun 'yeniden anlamlandırma' yapmış olabileceğini söyleyen Özdenören, gelenekten yararlanmak için taklide başvuran şair ve yazarları tenkit etmektedir. Gelenekten yararlanmanın taklit etmek demek olmadığına vurgu yapan Özdenören, kendi sanatını ve edebiyatını inşa etmek isteyenlerin kendi kültürlerinin ruhunu kavraması gerektiğini savunur.⁴¹⁶

Rasim Özdenören bir başka yazısında ise muhafazakâr camianın önemli isimlerinden Cemil Meriç'i roman üzerine söyledikleri nedeniyle tenkit etmektedir. Bu tenkit sırasında Özdenören edebiyat anlayışı üzerine görüşlerini de okuru ile paylaşmaktadır. Cemil Meriç'in o dönem yayınlanan *Gerçek* dergisinde yer alan bir konuşmasını ele alan Özdenören oldukça sert bir üslupla roman türünü savunmuştur. "İtiraf edeyim ki, yukarıda ancak bir bölümüne değinebildiğimiz iddialar, Cemil Meriç gibi bir kişiye ait olmasaydı, üzerinde bile durmaz, gülüp geçerdik" ifadesini kullanan Özdenören, edebiyat tartışması söz konusu olduğunda

⁴¹⁵ Rasim Özdenören, "Roman Üzerine Konuşma", *Mavera*, Sayı 28, 1979, s. 24-25

⁴¹⁶ Rasim Özdenören, "Picasso'nun Hatları", *Mavera*, Sayı 32, 1979, s. 7-10

popülist bir tavırdan uzak durduğunu ve değer verdikleri isimleri dahi tenkit edeceklerini göstermiştir. Cemil Meriç'in romana ve roman yazarına olması gerekenden fazla misyon yüklediğini ve başka bilim dalları geliştikçe romanın işlevini yitirerek öleceğini söylemesi Özdenören'in Meriç'i eleştirmesine neden olmuştur. Meriç, romanı tıpkı bilim gibi belirli tekniklere, belirli kalıplara ve belirli bir matematiğe sıkıştırmak isterken Özdenören buna şiddetle karşı çıkmaktadır. Yazara göre roman, farklı disiplinlerden ve bilim dallarından faydalanabilir ancak romanın yapmak istediği şey bilimin ötesinde kalan, evreni anlama, hissetme ve yorumlama konusudur.⁴¹⁷ Meriç'e yanıt niteliğindeki bu yazı bize Özdenören'in ve dolayısı ile *Mavera*'nın roman sanatını dar kalıplara hapsedilemeyecek kadar müstesna, çok katmanlı ve varoluşsal bir tecrübe alanı olarak telakki ettiğini göstermektedir.

Mavera, diğer konularda İslami yönü ile sıklıkla öne çıkmış olsa da edebiyat düşüncesi söz konusu olduğunda farklılaşmaktadır. Dergide edebiyat üzerine yazılmış olan metinler bize *Mavera*'nın bu konuda farklı fikirler üreten, konuya daha evrensel ve kalıplara sıkışmadan bakabilen bir pencereye sahip olduğunu göstermektedir.

İslamcılık ideolojisini hemen her sayısında öne çıkaran ve ülkenin politik ortamını ele alan *Diriliş*, edebiyat değerlendirmelerini de genellikle ülkenin edebiyat ortamı üzerinden ortaya koymuştur. Edebiyat konusundaki metinlerde öne çıkan isim dergiyle özdeşleşmiş kişiliğiyle Sezai Karakoç olmuştur. Karakoç döneminin edebiyat akımlarını ve edebiyatta yaşanan gelişmeleri edebiyatın sosyo-politik yönü ile birlikte ele almıştır. Karakoç'un yanı sıra Sait Yeni de edebiyatımızdaki gelişmeleri derginin belirli sayılarında kaleme almış ve eleştirilerini okuru ile paylaşmıştır.

Diriliş öncelikle gelenekle bağını koparmamış ancak ona körü körüne yapışmış değil, onu hatırlayan ve kendi süzgecinden geçiren bir anlayışın edebiyatta olması gerektiğine inanan yazarların bir araya geldiği bir dergi niteliğindedir. Gelenekle bağını koparmamak gerektiğine yönelik inanç nedeniyle derginin pek çok sayısında Divan şairlerinin şiirlerine yer verilmiş ve bunların şerhi gerçekleştirilmiştir. Şakir Diclehan'ın Divan şairi Sabri hakkında yazdığı yazının girişinde kaleme aldığı cümleler de *Diriliş*'in gelenek ile olan ilişkisini açıklar niteliktedir:

“Eski edebiyat ve kültürü bilmeden yeni ve orijinal eserler ortaya koymak oldukça güçtür. *Diriliş* ekolu her yönüyle büyük medeniyetin yeniden canlanış ve şahlanışını hedef aldığından eski şiirimize de önem vermekte ve bu tür çalışmalara kucak açmaktadır.”⁴¹⁸

⁴¹⁷ Rasim Özdenören, “Roman Ne Zaman Öler”, *Mavera*, Sayı 35, 1979, s. 7-14

⁴¹⁸ Şakir Diclehan, “Sabri”, *Diriliş*, Sayı 61, 1979, s. 37

Gelenekle olan bağı öneminden bahseden ve bugüne yalnızca bugünün meseleleriyle bağlanmayı reddeden dergide sıklıkla dönemin edebiyatı, dönemsel meselelere eğilmesi nedeniyle eleştirilmiştir. Dergide günün meselelerine eğilen eserlerin yerilmesi kapsamında ortaya koyulan eserlerin bütünüyle dünyevi olanla ilgilenmesi de tenkit konusu olmuştur.

1966 yılında yeniden neşredilmeye başlayan *Diriliş*'in ilk sayısında “Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor” başlıklı bir yazı kaleme alınmış ve bu yazıda dönemin romanının zirai proleterlik konusu tarafından esir alındığı düşüncesi dile getirilmiştir. Elbette bunun romanın konusu olabileceğini belirten yazıda esas eleştiri noktası diğer konuların görmezden gelinmesi ve tek tük ortaya çıkan başka konuların ve o konuları ortaya atan yazarların bastırılıyor olmasıdır. Esir alınmış olarak değerlendirilen romana alternatif olarak ise tür olarak hikâye öne çıkarılmakta ve dönemin hikâye yazını övülmektedir. “Roman, böyle görünüşte realist, aslındaysa, sol partizan bir edebiyat havasında giderken, hikâye kısa zamanda, edebiyatın bütün ufkuna bakmaya başlamıştır”⁴¹⁹ ifadesine yer verilen yazıda Türk edebiyatının içinde bulunduğu sosyo-politik durum kaygı ile izlenmektedir. Edebiyatımızda kalıcı bir yer edinecek olan o dönemin genç yazarları Orhan Duru, Adnan Özyalçın, Rasim Özdenören ve Onat Kutlar gibi isimler hikâye türünün öne çıkan isimleri olarak Karakoç tarafından övülmektedir.

Köy romanının yaygınlığından duyulan rahatsızlığı dile getiren bir başka eleştiri de “Kasaba Edebiyatı” başlıklı yazıda Sait Yeni tarafından sunulmuştur. Yeni, kasabanın ve küçük şehirlerin Türkiye’nin geldiği yer olduğunu ve bunun muhakkak edebiyatta yerinin olduğunu savunur. Eserlerde muhakkak küçük şehirlerin ve kasabaların insanları işlenmelidir. Yeni’nin eleştirisi köy romanına ve özensizce yazan politik güdümlü yazarlaradır. Yeni’ye göre köyün ve proleter yaşamının bütün bir edebiyatın içinde yeri mevcuttur ancak edebiyatın bütünü buna dönüştüğünde artık edebiyat, edebiyat olma niteliğini yitirip sahte felsefeye dönüşmüştür. Köy romanındaki özensizlik ve ezber kalıplar Yeni tarafından şu sözlerle eleştirilmiştir: “Köy ve proleter edebiyatında kişi adeta yoktur; bir romandaki kişiler, bir kızılderili filmdeki kızılderililer kadar birbirine benzer, birbirinden ayrılmazlar.”⁴²⁰ Metindeki serzeniş romanın işlediği konudan ziyade sanatsallığını yitirmesinedir. Yeni’nin edebiyat görüşü, bireyin özgünlüğünü savunan, tematik çeşitliliği önemseyen ve edebiyatın sanatsal niteliğini ideolojik kalıpların önüne koyan bir çizgide yer almaktadır.

⁴¹⁹ Sezai Karakoç, “Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor”, *Diriliş*, Sayı 1, 1966, s. 41

⁴²⁰ Sait Yeni, “Kasaba Edebiyatı”, *Diriliş*, Sayı 7, 1975, s. 63

Sait Yeni yukarıdaki metindekine benzer düşüncesini ilerleyen sayılarda da sürdürmüştür. Derginin 16. sayısındaki yazısına “Sanat eseri dış realite ile ilgisini kesmez ama bu ilgi sürekliliği, sanat eserinin dış gerçekliğe esir oluşu anlamına gelmez”⁴²¹ cümlesi ile başlayan Yeni, kendisinin edebiyat görüşünü aktarırken, aynı düşüncesini tekrarlayarak Diriliş’in de edebiyat düşüncesini ortaya koymuş olmaktadır. Hem Yeni hem Karakoç sanatçının eserinde kendi psikolojik süzgecinden damıtılmış bir ses bulunması gerektiğini düşünmektedir.

Önceki yazılarda rastladığımız aşırı politikleşmiş edebiyata karşı tutumu Sait Yeni’nin Türk şiirini ele aldığı yazısında da görürüz. Yeni, Türk şiirini Mehmet Akif Ersoy, Yahya Kemal ve Necip Fazıl üzerinden ele almaktadır. Mehmet Akif’i ölüm kalım savaşının şairi, Yahya Kemal’i altın kaplı medeniyetin tarihini günümüze taşıyan şair ve Necip Fazıl’ı da Türk şiirinin gelecekte kendi bulmasının kaynağı olan şair olarak tanımlamaktadır. Yazar, metnin son paragrafında gelecekteki Türk şiirinin durumunu tasavvur ederken şu politik cümleyi kurar: “...günümüz şiirinde Batı taklidi veya solcu eğilimli şiirlerin mi, yoksa bu üç çağdaş şairimizin mi temeli attığı, geleneğe dayalı, yerli fakat yeni bir şiirin mi gerçek Türk şiir akımını sürdürmekte olduğu açık ve seçik olarak fark edilmiş olacaktır.”⁴²² Sait Yeni hem romanı hem şiiri ele aldığı yazılarında politikleşmiş ve sanat ortaya koyma kabiliyetini yitirmiş olmaları sebebiyle karşıt görüşlü yazarları eleştirirken kendisi de bir pozisyon olarak esasında politik bir tavrın içine düşmektedir.

Dört derginin edebiyata yaklaşımlarını incelediğimiz bu bölümde dergiler arasında hem kısmi benzerlikler hem de farklılıklar olduğu ortaya çıkmıştır. İdeolojik olarak yakın çizgide olan bu dört dergi, edebiyata yaklaşım konusunda nitelik açısından birbirlerinden ayrılmaktadır. Günümüzde yayın hayatını sürdüren dergilerden *Lacivert*, bu dört derginin içinde edebiyata en mesafeli duran dergi olarak öne çıkmıştır. *Lacivert* yazarları daha çok edebiyatın endüstrileşmesiyle ilgilenmişler, konunun ekonomi-politiğini öne çıkarmışlardır. Yine günümüzde basılmaya devam eden *Cins* ise yazar kadrosunun edebiyatçı kimliğine sahip olmasının da etkisiyle *Lacivert*’e kıyasla edebiyatın muhtevasıyla daha çok ilgilendiğini göstermiştir. *Cins*’teki metinler hem edebiyatın kendisiyle hem de Türkiye’nin güncel edebiyat ortamının sorunlarıyla ilgilenildiğini ortaya koymuştur. *Mavera* ise bu dört derginin içerisinde döneminin geçici tartışmalarından en uzak duran, edebiyatın yalnızca edebi yönüyle ilgilenen ve bunu yazarlarının edebiyat hakkındaki fikirleriyle okuruna aksettiren dergi olmuştur. Ayrıca derginin İslamcı kimliğine rağmen edebiyat fikrinde bunu geri planda bırakması ve sanatın

⁴²¹ Sait Yeni, “Sanatçı ve Realizm”, **Diriliş**, Sayı 16, 1975, s. 133

⁴²² Sait Yeni, “Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl”, **Diriliş**, Sayı 13, 1970, s. 26-28

inceliklerine dair sözlerin alt metinlerinde bulunabilecek bir hassasiyetle bunu metinlerde barındırması yine yazarlarının edebiyatçı kimlikleriyle açıklanabilecek bir kabiliyetin göstergesidir. Sezai Karakoç'un *Diriliş*'i ise aşırı politikleşmiş edebiyat ortamını eleştiren tavrı ile kendisi de politik bir tavır takınmış olmaktan kaçınmamıştır. Dönemin edebiyatında ortaya koyulan eserlere karşı bir tez üretme çabasındaki metinler, derginin kendi öz edebiyat fikri hakkında bulgu elde etmeye yardımcı olmuş olsa da özgün bir edebiyat anlayışını görmeyi sağlamamıştır.

3.9. Lacivert ve Cins Dergilerinde Kültürel İktidar Konusu

Lacivert ve *Cins* dergileri, kültürel iktidar tartışmasının Türkiye'de yüksek sesle ve sıklıkla tartışılmaya başlandığı son on senede yayın hayatına başlamış dergilerdir. Her ikisi de yayına başladıkları dönemin iktidarı ile aynı politik çizgide olan yayın gruplarının çatısı altında faaliyet göstermektedir. İktidar ile sahip oldukları yakın bağ nedeniyle bu dergilerin ürettikleri içerikler, nasıl bir kültürel iktidar zemini oluşmasının arzulandığına dair ipuçları vermektedir.

Lacivert'in ilk döneminde yayın yönetmenliğini yapan Meryem İlayda Atlas'ın kaleme aldığı "Kültür Politikalarından Toplu Kaçış Töreni" başlıklı yazı derginin (ilk döneminde) kültürel iktidar meselesine nasıl yaklaştığını anlamak açısından önem arz etmektedir. Atlas'ın yazısı içerik ile ilgilenmeyen, sadece gösteri ve form peşinde koşan bir kültür anlayışını eleştirmekte ve bunun yerine üretime, liyakate ve halkla bağ kurmaya dayalı bir kültürel altyapının kurulmasını önermektedir. 2016 yılında Başbakan Ahmet Davutoğlu'nun katılımı ile düzenlenen Kültürel Kalkınma Eylem Planı toplantısında pop şarkıcılarının, televizyon yıldızlarının ve eğlence sektörünün bilinen isimlerinin ön planda olduğu organizasyona yönelik eleştirilerle başlayan yazıda Atlas daha nitelikli bir kültürel iktidar arayışında olunması gerektiğini savunmaktadır. Yazıda, ideolojik olarak kutuplaşmış kamplardan oluşan bir kültürün iktidar olduğu ortam değil nitelikli eserlerle etrafı sarılmış bir kültürün iktidar olduğu ortam arzulmaktadır. Yazıda ne sağ ne de sol ideoloji kültürel anlamda öne çıkarılmamış ya da geride bırakılmamıştır. Atlas'ın demokrat bir tutum ile "hiçbir iktidar ne bütünüyle bizim ne de sizin olan veya onların diyeceği bir sanat politikası üretmez, üretmemeli... Sanat, sanattır ve birinci sınıf iş, birinci sınıf iştir"⁴²³ cümlesini kurduğu yazısında kültürel iktidar anlayışını açık bir biçimde belli etmektedir.

⁴²³ Meryem İlayda Atlas, "Kültür Politikalarından Toplu Kaçış Töreni", *Lacivert*, Sayı 24, 2016, s. 8

Ancak bu yazı henüz Türkiye’de kültürel iktidar tartışmasının Cumhurbaşkanı Erdoğan nezdinde tartışmaya açılmadığı, Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanı Fahrettin Altun’un “kültürel iktidarınız da bitecek” çıkışını henüz yapmadığı bir dönemde kaleme alınmıştır. İlerleyen yıllardaki sayılarda dergide kültürel iktidar meselesi ele alınmaya devam etmiştir. Ancak dönemin genel yayın yönetmeninin kültürel iktidar meselesindeki demokrat ve nitelik odaklı tutumunun aksine hamasi söylemlerle bezeli görüşler ön plana çıkmıştır.

Hükümete karşıt olan sanatçıların, hükümeti eleştiren kitapların, hükümeti eleştiren televizyon programların kültürel iktidar bağlamında yerildiği yazılar dergide yer almıştır. Dergideki bu yazılar kültür – sanat alanı nasıl olmalı sorusundan çok nasıl olmamalı sorusuna yanıt vermektedir. “Akademik Yıllıklarda Eleştiri Konforu”⁴²⁴ başlıklı yazı bu duruma örnek teşkil etmektedir. Bilgi Üniversitesi Yayınları tarafından hazırlanan bir yıllığı eleştiren yazı, akademisyenlerin sansür ortamını dile getirmesini ve ‘beylik ifadeler’ kullanmasını eleştirmektedir. Yazar, eleştirdiği kitapta yer alan yazarlar üzerinden bir genelleme yaparak akademinin çok kötü bir durumda olduğuna dair düşüncesini dile getirmektedir. Yazarın ‘kültürel iktidar sahibi’ olarak kategorize ettiği bu akademisyenleri eleştiri yaptıkları için eleştirmesi ve sağlam temelli argümanlarla kitabı tenkit etmek yerine akademisyenlerin kullandıkları dili ‘beylik ifadeler’ diyerek küçültmesi esasen nasıl bir kültürel iktidar istemediğinin göstergesidir.

Akademisyenlere, entelektüellere, aydınlara yönelik bir başka eleştiri de nasıl olmaları gerektiğiyle ilgilidir. “Entelektüelin politik olması şart değildir ama yerli ve milli olması şarttır”⁴²⁵ diyen Mücahit Küçükyılmaz kültürel iktidar konusunda da sorumluluğu aydınlara yüklemektedir. Hükümetin kültürel iktidar konusundaki başarısızlıkta bir sorumluluğu olmadığını belirten Küçükyılmaz, yerli ve milli aydınların kültürel iktidar inşa etmesi gerektiğini söyler. Dergi sayfalarında yer alan bu ifadeler kendi içinde çelişkiler barındırmaktadır. Bir grup ya da kişinin politik olmasına gerek olmadığını düşünüp sonrasında o grup ya da kişiyi iktidar inşa etmeye çağırmak belirli bir tutarsızlığı ifade etmektedir. Küçükyılmaz’ın sözleri aynı zamanda günümüzün politik dünyasının diliyle tahayyül edilen bir aydınlar topluluğunu ve kültürel iktidar düşüncesini göstermektedir. “Yerlilik” ve “millilik” gibi iki ayrı kavram politik yaşamımız boyunca sürdürülmüş olsa da “yerli ve milli” şeklindeki

⁴²⁴ Samed Karagöz, “Akademik Yıllıklarda Eleştiri Konforu”, **Lacivert**, Sayı 22, 2016, s. 102-103

⁴²⁵ Mücahit Küçükyılmaz, “Entellektüellik Vatan Savunmasıyla Eş Anlamlıdır”, Röp. İlker Nuri Öztürk, **Lacivert**, Sayı 98, 2023, s. 10

hemen her alanda görülen kullanım son on yılın politik yaşamında sıklıkla vurgulanır hale gelmiştir.

Cins dergisinde kültürel iktidar konusu *Lacivert*'e göre daha fazla, doğrudan bir biçimde ele alınmıştır. Mevcut durumda sahip olunamadığına inanılan kültürel iktidar *Cins*'te daha iyi ve açık bir biçimde tanımlanmış, ne istendiği daha açık bir biçimde ifade edilmiştir. Türkiye'de kültürel iktidar sahiplerinin Avrupa merkezli lobilerce yönlendirildiği ve küresel kültür endüstrisini yöneten çevrelerin Türkiye komiserlerinin bu görevleri yürüttüğüne dair yaygın bir inanç derginin sayfalarında kendisini göstermektedir. Derginin ilk sayısında Furkan Çalışkan tarafından kaleme alınan "Bir Celladı Tanımak İçin İlk Akla Gelen Sorular" başlıklı yazı bu anlamda emsal gösterilebilecek yazılardan biridir. Çalışkan'ın aşağıdaki ifadeleri Türkiye'de kültürel alanın görünmez bir el tarafından tasarlandığına dair düşünceyi barındırmaktadır:

"Birtakım insanlar gökten zembille iniveriyor, esas oğlan ve esas kız hazırlanıyor, olay örgüsü için set ortamı kuruluyor ve bir entertainment ustası ellerini çırparak oyunu başlatıyor. Yeni kitabının tanıtımını Londra'da yapan, zincir mağazaların kasa önlerini kaplayan, Pazar eklerinin sarışınlarıyla büyük kütüphanesinde pozlar veren, televizyon dizilerine konuk, eski mankenlerin sunduğu kültür ajandalarına madde olan yazarlar elbette devrimci ve muhalif oluyor."⁴²⁶

Çalışkan'ın ifadeleri ile benzerlik gösteren başka satırlar Ercan Yıldırım'ın "Kültürel İktidarın Peşinde..." başlıklı yazısında da karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'deki kültürel iktidarın Batı medeniyetinin ve Kemalizm'in seküler kimliğini yansıttığını söyleyen Yıldırım, "Türkiye'yi tesiri altına alan seküler kültürel iktidarın arkasında dünyayı haraca kesen küresel çete, yani sermaye ağı bulunuyor"⁴²⁷ ifadesiyle cari kültür içeriklerinin Türkiye dışındaki kaynaklar tarafından belirlendiğini öne sürmektedir.

Derginin genel yayın yönetmenliği görevini yürüten İsmail Kılıçarslan ise kültürel iktidarın ne olduğu konusunu İstiklal Marşı'nın bestesi üzerinden tanımlamaktadır. Kılıçarslan, İstiklal Marşı'nın sözleri ile bestesinin uyumsuz olduğunu ve bunun Batı'dan alınan bir besteden kaynaklandığını belirtmekte ve kültürel iktidarı aşağıdaki gibi açıklamaktadır:

⁴²⁶ Furkan Çalışkan, "Bir Celladı Tanımak İçin İlk Akla Gelen Sorular", *Cins*, Sayı 1, 2015, s. 10

⁴²⁷ Ercan Yıldırım, "Kültürel İktidarın Peşinde...", *Cins*, Sayı 35, 2018, s. 8

“...ve şunu düşündüm, milli marşlar da bir kültürel iktidar biçimi. Düşün ki millisin yani senin milli özelliklerini yansıtacak bir marşın var. Güya seni diğer milletlerden ayırmaya yarayan bir milli marşın var. Ama o Beethoven’ın Mozart’ın Bach’ın pişirdiği Batı müziği formu. Şimdi kültürel iktidar derken tam olarak bundan bahsediyoruz aslında. Fakat ne bizim solculara anlatabiliyoruz ne de bizim mahallenin bazı abilerine anlatabiliyoruz... Tam olarak bu abi ya kültürel iktidar dediğimiz şey. Kendi milli marşının milli olmamasıdır kültürel iktidar.”⁴²⁸

İsmail Kılıçarslan’ın sözleri, *Cins* dergisinin, kültürel alanda varlığı görülen Batı formundaki hemen her şeyi eleştirme tavrını sürdürmektedir. Nasıl bir kültürel iktidar arzulandığına dair ise *Lacivert* dergisinde gördüğümüz gibi *Cins*’te de yerli ve millilik karşımıza çıkmaktadır. Ancak yazar Ercan Yıldırım, *Cins* dergisi için bir istisna oluşturarak daha İslami bir kültürün iktidarını arzuladığını dile getirmektedir.

Derginin yazarlarından Hakan Arslanbenzer, daha önce popüler kültür konusunu incelediğimiz bölümde de değindiğimiz yazısında nasıl bir kültürel iktidar arzusunda olduğunu dile getirmiştir. Arslanbenzer, devletten destek alan sanatçıların ve yazarların eleştirel tutum sergilemeyeceği, eleştiri gösterenlerin desteklenmeyeceği bir kültür ortamını önermektedir. Sanatçıları yolcuya, destek sağlayan devleti de şoföre benzeten Arslanbenzer “Devletin arabasına bineceksin, direksiyondaki adama yavaş git, hızlı git, sağa dön, sola dön diyeceksin”⁴²⁹ demiş ve bu arabaya Batı taklitçilerini oturttuğu için devleti de eleştirmiştir.

Dergide genel olarak görülen ideal kültürel iktidar ve kültürel iktidarı üreten sanatçılar, yazarlar, aydınlar için yerlilik ve millilik kriterleri aranmaktadır. İdeolojik görüşünden bağımsız olarak Türk aydını ve kültür ortamı yerli ve milli olmalıdır. Bu noktada dergide zaman zaman ideal solculuğun da çerçevesi çizilmiştir. Sosyalist Yazar Kemal Tahir, *Cins* çevresi için, Marksizmi yerliliğe uyarlamasıyla, Cumhuriyet’in Osmanlı mirasını kötülemesine yönelik tenkitleriyle ve köylüyü küçümsemiyor oluşuyla örnek muhalif kültür figürüdür.⁴³⁰ Kültürel iktidarı elinde bulunduracak olan muhalif aydınlar dergi çevresine göre bu çizgide hareket etmelidir. Sol siyasetin önemli ismi Hikmet Kıvılcımlı “vatan aşkını söylemekten korkar hale

⁴²⁸ İsmail Kılıçarslan, “Üsküp Dilencileri, Roger Milla ve Peru’nun Kuşları”, *Cins*, Sayı 34, 2018, s. 60

⁴²⁹ ⁴²⁹ Hakan Arslanbenzer, “Kültürel İktidar Komedi: Devletin Arabasıyla Halka Hava Atmak”, *Cins*, Sayı 1, 2015, s. 9

⁴³⁰ Tuba Kaplan, “Türkiye’yi Kemal Tahir’le Okumaya Başlamak”, *Cins*, Sayı 6, 2016, s. 55

gelmektense ölmek daha iyidir” sözüyle övülür, Kıvılcımlı’nın tarihi Eyüp Sultan konuşması ülke tarihinin en önemli konuşmalarından biri olarak öne çıkarılır.⁴³¹ Esasen sınırları çizilmiş bir muhalefet, sınırları çizilmiş bir sol veya sağ, Türkiye’nin kültürel alanında faaliyet göstermeli, kendi anlayışlarına uygun “yerlilik ve millilik” çizgisini taşımadan hareket etmelidir. Bu çizgilerin dışında kalan isim ya da gruplar, Batıcı ve küresel kültür endüstrisinin güdümlü sanatçısı olarak nitelendirilmektedir.

Cins’in pek çok sayısında yazısı bulunan yazar Ercan Yıldırım ise bu noktada derginin genel kanaatine aykırı bir tutum sergilemektedir. Yıldırım, *Cins* yazarlarının genelinin aksine daha şedit biçimde İslam ile bezeli kültürel alanı arzu etmektedir. Dergide sıklıkla övülen Kemal Tahir, Yıldırım’ın satırlarında “...yerli ama milli değildir çünkü toplumu ve devleti anlamaya çalışırken de reçete sunarken de hep İslam dışılığı, Asyatik devlet modelini esas alır” sözleriyle eleştirilmektedir. Ayrıca Yıldırım, Türkiye’deki seküler Kemalist kültürel iktidarı ve kültür endüstrisini elinde bulundurduğunu söylediği sosyalistleri eleştirirken İslamcılar da en az onlar kadar tenkit etmektedir. “Zaten İslami kesim için kültür denilince; içeriği doldurulamayan panel ve sempozyum, şiir şölenleri, şiir geceleri, ebru-hat-tezhip gibi zaman ve tarih dışı gelenekselcilik, tarihi ve değerleri popülize edip pazara sunma geliyor”⁴³² diyen Yıldırım, kendi camiasını ortaya eser koyamamakla ve niteliksiz üretim nedeniyle yermektedir. Yıldırım’ın istediği kültürel iktidar, İslami ve geleneksel değerlerin merkezde olduğu, seküler ve kapitalist etkilerden uzak, toplumu derinlemesine etkileyen bir kültürel yapıdır.

Mavera ve *Diriliş* dergileri, fikir hayatımızda kültür merkezli tartışmaların biçimlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Fakat bu dergilerin yayımlandığı dönemlerde “kültürel iktidar” kavramsal olarak henüz gündeme gelmemiştir. Dolayısıyla, bu dergiler kültürel iktidar meselesini doğrudan bu kavram çerçevesinde ele almamışlardır. Bununla birlikte kültürün dönüşümüne, kimlik inşasına ve medeniyet tasavvuruna ilişkin yaklaşımları, daha sonra kültürel iktidar kavramı etrafında şekillenecek olan tartışmalar için zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, kavramsal bir eksiklik olsa da bu dergilerin kategorik olarak kültürel iktidar tartışmalarına kısmen öncüllük ettiklerini söylemek yerinde olacaktır.

⁴³¹ “100 Yılı Anlamak İçin 100 Konuşma”, *Cins*, Sayı 73, 2021, s. 60

⁴³² Ercan Yıldırım, “Kültürel İktidarın Peşinde...”, *Cins*, Sayı 35, 2018, s. 9

SONUÇ

Türkiye’de kültür meselesi, Cumhuriyet’in kuruluşundan önceki dönemden, özellikle Tanzimat döneminden bu yana tartışılan bir konudur. Çeşitli ideolojik akımların temsilcileri, ulusal kültürü kendi dünya görüşlerine göre yönlendirmeye ve yapılandırmaya çalışmışlardır. Osmanlıcık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi düşünce akımlarının temsilcileri bir yandan devletin nasıl kurtarılabileceği sorusu ile ilgilenmiş bir yandan da kültürel alanın nasıl şekillenmesi gerektiğine ilişkin alternatif yol haritaları çizmişlerdir. 1908’de anayasal yönetimin yeniden tesis edilmesi, toplumda özgürlük anlayışını güçlendirmiş ve ifade özgürlüğü alanında daha cesaretli adımlar atılmasına zemin hazırlamıştır. Bu özgürlük ortamı, basın faaliyetlerinde belirgin bir artışa yol açarak farklı düşünce akımlarının kamuoyunda daha görünür biçimde yer bulmasını mümkün kılmıştır. II. Abdülhamid karşıtlığı etrafında amaç birliği edinen gruplar II. Meşrutiyetin ilanının üzerinden çok zaman geçmeden, birbirleri ile fikir ayrılığı yaşamaya başlamıştır. Fikir ayrılıklarının temelinde devletin geleceğinin nasıl şekilleneceğine dair tartışmalar yer almıştır. Bu ayrılıklar dönemin en kuvvetli kamuoyu oluşturma aracı olan gazetelerin sayfalarına yansımış ve özgürlük havası yerini gerilimli bir ortama bırakmıştır. Yaşanan ayrışmalar neticesinde ulus devlet fikri güç kazanarak Türkçülüğün merkeze yerleşmesine olanak sağlamıştır. Erken Cumhuriyet ile birlikte söz konusu fikir ayrılıkları geri planda bırakılarak merkeziyetçi, seküler ve ulusalcı bir yapı inşa edilmiştir.

Yeni yapının inşa edildiği Erken Cumhuriyet dönemi bugün tartıştığımız anlamıyla kültürel iktidar tartışmalarının temelini atıldığı dönem olmuştur. Tanzimat ile birlikte başlayan modernleşme hareketi o dönemden itibaren tartışılacak olsa da yeni laik cumhuriyet, yeni medeni kanun, yeni bir alfabe, yeni eğitim sistemi gibi yenilikler bugünkü kültür odaklı tartışmaların temelini oluşturmaktadır. Günümüzde, kültür ve sanat alanında eleştiri konusu olan pek çok olgu Erken Cumhuriyet döneminin modernleşme hamlelerinin eserleri olarak yaşantımızdaki varlığını sürdürmektedir.

Yeni cumhuriyetin ilk yıllarında kurucu kadronun etkisi ile Türklerin Batılı bir medeniyet olduğu düşüncesi hâkim gelmiş ve bilhassa sosyal yaşamın içinde Batılı reform hareketleri etkisini göstermiştir. Bu süreçte Türk ulus kimliğinin inşa çalışmasının bir parçası olarak Arap alfabesinden Latin alfabesine ve Osmanlıcadan öz Türkçeciliğe geçiş yaşanmıştır. Kadınlar, yeni cumhuriyetin önemli sembollerinden biri olarak görülmüş ve kamusal hayatta belirgin ve etkin hale gelmiştir. Geleneksel sanatlar geri planda bırakılarak Batılı sanatlar tercih

edilmiştir. Edebiyat ulusal bilinç oluşturma'nın önemli bir aracı olarak görülerek bu amaçla değerlendirilmiştir. Roman ve şiirde sıklıkla ulusal bağımsızlık mücadelesi ve yeni rejimin idealleri yüceltilmiştir. Hafta tatilinin Cuma gününden Pazar gününe alınması, hicri takvim yerine miladi takvimin tercih edilmesi, kılık kıyafet reformu ve medeni nikahın zorunlu hale gelmesi gibi değişiklikler ile toplumun gündelik hayatında erken cumhuriyetin reform hareketleri daha hissedilir duruma gelmiştir.

Modernleşme hareketinin bir parçası olarak vuku bulan yenilikler toplumun her kesimi tarafından memnuniyetle karşılanmamıştır. Söz konusu hoş karşılamama durumu geçici bir öfke veya memnuniyetsizlik değil, günümüze değin sürecek olan duygunun başlangıcıdır. Milli Mücadele'ye destek veren İslamcılar sonrasında sürecin laik cumhuriyet ile nihayete ermesini kendileri için bir kayıp ve kandırılmışlık olarak addetmişlerdir. Ülke içindeki bazı ayaklanmaların sert bir biçimde bastırılması ve Takrir-i Sükun Kanunu gibi uygulamalar olası İslamcı sert muhalefeti bastırmıştır. Yeni laik cumhuriyete karşı katı tavrından taviz vermeyen isimler muhalefet faaliyetlerini yurt dışında sürdürmüştür. Bu dönemde yurtiçindeki İslamcıların bir kısmı ise içlerine sinmiyor olsa da devleti kutsal gördükleri için yeni cumhuriyeti kabulleniş sürecini yaşamışlardır. Tek parti yönetimi ile geçen bu yıllarda İslamcılar, muhafazakârlık ile daha yakın bir pozisyona gelmiştir.

Tek partili yılların geride kaldığı 1950'ler İslamcılar için Erken Cumhuriyet dönemine göre daha canlı bir dönem olmuştur. 1950'lerde Türkiye'de muhafazakâr ve dini değerler sosyal ve kültürel alanda yeniden meşrulaşmış ve görünürlük kazanmıştır. Milli eğitimde din derslerinin müfredata eklenmesi ve imam hatip okullarının yeniden açılması gibi gelişmeler ile dindar kesimin talepleri kısmen karşılanmıştır. Laik cumhuriyet ile hayata geçen yeniliklere karşı tepkiler bu dönemde daha yüksek sesle dile getirilmiştir. Demokrat Parti'nin muhafazakâr Başbakanı Adnan Menderes, iktidarı süresince ülkenin iki kesimi arasında görece dengeli bir politika izlemiş, ne radikal İslamcıların anti-laik taleplerini her zaman olumlu karşılamış ne de Kemalistler ile aynı çizgide mutabık olmuştur.

Demokrat Parti döneminde Erken Cumhuriyet döneminin bastırılmışlığını üzerinden atan İslamcılar ilerleyen dönemlerde hem siyasette hem sosyal ve kültürel alanda görünürlüklerini artırmaya devam etmişlerdir. Bu görünürlük siyasette MNP ile vücut bulurken kültürel alanda şair ve yazarlar ile onların çıkardığı dergiler ön saflarda yer almıştır. Sezai Karakoç, Nuri Pakdil ve İsmet Özel gibi İslamcı camianın bugün en bilinen isimlerinin yanı sıra İslamcı kadın yazarlar da bu dönemde çıkardıkları dergilerle bu görünürlüğe katkı sağlamıştır. Yayıncılık faaliyetlerinde bağımsız bir tavra sahip olan aydınların yarar

sağlayamadığı örgüt oluşturma noktasında Akıncılar gibi gençlik örgütleri devreye girmiş, İslamcıların tabanını genişletmesine katkı sağlamıştır. İlerleyen dönemde siyasi varlığını iş dünyasındaki yeni dernek ve sendikalar ile destekleyen İslamcılar, Özal'ın Türk siyasetindeki pozisyonundan etkilenmiş ve kendi ideolojilerini de kısmen buna göre şekillendirmişlerdir.

1980'lerin sonlarından itibaren yaygınlaşan İslamcı özel medya organları, dinin kamusal alandaki yansımaları artırmış ve İslamcı düşüncenin toplumsal karşılık bulmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu dönemde Ali Bulaç, İsmet Özel ve Abdurrahman Dilipak gibi İslamcı aydınlar, ideolojik çerçeveleri süreli yayınlar ve kitaplar yoluyla şekillendirerek hem İslami kimlik inşasına katkı sağlamış hem de laik entelektüel çevrelerle benzer iletişim biçimlerini benimsemişlerdir. Radikal İslamcı düşünürlerin yanı sıra Batılı filozofların eserlerinin çevirileri, İslamcı entelektüel çevrelerde modernite, post-modernizm ve kimlik tartışmalarını beslemiş, böylece İslamcılık düşünsel çeşitliliğe açılmıştır.

Hem iş dünyasının hem de entelektüel çevrelerin bir nevi kabul sürecini yaşadığı 1980'ler ve 1990'ların ardından İslamcıların muhafazakâr demokratlar olarak adlandırılarak en güçlü hale geldikleri dönem 2002 yılında AK Parti iktidarı ile başlamıştır. Recep Tayyip Erdoğan uzun iktidarı süresince hemen her alanda arzu ettiği gücü lehine çevirmeyi başarmıştır. Ancak kendisinin dile getirdiği şekilde “kültür” konusundaki iktidarı arzu ettiği seviyeye ulaşamamıştır. Muhafazakâr demokrat bir çizgide başlayan AK Parti iktidarı çeşitli manevralarla sağ popülizme kaymış, yönetme biçimi rekabetçi otoriterlik ve pseudo demokrasi olarak adlandırılmıştır. Bu kayma kültürel alanda da kendisini pek çok kez göstermiştir. Türkiye'nin kültür savaşları olarak adlandırılabilir olan bu süreçte kültür ve sanat alanındaki mevcut alanlara iktidar destekli alternatifler üretilmiştir. Dijital yayın platformları, yayınevleri tesis olunarak, alternatif film festivalleri, spor etkinlikleri, kitap fuarları vb. düzenlenerek kültür endüstrisinin çeşitli alanlarında kültürel iktidar sağlamaya yönelik girişimler gerçekleştirilmiştir. Neticesinde kültürel iktidarın varlığı, ne olduğu ve yalnızca ekonomik sermayenin desteği ile görünürlük sağlanarak kazanılacak bir olgu olup olmadığı hususu bir tartışma konusu olarak Türk siyasetinde ve entelektüel hayatındaki yerini almıştır.

Bu çalışmada kültür endüstrisinin önemli sacayaklarından biri olan dergiler kültürel iktidar mücadelesinin bir aracı olarak değerlendirilmiş ve incelenmiştir. Antonio Gramsci'nin kültürel hegemonya ve organik aydın kavramlarından yararlanılarak bugün mevcut iktidar ile yakın ilişki içerisinde bulunan medya gruplarının dergileri olan *Lacivert* ve *Cins* betimsel analiz yöntemi ile analiz edilmiştir. Geçmiş dönemde yayınlanmış iki muhafazakâr kültür sanat dergisi de bugünkü muhafazakâr aydın çevrelerin geçirdiği değişimi anlamak için ele alınmıştır.

Bu amaçla muhafazakâr cenahın büyük önem attığı *Diriliş* ve *Mavera* dergileri örnek olarak seçilmiştir. Bu mukayese neticesinde geçmiş dönemde kendi ideolojisinin siyasi iktidarına şahitlik edememiş olan muhafazakâr aydın çevreler ile bugün siyasi iktidarın tarafı olan muhafazakâr aydın çevrelerin hangi yönlerden farklılaştığı ve benzeştiği bulgusuna ulaşılmıştır. Elde edilen bulgular ile kültürel iktidar mücadelesine dair yorum ve analiz yapma imkânına sahip olunmuştur.

Ele alınan dört dergi esas olarak kültür ve sanat üzerine yazıları ile öne çıkıyor olsa da toplumsal ve siyasal konulara da zaman zaman ağırlık vermiştir. Bu bağlamda dergiler muhafazakâr kimlikleriyle laiklik ve seküler yaşam biçimine yönelik görüşleri açısından ele alınmışlardır. Dört derginin yazarları da dergilerin belirli sayılarında seküler yaşam biçimine ve laikliğe yönelik eleştirilerini dile getirmişlerdir. Bugünün dergileri *Lacivert* ve *Cins* laiklik – sekülerizm konulu yazılarında birbirlerinden ayrılmışlardır. *Lacivert* konuyu daha çok günün sorunları ve yaşamın içinden örneklemelerle ele alırken, *Cins* daha kavramsal bir biçimde konuya yaklaşmış ve İslam felsefesi ile laisizmin uygunluğunu tartışmıştır. Geçmiş dönemin yayınları olan *Mavera* ve *Diriliş* ise güncel siyasi ve toplumsal vakalardan bağımsız bir biçimde ele aldığı konuyu yalnızca Türkiye coğrafyası ile düşünmeyip bütün Müslüman coğrafyasının laiklik karşısındaki vaziyeti açısından değerlendirmiştir. Bu dergilerde ümmetçilik fikri ön plana çıkmaktadır.

Dergilerin ideolojilere yönelik fikirlerini öne çıkardığı, siyasi olayları ele aldığı yazıları üzerinden sahip oldukları ideolojiler ve birbirleri ile aralarındaki farklar ve benzerlikler değerlendirilmiştir. *Lacivert* ve *Cins* siyasi gündemi ilgilendiren hemen her olayda açık bir biçimde ideolojik tavrını belli eden dergiler olarak öne çıkmışlardır. Her iki dergi de muhafazakâr yayınlar olarak dikkat çekiyor olsa da muhafazakârlıkları AK Parti ile aynı çizgide hizalanmaktadır. Günlük siyasetin suçlayıcı ve dışlayıcı dili bu dergilerin sayfalarına da yansımaktadır. Karşıt görüşlü kültür ve sanat üreticisi kişileri Türkiye düşmanlığıyla suçlamak veya bazı diktatörlerin safında olmakla itham etmek gibi günlük siyasette duymaya alışılan cümleler *Lacivert* ve *Cins*'in sayfalarına yansımaktadır. *Lacivert*'in seçim dönemlerinde AK Parti'nin belediye başkanlığına aday isimleriyle röportaj yapması ve AK Parti'li isimlerin metinlerine sayfalarını ayırması derginin kendi ideolojik tutumu olup olmadığını sorgulatmakta ve dergiye bağımsız bir kültür sanat dergisi imajından çok parti yayın organı imajı kazandırmaktadır. Sezai Karakoç ve Rasim Özdenören ile özdeşleşmiş olan *Diriliş* ve *Mavera* ise ideolojik olarak muhafazakâr demenin basit kalacağı bir düzlemde hareket etmektedir. Sezai Karakoç dergisine adını veren 'diriliş' düşüncesiyle bireyin İslamiyet'in esaslarını odağına alan

içsel bir dönüşüme başlayarak toplumsal uyanışa yönelmesini savunur. Bu toplumsal uyanış yozlaşmış Batı medeniyeti karşısında kurtuluş reçetesi olarak görülen İslam medeniyetidir. İslam'ın manevi ve ahlaki değerlerine dönüş insanlık için bir refaha erme olacaktır. *Diriliş* dergisinin İslamcılığı günlük siyasetin dilinden ve düşüncesinden uzak, daha evrensel bir ideolojiye tekabül etmektedir. *Mavera* dergisi de benzer bir biçimde İslamcı ideolojisi ile öne çıkmaktadır ancak Sezai Karakoç'un öncülüğünde çıkan *Diriliş* dergisi, düşünsel zeminini 'diriliş' kavramıyla ifade ederken *Mavera* dergisi böyle bir kavramsal çerçeve oluşturmaya gerek görmemiş, yayınlarını İslam'ın uygarlık, hukuk ve toplumsal düzenle ilgili esaslarını temel alarak şekillendirmiştir. Bugünün ve geçmişin yayınları karşılaştırıldığında ideolojik olarak aralarında kayda değer farklılıklar olduğu görülmektedir. Bu durumun ortaya çıkmasında Türkiye'nin siyasal olarak içinde bulunduğu durumun etkisi de söz konusudur. *Diriliş* ve *Mavera*'nın daha radikal bir çizgide İslamcı tutum benimsemesinin nedeni, yayınlandıkları dönemde İslam'ın kamusal alanda tamamen dışlandığı bir bağlamda, sistemin köklü bir dönüşümünü savunmalarıdır ve bu nedenle daha iddialı bir söylem geliştirmişlerdir. Buna karşılık *Lacivert* ve *Cins* dergileri ise AK Parti döneminde İslamcılığın ılımlı İslam adlandırmasıyla iktidara kavuştuğu, sistem içinde yer bulduğu bir ortamda ortaya çıktıkları için, mevcut siyasi yapıyla uyumlu, daha ılımlı ve pragmatik bir çizgi izlemişlerdir. Nihayetinde tarihsel bağlam ve iktidar ilişkileri, dergilerin ideolojik yönelimlerini ve üslup farklılıklarını belirleyen temel etken olmuştur. Geçmiş dönem dergilerinin hemen her sayısında karşılaşılan Marksizm eleştirisi ve anti-komünist metinlere bugünün dergilerinde rastlanmamaktadır.

İslamcılık ideolojisinde neredeyse bir ön koşul haline gelen Batı karşıtlığı dört dergide de ortak tema olarak öne çıkmıştır. Türkiye'de İslamcılar, tarihsel olarak Batı'yı genellikle kültürel yozlaşma, ahlaki çöküntü ve sömürgeci eğilimlerin kaynağı olarak görmüş ve bu nedenle Batı karşıtlığı, kimliklerini koruma ve İslami değerleri savunma refleksiyle şekillenmiştir. Bu tutum, hem Osmanlı'nın son döneminde yaşanan modernleşme sancılarının hem de Cumhuriyet dönemi laikleşme politikalarının bir yansıması olarak süreklilik göstermiştir. Muhafazakâr demokratlar olarak adlandırılan AK Parti'nin ilk döneminde Batı'ya karşı bu yaklaşım nispeten kırılmış olsa da iktidar süresi uzadıkça siyasi şartların gerekliliği olarak söz konusu yaklaşım yeniden kendisini göstermiştir. AK Parti'nin tavrına paralel bir yaklaşım dönemin dergileri *Lacivert* ve *Cins*'in sayfalarına yansımıştır. Türkiye'de yaşanan güncel siyasi gelişmeler veya Batılı ülkelerin dünya siyasetindeki hareketleri *Lacivert* ve *Cins*'in Batı eleştirisini oluşturduğu nokta olarak sıklıkla tekrarlanmıştır. Batı'ya antitez olarak ise bu dergilerde güçlü bir Türkiye sunulmuştur. *Diriliş* ve *Mavera* dergileri ise Batı'yı aktüel

siyasetin hareketleri ile değil tarihsel bağlamıyla ve düşünce yapısıyla ele almıştır. Batı'nın kendi değerlerini kaybederken dünyanın diğer coğrafyalarını da yozlaştırdığını düşünen bu iki dergi de Batı'ya antitez olarak Türkiye'yi değil büyük İslam medeniyeti sunmaktadırlar. Hem Batı karşıtlıklarının somut nedenleri hem de sundukları alternatif ile geçmişin dergileri ile günümüzün dergileri ayrı noktada durmaktadır.

Kültürel iktidarın en önemli ayağı diyebileceğimiz popüler kültüre ve kültür endüstrisine yönelik tutum açısından muhafazakâr yayıncılar benzer bir tavır içerisindedir. Bugünün dergilerinde yazılar kaleme alan isimler popüler kültürü, içeriklerin niteliğini yok etmesi ve ticari kaygılar ile hareket etmesi nedeniyle eleştirirken geçmiş dönemin yazarları popüler kültürü daha çok Batı menşeli oluşu ve ahlaki değerleri göz ardı edişi nedeniyle yermişlerdir. Popüler kültürün ticari kaygıyla hareket etmesine yönelik eleştirilerin ağırlıklı olarak bugünkü dergilerde görünmesinde bugünkü kültür endüstrisinin ekonomik olarak elli sene öncesine göre devasa bir boyuta ulaşmış olmasının etkisi söz konusudur. *Diriliş* ve *Mavera* dergilerinin neşredildiği dönemde kültür endüstrisi daha çok Batı'da Frankfurt Okulu gibi ekoller tarafından eleştirilirken Türkiye'de henüz bugün ile mukayese ettiğimizde endüstri diyebileceğimiz bir büyüklüğe ulaşamamıştır. Bu nedenle *Diriliş* ve *Mavera* dergileri popüler kültürün daha çok nitelik noksanlığına ve yerel kültürler üzerinde tahribat yaratma durumuna odaklanmışlardır.

Popüler kültürün bugün en önemli araçlarından olan ve sanat olmalarının yanı sıra birer sektöre dönüşen sinema ve edebiyata yaklaşımları açısından ise dört dergi arasında da dikkate değer farklılıklar kendisini göstermektedir. *Lacivert*, sinemayı daha çok propagandist tarafı ile ele almış ve bir noktada Batı'nın elinde sinemanın siyasi bir mekanizmaya dönüştüğünü vurgulamıştır. *Cins* ise *Diriliş* ve *Mavera* ile dönemsel bir farka sahip olsa da sinemaya daha çok sanatsal yönü ile yaklaşmıştır. Her üç dergide yer alan sinema yazıları incelendiğinde sinema sanatının maneviyatı, geleneği ve imanı barındırması gerektiği görüşünün ortak nokta olarak okuyucuya aktarıldığı gözlemlenmiştir. Zaman zaman bu dergilerde sinema ve televizyon kültür endüstrisinin içerisinde bir bütün olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmelerde söz konusu araçların siyasal etkinliğine vurgu yapılmış olsa da ağırlıklı olarak içeriğinin neyi barındırması gerektiği konusunun üzerinde durulmuştur.

Cins, *Diriliş* ve *Mavera* sinema hususunda olduğu gibi edebiyat konusunda da *Lacivert*'ten ayrı bir noktada konumlanmıştır. Adı geçen üç derginin yazar kadrosunda da edebi kimliğe sahip isimler yer aldığı için edebiyata yaklaşımları noktasında birbirlerine daha benzer bir dile sahiplerdir. Her bir derginin edebiyata yaklaşım biçimi hem dönemsel koşullardan hem

de yazar kadrosunun entelektüel arka planından etkilenmiştir. *Lacivert* dergisi edebiyatı daha çok bir üretim ve dolaşım nesnesi olarak ele almıştır. *Cins* dergisi genel olarak edebiyatın muhtevasına eğilmiştir ve diğer konularda olduğundan daha objektif bir yaklaşım ile edebiyata yaklaşmıştır. *Mavera*, edebi kaygıyı ideolojik çerçeveden ayrıştırarak sanatsal bir sadakat sergilemiştir. *Diriliş* dergisi ise edebiyatın politize edilmesine karşı aldığı eleştirel bir pozisyonla bu duruma tepki verirken dahi siyasallıktan tümüyle uzak duramamıştır. Bu farklılıklar, İslamcı ve muhafazakâr çevrelerde edebiyatın yalnızca bir anlatı alanı değil, aynı zamanda ideolojik bir tartışma zemini olarak da işlev gördüğünü göstermektedir.

Bu çalışmada incelenmiş olan dört dergi neyi farklı ve neyi benzer biçimde yaptıkları sorusunun etrafında değerlendirilmiştir. Öncelikli olarak dikkat çeken nokta AK Parti iktidarı döneminde yayın hayatına başlayan dergilerin, güncel siyasetten ekonomi-politik ve kültür-politik açıdan bağımsız olmadığıdır. Fikir üreten yayın organlarının siyasetten tamamen soyutlanmış bir halde olmasını beklemek doğru olmayacaktır. Ancak *Lacivert* ve *Cins* dergilerinin politik alanla alakalı dahil oldukları ve fikir ürettikleri her konuda güncel siyasetin durumuna göre hareket etmeleri ve çoğunlukla AK Parti iktidarı ile benzer fikirlerde buluşmaları ve hatta zaman zaman parti propagandasına kayan metinler kaleme almaları bu çalışmanın kuramsal temelinde yararlandığımız Antonio Gramsci'yi ve onun kavramlarını hatırlatmaktadır. Bu bağlamda söz konusu dergilerde yazı kaleme alan ve söylem üreten isimler, sadece kültürel üretimde bulunan bağımsız entelektüel figürler olarak değil aynı zamanda iktidarın ideolojik aygıtlarını destekleyen ve hegemonik söylemini yeniden üreten organik aydınlar olarak konumlanmışlardır. Ortaya çıkan durum dergilerin kültür ve sanat dergisi kimliklerinin ötesine geçerek siyasal bir pozisyon alma refleksiyle, kültürel alanı siyasetin uzantısı hâline getirmelerine ve böylelikle mevcut iktidar yapısının ideolojik sürekliliğine katkı sunmalarına neden olmuştur. Kültür ve sanat alanında yayın faaliyetini sürdüren dergiler, iktidarın dünya görüşünü evrensel ve meşru tek hakikat olarak sunarken entelektüel bir çerçeve çizerek Bourdieu'nun kavramsallaştırdığı simgesel şiddetin taşıyıcısı haline gelmişlerdir. Ancak hâli hazırda uzun süreli siyasi iktidarı bulunan partinin kültürel iktidarı elde edememekten yakındığı bir konjonktürde ısrarla siyasi iktidarını pekiştirmeye yönelik bir söylem ve tavır geliştirmenin kültürel iktidar için katkı sağlayıp sağlamayacağı soru işareti oluşturmaktadır.

Diriliş ve *Mavera* dergileri ise muhafazakarlıktan daha öte İslamcı bir çizgide yayın politikası izlemiştir. Ancak her iki dergi de herhangi bir partinin veya siyasi liderin propagandisti olmamış, kendi bağımsız ideolojilerini kendileri inşa etmişlerdir. Siyasi yapıdan

bağımsız olarak gerçekleştirdikleri entelektüel üretimleri ile bir ideolojinin aracı olmaktan çıkıp, düşünsel bir mücadele alanının öznesi hâline gelmişlerdir. *Diriliş* ve *Mavera*, kültürel sermayeyi iktidarın taleplerine göre değil, kendi değer sistemleri çerçevesinde biçimlendirmiş ve okuyucuyla aralarında farklı bir meşruiyet ilişkisi kurmuşlardır. Bu yönleriyle, simgesel şiddetin taşıyıcıları olmak yerine, edebi ve düşünsel üretimi bir özneleşme pratiğine dönüştürmüşlerdir.

Lacivert ve *Cins* dergilerinin ortaya koymuş olduğu kültürel üretim, *Diriliş* ve *Mavera* ile kıyaslandığında “nasıl bir kültürel iktidar isteniyor” sorusuna yanıt vermektedir. Bugün İslamcı camia için kült hâline gelmiş olan *Diriliş* ve *Mavera* dergilerinin özgün, bağımsız ve değerlerine ısrarla bağlı tavrı, bugünün dergilerinde görülmemektedir. Geçmiş dönemin İslamcılarının kendi İslami paradigmasını oluşturma tutumu yerine AK Parti’nin politikalarına entegre bir tutum bugünkü dergilerde görülmektedir. AK Parti’nin kültürel alanın tüm kollarına hâkim olma arzusu en üst kademedен dile getirilmiş ve süreç içerisinde Türkiye’de eleştiri kültürü sekteye uğratılmış, daha otoriter bir kültürel alan inşa etme çabasına girilmiş ve kültürel alanın aktörleri de siyasi alanda olduğu gibi popülist bir tavırla ‘biz ve onlar’ ikiliğine itilmiştir. Daha İslami, daha ‘yerli ve milli’, daha Batı karşıtı bir kültürel alan yaratma çabası için kamu imkanları seferber edilmiştir. Televizyon dizilerinde ve filmlerde Osmanlı mirası ile Türk-İslam sentezi günümüz politikalarına destek sağlayacak şekilde öne çıkarılan temalar olmuştur. Seküler entelektüel kesime karşın muhafazakâr entelektüeller desteklenmiş ve bu bağlamda yeni dergiler, gazeteler, yayınevleri hayata geçirilmiş ve muhafazakâr figürler öne çıkarılmış, muhafazakâr dernek ve vakıflarca düzenlenen kültürel organizasyonlar desteklenmiştir. Türkiye’yi kültürel alanda iki zıt kutup şeklinde ele alan ve bu kutbun bir tarafına açık destek sağlayarak kültürel hegemonyasını kurmayı amaçlayan bu anlayışa paralel bir kültürel üretim *Cins* ve *Lacivert* dergilerinde sıklıkla görülmüştür. *Cins*’te Hakan Arslanbenzer, Ercan Yıldırım ve İsmail Kılıçarslan gibi yazarların kaleme aldığı metinlerde sıklıkla siyasi iktidarın diline paralel bir dil kullanılmıştır. Batılı/Kemalist olarak kategorize ettikleri kesimleri ‘yerli ve milli’ olmamakla itham etmiş, kültürün ‘yerli ve milli’ olması gerektiği vurgusu muhakkak dile getirilmiş ve bununla birlikte İslami değerlerin de gözetilmesinin gerekli olduğu hemen her zaman hatırlatılmıştır. Mevcut siyasi iktidarın kültürel alanda yaratmak istediği yapıya katkı sunmuşlardır. *Lacivert* ise direkt olarak AK Partili kimliği ile tanınan isimlerin derginin bazı sayılarında yazar olarak yer alması ile pozisyonunun AK Parti ile tıpatıp olduğunu göstermiştir. Öte yandan seçim dönemlerinde AK Partili isimlerin dergi sayfalarına konuk olması, AK Parti’nin güncel politikalarını destekleyici metinlerin okura sunulması ve dönemin iktidar

sahiplerine yönelik övgü dolu satırların dergide yer alması ile kendi fikrini aktaran bir dergi olmaktan çok propaganda aracı görüntüsü vermektedir. Yapılan değerlendirme neticesinde dergilerin kurmak istedikleri kültürel iktidarın sağlam temellere dayanmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Nihayetinde geçmiş dönemin İslamcı dergileri kadim bir inancı barındıran kendi ideolojik duruşlarını kültürel üretim vasıtasıyla okura aktarırken bugünün muhafazakarları siyasi iktidarın her an değişiklik gösterebilecek siyasi koşullarına göre hareket etmektedir.

Teknolojik ve ekonomik gelişmelerin sağladığı imkânlarla birlikte *Lacivert* ve *Cins* dergileri, yayıncılık teknikleri, tasarım estetiği ve içerik çeşitliliği açısından dikkate değer bir gelişim göstermiş olup daha geniş bir yelpazede, daha fazla konuda üretim gerçekleştirmişlerdir. Ancak içeriklerin niteliği, bağımsızlığı ve düşünsel derinliği bağlamında değerlendirildiğinde, *Diriliş* ve *Mavera* dergileri daha özgün ve entelektüel seviyesi yüksek metinler üretmişlerdir. Bu durum, nicel büyümenin her zaman niteliksel bir dönüşüm anlamına gelmediğini, aksine yayıncılığın biçimsel gelişiminin içerik özerkliği ve entelektüel kapasite ile paralel gitmeyebileceğini göstermektedir. *Diriliş* ve *Mavera*'nın ideolojik pozisyonlarını bağımsızlıkla inşa eden duruşları, onları sadece kültürel üretim değil aynı zamanda düşünsel direnişin de birer mecrası konumuna taşımıştır. Dolayısıyla yayın kalitesiyle entelektüel nitelik arasındaki bu fark, dergicilik alanında teknik gelişmişliğin ötesinde, düşünsel özerkliğin belirleyici bir ölçüt olarak dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Açıkel, Fethi: **Kutsal Mazlumluktan Makyavelist Despotizme AKP Otoriterliğinin Psikopatolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Adıgüzel, Güven: “Her Fotoğrafta En Şık Pozu Vermeyi Başaran: Batı Uygarlığı”, **Cins**, Sayı: 33, 2018, s. 28-29
- Ahmad, Feroz: **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Çev. Sedat Cem Karadeli, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007
- Ahmad, Feroz: “Politics and Islam in Modern Turkey”, **Middle Eastern Studies**, C. 27, Sayı: 1, s.8-9
- Akar, Mustafa: “Batı Karşısında İslamcılığın Rolü”, **Lacivert**, Sayı: 46, 2018, s. 22-25
- Akar, Mustafa: “Merhaba: Batı, Tarihin En Büyük Günahıdır...”, **Lacivert**, Sayı: 46, 2018, s. 5
- Akar, Mustafa: “Popüler Endüstri Gururla Sunar”, **Lacivert**, Sayı: 24, 2016, s. 16-18
- Akar, Mustafa: “Dünya ‘Roman’ Paz. Ltd. Şti. ya da Amin Maalouf’un Kurnazlığı!”, **Lacivert**, Sayı: 49, 2018, s. 52-53
- Akçaoğlu, Aksu: **Zarif ve Dinen Makbûl: Muhafazakâr Üst-Orta Sınıf Habitusu**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- Akdoğan, Yalçın: **Muhafazakar Demokrasi**, **AK Parti**, 2003
- Akgün, Ertuğrul Emin: “Post-Modern Mitoloji Sözlüğü: Outdoor Giyim”, **Cins**, Sayı: 33, 2018, s. 38
- Akıncı, Mehmet: “Muhafazakârlık ve Değişim: Değişime Direniş mi Yoksa İhtiyatlı Değişimi Savunmak mı?”, **Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C. 1, Sayı: 1, 2009, s. 136

- Akman, Beyazıt: “Batı, Tarihin En Büyük Yalanıdır”, Röp: Betül Durdu, **Cins**, Sayı: 28, 2018, s. 50
- Aksakal, Hasan: **Terennüm, Tereddüt, Tahakküm: Türk Muhafazakârlığı**, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2017
- Aktaran, Nesrin: II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılık Akımının Medrese Algısı (1908-1918), İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, **Doktora Tezi**, 2021
- Albayrak, H. Şule: “Dindar Halka Seküler Devlet; Seküler Devlete Dindar Başkan Olur mu”, **Lacivert**, Sayı: 9, 2015, s. 33
- Algar, Hamid: “Bosna’da Nakşibendi Tarikatı Üzerine Notlar”, Çev. Mehmed Değirmenci, **Diriliş**, Sayı: 12, 1975, s. 15
- Alkan, Mehmet Ö.: “Demokrat Parti Döneminde Seçimler ve Seçim Afişleri Rekabeti”, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 353, s. 33
- Alkan, Necmettin: “Osmanlı Modernleşmesi ve Klasik Yeniçeri İsyanlarının Modern Siyasi Darbelere Dönüşmesi”, **Doğu Batı**, Sayı: 51, 2010, s. 63
- Althusser, Louise: **Ne Yapmalı?**, Çev. Yağmur Ceylan Uslu, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2018
- Altun, Fatmanur: “Milli Duruş: II. Abdülhamid’den Erdoğan’a”, **Lacivert**, Sayı: 16, 2015, s. 64
- Apaydın, Gökçen Ertuğrul: “Popüler Kültür ve İktidar Sorunu”, **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 4, 2001, s. 0-0
- Arendt, Hannah: **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, İstanbul, İletişim Yayınları, 1997
- Arslan, Abdurrahman: **Modern Dünyada Müslümanlar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013
- Arslanbenzer, Hakan: “Laikliğin Şahidi Hümanizm”, **Cins**, Sayı: 9, 2016, s. 20

- Arslanbenzer, Hakan: “Kültürel İktidar Komedi: Devletin Arabasıyla Halka Hava Atmak”, **Cins**, Sayı: 1, 2015, s. 9
- Arslanbenzer, Hakan: “Kültürel İktidar Komedi: Devletin Arabasıyla Halka Hava Atmak”, **Cins**, Sayı: 1, 2015, s. 9
- Atasoy, Yıldız: **İslam’s Marriage with Neoliberalism: State Transformation in Turkey**, New York, Palgrave Macmillan, 2009
- Ateş, Kazım: “AKP, Dinsel Popülizm ve Halk-olmayan”, **Mülkiye Dergisi**, C. 41, Sayı: 1, s. 111 – 112
- Atılgan, Ateşin: “Osmanlı Tokadı Işın Kılıcını Döver mi?”, **Lacivert**, Sayı: 1, 2014, s. 70-73
- Atılgan, Ateşin: “Fatih – Harbiye Hattında Neler Değişti?”, **Lacivert**, Sayı: 2, 2014, s. 76-79
- Atılgan, Ateşin: “Erler Deminde Destursuz Bağa Girenler”, **Lacivert**, Sayı: 6, 2014, s. 76-79
- Atkinson, Sam: **Siyaset Kitabı**, Çev. Tarık Sadak, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2013
- Atlas, Meryem İlayda: “Tatilin Yorgun Kadınları”, **Lacivert**, Sayı: 3, 2014, s. 10
- Atlas, Meryem İlayda: “Kültür Politikalarından Toplu Kaçış Töreni”, **Lacivert**, Sayı: 24, 2016, s. 8
- Ayan, Vahdet Mesut: **AKP Devrinde Medya Âlemi**, İstanbul, Yordam Kitap, 2019
- Azak, Umut: “Tek Parti Döneminde Dinin Denetlenişinin Sınırları: Türkçe Ezan İnkılâbı”, **Tek Parti Dönemini Yeniden Düşünmek: Devlet, Toplum ve Siyaset**, Der. Sevgi Adak, Alexandros Lamprou, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2022

- Aziz, Aysel: **Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri**, Ankara, Nobel Akademik Yayıncılık, 2014
- Babahan, Ali: “Modernization and Ideological Divergence Among the Bureaucracy in the Late Ottoman Empire: Suggestion For a New Classification”, **Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 8, 2021, s. 30-32
- Balaban, Osman: “İnşaat Sektörü Neyin Lokomotifi?”, **Birikim**, Sayı: 270, s. 21
- Barker, Colin: “Some Reflections on Student Movements of the 1960s and Early 1970s”, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Sayı: 81, s. 48
- Batuman, Bülent: **Milletin Mimarisi: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti**, Çev. Şahika Tokel, İstanbul, Metis Yayınları, 2019
- Baudrillard, Jean: **Fatal Strategies**, Los Angeles, Semiotext(e), 2008
- Bauman, Zygmunt: **Avrupa: Bitmemiş Bir Macera**, Çev. Akın Emre Pilgir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018
- Baykal, Kemal Cem, Serhat Çoban: **Türk Basınında Tabloidleşme Olgusu Üzerine Eleştirel Bir İnceleme**, Ankara, İksad Yayınevi, 2022
- Baykan, Toygar Sinan: “Türkiye’de İdeolojik ve Programatik Olmayan Parti-Seçmen Bağları Üzerine Kavramsal Bir Tartışma: Popülizm, Personalizm, Patronaj”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 147, s. 19
- Bayramoğlu, Zeynep: “Yeni Türkiye: Büyük Türkiye!”, **Lacivert**, Sayı: 6, 2014, s. 57
- Belge, Murat: **Militarist Modernleşme: Almanya, Japonya ve Türkiye**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012
- Beneton, Philippe: **Muhafazakârlık**, Çev. Cüneyt Akalın, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991

- Benjamin, Walter: **Pasajlar**, Çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017
- Bennett, Andy: **Kültür ve Gündelik Hayat**, Çev. Nagehan Tokdoğan, Burcu Şenel, Umut Yener Kara, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2013
- Bercan, Tutar: “Afrika’da Büyük Güçlerin Yeni Sömürge Stratejileri”, **Lacivert**, Sayı: 58, 2019, s. 16
- Berg, Bruce L., Howard Lune: **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Konya, Eğitim Yayınevi, 2015
- Berger, Arthur Asa: **Kültür Eleştirisi: Kültürel Kavramlara Giriş**, Çev. Özgür Emir, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2022
- Berkes, Niyazi: **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2017
- Beşirli, Mehmet: “Osmanlı’da Modernleşme ve Aydınlar”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, C. 2, Sayı: 5, 1999, s. 144
- Biçer, Birol: “Malala’nın Buruk Nobel’i”, **Lacivert**, Sayı: 7, 2014, s. 55
- Biçer, Birol: “Darbesever Batı ve Utanç Medyası”, **Lacivert**, Sayı: 27, 2016, s. 68-69
- Biçer, Birol: “Nostaljilerin Perdelediği Acı Gerçekler”, **Lacivert**, Sayı: 60, 2019, 24-29
- Birol, Sinem: “1961 Anayasasında İfade Özgürlüğü”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 43, s. 51-52
- Boothman, Derek: “The Sources for Gramsci’s Concept of Hegemony”, **Rethinking Gramsci**, Ed. Marcus E. Green, New York, Routledge, 2011, s. 57

- Bora, Tanıl: “Kültürel İktidar Tartışmaları: Kültürle Kahretmek”, **Birikim**, Sayı: 347, 2018, s.55
- Bora, Tanıl: **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul, Birikim Yayınları, 2018
- Bora, Tanıl: **Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017
- Bora, Tanıl: “Adnan Menderes”, **Yüz: Cumhuriyet Tarihinden 100 Portre**, Der. Kıvanç Koçak, Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Boratav, Korkut: **Türkiye’nin Faşizmleri ve AKP**, Ankara, İmge Kitabevi, 2021
- Boratav, Korkut: **1980’li Yıllarda Türkiye’de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1999
- Bourdieu, Pierre: **Sosyoloji Meseleleri**, Çev. Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin, Aslı Sümer, Ankara, Heretik Yayınları, 2016
- Budak, Hatice: “İslamcı Dergicilik: Vahdetin İçinde Bir Ses “İslam’ın İlk Emri Oku” Dergisi”, **Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi**, C. 11, Sayı: 1, s. 120
- Buğra, Ayşe, Osman Savaşkan: **Türkiye’de Yeni Kapitalizm: Siyaset, Din ve İş Dünyası**, Çev. Bülent Doğan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015
- Bulaç, Ali: “İslâm’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- Bulut, Tahsin: **Nereden Nereye?! AK Parti’nin İktidar Serüveni**, Bursa, Ekin Yayınevi, 2021

- Cannistraro, Philip V.: “Mussolini's Cultural Revolution: Fascist or Nationalist?”, **Journal of Contemporary History**, C. 7, Sayı: 3/4, 1972, s. 120
- Canpolat, Nesrin: “Bilginin Arkeologu Michel Foucault”, **Kadife Karanlık**, Ed. Nurdoğan Rigel, İstanbul, Su Yayınları, 2003
- Cem, İsmail: **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021
- Chomsky, Noam: **Medya Denetimi**, Çev. Elif Baki, İstanbul, Everest Yayınları, 2016
- Cins: “Cins: Gelen Bir Dalga”, Sayı: 1, s. 2
- Cins: “Entelektüel Züppelik, Ramazan-ı Şerif ve Natalie Portman”, Sayı: 32, 2018, s. 60-61
- Cins: “Tek Bir Cümleyle Anlatamadığın Şeyi Gerçekten Seviyor Olamazsın”, Sayı: 28, 2018, s. 56
- Cins: “Neşet Ertaş, aynı zamanda İstiklal Marşı'nı yazdı!”, Sayı: 30, 2018, s. 58
- Cins: “100 Yılı Anlamak İçin 100 Konuşma”, Sayı: 73, 2021, s. 60
- Cumhuriyet Gazetesi: “Evren ‘Bozulan Demokrasiyi İşletmeye Geldik’”, 17 Eylül 1980, s. 1
- Cumhuriyet Gazetesi: “Fazilet Partisi Kuruldu”, 18 Aralık 1998, s. 1
- Çalışkan, Furkan: “Bir Celladı Tanımak İçin İlk Akla Gelen Sorular”, **Cins**, Sayı: 1, 2015, s. 10
- Çam, Esat: **Siyaset Bilimine Giriş**, İstanbul, Der Yayınları, 2011
- Çetinsaya, Gökhan: “II. Abdülhamid’in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi”, **Osmanlı Araştırmaları**, C. 47, Sayı: 47, 2016, s. 373

- Çiğdem, Ahmet: “Muhafazakârlık Üzerine”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 74, 1997, s. 32
- Çiğdem, Ahmet: **Taşra Epiği: “Türk” İdeolojileri ve İslâmcılık**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001
- Çilliler, Yavuz: “Popular Determinant on Civil-Military Relations in Turkey”, **Arab Studies Quarterly**, C. 38, Sayı: 2, s. 513
- Çokoğullar, Emel, Bakko Mehmet Bozaslan: “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan ‘İslamcı Kadın’ Kimliği”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 69, Sayı: 4, s. 849-850
- Çolak, Yılmaz: **Türkiye’de Kültürel İktidarın Kuruluşu: 1923 – 1945**, Ankara, Liberte Yayınları, 2017
- Çölük, Özcan: “12 Eylül Darbesi İle Değişen Yerel Yönetim Yapısı Çerçevesinde; 25 Mart 1984 İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Seçimi”, **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, Sayı: 43, s. 296
- Dağtaş, Banu: “İngiliz Kültürel Çalışmaları’nda İdeoloji”, **Kurgu Dergisi**, Sayı: 16, 1999, s. 343
- Dalka, Hilal Sema: “Radikal İslamcı Muhalefetten İslamcı Hegemonyaya Geçiş Sürecinde Muhafazakarlığın Toplumsal Mekanında Dönüşümler: Sultanbeyli Örneği”, **İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi**, 2017
- Davis, Helen: **Understanding Stuart Hall**, Londra, SAGE Publications, 2004
- Davison, Andrew: **Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012

- Dellaloğlu, Besim F.: **Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2020
- Demir, Bilal: “İslâmî Edebiyat Meselesi: 1960-2000 Yılları Arasında Süreli Yayınlarda Gelişen Bir Edebi Tartışmanın İzlerini Aramak”, **Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 6, Sayı: 3, s. 968
- Demir, Şerif: “Beyan’ül-Hak Mecmuası ve Hamdi Efendi”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 32, s. 316 – 317
- Demirel, Şener: “Şeyh Rızaeddin Remzi er-Rifâî’nin Tasavvuf Dergisi’ndeki Mesnevi Şerhi”, **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, C. 6, Sayı: 14, s. 593
- Demirel, Tanel: **Türkiye’nin Uzun On Yılı: Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2021
- Demirovic, Alex: “Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusalılık Kavramı Üzerine Eleştiri-Ötesi Düşünceler”, Çev. İlker Ataç, **Praksis**, Sayı 10, 2011, s. 74-75
- Demiröz, Şenol: “Çok Sesli Bir Ölüm ve Milli Sinema”, Röp. Ahmet Sağlam, **Mavera**, Sayı: 7, 1977, s. 19
- Diclehan, Şakir: “Sabri”, **Diriliş**, Sayı: 61, 1979, s. 37
- Diriliş: “Gravür”, Sayı: 2, 1960, s. 3-4
- Doğan, D. Mehmet: “Nurettin Topçu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- Doğan, Erdal: **Edebiyatımızda Dergiler**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 1997

- Doğanay, Ülkü: “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 62, Sayı: 1, s. 73
- Duman, Doğan: “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 2, Sayı: 4, s. 82
- Duman, Fatih: “Muhafazakâr İdeolojide Farklı Düşünce Gelenekleri Bağlamında Muhafazakârlığın Doğası”, **Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C. 10, Sayı: 1, 2017, s. 16
- Duman, Fatih: “Edmund Burke: Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 1, Sayı: 1, 2004, s. 32
- Duran, Burhanettin: “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı: İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- Dursun, Çiler: “The Struggle Goes On: The Discursive Strategies of the Islamist Press in Turkey”, **Journal of Contemporary European Studies**, C. 14, Sayı: 2, s. 166
- Eagleton, Terry: **Kültür**, Çev. Berrak Göçer, İstanbul, Can Yayınları, 2021
- Eagleton, Terry: **Kültür Yorumları**, Çev. Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016
- Emekli, Nur Kevser: Son Dönem Türkiye’si Örneğinde Ehl-i Sünnet-Selefilik Etkileşimi, Aksaray, Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, **Yüksek Lisans Tezi**, 2021
- Erbaş, Fatih: “Gelin La! Alayınız Bir Olun Öyle Gelin!”, **Cins**, 2016, Sayı: 12, s. 22-23

- Erdoğan, Emre, Pınar Uyan-Semerci: **Toplumsal Araştırma Yöntemleri İçin Bir Rehber: Gereklilikler, Sınırlılıklar ve İncelikler**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2021
- Erdoğan, Reyhan: “Mevlana’nın Düğün Gecesi”, **Lacivert**, Sayı: 8, 2014, s. 59
- Erkol, Çimen Günay: “Issues of Ideology and Identity in Turkish Literature during the Cold War”, **Turkey in the Cold War: Ideology and Culture**, Ed. Cangül Örnek, Çağdaş Üngör, Londra, Palgrave Macmillan, 2013
- Ertuğrul, Aykut: “Bu Hep Böyle Olmuştur”, **Cins**, Sayı: 34, 2018, s. 22-23
- Esen, Berk, Şebnem Gümüşçü, Hakan Yavuzylmaz: **Türkiye'nin Yeni Rejimi: Rekabetçi Otoriterlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Evren, Burçak: “Türk Sinemasında Millî Mücadele'nin İşlenişi ya da Hamasetin Bitmeyen Egemenliği”, **Cins**, Sayı: 67, 2021, s. 46
- Eyuboğlu, İsmet Zeki: **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1991
- Forgacs, David: **Gramsci Kitabı Seçme Yazılar 1916-1935**, Çev. İbrahim Yıldız, İstanbul, Dipnot Yayınları, 2018
- Foucault, Michel: “The Subject and Power”, **Critical Inquiry**, C. 8, Sayı: 4, 1982, s. 790
- Foucault, Michel: **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002
- Gani, M. Kerim: “Din ve Demokrasi”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1966, s. 15-18
- Gans, Herbert J: **Popüler Kültür ve Yüksek Kültür**, Çev. Emine Onaran İncirlioğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2005
- Gencer, Bedri: “Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslâmcılık: Bir İslâmcılık Tipolojisine Doğru”, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi**

- ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri**, Ed. İsmail Kara, Asım Öz, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013
- Genç, Yusuf: “Sait Mermer: Düşüncelerimizi Yenilemezsek, Modern Buzağılardan Kurtulamayız”, **Cins**, Sayı: 16, 2017, s. 38-40
- Gökalp, Ziya: “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak”, **Kitaplar 1**, Yay. Haz. M. Sabri Koz, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2019
- Gökgül, Ahmet Neca: “Stuart Hall’un Kültür Kuramına Katkıları”, **4. Boyut Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi**, Sayı: 21, 2022, s. 59
- Göle, Nilüfer: “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, **Middle East Journal**, C. 51, Sayı: 1, s. 56
- Gramsci, Antonio: **Hapishane Defterleri**, Çev. Adnan Cemgil, İstanbul, Belge Yayınları, 2014
- Gramsci, Antonio: **Aydınlar ve Toplum**, Çev. V. Günyol, F. Edgü, B. Onaran, İstanbul, Çan Yayınları, 1967
- Gramsci, Antonio: **Selections from the Prison Notebooks**, Londra, ElecBook, 1999
- Gramsci, Antonio: **Hapishane Defterleri**, Çev. Ekrem Ekici, İstanbul, Kalkedon Yayınları, 2011
- Griffin, Roger: “Ideology and Culture”, **Journal of Political Ideologies**, C. 11, Sayı: 1, 2006, s. 83
- Groys, Boris: **Yeni Üzerine: Geçmişle Gelecek Arasında Kültürel Ekonomi**, Çev. Zeynep Baransel, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2020

- Gundle, Stephen: “Laughter Under Fascism: Humour and Ridicule in Italy, 1922-43”, **History Workshop Journal**, Sayı: 79, 2015, s. 216
- Güler, Abdülhamit: “Bana Uzun Metraçın Filmini Yapabilir Misin Abidin?”, **Cins**, Sayı: 10, 2016, s. 24
- Güler, Abdülhamit: “Seri, Serseri, Sahici Sinema”, **Cins**, Sayı: 33, 2018, s. 33
- Güler, Abdülhamit: “90’lar, Noksanlar, Fazlalar”, **Cins**, Sayı: 67, 2021, s. 45
- Güler, E. Zeynep: “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016
- Gürdoğan, Ersin: “Çeşitlemeler: Konvoy”, **Mavera**, Sayı: 25, 1978, s. 34-35
- Gürdoğan, Ersin: “Bıçak Yarası”, **Mavera**, 1977, Sayı: 4, s. 34-35
- Gürdoğan, Ersin: “Rengini Veren”, **Mavera**, 1978, Sayı: 14, s. 30-31
- Gürdoğan, Ersin: “Bilimin ve Sanatın Ara Kesiti”, **Mavera**, Sayı: 25, 1978, s. 6
- Gürel, Burak: “İslamcılık: Uluslararası Bir Ufuk Taraması”, **Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP**, Yay. Haz. Neşecan Balkan, Erol Balkan, Ahmet Öncü, İstanbul, Yordam Kitap, 2013
- Güvenç, Bozkurt: **Kültürün Abc’si**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2021
- Güzel, Murat: “Necip Fazıl Kısakürek”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları
- Hall, Stuart, Bob Lumley, Gregor McLennan: **Siyaset ve İdeoloji “Gramsci”**, Çev. Sadun Emrealp, Ankara, Birey ve Toplum Yayınları, 1985

- Hall, Stuart: “İdeoloji ve İletişim Kuramı”, **Medya Kültür Siyaset**, Der. Süleyman İrvan, Çev. Ahmet Gürata, Ankara, Alp Yayınevi, 2002
- Hall, Stuart: “Popular Culture, Politics and History”, **Cultural Studies**, C. 32, Sayı: 6, 2018, s. 948
- Han, Byung-Chul: **İktidar Nedir?**, Çev. Mustafa Özdemir, İstanbul, İnsan Yayınları, 2020
- Hekimoğlu Örs, H. Birsen: **“Faşizm: Modernitenin Karanlık Yüzü”, 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, Der. H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016
- Howard, Douglas A.: **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Tanju Günseren, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2023
- Im, Hyug Baeg: Hegemony and Counter-Hegemony in Gramsci, **Asian Perspective**, C. 15, Sayı: 1, 1991, s. 123
- İlaslan, Süleyman, Burcu Sümer: “Yetmişli Yıllarda Türkiye’de Televizyon ve Sosyal – Kültürel Hayat”, **Türkiye’nin 1970’li Yılları**, Ed. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- İnalcık, Halil: “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler”, **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Ed. Mehmet Seyitdanlıoğlu, Halil İnalcık, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2006
- İnalcık, Halil: **Devlet-i ‘Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – IV: Ayanlar, Tanzimat, Meşrutiyet**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015
- İnalcık, Halil: **Milli Mücadele Tarihi (1908-1923)**, İstanbul, Kronik Kitap, 2022

- İnce, Yunus: “II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarafından Algılanışı”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, C. 32, Sayı: 2, 2017, s. 428
- İrem, Nazım: “Türk Muhafazakâr Modernleşmesinin Sınırları: Kültürcü Özgünlük ve Eksik Liberalizm”, **Doğu Batı**, Sayı: 58, s. 28
- Jorga, Nicolae: **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi 5. Cilt: 1774-1912**, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2017
- Kahvecioğlu, Celil: “Roman ve Kader”, **Mavera**, Sayı: 22, 1978, s. 11-13
- Kalaycıoğlu, Ersin: “Politics of Conservatism in Turkey”, **Turkish Studies**, C. 8, Sayı: 2, s. 249
- Kandemir, Pınar: “Laiklik İçimizde mi?: Yeni Laiklik, AK Parti ve CHP”, **Lacivert**, Sayı: 25, 2016, s. 72
- Kaplan, Tuba: “Türkiye’yi Kemal Tahir’le Okumaya Başlamak”, **Cins**, Sayı: 6, 2016, s. 55
- Kara, İsmail: **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler / Kişiler 1**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014
- Kara, Mustafa: “Muhibbân”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 31, s. 34 - 35
- Karagöz, Elif Eda: “Bir İmaj Yaratmak”, **Lacivert**, Sayı: 4, 2014, s. 77
- Karagöz, Samed: “Akademik Yıllıklarda Eleştiri Konforu”, **Lacivert**, Sayı: 22, 2016, s. 102-103
- Karakoç, Sezai: “Ortadoğu İnsanı”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1966, s. 6-9
- Karakoç, Sezai: **İslâmın Dirilişi**, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1999
- Karakoç, Sezai: “Ortadoğu İnsanı”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1966, s. 7-8
- Karakoç, Sezai: “Sağ ve Sol”, **Diriliş**, Sayı: 2, 1966, s. 6
- Karakoç, Sezai: “Şehidin Mirası Zaferdir”, **Diriliş**, Sayı: 6, 1966, s. 7

- Karakoç, Sezai: “İnsanın Çevresinde Döner Bir Çağ”, **Diriliş**, Sayı: 13, 1970, s. 5-11
- Karakoç, Sezai: “Dönüş”, **Diriliş**, Sayı: 1-2, 1974, s. 6-10
- Karakoç, Sezai: “Dirilişe Doğru”, **Diriliş**, Sayı: 61, 1979, s. 16-19
- Karakoç, Sezai: “Bir Milletın Basubadelmevti”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1960, s. 12
- Karakoç, Sezai: “Olayların Işığında: İslam Birliğı”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1966, s. 49-50
- Karakoç, Sezai: “İslamın Dirilişi: 3 – İslamın Dirilişinde İslam Dünyasının Durumu”, **Diriliş**, Sayı: 4, 1966, s. 4
- Karakoç, Sezai: “Diriliş Neslinin Amentüsü”, **Diriliş**, Sayı: 10, 1975, s. 56-59
- Karakoç, Sezai: “İnsanlığın Dirilişi”, **Diriliş**, Sayı: 14, 1975, s. 3-5
- Karakoç, Sezai: “Gelecek Zamanın Karşısında”, **Diriliş**, Sayı: 5, 1975, s. 10-11
- Karakoç, Sezai: “İnsanlığın Dirilişi: Propaganda”, **Diriliş**, Sayı: 12, 1975, s. 4
- Karakoç, Sezai: **Diriliş Neslinin Amentüsü**, İstanbul, Diriliş Yayınları, 1998
- Karakoç, Sezai: “Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor”, **Diriliş**, Sayı: 1, 1966, s. 41
- Karataş, Turan: “Sezai Karakoç: Bir Medeniyet Tasarımcısı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- Karpat, Kemal H.: **Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, Çev. Dilek Özdemir, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2006

- Karpat, Kemal H.: **Kısa Türkiye Tarihi: 1800-2012**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2013
- Karpat, Kemal H.: **İslam'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, Çev. Şiar Yalçın, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010
- Kekes, John: "What is Conservatism?", **Philosophy**, C. 72, Sayı: 281, 1997, s. 351
- Keyder, Çağlar: **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014
- Kılıç, Ahmet Faruk: "Günümüze Perspektifler Sunan Özgün Bir Muhafazakâr: Ziya Gökalp", **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 10, Sayı: 37, s. 185
- Kılıçarslan, İsmail: "Üsküp Dilencileri, Roger Milla ve Peru'nun Kuşları", **Cins**, Sayı: 34, 2018, s. 60
- Kılıçoğlu, İsmail: "Çeşitlemeler: Dergiler", **Mavera**, Sayı: 14, 1978, s. 44-45
- Kılıçoğlu, İsmail: "Değerlendirme", **Mavera**, Sayı: 15, 1978, s. 29-32
- Kızıltan, Yılmaz: "I. Meşrutiyetin İlânı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı", **Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi**, C. 26, Sayı: 1, 2006, s. 260
- King, Peter: **The New Politics: Liberal Conservatism or Same Old Tories?**, Bristol, Policy Press, 2011
- Kinzer, Stephen: **Hilal ve Yıldız: İki Dünya Arasında Türkiye**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004
- Koray, Enver: "Yeni Osmanlılar", **Belleten**, C. 47, Sayı: 186, 1982, s. 582

- Koyuncu, B ke: **Benim Milletim: AK Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014
- Kozan, Tuğba: “Propaganda Sineması ve Argo”, **Lacivert**, Sayı: 8, 2014, s. 33
- Kozan, Tuğba: “Popüler Sinema Neye Hizmet Ediyor?”, **Lacivert**, Sayı: 24, 2016, s. 102
- Kozan, Tuğba: “Gerçeğin Peşindeki Sinema”, **Lacivert**, Sayı: 38, 2017, s. 99
- K ni, Hakan, İshak Torun: “Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika – Türkiye  rneklerinde Dini Muhafazakârlık”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 10, Sayı: 38, 2013, s. 182
- Kulak,  nder: **Theodor Adorno: Kültür Endüstrisinin Kıskaçında Kültür**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017
- Kuru, Ahmet T., Alfred Stepan: “Bir ‘İdeal Tip’ ve Skala Olarak Laiklik: Türkiye, Fransa ve Senegal Karşılaştırması”, **Türkiye’de Demokrasi, İslam ve Laiklik**, Der. Ahmet T. Kuru, Alfred Stepan,  ev. Hande Tatoğlu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013
- Kutlutaş, Neş : “28 Şubat: Yaşayanlar, Ekmeğini Yiyenler”, **Cins**, 2018, Sayı: 29, s. 25
- Kutlutaş, Neş : “Zulüm Bizdense Ben Bizden Değilim”, **Cins**, 2017, Sayı: 17, s. 48-49
- Kutlutaş, Neş : “İki Seçenek Var: Sophia Hanım ya da ‘Adam’ Olmak”, **Cins**, Sayı: 28, 2018, s. 59
- Küçükyılmaz, Mücahit: “Entellektüellik Vatan Savunmasıyla Eş Anlamlıdır”, R p. İlker Nuri  zt rk, **Lacivert**, Sayı: 98, 2023, s. 10
- Laçiner,  mer: “Merkez(ler) ve Taşra(lar) Dönüşürken”, **Taşraya Bakmak**, Der. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

- Lena, Funda: **Türkiye’de Kültürel Sektörlerin Ülke Ekonomisine Katkısı**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016
- Lostar, Ferda İdil: “Muhafazakâr Basının Modernizm, Bilim ve Teknolojiye Yaklaşımı: Büyük Doğu Örneği (1949-1959)”, **Ankara Üniversitesi İlef Dergisi**, C. 6, Sayı: 2, s. 324 – 325
- Lougee, Robert W.: “The Kulturkampf and Historical Positivism”, **Church History**, C. 23, Sayı: 3, 1954, s.219
- Macdonald, George F.: “What is Culture?”, **Journal of Museum Education**, C. 16, Sayı: 1, 1991, s.9
- Mantran, Robert: **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi**, Çev. Server Tanilli, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları, 2019
- Marcel, Gabriel: “Realisme Magioue Hakkında”, Çev. M. V., **Diriliş**, Sayı: 5, 1975, s. 87
- Mardin, Şerif: **Türk Modernleşmesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Mardin, Şerif: **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991
- Mardin, Şerif: **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, Çev. Elçin Gen, Murat Bozluolcay, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011
- Marshall, Gordon: **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005
- Mavera: “Mavera: aylık edebiyat dergisi kızılıay, bayındır s otuz/c ankara”, Sayı: 1, s. 46
- Mert, Nuray: “Muhafazakârlar Neyi Muhafaza Etmeye Çalışır?”, **Tezkire**, Sayı: 27-28, s. 72
- Mert, Nuray: **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, İstanbul, Selis Kitaplar, 2007

- Mert, Nuray: “Din – Siyaset İlişkisinin Geleceği: Demokratik Laiklik”, **Birikim**, Sayı: 406 – 407, s. 203
- Mert, Nuray: “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, **Cogito**, Sayı: 1, 1994, s.101
- Meşe, Ertuğrul: **Mukaddesatçı Anti-Kemalizm: İslamcıların Atatürk ve Cumhuriyet Algılarının Sosyolojisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Mollaer, Fırat: **Çağdaş Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine Eleştiri Yazıları: Tekno Muhafazakârlık, Kemalizm ve Liberal Sol’un Eleştirisi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2012
- Mollaer, Fırat: “Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke'ten Hayek'e”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 1, Sayı: 2, 2004, s. 161
- Morriss, Peter: **Power: a Philosophical Analysis**, Manchester, Manchester University Press, 2002
- Müftüoğlu, Atasoy: Rahmet İçindeler, **Mavera**, Sayı: 44, 1980, s. 17-19
- Müftüoğlu, Atasoy: “İhsan Günü”, **Mavera**, 1979, Sayı: 28, s. 14-16
- Müftüoğlu, Atasoy: “Sınırları Aşan”, **Mavera**, 1980, Sayı: 38, s. 18-20
- Mülteci, Mehmet: “Hafif Ruhlu Adamlar Korosu”, **Cins**, Sayı: 28, 2018, s. 36
- Nalcioğlu, Belkıs Ulusoy: **Osmanlı’da Muhalif Basının Doğuşu: 1828 – 1878**, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2013
- Negri, Antonio: **İşyanlar: Kurucu İktidar ve Modern Devlet**, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2022
- Nelis, Jan: “Italian Fascism and Culture: Some Notes on Investigation”, **Historia Actual Online**, Sayı: 9, 2006, s. 141

- O'Connor, Brian: **Adorno**, Çev. Soner Soysal, İstanbul, ALFA Basım Yayım, 2022
- O'Gorman, Frank: "Edmund Burke: His Political Philosophy", **Political Thinkers Volume II**, Ed. Geraint Parry, Londra, Routledge, 2004
- Onat, Yasin: "Ağaç ve Meyveleri: Tanıtım ve Reklam", **Cins**, Sayı: 29, 2018, s. 64
- Oran, Baskın: **Türk Dış Politikası: Cilt I – 1919-1980**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009
- Ortaylı, İlber: **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2006
- Ortaylı, İlber: **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul, Kronik Kitap, 2018
- Oskay, Ünsal: "Popüler Kültür Açısından "İdeoloji" Kavramına İlişkin Yeni Yaklaşımlar", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 35, Sayı: 1, s.239 – 240
- Öğün, Süleyman Seyfi: "Lümpen Muhafazakârlık Üzerine", **Doğu Batı**, Sayı: 58, 2011, s. 14
- Ölmez, Adem: "II. Meşrutiyet Devrinde Osmanlı Medreselerinde Reform Çabaları ve Merkezileşme", **Vakıflar Dergisi**, Sayı: 41, s. 132
- Öz, Asım: "Deniz ve Dalga: Seksenler İslamcılığına Dair Kısmi Bir Açıklama Çabası", **Türkiye'nin 1980'li Yılları**, Haz. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Özbilgen, Erol: **Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2014
- Özcan, Gencer: "Yetmişli Yıllarda Dış Politika", **Türkiye'nin 1970'li Yılları**, Ed. Mete Kaan Kaynar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020

- Özçelik, Mustafa: “Kültür Emperyalizmi Sürüyor”, **Mavera**, 1979, Sayı: 27, s. 10-11
- Özçetin, Burak: **Kitle İletişim Kuramları: Kavramlar, Okullar, Modeller**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- Özdemir, Nebi: Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi, **Milli Folklor Uluslararası Kültür Araştırmaları Dergisi**, C. 21, Sayı: 84, 2009, s. 76
- Özdemir, Özge: **Geçmişin İzleri: Altmışlı ve Yetmişli Yılların Kolektif Belleği**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2023
- Özdenören, Alâeddin: “İki Okulun Türk Toplumuna Üzerine Olan Etkileri”, **Mavera**, Sayı: 16, 1978, s. 29-35
- Özdenören, Alâeddin: “79 Siyasetinde Belirginleşen Bir Vaka”, **Mavera**, 1980, Sayı: 38, s. 14-17
- Özdenören, Alâeddin: “Çeşitlemeler: Bir Festival Ki”, **Mavera**, Sayı: 10, 1977, s. 47
- Özdenören, Rasim: “Çeşitlemeler: Dünya Bir İnkılap Bekliyor”, **Mavera**, Sayı: 5, 1977, s. 71
- Özdenören, Rasim: “Yumurtayı Hangi Ucundan Kırmalı?”, **Mavera**, 1979, Sayı: 29, s. 14
- Özdenören, Rasim: “Dil Konusu”, **Mavera**, 1980, Sayı: 41, s. 37
- Özdenören, Rasim: “Roman Üzerine Konuşma”, **Mavera**, Sayı: 28, 1979, s. 24-25
- Özdenören, Rasim: “Picasso’nun Hatları”, **Mavera**, Sayı: 32, 1979, s. 7-10
- Özdenören, Rasim: “Roman Ne Zaman Öler”, **Mavera**, Sayı: 35, 1979, s. 7-14
- Özgen, Murat: “Türkiye’de Fikir Gazeteciliğine Tarihsel Bir Bakış ve Basın Meslek Ahlakı”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, s. 56

- Özgen, Murat: “Türk Basınının Gelişimine Tarihsel Bir Yaklaşım ve Değerlendirme”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, s. 21
- Özgen, Murat: “Osmanlıdan Günümüze Yazılı Basın ve Siyaset İlişkisi”, **İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, Sayı: 23, s. 20
- Özön, Mustafa Nihat: **Küçük Osmanlıca-Türkçe Sözlük**, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 1988
- Öztan, Güven Gürkan: “1960’lı Yıllarda İslamcılığın Zihin Haritası: “Milli Olanı” Revize Etme Çabası”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, C. 21, Sayı: 42, s. 421-422
- Öztan, Güven Gürkan: “1990’lar Türkiye’inde İslamcı Dergi Çevrelerinde Politik Özne ve Strateji Tartışmaları”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 161, s. 23
- Paksu, Zeynep Sevde: “Bir Nesli Şekillendirmek: Çocuk Edebiyatı”, **Lacivert**, Sayı: 24, 2016, s. 36
- Parla, Taha: **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993
- Parlak, Deniz: **Laikleşme Sürecinde Camiler: Geç Osmanlı’dan Erken Cumhuriyet’e**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020
- Parsons, Talcott: “On the Concept of Political Power”, **Proceedings of the American Philosophical Society**, C. 107, Sayı: 3, 1963, s. 232
- Parsons, Talcott: **Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 1: Marshall, Pareto, Durkheim**, Çev. Adem Bölükbaşı, Sakarya, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015
- Paşa, Said Halim: **Buhranlarımız**, İstanbul, Tercüman Yayınları, 1970
- Postman, Neil: **Televizyon: Öldüren Eğlence**, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2017

- Procter, James: **Stuart Hall**, Londra, Routledge, 2004
- Quataert, Donald: **Osmanlı İmparatorluğu: 1700 – 1922**, Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004
- Rahme, Joseph G.: “Namik Kemal's Constitutional Ottomanism and non-Muslims”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, C. 34, Sayı: 3, 2007, s. 25
- Raphael, D. D.: **Problems of Political Philosophy**, London, Macmillan Press, 1990
- Raynaud, Philippe, Stephane Rials: **Siyaset Felsefesi Sözlüğü**, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017
- Refah Partisi: **Refah Partisi 1995 Seçim Beyannamesi**, 1995, s. 29
- Sağlam, Ahmet: “TRT’nin Kültür Siyaseti”, **Mavera**, Sayı: 25, 1978, s. 24-30
- Sağlam, Ahmet: “Televizyon Pazarı”, **Mavera**, Sayı: 26, 1979, s. 40-41
- Sağlam, Erol: “Büyük Oyunu Görmek: Milliyetçilik ve Günlük Siyaset Ekseninde Komplo Anlatılarının Toplumsal Etkilerinin İzini Sürmek”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 166, s. 39
- Sarı, Osman: “Toplumun Çürüyüşü”, **Mavera**, Sayı: 3, 1977, s. 70-71
- Schmitt, Carl: **Siyasal Kavramı**, Çev. Ece Göztepe, İstanbul, Metis Yayınları, 2018
- Scognamillo, Giovanni: **Türk Sinema Tarihi İkinci Cilt 1960-1986**, İstanbul, Metis Yayınları, 1988
- Smith, Adam: **The Wealth of Nations**, Chicago, University of Chicago Press, 1977
- Smith, Philip, Alexander Riley: **Kültürel Kurama Giriş**, Çev. Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016
- Somer, Murat: “Understanding Turkey’s Democratic Breakdown: Old vs. New and Indigenous vs. Global Authoritarianism”,

- Southeast European and Black Sea Studies**, C. 16,
Sayı: 4, s. 18
- Sorokin, Pitirim A.: “Çağın Bunalımı’ndan”, Çev. Turgut Akman, **Diriliş**,
Sayı: 8, 1975, s. 13-14
- Stenner, Karen: “Three Kinds of Conservatism”, **Psychological Inquiry**,
C. 20, Sayı: 2-3, 2009, s. 144
- Subaşı, Necdet: “1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve
Tefekkür”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul,
İletişim Yayınları, 2005
- Sürgit, Büşra: “Mavera Dergisinin Kuruluş Süreci”, **Cumhuriyet
Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler
Dergisi**, C. 38, Sayı: 2, s. 155
- Swartz, David L.: **Simgesel İktidar, Siyaset ve Entelektüeller: Pierre
Bourdieu’nün Siyaset Sosyolojisi**, Çev. Eva Gurbanova,
Cem Sili, Ankara, Fol Kitap, 2022
- Swartz, David: **Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi**,
Çev. Elçin Gen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Şeyhun, Ahmet: **Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire and
Early Turkish Republic**, Leiden, Brill, 2015
- Tabakoğlu, Ahmet: “Sermaye Ahlakı Nasıl Öldürdü?”, **Lacivert**, Sayı: 24,
2016, s. 76
- Tabugon, Garry B.: “Intellectuals as Prime Agents of Antonio Gramsci’s
Philosophy of Proletarian Hegemony”, **Annals of Studies
in Science and Humanities**, C. 1, Sayı: 1, 2015, s. 76
- Taşkın, Gaffar: “İyi Edebiyat Kötü Edebiyat”, **Mavera**, Sayı: 22, 1978, s.
16
- Tekeli, İlhan: “Anadolu’daki Kentsel Yaşantının Örgütlenmesinde
Değişik Aşamalar”, **Toplum ve Bilim**, Sayı: 9-10, s. 51

- Thompson, Nato: **İktidarı Görmek: 21. Yüzyılda Sanat ve Aktivizm**, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2018
- Tietze, Andreas: **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati**, İstanbul, Simurg Kitapçılık, 2002
- Tokel, Dursun Ali: “Bana Romanını Söyle Sana Kim Olduğunu Söyleyeyim”, **Cins**, Sayı: 64, 2021, s. 47
- Topçu, Nurettin: **Kültür ve Medeniyet**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2020
- Toprak, Zafer: “II. Meşrutiyet’te Fikir Dergileri”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi: Cilt 1**, Yay. Haz. Mustafa Şahin, İstanbul, İletişim Yayınları, s. 126
- Topuz, Hıfzı: **II. Mahmut’tan Holdinglere Türk Basın Tarihi**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2018
- Toruk, İbrahim: “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 30, s. 486
- Tuğal, Cihan: **Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi**, Çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2011
- Tural, Secaattin: “Şiirin Popüler Edebiyatla İmtihanı”, **Cins**, Sayı: 31, 2018, s. 40-41
- Türk, H. Bahadır: **AKP-101**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2024
- Türküne, Mümtaz’er: “Muhafazakâr Kavramlar”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 1, Sayı: 1, 2004, s. 84
- Türküne, Mümtaz’er: “İslamcılık”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, C. 23, s. 60-62
- Ülger, Uğur: “Siyasal İslam’ın Ab’ye Bakış Açısı: Milli Görüş Hareketi Örneği”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 29, s. 630

- Ülken, Hilmi Ziya: **Sosyoloji Sözlüğü**, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1969
- Ülken, Hilmi Ziya: **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, Ülken Yayınları, 1994
- Ümer, Engin: “Adorno, Debord ve Baudrillard’da Kültür ve Sanat”, **Sanat ve Tasarım Dergisi**, C. 0, Sayı: 17, 2016, s. 172
- Üstel, Füsün: **Kültür Politikasına Giriş: Kavramlar, Modeller, Tartışmalar**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021
- White, Jenny B.: “Islam and Politics in Contemporary Turkey”, **The Cambridge History of Turkey Volume 4: Turkey in the Modern World**, Ed. Reşat Kasaba, New York, Cambridge University Press, 2008, s. 366
- Williams, Raymond: **Keywords: A Vocabulary of Culture and Society**, New York, Oxford University Press, 1985
- Wu, Chin-tao: **Kültürün Özelleştirilmesi – 1980’ler Sonrasında Şirketlerin Sanata Müdahalesi**, Çev. Esin Soğancılar, İstanbul, İletişim Yayınları, 2019
- Yalçınova, Ömer: “Edebiyat Bahane Sohbet Şahane”, **Cins**, Sayı: 29, 2018, S. 62
- Yalman, Ahmet Emin: **Modern Türkiye’nin Gelişim Sürecinde Basın: 1831-1913**, Çev. Birgen Keşoğlu, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020
- Yaman, Zeynel: “Din Olmadan Asla”, **Lacivert**, Sayı: 53, 2019, s. 58-60
- Yeldan, Erinc: **Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2001
- Yeni, Sait: “Kasaba Edebiyatı”, **Diriliş**, Sayı: 7, 1975, s. 63
- Yeni, Sait: “Sanatçı ve Realizm”, **Diriliş**, Sayı: 16, 1975, s. 133
- Yeni, Sait: “Akif, Yahya Kemal ve Necip Fazıl”, **Diriliş**, Sayı: 13, 1970, s. 26-28

- Yıldırım, Ali, Hakan Şimşek: **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2011
- Yıldırım, Ercan: **Kültür Savaşlarından Kültürel İktidara Türkiye'nin Yeni Kültürü**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2018
- Yıldırım, Ercan: "Milliliğin Sınırları", **Cins**, Sayı: 20, 2017, s.12
- Yıldırım, Ercan: "İslami Dönüşüme İnanıyor Muyuz?", **Cins**, Sayı: 31, 2018, s.11
- Yıldırım, Ercan: "Türk Siyasetinin Doğası", **Cins**, Sayı: 30, 2018, s. 10-11
- Yıldırım, Ercan: "Orta Asya'ya Dönemeyeceğiz", **Cins**, 2016, Sayı: 6, s. 14
- Yıldırım, Ercan: "Medeniyetin Süt Dişleri", **Cins**, Sayı: 7, 2016, s. 20-21
- Yıldırım, Ercan: "Kültürel İktidarın Peşinde...", **Cins**, Sayı: 35, 2018, s. 8
- Yorulmaz, Hüseyin: "Mavera ve Akabe", **Dil ve Edebiyat**, Sayı: 47, s. 59
- Yusuf, E. Muhammed: "İkbal'in Sanat Görüşü", Çev. M. Beşir Eryarsoy, **Diriliş**, Sayı: 10, 1975, s. 70
- Zengin, Bahri: "Batılılaşmak", **Diriliş**, Sayı: 4, 1966, s. 45
- Zengin, Ertuğrul: **Akıncılar Hareketi: 1970'lerde İslâmcı Gençliğin Oluşumu ve Eylemi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2021
- Zürcher, Erik Jan: "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, Ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, Çev. Özgür Gökmen, İstanbul, İletişim Yayınları, 2017
- Zürcher, Erik Jan: **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018
- Zürcher, Erik Jan: **Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi: 1908 – 1928**, Çev. Ergun Aydınoglu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005

İTERNET KAYNAKLARI

- BBC Türkçe: “Meclis Başkanı Kahraman: Laiklik Yeni Anayasada Olmamalı”, 2016, (Çevrimiçi)
https://www.bbc.com/turkce/haberler/2016/04/160425_ka_hraman_laiklik , 25.11.2024
- Belge, Murat: “Türkiye’nin Kültür Savaşı”, **T24**, 2019, (Çevrimiçi)
<https://t24.com.tr/k24/yazi/murat-belge,2260> , 28.11.2022
- Bora, Tanıl: “28 Şubat ve Kulturkamp”, **Birikim**, 2015, (Çevrimiçi)
<https://birikimdergisi.com/haftalik/1397/28-subat-ve-kulturkamp> , : 28.11.2022
- Bora, Tanıl: “Yeni Türkiye”, **Birikim**, 2016, (Çevrimiçi)
<https://birikimdergisi.com/haftalik/7718/yeni-turkiye> , 15.02.2025
- Cins: “Hakkımızda”, (Çevrimiçi)
<https://www.cins.com.tr/hakkimizda> , 30.08.2024
- Dellaloğlu, Besim F.: “Organik Aydınların Sosyolojisi”, **Perspektif**, 2022, (Çevrimiçi) <https://www.perspektif.online/organik-aydinin-sosyolojisi/> , 03.03.2023
- Deutsche Bank: “Deutsche Bank to Focus on Contemporary Art”, 2020, (Çevrimiçi) https://www.db.com/news/detail/20201008-deutsche-bank-to-focus-on-contemporary-art?language_id=1 , 28.10.2022
- Hacaloğlu, Hilmi: “Siyasi İktidar Olduk Ama Sosyal ve Kültürel Alanlarda İktidar Değiliz”, **Amerikanın Sesi**, 2017, (Çevrimiçi)
<https://www.amerikaninsesi.com/a/erdogan-siyasi-iktidar-olduk-ama-sosyal-ve-kulturel-alanlarda-iktidar-degiliz/3874608.html> , 28.11.2021
- Hürriyet: “Erdoğan: Kopenhag Kriterleri Ankara Kriterleri Olacak”, 17 Aralık 2002, (Çevrimiçi)

- <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-kopenhag-kriterleri-ankara-kriterleri-olacak-38439308> , 20.04.2024
- Karaburç, Harun: “Kültürel İktidara Kafa Tutmaya Geldik”, **Yeni Şafak**, 2015, (Çevrimiçi)
<https://www.yenisafak.com/hayat/kulturel-iktidara-kafa-tutmaya-geldik-2314505> , 09.09.2022
- Kayayerli, Fatma Damla: “Lacivert’i Okurlarımız Şekillendirdi”, **Sabah**, 2016, (Çevrimiçi)
<https://www.sabah.com.tr/cumartesi/2016/06/04/laciverti-okurlarimiz-sekillendirdi> , 25.08.2024
- Nişanyan Sözlük: “İktidar”, 2015, (Çevrimiçi)
<https://www.nisanyansozluk.com/kelime/iktidar> , 29.03.2022
- NTV: “Erdoğan: Laiklikten korkmayın”, 2011, (Çevrimiçi)
<https://www.ntv.com.tr/turkiye/erdogan-laiklikten-korkmayin,8j8OQZtQV0G7Pvk4OkrDvg> , 30.05.2024
- OECD: “Economic and Social Impact of Cultural and Creative Sectors”, 2021, (Çevrimiçi)
<https://www.oecd.org/cfe/leed/OECD-G20-Culture-July-2021.pdf> , 31.10.2022
- Sabah: “Yeni Düşünce Dergisi Lacivert’in İlk Sayısı Çıktı”, 2014, (Çevrimiçi)
https://www.sabah.com.tr/kultur_sanat/2014/05/22/yeni-dusunce-dergisi-lacivertin-ilk-sayisi-cikti , 25.08.2024
- T24: “Cins Dergisinin İlk Sayısı Çıktı: Kültürel İktidara Kafa Tutmaya Geldik”, 2015, (Çevrimiçi)
<https://t24.com.tr/haber/cins-dergisinin-ilk-sayisi-cikti-kulturel-iktidara-kafa-tutmaya-geldik,311751> , 30.08.2024

TÜİK:

“Kültür Ekonomisi ve Kültürel İstihdam İstatistikleri 2020”, 2020, (Çevrimiçi) <https://bit.ly/3SQIz3d> , 31.10.2022

Yanık, Aybars:

“Neoliberal Kelimesi Tedavülden Kalksa, Bir Gecede Cahil Kalacak Akademisyenler Var” Berk Esen’le Neoliberalizm Tartışmaları Üzerine Söyleşi (I)”, **Birikim**, 2021, (Çevrimiçi) <https://birikimdergisi.com/guncel/10420/neoliberal-kelimesi-tedavulden-kalksa-bir-gecede-cahil-kalacak-akademisyenler-var> , 30.05.2024



ÖZGEÇMİŞ

2011–2015 yılları arasında İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü’nde lisans eğitimimi tamamladım. Lisans eğitimimin ardından bir süre basın mensubu olarak çeşitli medya kuruluşlarında görev aldım. 2017 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Gazetecilik Yüksek Lisans Programı’na kabul edildim. 2019 yılında, “Avrupa’da Yükselen Sağ Popülizm: Almanya, Avusturya ve Hollanda Örnekleri Üzerinden Sağ Popülist Liderlerin Yeni Medyayı Kullanma Pratikleri” başlıklı yüksek lisans tezimi tamamlayarak mezun oldum. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi Gazetecilik Anabilim Dalı’nda doktora programına başladım.

2018 yılından bu yana İstanbul Gelişim Üniversitesi İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi bünyesindeki Yeni Medya ve İletişim Bölümü’nde araştırma görevlisi olarak görev yapmaktayım. Akademik ilgi alanlarım arasında medya ve siyaset ilişkisi, popülizm, yeni medya teknolojileri ve dijital habercilik yer almaktadır.