

22287

A.Ü.  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
HALKLA İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

207

**TÜRKİYE'DE İSLAMİ AKIMLARIN SİYASAL  
SİMGE VE MODEL AKTARIMI  
(MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ VE REFAH  
PARTİSİ)**

Engin BAŞÇI

Tez Danışmanı

Prof.Dr. Metin İNCEOĞLU

Doktora Tezi

Y.C. YÜKSEKÖĞRETİM ENSTİTÜSÜ  
DOKÜMANTASYON

Ankara, 1998

TC  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
HALKLA İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

TÜRKİYE'DE İSLÂMÎ AKIMLARIN SİYASAL  
SİMGE VE MODEL AKTARIMI  
(MİLLÎ GÖRÜŞ HAREKETİ VE REFAH PARTİSİ)

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Metin İNCEOĞLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı Soyadı

Prof. Dr. Metin İNCEOĞLU

Prof. Dr. Nilgün ABİSEL

Doç. Dr. Mehmet KÜÇÜKKURT

İmza

*Metin Inceoglu*  
*Abisel*  
*Mehmet Küçük Kurt*

Tez Sınav Tarihi : 06. 11. 1998

## İÇİNDEKİLER

|                                                                                            |           |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>GİRİŞ .....</b>                                                                         | <b>1</b>  |
| <b>I. BÖLÜM: SİYASAL TOPLUMSALLAŞMA VE İLETİŞİM .....</b>                                  | <b>11</b> |
| A- Toplumsallaşma Süreci ve İletişim .....                                                 | 11        |
| a- Toplumsallaşma .....                                                                    | 11        |
| b- Bir Toplumsallaşma Etmeni Olarak Din .....                                              | 20        |
| c- Toplumsallaşma Sürecinde İletişimin Yeri ve Önemi.....                                  | 29        |
| B- Siyasal Toplumsallaşma.....                                                             | 33        |
| a- Siyasal Toplumsallaşmada Kültürel ve Sosyo-Ekonomik<br>Faktörler.....                   | 35        |
| b- Siyasal Toplumsallaşma Etkeni Olarak Din .....                                          | 42        |
| c- Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İletişim.....                                          | 49        |
| <b>II. BÖLÜM: SİYASAL İLETİŞİM - SİYASAL SİMGE VE MODEL<br/>            AKTARIMI .....</b> | <b>53</b> |
| A- İletişim Süreci ve Simgeler .....                                                       | 53        |
| a- İletişim.....                                                                           | 53        |
| b- Simgeler ve Kodlar .....                                                                | 56        |
| c- Simge Sistemleri .....                                                                  | 60        |
| 1- Dil.....                                                                                | 60        |
| 2- Mit .....                                                                               | 64        |
| 3- İdeoloji.....                                                                           | 67        |
| 4- Stereotipler.....                                                                       | 70        |
| 5- Siyasal Simgeler.....                                                                   | 72        |
| d- İletişim Sürecinin İşleyişi-Simge ve Model Aktarımı.....                                | 74        |
| B- Siyasal İletişim.....                                                                   | 80        |
| a- Siyasal Sistem.....                                                                     | 80        |
| b- Propaganda ve Siyasal İletişimde Güdüleme Teknikleri.....                               | 82        |

|                                                                    |            |
|--------------------------------------------------------------------|------------|
| 1- Propaganda .....                                                | 83         |
| 2- Siyasal Kampanyalar.....                                        | 86         |
| 3- Siyasal Reklamlar .....                                         | 90         |
| 4. Kamuoyu Yoklamaları.....                                        | 94         |
| c) Siyasal İletişimde Medyanın İşlevi.....                         | 96         |
| <b>III. BÖLÜM: İSLAM'IN SİYASAL YAPISI VE SÖYLEMİ.....</b>         | <b>103</b> |
| A) Bütüncül Bir Sistem: İslamiyet .....                            | 103        |
| a) Sosyal Bir Din ve Kültür Sistemi Olarak İslam .....             | 104        |
| b) İslam'da Din ve Siyaset Bütünleşmesi .....                      | 107        |
| B) Siyasal İslam.....                                              | 110        |
| a) İslamcı Düşüncenin Doğuşu ve Gelişimi.....                      | 111        |
| b) Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılık.....                         | 120        |
| <b>IV. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE İSLAMİ OLUŞUMLAR VE İSLAMCI</b>           |            |
| <b>    SİYASET .....</b>                                           | <b>128</b> |
| A- Türkiye'de İslamcı Siyasetin Tarihsel Dayanağı: İslamcılık..... | 128        |
| a- İslamcıların Siyaset İlkeleri ve Söylemi.....                   | 129        |
| b- İslamcıların Siyasal Yaşama Etkileri.....                       | 133        |
| B- Partileşme Süreci İçinde İslamcı Siyaset.....                   | 141        |
| a- Çok Partili Dönemin İlk Yıllarında İslamcı Siyaset: 1945-1950   |            |
| Dönemi.....                                                        | 144        |
| b) Demokrat Parti iktidarı ve İslamcı Siyaset.....                 | 148        |
| c) Millî Nizam Partisi'ne Giden Yolda Adalet Partisi İktidarı ve   |            |
| İslamcı Siyaset .....                                              | 155        |
| C) Geleneksel ve Siyasal İslam Arasında Bir Köprü: Tarikatlar ve   |            |
| İslami Cemaatler .....                                             | 158        |
| a) İslami Yaşam Arayışının Bir Yolu Olarak Tarikatlar .....        | 159        |
| b) Tarikatların Siyasal Yaşama Etkileri.....                       | 162        |
| D) Tarikatların Dışındaki Arayışlar: Radikal İslamcı Akımlar ..... | 182        |



## **V. BÖLÜM: İSLAMCI SİYASETTE PARTİLEŞME SÜRECİ:**

### **MİLLÎ NİZAM PARTİSİ'NDEN REFAH PARTİSİ'NE... 189**

|                                                                                  |     |
|----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A) Millî Nizam Partisi .....                                                     | 189 |
| B) Millî Selamet Partisi .....                                                   | 197 |
| a- MSP'nin İdeolojik Temeli ve Modeli.....                                       | 199 |
| b- MSP'li Siyaset ve İktidar Yılları .....                                       | 207 |
| C- Yeni Bir Dönem, "Yeni" Bir Parti: Refah Partisi'nin Doğuşu ve Yükselişi ..... | 214 |

## **VI. BÖLÜM: REFAH PARTİSİ'NİN SİYASAL SİMGE VE**

### **MODEL AKTARIMI..... 219**

|                                                                                             |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| A- RP'nin Sosyolojik ve Kültürel Temelleri.....                                             | 219        |
| B- RP'nin İdeolojik Yapısı ve İki Söylem .....                                              | 220        |
| a- Milli Görüş .....                                                                        | 222        |
| b- Adil Düzen .....                                                                         | 222        |
| C) RP'nin Demokrasi ve Laiklik Söylemi.....                                                 | 230        |
| D) Refah Partisi'nin Kitleleşme Hedefine Yönelik Örgütlenme Hareketi ve Çalışma Biçimi..... | 238        |
| E) Kitleleşme, Değişen Söylem ve Değişmeyen Yapı.....                                       | 249        |
| <b>SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....</b>                                                          | <b>307</b> |
| <b>ÖZET.....</b>                                                                            | <b>315</b> |
| <b>SUMMARY.....</b>                                                                         | <b>317</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                                                        | <b>319</b> |

## GİRİŞ

Yirminci yüzyılın başlarında dünyada önemli değişimler yaşandı. Yirminci yüzyılın sonlarında önemli değişimler toplum ve siyaset sahnesine damgasını vurmaya devam ediyor. Türkiye de tıpkı yüzyılın başında olduğu gibi, yüzyılın sonunda da bu değişimlerden kendine düşen payı alıyor. İletişim teknolojisindeki büyüleyici ve baş döndürücü gelişme sonucu küçülen dünyada yaşanan gelişmelerden ve değişimlerden ister istemez etkileniyor. Dünyanın bir bölgesinde beliren siyasal çalkantı ya da akımlar Türkiye'den de izleniyor ve yandaş bulabiliyor. Özellikle bu değişimler toplumsal ve kültürel açıdan benzerlik gösteren ya da ilintili olan alanlarda ortaya çıkıyorsa Türkiye'de yarattığı yankı ve etki daha güçlü olabiliyor.

Bu anlamda dinin siyasal alanda yüklendiği rol, tüm dünyada olduğu kadar Türkiye'de de önemli gelişmelere damgasını vuruyor. İran İslam Devrimi'nin dünyada ve İslam ülkelerindeki yansımaları bu etkilenimin önemli göstergelerinden biridir. Cezayir'deki radikal İslamcı akımın toplumsal ve siyasal alanda yarattığı görünüm Türkiye ve diğer İslam ülkelerinde de tartışılıyor. Müslüman Kardeşler'in Mısır'daki faaliyetleri yine benzer bir ilginin odağını oluşturuyor. İran'ın ve Suudi Arabistan'ın diğer İslam ülkelerine yönelik faaliyetleri, bu ülkelerdeki İslamcı kesimlerle ilişkileri ideoloji pazarlaması gibi bir sorunu ulusal ve uluslararası ölçekteki siyasetin merkezine yerleştirebiliyor.

Böylesi bir siyasal manzarada Türkiye'deki İslami akımların durumu, siyasal ve toplumsal yaşama etkileri güncel siyasal gelişmelerin ışığında daha da önem kazanmıştır. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti, yeni bir yüzyıla hazırlanırken rejim tartışmaları ve rejime yönelik bir tehditle karşı karşıyadır. İslamcı siyaset, Osmanlı Devleti'nin son yıllarında oluşturduğu ideolojik çerçevesini yirminci yüzyılın son çeyreğinde yaşanan gelişmelerle de besleyerek iktidarı hedefleyen bir boyuta ulaşmış ve rejimi

değiştirme amacını kimi zaman toplumsal kimi zaman siyasal platformlarda ifade eder konuma gelmiştir. Böylece dünyada büyük ve hızlı bir değişimin yaşandığı bir dönemde Türkiye geçmişten bugüne yeni boyutlar ve söylemler ekleyerek taşıdığı bir tartışmayla iç siyasetin kısır döngüsünden kendini kurtaramamıştır.

İşte bu çalışmanın konusu Türkiye'nin iç siyasetle değişik dozajlarla etkisine girdiği bir kısır döngünün aktörlerinden birisiyle ilgilidir: İslami akımlar ve bunun siyasal yaşamdaki temsilcileri.

İslamcı akımlar ve İslamcı siyaset, yani toplumsal ve siyasal kurumlaşmanın İslami esaslara göre düzenlenmesini savunan görüşler ya da örgütler, günümüz Türkiye'sinde gündemin ağırlıklı konularından birisidir. RP'sinin kapatılmasına dek yaşanan süreçte ekonomik, toplumsal ve siyasal koşulları da değerlendirerek 1995 Milletvekili Genel Seçimleri'nden birinci parti olarak çıkması, onun hemen öncesinde 1994 Yerel Seçimleri'nde Ankara, İstanbul gibi büyükşehirler başta olmak üzere birçok il, ilçe ve beldede belediye başkanlıklarını kazanması İslamcı siyaset ve irtica tartışmalarını körüklemiş, konu ülkenin gündeminde bir kat daha önem kazanmıştır.

"Türkiye'de İslami Akımların Siyasal Simgesi ve Model Aktarımı" adıyla gerçekleştirilen bu çalışmanın amacı Türkiye'deki İslamcı akımların siyaset sahnesindeki görünümüne ve İslamcı siyasetin partileşme anlamındaki tek temsilcisi olan MNP-MSP-RP (RP'nin kapatılmasından sonra Fazilet Partisi de bu siyasal çizgi içinde değerlendirilecektir)nin nasıl bir modelle ortaya çıkıp, siyasal çizgisini ne gibi unsurlarla besleyerek sürdürdüğüne açıklık getirmektir.

Bu anlamda dinin, dolayısıyla İslamiyet'in, Türk toplumunda sahip olduğu önem çalışmanın çıkış noktalarından birini oluşturmaktadır.

Türkiye dünya üzerinde müslüman bir toplumun yaşadığı tek laik ve demokratik ülkedir. Türkiye dışında hiçbir müslüman ülkede benzer bir yönetim görülmemektedir. Türkiye'de halkın neredeyse tamamına yakın bir kısmı

müslümandır ve yine Türkiye'de Cumhuriyet Devrimleri'yle birlikte, laiklik uygulamasıyla beraber ve buna karşın halkın büyük bir çoğunluğu dinine yürekten bağlıdır. Bu kesimler için din (İslamiyet ve onun kutsal değerleri) tartışılmayacak derecede yaşamın dokunulmaz bir alanını oluşturmaktadır. Halkın İslamiyet'e olan bu bağlılığı yüzyıllar ötesine dayanan ve kuşaktan kuşağa aktarılan bir bağlılıktır. Böylece din, hemen her dönemde toplumsal yaşamın <sup>en</sup>(ön) belirleyici gerçeklerinden biri olmuştur. Toplumsal yaşama damgasını vuran bu belirleyicilik insanların siyasal görüşlerine de yansımış ve din siyasal yaşamın da ayrılmaz unsurlarından biri haline gelmiştir. Özellikle son yıllarda siyaseti ve siyasal yaşamı da kapsayacak bir şekilde İslam'a dönme, toplum<sup>u</sup> ve devleti İslamileştirme yönünde bir eğilim belirmiş, ülkenin siyasal gündemine damgasını vurmuştur.

Çalışmanın "Siyasal Toplumsallaşma ve İletişim" başlığını taşıyan birinci bölümü, dinin dolayısıyla İslamiyet'in toplumsal yaşamdaki konumu, rolü ve işlevinden hareketle toplumsallaşma ve siyasal toplumsallaşma konularına değinmektedir. Çalışmaya dinsel değer ve inançların birer toplumsallaşma ve siyasal toplumsallaşma etkeni olduğunun belirtilmesiyle başlanması, sonraki bölümlerde incelenecek olan İslam'ın siyasal amaçlarla nasıl kullanıldığına, Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi hareketinin, yani "Milli Görüş" hareketinin ortaya çıkışı ve gelişimine ışık tutması açısından tercih edilmiştir. MNP-MSP-RP'nin siyasal simge ve model aktarımında dinin toplum içinde sahip olduğu bu egemenlik alanından yararlanması da bu açıdan dikkat çekicidir. "Dokunulmaz" bir alana yapılan siyasal müdahalelerle hazır bir zemini değerlendirerek siyasal yaşama soyunma ve siyasal gücü elde etme hareketi, dinin toplum içindeki rolünün vurgulandığı bu bölümü gerekli kılmıştır. Toplumsallaşma ve siyasal toplumsallaşma konusu iletişim bağlamında da ele alınmış; değer, inanç ve tutumların benimsenmesi ve onanmasında iletişimin rolüne değinilmiştir. Bu anlamda siyasal toplumsallaşma - iletişim - simge ve model aktarımı çalışmaya dayanak teşkil eden saç ayağını oluşturmaktadır. Türkiye'deki İslami akımların siyasal simge ve model aktarımında

kullanılan iletişim kanalları ve araçlarından bir bölümünün bireyin siyasallaşmasına da katkıda bulunan iletişim kuralı ve araçları olması, konunun siyasal toplumsallaşma ve iletişim ilişkisinin vurgulanarak girilmesini gerekli kılan bir başka nedendir.

"Siyasal İletişim - Siyasal Simge ve Model Aktarımı" başlığını taşıyan ikinci bölümünde ise siyasal simge ve model aktarımının siyasal iletişim sürecinde hangi araç, teknik ve yöntemlerle gerçekleştirildiğine yer verilmiştir. İletişim sürecinin bir simge aktarım süreci olduğu belirtilerek, bu süreçte yer alan simge-kod-simgesistemleri açıklanmıştır. İletişim sürecini zenginleştiren simgesistemleri üzerinde durulmuş, dil, mit, ideoloji, stereotip ve siyasal simgeler bu bağlamda incelenmiştir. Tüm bunların iletişim sürecinde nasıl kullanıldığı açıklanmaya çalışılmıştır. Bir sonraki aşamada siyasal iletişimin gerçekleştirildiği siyasal sistem konusuna değinilmiş, bu çerçevede güdüleme teknikleri ve propaganda üzerinde durulmuştur. Siyasi parti kampanyaları, siyasal reklamlar ve kamuoyu yoklamaları siyasal iletişimin gerçekleşmesini sağlayan unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Bütün bu süreç içerisinde medyanın rolü ve işlevine de değinilmiştir.

Böylece ilk iki bölümde İslami akımların siyasal simge ve model aktarımını anlaşılır kılacak, kullanılan yöntem ve tekniklere açıklık getirecek bir teorik çatı oluşturulmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Türkiye'de İslamcı akımların dayandığı ideolojiye kaynak oluşturan İslam'ın yapısı ve söylemine değinilmiştir. İslam'ın siyasal kültürel ve toplumsal alanı kapsayan yönü ele alınmış, İslam'da din siyaset bütünleşmesi konusu incelenmiştir. İslam'ın bu görünümü özellikle ilk bölümde incelenen siyasal toplumsallaşma konusuyla da bir bütünlük oluşturmaktadır. İslam'ın bu yapısının, toplumsallaşma süreçleri dikkate alındığında Siyasal İslam'ın bir ideoloji olarak yayılması açısından uygun bir ortam hazırladığı söylenebilir. İşte bu bölümde İslamcı düşüncenin doğuşu ve gelişimi,

siyasal bir ideoloji olarak İslamcılık akımı toplumsal, kültürel ve tarihsel dayanakları doğrultusunda incelenmiştir.

Bir sonraki bölüm ise İslamcılığın Türkiye'deki görünümü, Türkiye'deki İslamcı akım ve oluşumlar ile İslamcı siyasete ilişkindir. Bu bölümde öncelikle Türkiye'deki İslamcı siyasetin tarihsel dayanağı olarak İslamcılık ele alınmış, özellikle Meşrutiyet İslamcılarının siyaset ilkeleri ve söylemi, siyasal yaşama etkileri üzerinde durulmuştur. Halkın, İslamiyet'e olan yürekten bağlılığı ve İslam'ın geleneksel toplum yaşamı içindeki belirleyiciliğinin İslamcı siyasetin özellikleri ve söyleminin oluşmasında nasıl etkili olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. Osmanlı dönemindeki İslamcı siyaset ilkelerinin Cumhuriyet dönemi ile yakın tarihteki uzantılarına değinilmiş ve İslamcı siyasetin ana çizgileri ve söylemleri hakkında bilgi verilmiştir. Bu anlamda partileşme süreci içindeki İslamcı siyaset kronolojik bir sırayla ele alınmış çok partili dönemin ilk yılları, Demokrat Parti iktidarı ve Adalet Partili iktidar yılları incelenmiştir. Bu bölümde geleneksel İslam ile siyasal İslam arasındaki ilişkilere de gönderme yapılarak tarikat ve İslami cemaatlerin siyasetle ilişkileri ele alınmıştır. İslamcı siyasetin geleceği açısından tarikatların rolü ve işlevi üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda radikal İslamcı akımlara da değinilmiş, bu akım ve örgütlerin model oluşturma çabaları açıklanmaya çalışılmıştır.

Beşinci bölüm İslamcı düşüncenin ve söylemin siyasi parti çatısı altında Türkiye'deki tek temsilcisi olan bir siyasal harekete aittir. Kendini "Milli Görüş" olarak nitelendiren bu hareketin siyasal yaşamında katettiği aşamalar, ortaya koyduğu ideolojik yapı ve model, siyaset ilkeleri ve uygulamada gerçekleştirdiği politikalar, dayandığı ve seslendiği kitle, propaganda yöntemleri ve kitleye sesleniş biçimleri bu bölümün konularını oluşturmaktadır.

Altıncı bölüm ise "Milli Görüş" hareketinin 70'li ve 90'lı yıllara damgasını vuran Refah Partisi'nin siyasal simge ve model aktarımıyla ilgilidir. MNP-MSP-RP çizgisinin üçüncü halkasını oluşturan bu oluşumun dayandığı sosyolojik ve kültürel temeller, ideolojik yapısı ve söylemi, bu anlamda MNP-



MSP'den farklılık taşıyan ya da öncüllerine benzeyen yanları, ortaya koyduğu model, hedef büyütmesi ve buna paralel olarak yöneldiği siyasal çizgi incelenmiştir. Kadro partisinden-kitle partisi olma ve iktidar elde etme hedefine yönelik yürütülen çalışmaların "simgesel iletişime" dayalı boyutunun ele alındığı bu bölüm RP'nin siyaset sahnesindeki öyküsünü de aktarmaktadır. İrtica, rejim tartışmaları, demokrasi ve insan hakları boyutuyla süregiden ve RP'nin kapatılmasıyla yeni bir şekle bürünen bu öykünün "bitiş noktasında" ortaya çıkan ve Milli Görüş hareketinin devamı izlenimi veren Fazilet Partisi'nin oluşumuna da bu bölümde çok kısa değerlendirmelerle değinilmiştir. Bu çalışmanın tamamlandığı dönemde FP'nin henüz kurulmuş olması bu konuda daha ayrıntılı bir değerlendirme ve inceleme yapmayı zorlaştırmaktadır.

Türkiye'deki İslami akımların siyasal simge ve model aktarımını kendine konu edinen bu çalışmanın amacı son yıllarda ülke gündeminin ilk sıralarına yerleşen İslamcı siyasetin öznelere ilişkin yapılacak değerlendirmelere bir bakış açısı getirebilmektir. Bu bağlamda İslamcı siyasetin kullandığı simgelerin, toplumun siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel koşullarının belirleyiciliğinde nasıl seçilip şekillendirildiği, kitlelere nasıl ve ne gibi yöntemlerle sunulduğuna ilişkin bir çıkarıma varabilmektir. Özellikle son 10-15 yıl içinde İslamiyet'in toplum yaşamı içerisindeki etkisini siyasal yaşama da aktararak nasıl artırdığının, İslamcı düşüncenin laik bir toplumda nasıl bir siyasal seçenek haline geldiğinin arkasında yatan neden ve gelişmeleri açıklamak çalışmanın ortaya çıkış nedenlerinden bir başkasını oluşturmaktadır.

Son tahlilde İslamcı akımların ve onun siyasal sahnesindeki tek temsilcisi olan "Milli Görüş Hareketi" ya da MNP-MSP-RP çizgisinin topluma sunduğu modelin derinlemesine analizini yaparak ülke gündemini işgal eden İslamcı siyasetin rejime yönelik tehdidi ve irtica tartışmalarına ışık tutacak bir değerlendirmeyi ortaya çıkarıp bulanık kalan konulara netlik getirmek bu çalışmanın bir diğer amacıdır.

Hemen her bilimsel çalışma amaca ulaşmak için çıkılan uzun bir yolculuğa benzer. Nasıl ki yolculuğa çıkan kişilerin bu yolculuğa başlarken bazı beklentileri varsa, bilimsel araştırmanın labirentlerine dalan bir araştırmacı da varsayımlarından hareket eder. Bütün bir çalışma bu varsayımların sınanması üzerine kurulur.

Türkiye'de İslami Akımların Siyasal Simgesi ve Model Aktarımı'nı inceleyen bu çalışmaya da başlarken bazı varsayımlardan yola çıkılmıştır.

Çalışmayla geçerliliği sınanan varsayımlar şunlardır:

1- Türkiye'deki İslami akımlar ve İslamcı siyaset dinin siyasal toplumsallaşma sürecindeki etkisinden hareketle, halkın İslamiyet konusundaki hassasiyetini ve bağlılığını siyasal bir malzeme olarak kullanmaktadır.

2- İslamcı siyaset kuramı totaliter niteliği dolayısıyla farklı siyasi görüş ve ideolojileri meşru saymama eğilimine sahiptir. Türkiye'de İslamcı siyasetin özneleri (MNP-MSP-RP) ile radikal İslami akımların savundukları siyasal model bu anlamda farklılık taşımaktadır.

MNP-MSP-RP tarafından temsil edilmiş olan Milli Görüş hareketi radikal İslamcı akımlardan farklı olarak hareket alanını demokratik ve çoğulcu parlamenter sistem içine yerleştirmiştir.

3- İslami yaşama biçimiyle ilgili (başörtüsü tartışması, imam hatip okulları, Kuran kursları vb. gibi) bir çok tartışma konusunda Milli Görüş hareketi ile radikal İslamcı akımlar aynı amaç doğrultusunda biraraya gelmekte ve birlikte hareket etmektedir.

Bu eylem birlikteliği konusunda, bugün için tam bir bütünlükten söz edilmese de uygun koşullar olduğu zaman Milli Görüş hareketi ile radikal İslamcı oluşumlar, siyasal sistemi İslami esaslara göre dönüştürme doğrultusunda birlikte hareket edip güç birliği yapma potansiyeline sahiptir.

4- 1980'li yıllarla birlikte giderek güç kazanan İslami hareket ve oluşumlar toplumsal yaşamın her alanında etkinlik göstererek siyasal bir model



oluşturma çabası içindedir. RP'nce ortaya atılan Adil Düzen bu modelin simgesel bir anlatımıdır.

5- Siyasal, ekonomik ve kültürel programlarıyla ortaya çıkan ve söylemlerini değişen dünyanın demokrasi ve insan hakları gibi kavramları üzerine şekillendiren İslami hareket ve İslamcı siyasetin tek hedefi iktidarı ele geçirmektir.

6- İktidarı ele geçirebilmek kadro ya da ideoloji partisinden kitle partisine dönüşümü gerektirir. Bu doğrultuda, Milli Görüş hareketinin, dolayısıyla RP'nin söylemi toplumun hemen her kesimine seslenecek simgelerle takviye edilmiştir.

7- RP'nin kitleselleşme hareketindeki siyasal simge ve model aktarımı bir denge politikasıdır. Örgütlenme ve çalışma biçimi, siyasal faaliyetleriyle geleneksel tabanındaki birlikteliği korumaya çalışırken, daha geniş kitlelerden oy alabilmek için çağdaş dünyanın yükselen değerlerini aynı anda değişik platformlarda kullanmıştır.

8- RP'nin kitleselleşmeye dönük yeni stratejisi "RP Değişiyor" imajı yaratsa da, siyasal amaçlı "stratejik söylem yenilenmesi"nin arkasındaki değişmeyen siyasal yapı varlığını ve gücünü korumuştur. "RP Değişiyor" imajı bir yanılsamadan öteye geçmemiştir.

9- RP'nin siyasal ve toplumsal alandaki oluşturduğu ekonomik, siyasal ve kültürel bağlantılı siyasal model, bazı İslami cemaatler (Fethullah Gülen) tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir.

10- Son olarak, Türkiye'deki İslami oluşumun ekonomik, siyasal, kültürel, sağlık ve toplumsal örgütlenmeleriyle alternatif bir devlet yapılanması sürecine girmiş, böylece toplum içinde kazandığı güç ve destekle mevcut siyasal rejimi tehdit edecek bir boyuta ulaşmıştır.

Bu varsayımların sınanarak Türkiye'de İslami akımların siyasal simge ve model aktarımı konusunda bir çıkarıma varmayı amaçlayan bu çalışmada

yöntem olarak "ayrıntılı inceleme, yerinde gözlem ve durum saptama" yöntemi uygulanmıştır. Türkiye'de İslami akımların gelişme sürecini ve ortaya koydukları modeli incelerken konuya tarihsel, toplumsal, kültürel ve siyasal bir perspektiften yaklaşılmış, özellikle İslami akım ve oluşumların gelişim çizgisi kronolojik bir çerçevede ele alınmıştır. Böylece bu siyasal hareketin nereden nereye geldiği, hangi aşamalardan geçtiği, çeşitli dönemlerdeki iniş ve çıkışları konjonktürel unsurların yol göstericiliğinde değerlendirilmiştir.

Çalışma süresince gündelik siyasal ve toplumsal gelişmelerin medyadaki yansımaları izlendiği gibi seçilen yöntem gereği İslami örgüt, grup ve partilerin çeşitli nedenlerle yaptıkları eylem ve toplantılar da yerinde incelenmiş ve gözleme tabi tutulmuştur. Özellikle seçim dönemlerindeki siyasal kampanyalar, açık hava toplantıları, başörtüsü eylemleri, 8 yıllık kesintisiz temel eğitim ve İmam Hatip Liseleri'nin kapatılması karşıtı eylem ve propagandalar bu anlamda yerinde izlenmiştir.

Her bilimsel çalışmada olduğu gibi kaynak taraması, kaynak seçimi ve bunlardan yararlanma konusuna azami özen gösterilerek günlük siyasi ve toplumsal gelişmelerle bu kaynaklardan elde edilen teorik çerçeve arasında sağlam bir bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. İslamcı akımlarla ilgili medyadaki tartışmaları bütünüyle bu çalışmaya aktarmanın zorluğu, araştırmanın sınırlılıklarından birini oluştursa da, ülke gündemini uzun süre işgal eden konuların medyadaki yansımalarına yer verilmesine dikkat edilmiştir. Özellikle siyasal simge aktarımında ve imaj yaratma anlamında medyanın kullanılma biçimi üzerinde durulmuştur.

Sonuç olarak bu çalışma Türkiye'de İslami akımların siyasal simge ve model aktarımına konu edinen bir durum saptamasıdır. Kendinden önceki çalışmaların ışığında, tarihsel gelişmelerin yol göstericiliğinde Türkiye'deki İslami akımların ortaya koyduğu siyasal modele ve bu modelin aktarılma biçimine ilişkin bir değerlendirmedir. İslamcı siyasetin kendini ortaya koyuş biçimine yönelik yapılacak çalışmalar açısından bir basamak, bir atlama taşı

niteliği taşırmaktadır. Bu konuda bundan sonra yapılacak her bilimsel alışma, İslami akımları inceleme konusunda çıkılacak bilimsel yolculuğun bir sonraki durağını oluşturacaktır. Varılacak her durak Türkiye'deki İslamcı akımların ve siyasetin görünümünü, amacını, ynsemesini ve geleceğini değerlendirerek anlamdırmamız açısından bizlere yardımcı olacak ve yol gösterecektir.



# I. BÖLÜM: SİYASAL TOPLUMSALLAŞMA VE İLETİŞİM

## A- Toplumsallaşma Süreci ve İletişim

### a- Toplumsallaşma

İnsanoğlu varoluştan bu yana sürekli gelişme içinde olan bir varlıktır. Birey, doğumu ile başlayıp yaşamının sona ermesiyle noktalanın süreçte toplum denen bir yapının harçları içinde şekillenir. Bu şekillenme onu biyolojik bir varlıktan toplumsal bir varlık haline getirir. Toplumsallaşma süreci olarak nitelendirilebilecek bu olgu, bireyin toplumda kendinden önce varolan kuralları öğrenmesi, değer ve inançları benimsemesi, onaması, bunlara uygun olarak kendine verilen rolleri oynamasıyla gerçekleşir.<sup>1</sup> Birey böylece bir kişilik kazanmakta, toplumsal konumunu belirleyecek tutum ve davranış modelleri geliştirmekte ya da geliştirilmiş kalıpları kendine uyarlamaktadır. Bu anlamda toplumsallaşma "bir bireyin toplumun kurallarını ve normlarını edinme sürecidir"<sup>2</sup>. İçine doğduğu toplumun ortak kültürü yaşamının her devresinde onu izleyecek ve etkileyecektir. Bu noktada değişik kültürler de devreye girerek çeşitli kanallardan bireyin kişiliğini zenginleştirebilecek unsurları ona sunacaktır. Bireyin bunları kabullenerek yorumlayıp kullanması o ana değin oluşturduğu kişilik yapısı ve anlayışının açıklığına bağlıdır. Toplumsal ortam ve konumun da belirleyiciliğinde bu unsurlar ya kişilik sarmalının içine katılacak ya da dışlanacaktır.

Birey bu süreci yaşarken toplum da durağan değildir. "Toplumlar sürekli değişme içerisinde dirler. Toplumsal değişme olarak adlandırılan bu olgu, çoğunlukla uygarlaşma biçiminde, varolan kültür olgusuna teknolojik geliş-

---

<sup>1</sup> Aysel Aziz, *Toplumsallaşma ve Kitleli İletişim*, A.Ü. BYYO Yayınları, Ankara, 1982, s. 1

<sup>2</sup> Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Ark Yayınları, Ankara, 1995, s: 332.

meler sonucu katılan özdeksel değerleri kapsamaktadır".<sup>3</sup> Toplumsallaşmanın bir süreç olduğu düşünüldüğünde ilk anda bireyin bu değişmeyi kabul edeceği akla gelir. Bu varsayım "tabula rasa" (boş masa) durumundaki çocuk için geçerlidir. Çünkü çocuk yeni değerlerin içine düşmüştür ve o değerlerle toplumsallaşacaktır. Oysa yetişkin için durum farklıdır. Önceden benimsenip onadığı inanç ve değerler vardır. Bunlardan arınıp yeni değerlere uyum sağlaması kolaydır. Bireyin içinde bulunduğu çevre ve koşullar onun böyle bir durumda nasıl bir yönelim içine gireceğini belirleyecektir. Eğitim durumu, iletişim kanallarına açıklık, yaşanan çevre gibi çeşitli etkenler devreye girecek ve toplumsallaşma süreci ya eski değerlerin ya da yeni değerlerin yönünde gelişecektir.

Bireyin gelişiminde ve toplumsallaşmasında yaşamın farklı dönemlerinde değişik etkenler devreye girer. Toplumsallaşma süreci, "bireyin kişilerarası ilişkiler yoluyla içinde bulunduğu toplumun rol beklentilerini, değerlerini ve tutumlarını öğrenme" süreci olsa da bu kişiler arası ilişkiler çeşitli ortam, grup ya da kümeler içinde gerçekleşir".<sup>4</sup> C.H. Cooley bunları birincil ve ikincil kümeler olarak tanımlar. Birincil kümeler (aile, okul, arkadaş ve yaşıtlar grubu) yüzyüze ilişki ve işbirliği özelliklerinin önplana çıktığı toplumsal birimlerdir. Bu kümeler içerisinde yakın ve içten ilişkilere dayalı bir toplumsallaşma sonucu bireysellik grubun ya da topluluğun oluşturduğu bütünlük içinde eriyerek ona karışır. Bireylerin kendi benleri topluluğun ortak amaçları içinde bir parça olarak biçimlenir. İkincil kümeler de ise birincil kümelerdeki yüz yüze ve içten ilişkiler yerini, daha seyrek, daha kısa ve çıkara dayalı ilişkilere bırakmıştır. Cooley'e göre, çağdaş toplumların en belirgin özelliklerinden biri de birincil kümelerin egemenliklerini yitirerek yerlerini ikincil kümelere bırakmasıdır.<sup>5</sup> İkincil kümeler içine yakın akrabalar, ara sıra rastlanılan kişiler,

---

<sup>3</sup> Aysel Aziz, a.g.e., s: 2.

<sup>4</sup> Metin İnceoğlu, *Tutum Algı İletişim*, Verso Yayınları, Ankara, 1993, s: 98.

<sup>5</sup> George Lundberg, Clarence Schrag, Otto Larsen, *Sosyoloji*, (çev: Özer Ozankaya) Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını, Ankara, 1970, s. 75-81.

belirli zamanlarda katılınan topluluklar, işyerindeki ilişkiler, dernekler, siyasi partiler gibi ortamlar girer. İkincil kümeler çağdaş kent yaşamının zorunlu kıldığı ilişkiler ağı içinde belirir. Birey daha çok çocukluk ve ergenlik dönemlerinde birincil kümelerin etkisindeyken, yetişkin dönemlerinde toplumsallaşmasını ikincil kümelerin etkisi altında yaşar. Ancak unutulmamalıdır ki çocukluk ve ergenlik döneminde birincil kümelerin etkisiyle kazanılan inanç ve değerler daha sonraki dönemlerde bireyin yönelimlerinde etkili olacaktır. Bu anlamda yetişkinin dahil olduğu topluluk ve grupların niteliği önceden kazanılan inanç, değer ve tutumların seçiciliğinde ortaya çıkacaktır. Bireyin geçmişteki kazanımları geleceğinin belirlenmesinde baş faktörlerden biridir. Ancak içine girilen grup ya da ortamlar önceki değerlerde köklü değişiklikler de yaratabilir. Birey, yeni girdiği grup ya da topluluğun etkisinde kalarak yeni inanç ve değer kalıpları içinde yeni tutum ve davranışlara yönelebilir. Çünkü bireyin çocukluk döneminde "önce aile içinde toplumsallaştığı ve kümede sayıca az kişiyle ilişki içinde olduğu görülür. Doğal olarak bunlardan öğrenilecek sınırlıdır ve bireyin gereksinimlerini karşılamaya yönelik, çocuğun karmaşık olmayan rollerinin beklendiği bir ortamdır. Dolayısıyla, bireyin oldukça sınırlı ortamda aldığı bilgiler basit bilgiler, tutum ve davranışlar olacaktır. Yaş ilerledikçe, bireyin diğer toplumsallaşma kümeleriyle olan ilişkisinin artması toplumsallaşma içeriğini de doğal olarak etkileyecek ve aldığı, benimsediği ve özdeşleştiği rol ve kurallar da karmaşık duruma gelecektir".<sup>6</sup> G.Orville Brim, "bireyin çocukluk dönemindeki toplumsallaşması, daha sonraki yıllarda kendisinden beklenen görevlere hazırlanmasında tam olarak yeterli değildir" demektedir<sup>7</sup>. Yaşantısında farklı aşamalar ile karşılaşılan birey, bu aşamaların getirdiği çeşitli etkenlerle yeni roller üstlenecek, tutum ve davranışları sözkonusu rollere göre biçimlenecektir.

---

<sup>6</sup> Aysel Aziz, a.g.e., s. 25.

<sup>7</sup> G.Orville Brim, "Socialization Through The Life Cycle", **Socializaion After Childhood**, Standon, John Wiley and Sons Inc., New York 1966, s.18.

Çocukluk dönemindeki toplumsallaşmanın etkisi ise daha çok durağan koşulların egemen olduğu geleneksel toplumlarda varlığını sürdürür. Böyle bir toplumun oluşturduğu toplumsallaşma kümeleri bireyin yaşamındaki varlığını sürdürdükçe etkileri de devam edecektir. Özellikle bu dönemde bilgi ve birikim edinmedeki yetersizlikler, yetişkinin yaşamındaki hızlı değişikliklere ayak uyduramamasına da neden olabilir. Sürekli değişim gösteren toplumlarda bu durum daha belirgin bir şekilde kendini gösterir.

Yaş, cinsiyet, sosyal statü gibi etkenler bireyin yaşamında değişik dönemlerde farklı etkiler yaratabilir. Örneğin yaşlı yetişkinin yeni tutum, inanç, değer ve rollere karşı isteksizlik gösterebilmesi gibi. Yine cinsiyet etkeni kadının ve erkeğin farklı davranış kalıpları içinde toplumsallaşmasını sağlayacak ve yeni tutum ve davranışların benimsenmesini etkileyecektir. Yaşanılan çevre ve o çevrenin oluşturduğu toplumsal baskılar kadın ve erkek üzerinde ayrı ayrı etkilere yol açabilecektir. Kadının geleneksel ilişkilerin baskın olduğu bir toplumda yeni bir role bürünmesi erkeğe göre daha zordur.

Sosyal statü de yeni değer ve inançlar doğrultusunda tutum değişikliğinin önünde bir engel olarak durabilir. Yetişkin çeşitli sorumluluk içinde mevcut statüsünü korumak isteğini taşıyorsa ve benimsenecek yeni değerler bu statünün değişmesini gerektiriyorsa, birey kaybetme korkusu içinde değişikliğe ket vurabilir. Aksine yeni değerler ve roller bireyin statüsünde bir yükselme sağlayacaksa o zaman bunların kabullenimi çok daha kolay olacaktır.

Dolayısıyla toplumsallaşma bir süreçtir ve tüm bu etkenler bir bütünlük içinde ele alınması gerekir. Herhangi biri belli bir dönemde etkisini arttırmakta, diğerlerine göre daha baskın hale gelebilmektedir.

Yine unutulmaması gereken bir unsur toplumsallaşmanın tek yönlü değil iki yönlü bir süreç olduğudur. Yani birey etkilendiği gibi etkilemektedir. Birey toplumsallaşma etkenlerine maruz kaldığı gibi kendi de bir toplumsallaş-



ma etkeni olarak ortaya çıkmaktadır ve bu yetişkinlik döneminde çok daha belirginlik kazanmaktadır<sup>8</sup>.

O ana kadar belli bir bilgi ve yeterliliği kazanmış olan yetişkin birey, içinde yer aldığı kümede daha etkin bir konuma gelerek toplumsal etkileşimde daha aktif rol oynayabilir. Artık etkilendiği gibi etkilenmektedir de. İşte bu etkileşim Lundberg'e göre, kümesel bir süreç içinde bireyin toplumsal yaşamının tümünde merkezci bir etmen niteliğindedir. Merrill da toplumsal etkileşimi toplumsallaşmış insanlar arasında sürekli ve karşılıklı ilişki dizeleri şeklinde tanımlamaktadır. Bu bir anlamda Merrill'a göre, çevreye tepkinin ve çevre üzerinde etkinin iki yanlı sürecidir<sup>9</sup>.

Toplumsal etkileşim toplumda yeni değerler yaratılmasının da zeminini hazırlar. Toplumsallaşma bu yeni yaratılan değerler içinde de devam eder. "Bir toplumun özdeksel ve tinsel varlık ve değerlerinde eskiye göre bir farklılaşmayı" gösteren toplumsal değişme, odağında bireyin bulunduğu bir neden sonuç ilişkisi bağlamında toplumsallaşmayla ilişkilendirilebilir<sup>10</sup>. Toplumsal değişme hem toplumsal yapıdaki kurumsal değişimleri hem de bireysel düzeyde tutum ve davranış değişmelerini içeren karmaşık bir görünümüdür<sup>11</sup>. Bottomore da toplumsal değişimde bireylerin ve toplumsal güçlerin göreceli ağırlıkları olduğunu ve toplumsal güç teriminin bireylerin eylemlerinden soyutlanabilecek güçleri değil, bireyler arasındaki karşılıklı etkileşimin sonucu olan, fakat tek tek bireylere sanki kendilerinin dışında bir şeymiş gibi gözükken değerleri ve eğilimleri anlattığını belirtir<sup>12</sup>. Birey o ana kadar öğrendiği

---

<sup>8</sup> David Sills, "Socialization", *International Encyclopedia Of The Social Sciences*, Mc Millan and Free Press, New York 1968, s.536.

<sup>9</sup> G. Osipov, *Toplumbilim, Teori ve Yöntem Sorunları*, (çev: Ünsal Oskay), Sol Yayınları, Ankara 1977, s.97-98.

<sup>10</sup> Aysel Aziz, a.g.e., s.26.

<sup>11</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar*, Evrim Basım-Yayım-Dağıtım, (7. Baskı), İstanbul 1988, s. 275.

<sup>12</sup> T.B. Bottomore, *Toplumbilim*, (Çev: Ünsal Oskay), Doğan Yayınevi, Ankara, 1977, s. 334.

kural ve bilgiler ışığında toplumun geleneksel kültüründe yeni değerler üretmektedir. Toplumdaki bu değişme de bireyin toplumsallaşmasını etkilemektedir. Toplumsal değişme ile toplumsallaşmış birey arasında sürekli ve karşılıklı bir ilişki vardır ve bu durumda toplumsal sistem içinde yeni yeni ilişkiler ağı oluşmasına da neden olacaktır. Söz konusu ilişkiler ağı toplumsal yaşamın seyrini belirleyen ve ona yön veren unsurları da içinde barındırır.

İnsanları birbirine bağlayan, onların yaşama biçimlerini derinden etkileyen ve değiştiren toplumsal ilişkilerdeki değişimleri evrimci bir düşünür olan David Riesman üç toplumsal karakter tipi içerisinde ele alır. Riesman'ın geleneklerin yönlendirdiği toplum, içten yönlendirmeli toplum ve dıştan yönlendirmeli toplum olarak nitelendirdiği üç toplumsal karakter tipi kendi söylemiyle evrensel tarihin de zorunlu bir aşamasına karşılık gelir<sup>13</sup>.

Geleneksel yönlendirmeli toplumda bireyler gelenekleri izleme eğilimi gösterirler ve çerçeve içinde toplumun beklentilerine uygunluğu sağlayan ana etken geleneklerdir<sup>14</sup>. Böylesi bir toplumun bireyi edilgendir, basit kurallara boyun eğer. Bu kurallar çocukluk döneminde bireyin kişiliğine yerleşir ve tartışılmaz bir gerçeklik halini alır. Gelenekler kuşaklar aracılığıyla aktarılan egemen bir güçtür. Bireylerin geleneklerin önerdiği kuralları değiştirmesi ya da yenilemesi düşünülemez. Riesman'ın sınıflandırmasında geleneksel yönlendirmeli toplumun bir sonraki aşamasında içten yönlendirmeli toplum vardır. Bu değişim insanın çevresine egemen olma sürecinin bir parçasıdır. Teknolojik gelişme, üretimdeki artış, giderek artan bireysel hareketlilik, sermaye birikimi gibi etkenlerle artık sadece gelenekler toplumsal biraradalık için yeterli olmamakta değişen koşullara uyum sağlama kaygısı ön plana çıkmaktadır. Böyle bir ortamda geleneklerin belirleyiciliği azalmakta, aile ve eğitim gibi etkenler onun yerini doldurmaktadır. Dıştan yönlendirmeli toplum aşama-

---

<sup>13</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. David Riesman, *The Lonely Crowd*, Yale University Press, 1960.

<sup>14</sup> Ertuğrul Özkök, *Kitlelerin Çözülüşü*, Tan Yayınları, Ankara, 1985, s. 202.

sında ise bireyin kendi dışındaki bireylerin düşüncelerine daha açık olduğu bir yapı söz konusudur. Tüketime belirleyici bir unsur olduğu, sanayileşmenin gerçekleştirildiği, boş zaman kavramının yaşandığı böylesi bir toplumsal karakterde birey diğer insanların beklenti seçimleriyle de sıkı ilişki içerisinde. Birey çağdaşları tarafından yönlendirilmekte ve o çağdaşların kişisel olarak tanınması gibi bir gereklilikte ortadan kalkmaktadır. Kitle iletişimi böyle bir toplumsal ortamda bir tür aracılık görevi üstlenmektedir<sup>15</sup>.

Riesman'a benzer bir ayrım Daniel Lerner tarafından da yapılmıştır. Lerner da toplumları geleneksel, geçiş ve modern toplumlar olarak üç ana kümede toplar<sup>16</sup>.

David Riesman ve Daniel Lerner gibi Ferdinand Tönnies ve Emile Durkheim toplumsal bağlardaki köklü değişimlerle ilgilenmiştir.

Tönnies, bir toplumda bireyleri birbirine bağlayan iki tür iradede söz ederek, bunları organik ve tasarlanmış iradeler olarak tanımlar. Organik iradeye bağlı toplumsal örgütlenme biçimine topluluk derken, tasarlanmış iradeye bağlı örgütlenme biçimine toplum adını verir. Topluluk da kan bağı, aynı yere bağlılık ve duyguya dayalı doğal bağlar söz konusu iken, toplumda çıkara dayalı bağlar ön plana çıkar. Tönnies'e göre çağdaş toplumda kamuoyu ve onu harekete geçiren kitle iletişim araçlarının önemi de yadsınamaz<sup>17</sup>.

Emile Durkheim da teknik ve bilimsel gelişmenin toplumsal bağlar üzerindeki etkisini incelerken yine ikili bir ayrıma başvurur. Durkheim'a göre iki toplum türü ve bunlara karşılık gelen iki dayanışma biçimi vardır. Bu ikili ayrımın ana belirtkeni ise işbölümüdür. Durkheim, dayanışma biçimlerini mekanik ve organik olmak üzere ikiye ayırır. Mekanik dayanışmanın egemen

---

<sup>15</sup> a.k., s. 203-206.

<sup>16</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Daniel LERNER, *The Passing of Traditional Society*, The Free Press, New York, 1965.

<sup>17</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ferdinand Tönnies, *Community and Society*, Michigan State University Press, Michigan, 1957.

olduğu toplumlarda toplumsal bir birleşme söz konusudur. Çünkü bireysel bilinçlerin ortak bilince uygunluğu esastır. Bu ortak bilinç bir anlamda toplumun ruhsal tipidir. Toplumun her üyesi doğdukları andan itibaren bu ortak bilince uygunluğu sağlamak için çalışır, zaten bütün toplumsallaştırma araçları da bu amaca hizmet eder. İşbölümünün ortaya çıkışı yeni bir toplumsal örgütlenme biçimini doğurur. Organik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda bireyler uzmanlaşır, uzmanlaşmadan doğan karşılıklı bağımlılık artar, tek parçalı ortak bilinç yerini bireysel bilinçlere bırakır. Organik dayanışmaya dayalı toplum ayrılmış grupların bir alaşımıdır ve bu dayanışma biçimi bireysel özgürlükleri artırıcı bir etkiye sahiptir<sup>18</sup>.

Riesman, Lerner, Tönnies ve Durkheim'ın sınıflandırmalarının dayandığı ortak payda geleneksel yaşama biçiminin ağırlıklı olduğu toplumsal yapıdaki toplumsallaşma biçimleri ile çağdaş ve çok yönlü ilişkilerin egemen olduğu toplumsal yapıdaki toplumsallaşma biçimlerinin birbirinden farklı oluşudur. Günümüzde bu ayrım kırsal yerleşim birimleri ile kentsel çevre arasında rahatlıkla yapılabilir. Kırsal yerleşim birimleri geleneksel ilişkilerin daha yoğun ve etkili yaşandığı toplumsal yapıya sahne olurken, kentsel çevrede çok yönlü ve karmaşık ilişkilerin toplumsallaşma sürecinde ön plana çıktığı görülür. Kentsel çevrede bireysel hareket alanı ve özgürlükler çok daha geniştir.

Rogers, geleneksel toplum yapısının egemen olduğu kırsal kesimin özelliklerini sıralarken gelişmemişliği, karmaşık olmayan bir teknolojiyi, okuryazarlık ve eğitimin alt düzeyde oluşunu, dış çevre ile ilişki azlığını, içe kapanıklığı, ekonomik akılcılık eksikliğini, empati noksanlığını, başkasının rolünü benimseme yeteneğinin eksikliğini belirtir<sup>19</sup>.

Rogers, geleneksel toplumun özelliklerini sıralarken dikkat çektiği empati kavramı bireyin toplumsallaşması açısından üzerinde durulması gere-

---

<sup>18</sup> Ayrıntılı bilgi için: Emile Durkheim, *Division of Labor in Society*, G. Simpson (çeviren), Mac Millan, New York, 1933.

<sup>19</sup> Everett Rogers, *Diffusion of Innovations*, The Free Press, New York, 1961, s. 60-62.

ken bir olgudur. Özellikle geleneksel toplumlarda yüzyüze iletişimde önemli bir etken olarak kendini gösterir. Freud'un kişilik gelişimini açıkladığı psikanalitik kuramında da kullanılan empati, "kendini bir başkasının yerine koyabilmek, olayları başkalarının bakış açılarından görebilmek, başkalarının duygularını anlayabilmek ve başkalarını anlamada gerçeğe yakın olabilmek" şeklinde tanımlanmaktadır<sup>20</sup>.

Lerner ise empati kavramını bireyin kendini başkasının durumunda görmesi ve kısa zaman içerisinde kişilik sistemini yeniden düzenleme yeteneği olarak tanımlar. Türkiye'yi de kapsayan çalışmasında Lerner bir toplumda empatik kişilerin sayısının artmasıyla o toplumun değişmeye daha yatkın olacağını vurgulamaktadır. Lerner'a göre geleneksel toplumlarda bu nitelik düşük düzeydedir<sup>21</sup>.

Gecekondu ailelerinde grup empatisini araştıran Orhan Türkdoğan ise şu sonuca ulaşır: "... Yoksul insanın yaşantısında tevekkül ve kader, kültürel şifre rolünü oynar ve ferdin dünyaya açılan penceresi, kazanılan bu sembollerle göre yeni imajlar meydana getirir. Bu yüzden yoksul ve yarı aç insanların empati düzeyi düşüktür. Gecekondu halkının empatisi çalışan insan tipine yöneliktir"<sup>22</sup>.

Orhan Türkdoğan'ın bu saptaması kentin varoşlarındaki yaşama biçimi ve toplumsal ilişkilere ilişkin gerçekliğin kırsal kesimdeki gerçeklikle önemli ölçüde örtüştüğünü ortaya çıkarması açısından da ilginçtir. Bu noktada varoşlardaki beklenti biçimleri ile kırsal kesimdeki beklentilerin farklılıklar taşıyabileceğini de dikkate almak gerekir.

---

<sup>20</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 251.

<sup>21</sup> Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society*, The Free Press, New York, 1965, s. 48-52.

<sup>22</sup> Orhan Türkdoğan, *Yoksulluk Kültürü Gecekonduların Toplumsal Yapısı*, Atatürk Üniversitesi Yayını, Erzurum, 1974, s. 52.

Rogers'ın kırsal kesimin özelliklerini sıralarken belirttiği nitelikler teknolojik gelişme, ulaşım ve iletişim olanaklarının artması gibi nedenlerle farklı bir boyutta şekillenmektedir. Kırsal kesim kentsel çevreye göre geleneksellik özelliklerinin belirleyici konumda olduğu kapalı toplumlar olmasına karşın, artık bu kapalı toplum yukarıda belirtilen nedenler dolayısıyla dış etkenlerce de zorlanmaktadır. Özellikle teknolojik yenilikler ve iletişim olanaklarının çeşitlenmesi kırsal kesimi önceki yıllara göre daha dışa açık bir hale getirmiştir. Bu geleneksel toplum yapısındaki yüzyüze ilişki ortamları ve birincil kümelerin etkin olduğu ilişkiler ağı dıştan gelen mesajları görmemezlik edemeyecektir. Rogers'ın sıraladığı geleneksel toplum özelliklerine Türkiye'nin koşullarını da dikkate alarak dine ve törelere bağlılığı da ekleyebiliriz. Bu sadece Türkiye için değil, dinin toplumsal ve siyasal yaşamda belirleyici olduğu ülkeler için de geçerlidir.

#### ***b- Bir Toplumsallaşma Etmeni Olarak Din***

Dinsel değerler sadece kırsal kesim için değil, toplumun bütünü için de önemli bir toplumsallaşma etkenidir. Ancak kırsal kesimin ve kentsel çevredeki varoşların kendine özgü niteliklerinden dolayı dinsel değerlerin etkisi buralarda daha ağırlıklı olarak hissedilecektir.

Din, sosyolojik anlamda kişinin o ana değin edindiği kültürünün bir parçası olduğu kadar, bir sosyal kurum olarak toplumun da ortak malıdır. Birey, içine doğduğu grubun dinsel değer ve inançlarıyla yoğrulacak, o değerler doğrultusunda grubun doğru ya da yanlış olarak tanımladıklarını öğrenip, neyin yapıp neyin yapılmaması gerektiğine karar verecektir. Böyle bir durumda dinsel değerler bütün bir toplum için kaynaştırıcı ve düzenleyici bir rol üstlenecektir.

Ahmet Yücekök dinsel değerlerin bu işlev ve niteliğini şöyle açıklamaktadır:



"Dinsel değerlerin, toplumun diğer değer sistemleriyle açık bir çelişkiye dūřmedięi bir ortamda, toplumsal yaşantıya anlam kazandırarak ve ne yapılması gerektiğine ait direktifler vererek kişinin davranışı ve vaziyet alışı üzerinde büyük etki sahibi olduğu kuşkusuz açıktır. Bu anlamda din, toplumun kültür yapısı içinde yaygın bir değer ve inanç sistemi olarak kaynaştırıcı ve eğitici rollerinin yanısıra kiři davranışlarına, ya açıktan açığa verdiği buyruklarla ya da topluma müphem ve mistik bir şekilde yaydığı inançlarla yön veren geniş kapsamlı bir ideoloji olacaktır"<sup>23</sup>.

Toplumsallaşma olgusu da bireyin toplum içindeki diğer bireylerle olan ilişkisi olarak alındığında, dinsel etmenlerin güçlü olduğu toplumlarda söz konusu ilişkilerin çoğunlukla din etmeni ve onun kurallarınca düzenleneceği açıktır.

Din de kültür gibi bir st yapı kurumudur ve her üstyapı kurumu gibi toplumu kendi anlayış ve çıkarları doğrultusunda etkileyecektir<sup>24</sup>.

Din ile sosyal yapı arasındaki ilişkileri saptamaya çalışan çok sayıda düşünür iki yaklaşımdan birini benimseme yolunu seçmiştir. Bunlardan ilki, dinin sosyal yapıyı belirlediğini ve yarattığını savunan idealist yaklaşımdır. Bu yaklaşımın önemli savunucularından biri, hatta en önemlisi Max Weber'dir. Weber, toplumsal gelişim ve değişimin düşünce ve değerleri değil de, düşünce ve değerlerin toplumsal gelişim ve değişimi sağladığını savunarak, bu alanda özellikle dinin ekonomik gelişme konusunda nasıl etkili olduğunu saptamaya çalışmıştır.<sup>25</sup>.

İkinci yaklaşım ise sosyal yapının ve vrenin dini belirleyeceğini savunan maddeci dünya görüşüdür. Maddeci yaklaşım dinin sosyal yapının kendi-

---

<sup>23</sup> Ahmet Yücekök, 100 Soruda Türkiye'de Din ve Siyaset, Gerçek Yayınevi, İstanbül, 1983, s. 8-9.

<sup>24</sup> a.k., s. 5.

<sup>25</sup> a.k., s. 6-7. Bu konuda özellikle Max Weber'in görüşleri için bkz. Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Scribner, New York, 1958.



ne özgü niteliklerini içeren ve bu niteliklere göre şekil bulan bir inanç ve değerler sistemi olduğunu savunur<sup>26</sup>. Bu görüşün en önemli savunucuları Max ve Engels'dir. Feuerbach ise bu iki düşünürü büyük ölçüde etkilemiştir. Feuerbach'a göre, "İnsanların kalbinde Allah inancı kendi sınırlılığını ideal bir varlıkla karşılaştırma eğiliminden doğan bir projeksiyondur. Din, insanın kendi düşüncesinin insanlarüstü bir plana aktarılışıdır. İnsanların ruhun ölmezliğine inanmaları ve ilahi bir adaletin tecellisine inançları, yine insanların kendi adalete susamışlıklarının soyut bir plana aktarılmasıdır. Dünya ötesi, bir insani isteğin şekil değiştirmesinden ibarettir... İnsan, dinsel fikirlerin kendi iç hayatının bir projeksiyonu olduğunu anladığı anda, artık kendi tabiatının dışında bir miyar aramayacak, kendi kişiliğini idrak etmeye çalışacaktır"<sup>27</sup>.

Marx da din için kitlelerin afyonu nitelemesini kullanmaktadır. Ona göre, "Din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. Din halkın afyonudur"<sup>28</sup>. Marx'ın bu nitelemesine getirilen yorumlar, dinin bir afyon gibi sadece egemen sınıf tarafından kitlelere zorla yutturulan bir baskı aracı olmasının ötesinde bir anlam ve işleve de işaret eder. Örneğin, Şerif Mardin, Acton'un vurgulamasından hareketle, Afyonun anlamı vicdansız bir üst sınıfın halkı uyutmak için kullandığı bir araç değil, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için kullandıkları bir kendi kendini aldatmacadır" demektedir<sup>29</sup>. Din gerçekten de halkın bilinçli ya da bilinçsiz olarak kabullendiği bir kavramdır. Bu kavram onun dünyayı anlamlandırmasına yardımcı olmaktadır. Bu anlamlandırma aracını çözümleyemediği ve çaresiz kaldığı olay ve durumlara uygulamakta ve rahatlamaktadır. Acı ve endişelerini giderecek güç dinin içinde vardır; ve bu

---

<sup>26</sup> a.k., s. 6.

<sup>27</sup> Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983, s. 34. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. H.B. Acton, *The Illusion of The Epoch: Marxism-Leninism as a Philosophical Creed.*, Cohen and West, London, 1955.

<sup>28</sup> a.k., s. 35.

<sup>29</sup> a.k., s. 35.

güç onu ayakta tutacak, onun umudunu canlı kılacak bir unsur olarak sığınılacak bir liman işlevini görmektedir.

Marx'da din bir baskı ve hükmetme aracından daha çok, insanın sarıldığı bir kurtarma aracı şeklinde kendini gösterirken Freud da benzeri bir oyalayıcı fonksiyona işaret etmektedir. Ancak Freud, dini, kişilik sorunlarının çözümü bazında ele almaktadır. Din, bu anlamda toplumsal sorunlardan çok daha önce ortaya çıkan kişisel bazı sorunların çözümü için başvurulmuş bir oyun halini alır. "Freud'a göre kişinin şahsiyet evriminde ilk safha, çocuğun hiçbir şekilde anlamadığı bir alemde kendisini tamamen güçsüz hissetmesidir. Bu güçsüzlüğün karşısında çocuğun isteklerini yerine getiren bir nevi 'kadir'i mutlak' olan ana ve sonra belirir. Sonradan inançları daha biçimsel bir şekil aldığı zaman, kişi, çocukluğundaki durumunu hatırlatan durumlara kendini kolayca uydurur. Eskiden beri özlemini çektiği 'kadir'i mutlak'ı başka bir şekil altında yeniden keşfetmeye hazır ve isteklidir. Din bu özlemi yerine getiren bir yapıttır"<sup>30</sup>. Din bu anlamda koruma ve güven gereksinimlerini de gideren kurumsal bir yapıdır.

Din toplumun dayanışmasını sağlarken ikili bir bağımlılıktan hareket eder. Din gereksinimlerin giderilmesi yolunda bir beklentiyi karşılarken aynı zamanda bir çekinme duygusu da yaratır. Bu iki unsurun bileşimi toplumsal dayanışmanın da dinsel harcıdır. Din toplumun şeklini destekleyen duygular yarattığı derecede toplumun devamlılığını sağlayan bir işlev de yüklenmektedir. Bu noktada dinin ideolojik niteliği ortaya çıkmaktadır. Yani din bir toplumun mekanizmalarını devam ettirmeyi amaçlayan ve sağlayan düşünsel kalıplardan biri haline gelir<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> a.k., s. 36. Freud ve din konusu için bkz. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, Doubleday, New York, 1957.

<sup>31</sup> a.k., s. 40., Ayrıntılı bilgi için A.R. Radcliffe-Brown *Structure and Function in Primitive Society*, Free Press, New York, 1965.

Din ile toplum sonuçta karşılıklı etkileşim içindedir. Bu etkileşimin biçimi ve yönünü büyük ölçüde toplumların kültürel yapısı ve gelişmişlik düzeyi belirlemektedir. Dinin geleneksel toplumdaki yeri ve rolü ile modern toplumdaki yeri ve rolü doğal olarak birbirinden farklılıklar gösterecektir.

Geleneksel toplumlarda din, farklılaşmamış sosyal yapı nedeniyle en yaygın değerlerin başında gelmektedir. Din, bu tür toplumlarda insanların doğa ve diğer insanlalaral ilişkilerini düzenleyen kuralların önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Özer Ozankaya, insanlararası ilişkilerin dince düzenlenmesinin daha çok kentleşmemiş ve sanayileşmemiş toplumlarda görüldüğünü vurgulamaktadır<sup>32</sup>.

Geleneksel bir toplumda birey farklılaşmamış sosyal yapıdan dolayı bağlılık duygularını gidermek ve koruyucu bir güce sığınmak için dinden başka kapsamlı bir sistem bulamayacaktır. Burada Freud'un dine yüklediği işlev birkez daha karşımıza çıkmaktadır. Küçük yaşlarda ana ve babayı herşeyi yapmaya "kader bir güç" olarak gören çocuk bu alışkanlığını yetişkinlik çağında da sürdürecektir, ancak geleneksel toplum yapısında sözü edilen ihtiyacını sadece din ile giderme olanağını bulacaktır. "Çocuğun küçüklükten beri gördüğü ve tanıdığı çevre, ailesinden aldığı görgü ve eğitim, farklılaşmamış bir yapının sonucu dinsel ve kaderci bir eğilim taşıdığı için çocuğun sosyalizasyon süreci dinsel bir özdeşleşme ile başlayacaktır"<sup>33</sup>.

Birey, çocukluğundan itibaren yaşamının her döneminde yeteneğe değil doğuma dayanan tayinlerin egemen olduğu bu kapalı toplumda bağlanacak başka kurum ve değer bulamayacak, dolayısıyla dinsel değer ve inançların yol göstericiliğinde kendisinden beklenen rolleri üstlenecektir. Bu anlamda "dinsel inançların egemen olduğu, özellikle dinin hayatın her safhasını kapsadığı İslam toplumlarında, çocuğun aileden ve çevreden edindiği dini bilgi ve

---

<sup>32</sup> Özer Ozankaya, *Köyde Toplumsal Yapı ve Siyasal Kültür*, A.Ü. S.B.F. Yayını, Ankara, 1971.

<sup>33</sup> Ahmet Yücekök, a.g.e., s. 14.

görgülerin kendisini ileriki yıllarda ne yönde etkileyeceği açıktır. Çocuk, ilerde kimlik sorununu çözümlerken, durgun, statik bir sosyal yapının da yardımıyla herkes gibi olmaya karar verecek, babasına ve çevresine benzemeye çalışarak onlar gibi saygı değer bir mümin olmaya yönelecektir."<sup>34</sup>.

Modern toplumlarda ise dinin rolü geleneksel toplumlardakine göre azalacaktır. teknolojik gelişme ve sanayileşmenin sonucu sosyal yapıda farklılaşmanın görüldüğü modern toplumlarda toplumsal hareketlilik (social mobilization) önemli bir belirleyicidir. Toplumsal hareketlilik geleneksel yaşama düzeyinden modern yaşama düzeyine yönelmiş toplumların önemli bir bölümünde ortaya çıkan geniş kapsamlı bir değişme sürecidir ve "içine üretim ilişkilerindeki değişiklikleri, göçlerle meydana gelen değişiklikleri, toplumsal yerleşmedeki değişiklikleri, kurumlardaki, rollerdeki, davranışlardaki, gereksinimler ile geleneklerdeki değişiklikleri alır"<sup>35</sup>.

Toplumsal hareketliliğin içerdiği tüm bu değişiklikler sonucu geleneksel toplumlarda görülen toplumsal, psikolojik ve ekonomik bağılıklar yıkılır ya da zayıflar; böylece toplum yeni toplumsal davranış kalıplarını da benimsemeye hazır hale gelir. Bu değişiklikler siyasal davranış ve tercihleri de etkileyecek ve yönlendirecektir. Artık bireyin gereksinimleri siyasal süreci de etkileyecektir.

Toplum gelişip değiştikçe geleneksel toplumdaki ilişki biçimleri de değişecektir. Farklılaşma sosyal yapılar nedeniyle kişilerin tek başlarına etkileyicilik güçleri kaybolacak, grup ve örgütler daha ağırlıklı hale gelecektir. Böyle bir ortamda iş bölümünün artması ve çıkar ilişkilerinin çeşitlenmesi gibi nedenlerle benzer görüş ve çıkarlara sahip insanların birlikte hareket etme ve bir arada olma istekleri artacaktır. Birey gelişen ve karmaşıkleşan toplumsal yapı içinde ortaya çıkan devasa sorunlarla mücadele edebilmek amacıyla yeni bir toplumsal dayanışma biçimi geliştirecektir. "Toplumsal

---

<sup>34</sup> a.k., s. 15.

<sup>35</sup> a.k., s.16.

koşulların yarattığı böylesine bir zorunluluk sonucu toplumsal örgütler kurulmaya başlar. Kişi çıkarlarının ve görüşlerinin paylaşıldığı bu kurumlarda artık o devasa toplum karşısında bir cüce değildir. Artık kendi çıkarları doğrultusunda başka kuruluşlara, örgütlere baskı yapabilecek, siyasal, sosyal ve ekonomik yaşantısına yön veren kararları ve unsurları etkileyebilecek bir duruma gelmiştir. Örgütleşmeyle birlikte siyasal ve sosyal yapıda değişimler olacak, devletin ve diğer birkaç kuruluşun dışında kişinin bağıllık duyacağı bir sürü örgüt meydana çıkacak, iktidar savaşı bu gruplar aracılığıyla verilecek ve paylaşılan bir siyasi yapı ve pluralist bir toplum düzeyine geçilecektir"<sup>36</sup>.

Gelişmiş ve modern bir toplumda belirtilen çok yönlü dayanışma ortamı içinde bireyin hareket alanı da genişleyecek, bireysel özgürlüğü artacaktır. Bu anlamda, 3sanayi, kentleşme, sosyal hareketlilik, eğitim gibi etkenlerle ortaya çıkan modern kişi yeni tecrübelerle açıktır; ana baba yetkisinden oldukça bağımsızdır, zamanla ilgilidir, ilerisi için plan yapar ve isteklerini tatmin etmek için beklemesini bilir, insanın doğayı kontrol ettiğine inanır; aynı şekilde kendine olan iyi ve kötü olayların sorumlusu olarak kendini görür, yani kontrolü dışarda değil, kendinde görür; bilime ve determinizme inanır; geniş ve kozmopolit bir görüş açısı vardır, ait olduğu gruplar geniştir; belirli başarı standartlarına erişmeye çalışır ve iyimserdir"<sup>37</sup>.

Toplumdaki sosyo-ekonomik değişme beraberinde bir kültürel değişmeyi de sağladığından geleneksel kültürde önemli bir yeri olan dinsel değerlerin modern toplumlarda gücü azalacaktır. Toplumun yeni kültür yapısı içinde ortaya çıkan değerler dinsel değerlerin yerine geçecek ve din giderek yerini sosyo-ekonomik gelişmeyle birlikte beliren bu çağdaş değerlere bırakacaktır.

Dinin toplumsallaşma süreci içinde ister geleneksel toplumlarda ister modern toplumlarda yüklendiği rolü değerlendirirken onun kültür katındaki

---

<sup>36</sup> a.k., s. 16.

<sup>37</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 279.

fonksiyonuna kısaca tekrar değinmekte yarar var. Din kültür sisteminin bir alt dalı olarak ele alındığında ki öyledir, öncelikle kültürün ne olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Kültürün tek bir tanımını yapmak oldukça zordur. Bu zorluğu, Marx'ın "doğanın yarattıklarına karşılık, insanoğlunun yarattığı herşey" tanımlamasından anlamak mümkündür<sup>38</sup>. Birçok araştırmacı ve düşünür kültürü tanımlamak için çıktıkları yolda, bu kavramın kendi çalışma amaçlarına yardımcı olacak boyutunu ön plana çıkaracak bir tanımlama yapmıştır. Örneğin, Sapir, kültürü varlığın yapısını belirleyen, sosyal bir süreçle öğrenilen uygulama ve inançların, maddi ve manevi öğelerinin birliği şeklinde tanımlamaktadır<sup>39</sup>. Sorokin ise, kültür için "sosyo-kültürel evrendeki açık seçik eylemlerin ve araçların ortaya koyduğu ve nesnelleştirdiği anlamlar, değerler ve kurallar, bunların etkileşim ve ilişkileri, bütünleşmiş ve bütünleşmemiş gruplarıdır" demektedir<sup>40</sup>. Bir başka tanım da kültür "toplumsal olarak öğrenilen ve aynı yoldan yeni kuşaklara aşıl原因 davranış örüntüleri ya da kalıplarıdır"<sup>41</sup>. Kültürü bir düşünceler sistemi ve simgeler dizgesi olarak gören yaklaşımlar da vardır. Bu anlamda kültür, "maddi öğelerin, davranışların, düşünce ve duyguların simgelerden oluşan, simgelere dayalı bir örgütlenmesidir"<sup>42</sup>. Tylor ise "kültür ya da uygarlık, bir toplumun üyesi olarak, insanoğlunun öğrendiği (kazandığı) bilgi, sanat, gelenek-görenek ve benzeri yetenek, beceri ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür" tanımlamasını yapmaktadır<sup>43</sup>.

---

<sup>38</sup> A.A. Zvorikine, "Some Problems of The Theory of Culture", **Journal of World History**, No: 2, 1967, s. 346-392. Bu konuda ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Bozkurt Güvenç, **Kültür Kuramında Bütüncülük Sorunu Üzerine Bir Deneme**, Hacettepe Basımevi, Ankara, 1970.

<sup>39</sup> E. Sapir, "Culture, Genuine and Spurious", **American Journal of Sociology**, No: 29, 1924, s. 401-29. (402)

<sup>40</sup> P.A. Sorokin, **Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics**, Harper and Brothers, NewYork, 1947, s. 313.

<sup>41</sup> Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 101.

<sup>42</sup> L. White, **The Science of Culture**, Grove Press Inc. NewYork, 1949, s. 363.

<sup>43</sup> E.B. Tylor, **Primitive Culture: Researches into the Development of Eythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom**, J. Murray, Londra, 1871, s. 1.



Çiğdem Kağıtçıbaşı'nın aktardığı bir başka tanım ise şöyledir: "Kültür, belirli bir toplumun, üyelerinin doğada bulabileceklerinden daha fazla doyum sağlayabilmeleri için, başardığı tüm maddi ve davranışsal düzenlemelerin örüntüsüdür; toplumun üyesi olarak insanın geliştirdiği tüm bilgi, inanç, sanat, ahlak, adet, yetenek ve alışkanlıklarla toplumsal kuramları kapsar"<sup>44</sup>. Raymond Williams da kültürleri üreten oluşturuca belirleyici öğlerin doğası konusunda ortaya atılan sorulara verilen yanıtlar üzerinde düşünürken kültürün çerçevesi ve içeriğine yönelik geniş bir anlam skalası üretir. Williams şöyle der: "Sözkonusu cevaplar, ideal, dinsel ya da ussal düzeydeki bir bilgilendiren 'tin'e yönelik eski vurgusundan, şimdi arıca tasarlanmış toplumsal süreçlerin -bunlar çoğunlukla siyasal ve ekonomik düzenin özel türleridir- ve diğer süreçlerin öncelikle belirlediği bir 'yaşanmış kültür'e dönük daha çağdaş bir vurguya doğru gelişmiştir. Bu cevaplama aşamasında alışkanlık kazanan alternatif ve rakip entellektüel geleneklere göre, 'kültür' anlamlı bir bütün olmaktan güvenilir bir kısmi başvuru boyutuna doğru değişen bir anlam spektrumuna oturmuştur. Bu arada en genel kullanımıyla kültür, zihnin etkin olarak geliştirilmesi anlamını oldukça güçlü bir biçimde kazanmıştır"<sup>45</sup>.

Bütün bu tanımlar kültürün ne olduğu konusunda genel bir çerçeve çizerek niteliktedir. Bu tanımlara yenilerini eklemek pekala mümkündür. Zaten, Kroeber ve Kluckhonn kültürün 164 farklı tanımını derleyip tartışmışlardır<sup>46</sup>. Bu tanımlardan çıkan sonuçlara göre kültür, öğrenilebilen, tarihi ve sürekli olan toplumsal bir kavramdır. Ayrıca ideal ya da idealleştirilmiş kurallar sistemidir. İhtiyaçları karşılayıcı ve doyum sağlayıcıdır. Kültür değişir ve bütünleştirici olduğu kadar bir soyutlamadır<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, a.g.e., s. 262.

<sup>45</sup> Raymond Williams, *Kültür*, (çev) Suavi KAYdın, İmge Kitabevi, Ankara, 1993. s. 9.

<sup>46</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. A.L. Kroeber ve C. Kluckhonn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Random House, Vintage, NewYork, 1952.

<sup>47</sup> Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, s. 103-107.



Kültür sistemi içinde din, bir alt dal olarak, bireylere yönelik olduğu kadar topluma ve toplumsal kurumlar ile bunların işleyişine, değerlendirilmesine, denetim ve gözetimine yönelik bir örgütlenme şeklinde kendini göstermektedir. Bu yapı içinde din ve devlet ayrı ayrı olduğu gibi birlikte de görev yapabilirler. Günümüz toplumlarında bunun her iki örneğine rastlanır. Din ve devlet işlerinin birbirlerinden ayrıldığı laik devlet örgütleniminin yanısıra, dinin toplumsal ve siyasal bir sistem olarak yönetim biçimini belirlediği devletler de vardır ve günümüzde bu daha çok İslam ülkelerinde kendini gösterir. İran ve Suudi Arabistan örneklerinde olduğu gibi.

Özetle dinin toplumsallaşma sürecindeki fonksiyonları üç kategoride değerlendirilebilir. Bunlardan birincisi kişisel plandır. Bu kategoride birey din dışı kültürel kazanımlarıyla anlamlandıramadığı ya da açıklayamadığını olayları din aracılığıyla açıklama yoluna başvuracaktır. Dinin ikinci fonksiyonu ise kültür katındadır. "Din, insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkanı sağlar. Din bir semboller kümesidir"<sup>48</sup>. Dinin üçüncü fonksiyonu toplumsal yapıya ilişkindir. Dinin siyasal ve toplumsal kurumlarla olan bağlantısı bu noktada ön plana çıkar. Din, dünyayı anlama ve kendini o dünyada bir yere yerleştirme fonksiyonu görerek, bireyin siyasal inançları ve toplumsal yaşama biçimini belirleyen bir unsur olarak varlığını sürdürür.

### ***c- Toplumsallaşma Sürecinde İletişimin Yeri ve Önemi***

Toplumsallaşma aslında bir iletişim sürecidir. Birey içine doğduğu toplumun değer yargılarını, tutum ve inançlarını onayıp benimserken sürekli bir iletişim içerisinde. Birincil kümelerde başlayan bu iletişim, bireyin yetişkinlik döneminde daha karmaşık ve çok yönlü bir duruma dönüşür. İletişimi en genel anlamıyla "tek bir kişiden veya gruptan diğerine semboller yoluyla

---

<sup>48</sup> a.k., s.: 106.

bilgi aktarılması"<sup>49</sup> şeklinde tanımlarsak ister yüzyüze iletişimde olsun ister kitlesel iletişimde olsun kimin kime ulaştığı önem taşır. Yaşar çevre ve kültürün de etkisiyle iletilerin içeriği ve geldiği kaynağın niteliği iletişimin gücünü belirleyecektir. Bu anlamda bireye sunulan değer, inanç ve tutum ya da yeniliklerin benimsenmesi ile iletişimin gücü arasında doğrudan bir ilişki vardır. Çünkü insanlar iletişime dayanan toplumsal ilişkileri sayesinde çevresindeki dünyayı kavrayacak anlamlar yaratırlar. Bu anlamlar onların çeşitli durumlar karşısındaki davranışlarını belirler.

Toplumsallaşma sürecinde içinde yaşanılan toplumsal çevreye göre iletişim biçimlerinin rolü ve etkililiği de değişiklik sunar. Kırsal çevredeki iletişim ortamı ile kentsel çevredeki iletişim ortamı farklıdır. Geleneklerin ve birincil küme ilişkilerinin yoğun olduğu kırsal çevrede yüzyüze iletişim ön plana çıkarken, kentsel çevrede bir aşamadan sonra kitle iletişim araçları bireyin yaşamı daha ağırlıklı bir yer edinecektir.

Din ve geleneklerin hayatın bütün evreleri üzerinde etkili olduğu kırsal kesimlerde en çok kullanılan iletişim şekli yüzyüze iletişimidir. Kırsal kesimlerdeki toplumsal yaşantı çoğunlukla birbirini tanıyan az sayıda kişi üzerine kurulu olduğundan çok sık ve yoğun olarak birebir ilişkiye girebilme ve konuşabilme olanağına sahiptirler. Bu noktada kanı önderleri yenilen lider konumundaki kişiler kırsal kesimlerde toplumsal kararların alınmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Kendini o çevreye ekonomik gücü ya da sosyal statüsü gereği kabul ettirmiş bu gibi kişilerin sözü dinlenir. Kırsal kesimlerdeki kanı önderleri çevrelerinin genel yapısına göre daha iyi eğitim görmüş ve yeniliğe açık kişiler olduğundan kişilerin davranış ve tercihleri o yöre insanlarının davranışlarını etkileyebilmektedir. Bu etkilenme siyasal tercihlerde de kendini gösterir. Kendilerinin doğruyu ayırt edemediklerine inanan kırsal kesim insanının doğal lider olarak kabul ettikleri köy muhtarı ya da ağanın söylediği ya

---

<sup>49</sup> George A. Theodorson - Achilles G. Theodorson, *A Modern Dictionary of Sociology*, New York, Thomas Y. Crowell, 1969, s: 62.

da bağılı olduğu siyasal partiye oy verdikleri pekçok yörede halen görülen bir durumdur.

Kırsal kesim toplumsallaşmasında artık günümüzde kitle iletişim araçları da önemli ve etkili bir konuma gelmiştir. Eğitim düzeyi düşük olan bu bölgelerde televizyon ve radyodan izlenenler fazlaca sorgulanmadan kabul edilebilmektedir. Uydulardan gelen televizyon dalgalarının en ücra köşelere ulaşabildiği günümüz kırsal kesim insanların hem eğitilebilmeleri hem de günlük gelişmeler hakkında bilgilenebilmeleri yolunda yepyeni olanaklar ortaya çıkmıştır. Bu olanaklar siyasal propagandanın televizyonlar aracılığıyla doğrudan ya da dolaylı olarak kırsal kesimlerde yaşayanlara da ulaşmasını sağlamaktadır. Bu durum siyasal kampanyalar döneminde yüzyüze ortamlarda iletilen mesajların etkililiğini de güçlendirmekte ya da zayıflatmaktadır. Köy kahvesinde yapılan bir siyasal konuşma, akşam saatlerinde televizyon haber programlarında yansıyan görüntüler ve mesajlarla yeni boyutlar kazanabilmektedir.

Kentsel çevrede yaşanan toplumsallaşma sürecinde kitle iletişim araçlarının yeri ve rolü kırsal kesimdekine oranla daha yoğundur. Yüzyüze ilişkiler bu ortamda da varlığını sürdürmektedir ama, daha dar mekanda ve daha yüzeysel ortamlarda gerçekleşmektedir. Kişiler arasındaki çıkar ve iş amaçlı ilişkiler, iletişim ortamının sıcaklığını da etkilemektedir. Kitle iletişim araçlarının aynı anda çok geniş yığınlara seslenebilme ve onları etkileme olanağına sahip olması kitlelerle etkili iletişim kurma isteğindeki kişi ve kurumlara istedikleri ortamı yaratmaktadır. Bu anlamda kitlesel iletişimin toplumsallaşma sürecinde ayrı bir yeri ve önemi vardır.

Kitle iletişimin taşıdığı bu önem kitle iletişim araçları topluma etkileri konusunda pekçok araştırmanın yapılmasına da neden olmuştur. Berelson'a göre bazı kitle iletişim araçları bazı konu ve koşullarda birtakım etkiler yapabilmektedir. Daha sonra yapılan çalışmalar kitle iletişim araçlarının “uyarı-tepki-etki yaklaşımı” ile işlediğini ortaya koymuştur. Buna göre iletiler “dev

bir şırınga ile” bireylere verilmekte, bundan etkilenen bireyler de gelen iletilere göre tepkiler vermektedir. Bu kuramın zayıflığının ortaya çıkması başka araştırmalar yapılması sonucunu doğurmuş ve Lazarsfeld tarafından “İki kademeli akış” modeli geliştirilmiştir. Kanı önderlerinin ön plana çıktığı bu modelde kitle iletişim araçlarından verilen iletiler doğrudan etki yapabildiği gibi, başka kişiler aracılığıyla etkili olmaktadır. Bir başka görüş ise toplumsal denetim görüşüdür. Buna göre, kitle iletişim araçları varolan kuralları güçlendirme görevi de görmektedir. Bu yaklaşımın savunucularından Laswell, kitle iletişim araçlarının sözkonusu etkisini çevrenin gözetimi, çevreye uyum ile geleneksel ve alışılmış örneklerin aktarılmasıyla açıklamaktadır. Kullanma ve doyum (uses and gratification) yaklaşımında bireyin kitle iletişim araçlarını kullanması ile elde edilen doyum arasındaki ilişki üzerinde durulmaktadır. Burada ön plana çıkan konu, bireyin kitle iletişim araçlarından yararlanma ile ilgili davranışını belirli gereksinimlerini karşılamak üzere düzenlemesidir. Böyle bir durumda bireyin hangi ihtiyaçlarını karşılamak üzere hangi iletişim araçları ve iletilere açık olduğunu belirleyen genellemeler yapmak zorlaşmaktadır. Çünkü, gereksinimlerin çok ve farklı olması, hangi iletişim kanalının, hangi iletinin hangi gereksinmeyi doyuracağı tartışmalı ve değişken bir durumdur<sup>50</sup>.

Toplumsallaşma sürecinde birey toplumsal değişmeye konu olarak toplumsallaşacağından sonuçta kitle iletişim araçları süreçte bir şekilde etkili olmaktadır. Bu etkinin sınırlı olduğunu savunan görüşler de vardır. Klapper, Pool ve Hyman'da yoğunlaşan bu görüşlere göre, "Herşeyden önce, kitle iletişim araçlarının kişiyi etkilerken, onu bir başka kişi yapma gücü yoktur. Eşdeyişle, etken olan kişiyi edilgen, edilgen olan kişiyi etken yapamazlar. Ancak istekli, ilgili kişiler uyarılabilir ve harekete geçirilebilir. Çünkü, bireyin her verilen iletiyi alması değil, kendi hoşlandığı, beğendiği, ilgisini çeken

---

<sup>50</sup> Aysel Aziz., a.g.e., s: 48-51. Aynı konu için bakınız: Korkmaz Alemdar-Raşit Kaya, **Kitle İletişiminde Temel Yaklaşımlar**, Savaş Y ayınları, Ankara, 1983, s: 45-79.

iletileri seçici olarak alması asıldır. Bu iletiyi algılama ve yorumda da kendini gösterir. Bireyin algıladığı ya da öğrendiği şey, kendi görüşlerini destekleyen iletilerdir"<sup>51</sup>.

Özetle bireyin sadece kendisine yakın olan çevrenin değil, bu yakın çevrenin dışındaki evrenin olguları aracılığıyla da toplumsallaşacağı dikkate alındığında, iletişimin ve özellikle kitle iletişim araçlarının toplumsallaşma sürecindeki önemi ve yeri yadsınamaz.

### **B- Siyasal Toplumsallaşma**

Siyasal toplumsallaşma toplumsallaşma sürecinin bir başka boyutu, bireyin siyasal sistemle olan ilişki ve etkileşimini içeren biçimdir. Toplumsallaşma sürecinde bireyin içine düştüğü çevrenin değer, inanç ve davranışların benimsemesi sözkonusuyken, siyasal toplumsallaşmada benimsenen inanç, değer ve davranışlar siyasal bir içeriğe bürünmektedir. o halde siyasal toplumsallaşma "siyasal inanç, davranış ve değerlerin birey tarafından benimsenme sürecidir"<sup>52</sup>.

Siyasal toplumsallaşma, tıpkı toplumsallaşmada olduğu gibi tek taraflı bir bilgi aktarımı ya da etkilenme değil, karşılıklı bir etkileşim sürecidir. Çünkü birey yaşamının her döneminde çevresinden ya da ilişkide bulunduğu kişilerden etkilendiği gibi onları etkilemektedir. Bu anlamda siyasal toplumsallaşma bir siyasal bilinçlenme süreci olarak değerlendirilebilir. Birey bu bilinçlenme sürecini farklı boyutlarda yaşamaktadır. Toplumsal hayatta bireyleri siyasal görüşler edinmeye, hatta daha önce edinilmiş görüşleri değiştirmeye yöneltecek birçok ilişki ve ortam mevcuttur. Birey siyasal dünyaya ilişkin ilk bilgileri aile ortamı içinde alır. Aile içindeki toplumsallaşmanın bir işlevi şeklinde gelişen bu durum, çocuğun gelecekteki siyasal yaklaşım ve

---

<sup>51</sup> Aysel Aziz, a.g.e., s. 53.

<sup>52</sup> Türker Alkan, *Siyasal Bilinç ve Toplumsal Değişim*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989, s. 5.

beklentilerine temel oluşturacak ilk değerleri aile içinde öğrenmesi anlamını taşımaktadır. Diğer toplumsallaşma etkenleri de bireyin yaşamı boyunca siyasal toplumsallaşmasında belirleyici olmaktadır. Aile, okul, arkadaş gruplar iş ilişkileri ve kitle iletişim araçları gibi etkenlerin hepsi birlikte çoğu zaman aynı anda bireyler üzerinde etkilidir<sup>53</sup>. Ailenin etkisi yaş ilerledikçe ve diğer siyasal toplumsallaşma etkenlerinin devreye girmesiyle azalmaktadır<sup>54</sup>. Bu noktada kitle iletişim araçlarının diğer etkenlerden bir farklılığı vardır ki o da bireyi yaşamları boyunca etkilemeye devam etmeleridir.

Siyasal toplumsallaşma, siyasal ilgi, siyasal bilgi edinme ve siyasal katılımı içeren bir kavramdır<sup>55</sup>. Kitle iletişim araçları bu noktada, siyasal ilgi uyandırma, siyasal bilgi aktarımı ve siyasal katılımın şeklini belirlemede yaşamın her döneminde devrededir.

Siyasal toplumsallaşma bu anlamda siyasal sistem için destekleyici ve onun devamını sağlayıcı bir işleve sahip olduğu gibi sistemi değiştirici bir unsur olarak da işlev görmektedir.

Bu genel değerlendirme içinde siyasal toplumsallaşmayı, siyasal bilgi ve değerlerin aktarımı şeklinde dar kapsamlı bir tanımlamayla sınırlamak bir takım yetersizlikleri de beraberinde getirecektir. Sözkonusu sınırlılığın aşılabilmesi için siyasal toplumsallaşmayı "toplumsal-siyasal çevre ile birey arasında yaşam boyu sürecektir dolaylı ve doğrudan etkileşim sonucunda bireyin siyasal sistemle ilgili görüş, davranış, tutum ve değerlerin gelişmesi"<sup>56</sup> şeklinde tanımlamak daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

Gerek dar kapsamlı tanımında olsun gerekse geniş çerçeveli tanımında olsun, siyasal toplumsallaşma olgusu içinde, birey ile toplumsal ve siyasal

---

<sup>53</sup> Emir Turam, *Medyanın Siyasal Hayata Etkileri*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 27.

<sup>54</sup> Oya Tokgöz, *Siyasal Haberleşme ve Kadın*, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979, s. 20.

<sup>55</sup> Siyasal İlgi, siyasal bilgi edinme ve siyasal katılım için bakınız: a.k., s. 1-54.

<sup>56</sup> Türker Alkan, a.g.e., s. 8.



çevre arasında sürekli bir etkileşim vardır. Bu etkileşimde toplumsal çevrenin kültürel ve sosyo-ekonomik özellikleri ile din faktörü önemli bir belirleyici olarak kendini göstermektedir.

#### ***a- Siyasal Toplumsallaşmada Kültürel ve Sosyo-Ekonomik Faktörler***

Siyasal toplumsallaşmada içinde yaşanan toplumsal çevrenin kültürel ve sosyo-ekonomik yapısı önemli bir etkidir. Siyasal toplumsallaşma etkenleri olarak birincil ve ikincil kümeler diye adlandırdığımız aile, okul, arkadaş çevresi, dernekler ve siyasi partiler gibi unsurlar kültürel ve sosyo-ekonomik yapı içinde işlev görmektedir. Kültürel ve sosyo-ekonomik yapı bireyin birincil ve ikincil kümeler içindeki ilişkilerini ve konumunu şekillendirmektedir. Bu şekillendirme sadece ilişkiler düzeyinde değil, sözkonusu siyasal toplumsallaşma etkenlerinin yapılarında da görülmektedir.

Birey, siyasal toplumsallaşma sürecinde geçirdiği aşamaları belirli bir kültürel çevrenin ve yine belirli bir sosyo-ekonomik yapının içinde gerçekleşmektedir. Aile ve arkadaş grupları bireye yaşamının ilk döneminde en önemli siyasal toplumsallaşma etkenleridir. Birey siyasal nitelikli olmasa da otoriteyle aile içinde tanışır. "Otoritenin ne olduğu hakkındaki fikirler aile içinde oluşurken, çocuk otoritenin kaprisli mi, yardımcı mı, iyi niyetli mi, güvenilir mi olduğu konularında ilk izlenimleri burada edinmektedir. Bu izlenimlerin siyasal yaşama kısmen veya tamamen aktarılabilmesi olanağı vardır"<sup>57</sup>.

Çocuk aile içerisinde siyasal sistem, siyasal liderler hakkındaki ilk bilgi ve izlenimleri de edinir ve bu izlenimler anne ve babanın tercihleri doğrultusunda oluşur. Bu bilgiler çocuğa ya doğrudan ve bilinçli bir biçimde aktarılır ya da çocuğun anne ve babayla kurduğu ilişkinin etkisiyle edinilir. Ailenin yapısı, anne ve babanın çocuğa karşı tutum ve davranışları belirleyicidir. Siyasal lider ya da bir siyasi parti hakkında çocuklarda görülen olumlu ya da

---

<sup>57</sup> Ersin Kalaycıoğlu, *Çağdaş Siyasal Bilim*, Beta Basın-Yayın-Dağıtım, İstanbul, 1984, s. 151.



olumsuz duygu ve düşünceler büyük oranda anne ve babanın o siyasal lider ya da siyasal parti hakkındaki düşüncelerini çocuğa aşılama çalışmalarından kaynaklanmaktadır<sup>58</sup>.

Çocuğun bir siyasal partiye yakınlık duyması ya da onu tutması genellikle ilkokul çağlarında belirlenmektedir. Çocuk, bundan sonra da "bu tercihi-ne uyan değer, inanç ve tutumları edinebilmektedir. Bu yaşlara değin derin duygusal bağlarla bağlandığı ebeveynlerinin etkilerine maruz kalarak, parti tercihini babasınıninkiyle uyumlu olarak veya ona benzer olarak belirleyebilmektedir. En azından siyasal parti tutma bu bireyler için bir olağan tutum olarak kabul edilmekte, onlar da büyüdüklerinde babaları gibi siyasal parti tutmayı sürdürmektedir"<sup>59</sup>.

Ailenin etkisi daha çok bireyin siyasal parti seçimi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Onun dışındaki etkileri çok genel siyasal tutumları belirleme yönündedir. Bu anlamda ailenin gücü siyasal parti bağlarının aktarılmasında ve genel değerlerin benimsetilmesinde yatmaktadır<sup>60</sup>

Ailenin birey üzerindeki etkileri zaman içinde azalacaktır. Birey yaşı ilerledikçe farklı çevrelerle de ilişkiye girecek, aile ortamından uzaklaşacaktır. Ailenin etki gücü siyasal parti tutma bağlamında devam edebilse de artık birey farklı etkilere de açık hale gelmektedir. Okul, arkadaş grupları, iş ilişkileri, sosyal statü, toplumsal çevredeki değişiklik, yaşam standartları ve beklentiler başlangıçta edinilen tutum ve tercihlerde değişikliklere yol açabilmektedir.

Arkadaş grupları bireyin ailesi dışında bir başka siyasal toplumsallaşma etkenidir. "arkadaş grubu bireyin özgül siyasal rolleri oynamaya hazırlandığı bir dönemde ona etki etmeye başlar veya en fazla etkiye sahip bir kaynak oluşturur. Aile içinde bireye verilmeye çalışılan temel siyasal değerleri son

---

<sup>58</sup> a.k., s. 151, 152.

<sup>59</sup> a.k., s. 159.

<sup>60</sup> Türker Alkan, a.g.e., s. 81-82.

derece güçlendirici bir etki yapabilir ve hatta bireyi siyasal yaşam içinde karşılaşılabileceği deneyimlere hazırlar. Arkadaş grubu siyasal yaşamdaki değişimlere bireyin ayak durabilmesini sağlayan bilgi ve tutumlarla onu donatır"<sup>61</sup>.

Arkadaş grubu içinde bireyler arasındaki bağ ne kadar derinse etkinin gücü o kadar yoğunlaşacaktır. Özellikle arkadaş grubu içinde siyasal değer ve kurallar belirleyici bir durumda ise bu kuralların grup içindeki bireylere aktarımı daha ön plana çıkacaktır. Arkadaş grubunun bir başka boyuttaki etkisi de içinde yaşanılan toplumun kültürünü üyelerine aktarma şeklinde kendini gösterir. Birey ailesinin sosyal statüsüyle uyum içinde bir arkadaş grubu içindeyse aile ortamında edinilen siyasal tutum, inanç ve değerlerin daha da pekişmesi sözkonusu olabilir. Aile ile arkadaş grubunun sosyo-kültürel yapısı farklılık gösteriyorsa, bireyin önceki değer, tutum ve inançları da değişebilecektir.

Okul ortamı ve özellikle eğitim siyasal toplumsallaşmayı belirleyen önemli etkenlerden biridir. Türker Alkan okulun siyasal toplumsallaşmadaki etkilerini ideoloji oluşumundaki etkileri, otoriterlik eğilimi üzerindeki etkileri, siyasal etkinlik ve katılım ile siyasal bilgi konularındaki etkileri şeklinde dört başlık altında toplamaktadır<sup>62</sup>.

Aile dışında, öğretmen ya da okul yönetici gibi ikinci bir otoriteyle karşılaştığı okul ortamında eğitimin bireyin siyasal tutum beklentileri üzerindeki etkileri iki şekilde ele alınabilir. İlk etki bireyin edinmesi istenen siyasal tutumlarından doğrudan bireye aktarılması şeklinde kendini gösterir. İkinci etki ise eğitimle bireyin siyasal yaşam hakkındaki görüş, düşünce ve algılamaların değişmesi biçiminde ortaya çıkar<sup>63</sup>. Jennings ve Niemi bunu eğitim düzeyi

---

<sup>61</sup> Ersin Kalaycıoğlu, a.g.e., s. 160.

<sup>62</sup> Türker Alkan, a.g.e., s. 85-95.

<sup>63</sup> Richard Dawson ve Kennet Prewitt, **Political Socialization**, Little, Brown and Co., Boston, 1969, s. 145-146.

yükseldikçe bireyin siyasal yaşamı anlama ve kavrama biçiminde değişiklikler olduğunu vurgulayarak açıklamıştır<sup>64</sup>.

Okul ortamının temel unsurları olan öğretmen, sınıf, eğitim programı, eğitim dışı etkinlikler, öğrencilerin ve okulun toplumsal bileşimi gibi özelliklerden kaynaklanan etkiler altında bireyin siyasal tutum ve beklentileri belirlenmektedir<sup>65</sup>. Okulda ders dışında geçirilen zamanın bu anlamda ayrı önemi vardır. "Okul iç dinamiği, gruplaşmaları, duygusal iletişimleri olan gerçek anlamda sosyolojik bir topluluktur. Biraz eskiyen okullarda güçlü gelenek ve alt kültürler de oluşur. Bu ortamın öğrencilerin siyasallaşması üzerine de, okulun akademik yapısından daha etkili olabileceğini gösteren belirtiler vardır"<sup>66</sup>

Bireyin siyasal toplumsallaşmasında ikincil grup olarak dernek, örgüt ve siyasal partiler de önemli bir yer tutmaktadır. Okulda aldığı eğitimle dünyayı kavramı ve anlama yetisi şekillenen birey, üyesi olduğu çeşitli dernek ve örgütler aracılığıyla bir takım tutum ve davranışlara da kanalize olacaktır. "Toplumsal veya siyasal dernek üyeliği bireyin ne tür siyasal olgu veya olayları izleyeceğini, onları nasıl algılayacağını, değerlendireceğini saptayan, siyasal yaşam ve siyasal sistemin işleyişi hakkındaki bilgilerinin kapsam çeşidini arttırıcı etkilerde bulunan bir niteliğe sahiptir. Bu etkiler kısmen örgüt içindeki arkadaş grupları aracılığıyla ortaya çıkarken kısmen de örgüt normlarının etkisiyle oluşabilir"<sup>67</sup>. Örgüt veya dernek üyeliği ve bunun gerektirdiği örgüt içi bir takım etkinlikler bireyin siyasal katılım biçimi ve sıklığını da belirlemektedir.

---

<sup>64</sup> Kent Jennings ve Richard Niemi, **The Political Character of Adolescence: The Influence of Families and Schools**, Princeton Univ. Press, Princeton-New Jersey, 1974, s. 205.

<sup>65</sup> Ersin Kalaycıoğlu, **a.g.e.**, s. 167.

<sup>66</sup> Türker Alkan, **a.g.e.**, s. 99.

<sup>67</sup> Ersin Kalaycıoğlu, **a.g.e.**, 174.

Bireyin örgüt üyeliği daha çok gençlik çağlarında ortaya çıkmakta ve bireyin ailesi dışında arkadaş gruplarının da etkisiyle başka ortamlarda daha değişik ilişkiler aradığı bir dönemde kendini göstermektedir. Birey, ailesinin yerine başka ilişki düzlemleri aramakta ve bunu dernek ya da bir örgüt üyeliği içinde bulmaktadır. Bu örgüt ya da dernek üyeliği kimi zaman siyasal bir boyut da kazanabilmektedir. "Duygusal bağlılığı örgütlere yöneldikçe ve bu duygusal ilişki güçlendikçe bireyin siyasal toplumsallaşmasında üye olduğu örgüt veya örgütlerden kaynaklanan uyarılardan etkilenme olasılığı yükselmektedir"<sup>68</sup>. Çünkü birey o örgüt ya da dernek içinde belirli rolleri oynayan, belirli rolleri üstlenen bir ilişkiler bütünüdür. Bu bütün içinde örgüt üyeliği bireye siyasal tutum ve tercihlerinin de nasıl olacağı konusunda belli davranış kuralları aşıl原因 bir siyasal toplumsallaşma kaynağıdır<sup>69</sup>. Aynı etkiyi bireyin işyeri ilişkilerinde ve ortamında da görmek mümkündür. İşyeri ortamında da hem örgüt benzeri bir doku vardır, hem de arkadaş grupları etkin bir iletişim ortamı yaratmaktadır.

Dernek ve örgütlerin siyasal toplumsallaşma etkeni olarak işlev görmesi noktasında örgütsel bir yapıya sahip olan siyasal partilerin ayrı bir yeri ve rolü vardır.

Siyasal partiler, özellikle seçimden seçime yürüttükleri siyasal kampanyalar, gençlik, kadın ve diğer yan kuruluşları, belirli toplumsal olay ve sorunlar konusunda kamuoyu yaratma çabaları, siyasal mesajlarıyla önemli bir role konuma sahip siyasal toplumsallaşma etkenidir. Bu anlamda siyasal partiler, önemli kültürel farklılıkların oluşmadığı toplumlarda ulusal bütünlüğü sağlayıcı yönde, kültürel farklılıkların yoğun olduğu toplumlarda ise bu farklılıkları daha da derinleştirici ve ulusal bütünlüğü sarsıcı nitelikte etki yapabilirler<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> a.k., s. 175.

<sup>69</sup> a.k., s. 176.

<sup>70</sup> Türker Alkan, a.g.e., s. 115-116.

Siyasal partiler günümüzde kadın ve gençlik örgütü gibi yan kuruluşlarının yanı sıra, doğrudan ya da dolaylı yollardan kendisine destek sağlayan dernek ve vakıf benzeri kuruluşlar aracılığıyla da siyasal toplumsallaşma sürecinde varlığını hissettirmektedir. Bu vakıf ve dernekler destekçisi oldukları siyasal partinin ideolojisi doğrultusunda etkinlikler sergilemekte, görünürde organik bir bağı bulunmasa da o partinin bir yan kuruluşu gibi çalışmaktadır. Böylesi kimi vakıf ve derneklerin yöneticileri destekçisi oldukları siyasal partinin yönetim organlarında da görev yapabilmekte, parti ile bu tür kuruluşlar arasındaki ilişki açıktan açığa kitlelerce görülebilmektedir. O vakıf ve dernek içerisinde gerçekleştirilen etkinlikler ve ilişkiler ağı partinin etkinlik ve politikalarına da yansımaktadır. Bu durum karşılıklı bir ilişkiyi içerir, aynı durum vakıf ve dernek çalışmaları için de geçerlidir.

Bütün bu siyasal toplumsallaşma etkenleri kültürel ve sosyo-ekonomik bir yapı içinde gerçekleşmektedir. Ailenin, arkadaş gruplarının, dernek ve örgütlerin ve hatta kitle iletişim araçlarının siyasal toplumsallaşma süreci içindeki etkileri yaşanan çevrenin koşullarıyla da sıkı sıkıya bağlıdır. Bireyin kırsal kesimde ya da kentsel çevrede yaşaması, yaşamını sürdürdüğü çevrenin sosyo-ekonomik koşulları ve bunun kendi yaşamına yansması genel bir çerçevede içerisinde aile, arkadaş grubu, okul, dernek ve örgütlerde girdiği ilişkileri de şekillendirmektedir. Kentlerde yaşanan siyasal toplumsallaşma süreciyle kırsal kesimdeki arasında bazı farklılıklar olacaktır. Bu farklılıklar kentsel çevrenin içinde bile kendini göstermektedir. Özellikle gelişmekte olan ülkelerde daha yoğun bir şekilde yaşanmakta, hızlı nüfus artışı, işsizlik, köyden kente göç gibi unsurlar kentsel çevrede kırsal kesim yaşantısına benzer bir ortamı yaratmakta, kentin varoşlarıyla kentin merkezindeki siyasal toplumsallaşma süreci birbirinden farklılıklar taşımaktadır.

Gelişmekte olan ülkelerde kırsal ve kentsel çevre farklılığının yaşam koşullarına etkisi gelişmiş ülkelere göre daha belirgin olmaktadır. Bu farklılıklar

"bireyin işteki, eğitimindeki, bilgi ve deneyimlerindeki tüm farklılaşmaları da içinde taşır"<sup>71</sup>.

Kentlerde yaşayanlar kırsal kesimdekilere göre siyasal katılıma daha eğilimli olmakta ve bu eğilim kırsal kesimlere doğru gittikçe azalmaktadır. Üretim ilişkilerinin, iş bölümünün geliştiği ve daha karmaşık bir yapı aldığı kentlerde bireyler iş, eğitim ve kitle iletişim araçlarının da etkisiyle siyasal tercihlerini daha bilinçli bir şekilde yapma şansına sahiptirler. Gelir düzeyinin arttığı böylesi ortamlarda siyasal tercihler de bazı dış etkenlerin etkisinden bağımsızlaşabilmekte, birey siyasal katılımın biçimi ve yönünü birçok unsuru bir potada eriterek gerçekleştirebilmektedir. Bu genelleme kentin varoşları için geçerli değildir. Varoşlarda kırsal kesimdeki yaşam tarzı, sosyo-ekonomik koşullar, geleneklerin baskı varlığını halen sürdürmektedir. Türkiye de gelişmekte olan bir ülke olarak kentli nüfusunun hızla artmasına rağmen, özellikle büyük kentlerinde bu kültürel bölünmüşlüğü yoğun olarak yaşamaktadır. Büyük kentlerin varoşlarında geleneksel kültürün özellikleri kentsel yaşamın beraberinde getirdiği sorunlarla yoğrulmakta, böyle bir ortamın içine düşen birey kültürel çatışma ortamı içerisinde bir belirsizliği yaşamaktadır.

Kırsal kesimin kentsel çevreden üretim ilişkileri, iş özellikleri, düşük nüfus yoğunluğu, kişiler arasındaki sosyal bağlar, iletişim şekilleri ve alışkanlıklar gibi özellikler nedeniyle farklılık göstermesi böyle bir ortam içindeki bireylerin yaşam tarzı olarak daha tutucu olmaları gibi bir sonucu doğurmaktadır. Kırsal kesimde kentsel çevreye göre dış dünya ile bağlantılı daha sınırlı ve eğitim düzeyi düşüktür. Dinle sağlam bağlantıları olan, büyüklere karşı itaat duygusu gelişmiş insanların yaşadığı kırsal kesimde güçlü mistik inançlar, geleceğe yönelik plan yapma zorluğu, dış dünyadan gelen insanlara karşı güvensizlik belirleyici unsurlardır ve unsurlar köyden kente göçle birlikte kentin varoşlarına taşınmaktadır. Türkiye gibi gelişmekte olan ülkelerde bu du-

---

<sup>71</sup> a.k., s. 164.



rum kentlerin de tam anlamıyla kentlilik özelliği taşınamaması sonucunu doğurmaktadır. Böyle bir ortamda gerçekleşen siyasal toplumsallaşma süreci bireyin beklentileri, birincil grupların etkisi ve kentsel çevrenin yoğun ilişkiler ağının karmaşık yapısı içinde gerçekleşmektedir. Sosyo-ekonomik koşulların zorluğu, kırsal kesimdeki dış dünyaya olan güvensizlik kent yaşamı içinde daha da derinleşmektedir. Geleneklerin etkisini derinden derine hissettirdiği böyle bir ortamda, kentsel çevrenin yaşam tarzıyla çelişen kurallar dizgesi, bireylerin iki karşıt toplumsallaşma süreci arasında sıkışıp kalmalarına neden olacaktır.

Özetle, kültürel ve sosyo-ekonomik koşullar siyasal toplumsallaşma sürecinde bireylerin siyasal inanç, tutum ve değerlerini biçimlendiren etkenlerin yapısı açısından önemlidir. Bu yapı bireyin siyasal toplumsallaşma süreci içerisinde siyasal bilgi, tercih ve katılımının yönünü de belirlemektedir.

#### ***b- Siyasal Toplumsallaşma Etkeni Olarak Din***

Dinin toplumsallaşma sürecindeki işlevi bireysel, kültürel, toplumsal düzeyde ele alındığında her üç kategorinin ister istemez birbiriyle etkileşimi içerisinde en önemli bir siyasal toplumsallaşma etkeni olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Din, bir değer ve inançlar sistemi olarak bireyin kültürünün bir parçası, içinde yaşanan toplumsal grubun da ortak bir malıdır. Böyle bir grubun içine doğan çocuk, o grubun ortak değer ve inançlarını benimseyeceği gibi dinsel davranış ve kurallarını da benimseyecek, toplumsallaşmasını o yönde gerçekleştirecektir. Bu durum bireyin o grubun bir üyesi olarak varlığını sürdürmesinin ön koşullarından biridir. Aksi halde birey içine doğduğu gruptan dışlanma tehlikesiyle karşı karşıya kalacak ya da dışlanacaktır. Bu anlamda dinsel değer ve inançların toplum ya da grup içerisinde uyumcu, kaynaştırıcı ve düzenleyici bir rolü bulunmaktadır<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> Ahmet Yücekök., a.g.e., s. 8.

Din, toplum içinde sahip olduğu bu eğitici, uyuşumcu, kaynaştırıcı ve düzenleyici rol nedeniyle bireyin davranışlarını yönlendirici bir konuma da gelmektedir. Bu yönlendirme dinin bir ideoloji şeklinde ortaya çıkması sonucunu da doğuracaktır. Din bu anlamda bireyin davranışlarının ortaya koyduğu kurallar nedeniyle ya doğrudan ya da topluma yaydığı inanç ve değerler aracılığıyla dolaylı olarak yön veren bir ideolojidir. Bir ideoloji olarak işlev gören din siyasal değerlerin kendi yaydığı inanç sistemi tarafından şekillendirilmesini de sağlayabilecektir. Bunu gerçekleştirirken din, mistik bir korku yani günah kavramı ve dışlanma endişesi gibi araçlarla çalışmaktadır. Yücekök'e göre, "dinlerin toplum üzerindeki etkisi yalnızca soyut bir günah kavramı ve bu günahın getireceği uhrevi cezanın korkusu değildir. Toplumdaki utanç duygusuna hitap ederek disiplinlerini daha etkili şekilde yapan dinler sorunları yeryüzüne indirebildikleri için kişi davranışları üzerinde daha etkili olabilmektedir"<sup>73</sup>.

Dinin bir ideoloji olduğu ve bu şekilde bir işlev gördüğü varsayımından yola çıkıldığında dinin nasıl bir ideoloji olduğu sorusu önem kazanmaktadır. Öyleyse ideoloji nedir?

İdeoloji toplumsal yaşam pratiğiyle içiçe olan bir kavramdır ve siyasal bilimlerin toplandığı önemli bir eksendir. İdeoloji, idea (düşünce) ve logia (bilim) kavramlarından oluşan ve "düşüncebilim" olarak adlandırılabilir bir kavram ve düşünce sistematığıdır. Bir siyasal düşünce sistematığı olmanın çok ötesinde bir anlam taşıyan ideoloji Marx'da büyük ölçüde sınıf mücadelesi nosyonuna dayanmaktadır ve bu anlamda ideoloji kavramı, proletaryanın sınıf bilincinin gelişmemesini ve yönetici sınıfın düşüncelerinin yönetici düşünce olarak kalmasını açıklamaya yarar. Böylece ideoloji, "toplumsal bütünde, bu bütünün genel toplumsal üretimi karşısında bir tutum üretmek için

---

<sup>73</sup> a.k., s. 9.

sınıfsal bağlamda bilinç üreten bir süreç olarak yerini alır"<sup>74</sup>. Klasik Marksist yaklaşım içerisinde ideoloji yetersizlikleri toplumsal yaşamdan kaynaklanan hatalı inançların üretilmesi ve yayılmasıdır. Bu anlamda "ideoloji gerçek koşulları perdelemeye yarayan göstergeler üretir. Başka bir anlatımla, egemen sınıf öyle yarı-sihirli bir değneye sahiptir ki, bunun sayesinde göstergeleri tersine çevirebilir, imgeleri öteki sınıfların bunları gerçekliğin kendisi olarak kabul etmelerini sağlayacak şekilde bozabilir"<sup>75</sup>. Dallas Smythe de, ideolojiyi yine anı perspektif içerisinde geniş bir toplumsal girişi, siyasi ve ekonomik bir sistemi destekleme ya da dönüştürme yönündeki inanç, tutum ve düşünceler sistemi olarak tanımlamaktadır<sup>76</sup>.

Klasik Marksist yaklaşımda ideoloji, en basit ve açık terimlerle ekonomik üretim tarzının neden sonuç ilişkisi içerisinde beliren bir etkene indirgenmiştir. Temel üstyapı modeline bağlılıktan kaynaklanan bu ideoloji açıklamaları, ekonomik sistemden kaynaklanan sınıf çıkarlarının ürettiği yanı sıra dayanmaktadır.

Gramsci de ideoloji sorununu siyasal düzeye ilişkin olarak bütünüyle yeniden ortaya atmaktadır. Gramsci, ideolojinin ekonomik düzeydeki ilişkilerin basit bir yansıması ve yönetici sınıfın tek düze bir ifadesi olarak kavranışından kopmaktadır. "Egemen ideoloji mutlaka sistemleştirilmiş olmakla ve kendisini evrensel olarak sunmakla birlikte kendiliğinden yönetici sınıftan kaynaklanmaz. Genellikle yönetici blokun bölümleri arasındaki güç ilişkilerini bir sonucu durumundadır. Bu yüzden Gramsci, egemen fikirlerin ayrıştırıcı edimini hem yönetici blok, hem de yönetilen sınıf içerisinde kavramaktadır. Egemen fikirlerin yönetici blok içinde edinilmesi, yönetici blokun bölümlen-

---

<sup>74</sup> David J. Sholle, "Eleştirel Çalışmalar: İdeoloji Teorisinden İktidar/Bilgiye", (derleyen ve çeviren) Mehmet Küçük, *Medya, İktidar, İdeoloji*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s. 212-213.

<sup>75</sup> a.k., s. 216.

<sup>76</sup> Dallas Smythe, *Dependency Road: Communication, Consciousness and Canada*, Norwood NJ, Ablex, 1981, s. 27. (aktaran) David J. Sholle, a.k., s. 217-218.

mesinde ve geniş olarak entellektüel işlevler ile daha pratik işlevler arasındaki işbölümünde, egemen fikirlerin yönetilen sınıflarca edinilmesi ise egemen fikirlerin karbaşık özümsemiş, dönüşüm ve bunlara karşı çıkma süreçlerinde temellenir"<sup>77</sup>

Kültürel Marksist yaklaşım içerisinde ideoloji kavramını tartışan Raymond Williams ise ideoloji üzerine geliştirilen konumlamaları üç kate-goride ele alıyor: "İdeoloji, (i) tikel bir sınıf ya da grubun karakteristik inanç biçimidir, (ii) gerçek ya da bilimsel bilgiye karşıt olarak yanılsama yaratan inançlar, yanlış düşünceler ya da yanlış bilinçtir, (iii) anlamların ve düşünce-lerin genel üretim biçimidir"<sup>78</sup>. İlk iki konumlamayı reddeden Williams, an-lam ve düşüncelerin genel üretimi biçimindeki üçüncü tanım ve konumlamayı benimser. Williams'a göre ideoloji, "yalnız ürünleri değil, tüm anlamlandırma süreçlerini betimleyen genel bir terimdir"<sup>79</sup>.

Yapısalcı Marksistlerden Althusser ideolojiyi önce düşüncelerden oluşan bir gövde olarak ele alır. Althusser ikinci tanımlamasında ideolojiyi bir top-lumsal seslenme ya da çağırma süreci olarak nitelendirmektedir. Böylece Althusser, bu ikinci görüşüyle düşünceleri oluşturan bir gövdeden daha çok, düşüncelerin kabulü ya da reddi için gerekli konumları yapılandırmaktadır<sup>80</sup>. Althusser'e göre fikirler maddi olan şeylerdir ve toplumsal pratikler içinde yazılıdır. Örneğin dil, ayin ve aile hayatı gibi toplumsal pratikler içinde belirlenirler. İdeolojinin maddiliğini ileri süren Althusser'e göre, bir toplumsal formasyonda insanlar kendilerini önceden belirlenmiş ilişkiler içinde bulurlar. Bu toplumsal formasyon içinde şekillenen ilişkiler zincirinde insanların oyna-yacakları roller de belirlenmiştir. Bu nedenle toplum bireyler arası ilişkilere indirgenmez. Bireyler bu ilişkilerde belirleyici olan değil, kendileri ilişkiler

---

<sup>77</sup> Stuart Hall, Bob Lumley, Gregor McLennan, **Siyaset ve İdeoloji: Gramsci**, (çev.: Sadun Emrealp), Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 11.

<sup>78</sup> David J. Sholle, a.k., s. 218.

<sup>79</sup> a.k., s. 219.

<sup>80</sup> a.k., s. 220.

içinde belirlenendir. Toplumsal formasyonun düzeyi ve işleyişi içinde ilişkilerin bütününe hiç bir zaman göremeyen bireyler, kendilerini öznelere olarak görmektedir. İşte bu nedenle ideoloji, toplumsal ilişkilerin taşıyıcısı olan bireyleri bu ilişkinin öznesi haline getirmektedir. Althusser bu özneleştirmeyi bir çağırma metaforuyla açıklamaktadır. Althusser'e göre, ideoloji doğru ve yanlış değildir, insanların varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkiden doğar. İdeoloji insanlarla varoluş koşulları arasındaki ilişkidir. Bu anlamda ideoloji, belirli somut koşullar altında insanları gördüklerinden ya da olduklarından daha farklı özneler haline gelmeye çağırılmaktadır. Bu çağırının biçimi ile koşullar arasındaki bağdaşma ne kadar yoğun ise ideolojinin inandırıcılığı ve çekiciliği de o kadar çok olmaktadır<sup>81</sup>.

Bir süre Althusser grubu içerisinde yer alan Nicos Poulantzas'a göre de ideoloji bir düşünceler ve temsilciler sistemi olduğu kadar, yaşam biçimi ve geleneklerini de kucaklayarak toplumsal pratiklerin bütünlüğünde sıra işlevi gören bir maddi pratikler dizisidir<sup>82</sup>.

Althusser'e göre ideolojiler temsiller, imgeler ve kavramlar sistemi ötesinde bir anlam taşımaktadır. Yapılar yoluyla insanların büyük bir çoğunluğuna dayatılan ideolojiler, "algılanan, kabul edilen, maruz kalınan kültürel nesnelerdir ve insanlar üzerinde insanlardan kaçan bir süreç yoluyla işlev görürler"<sup>83</sup>. Bu anlamda ideoloji yaşanana ilişkin bir alandır, düşünme etkinliğinin ötesi, tecrübe etme alanıdır.

Bütün bu tanımlardan ortaya çıkan sonuç, ideolojinin sırf siyasal düşünce sistematığının ötesinde bir anlama sahip olduğudur. İdeolojinin artık kitle toplumunun yaşantısı içinde şekillenen ve o yaşantıya bir anlamda yön veren düşünce inanç ve deneyimler bütünüdür.

---

<sup>81</sup> Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (çev) Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 9-13.

<sup>82</sup> David Sholle, *a.g.e.*, s. 221.

<sup>83</sup> Stuart Hall, "Kültür, Medya ve İdeolojik Etki", (derleyen ve çeviren) Mehmet Küçük, *Medya, İktidar ve İdeoloji*, Ark Yayınevi, Ankara, 1994, s. 182.

Bir anlam kümesi olarak çalışan ideoloji insanlara yön vermeye, onların davranışlarını belirlemeye ve onları toplum içinde tanımlamaya karar veren geniş bir yelpazede işlev görmektedir. Bir topluluğun ideallerini besleyip onun birarada yaşamasını sağladığı gibi, tek tek bireyler bazında da kişiliklere destek olan psikolojik bir denge unsurudur. "Kişinin kendisine imal ettiği kişilik, bütünleşmiş bir tutumlar ve davranışlar bütünü olduğu derecede bir iç ideoloji teşkil eder. Kişinin bu vicdani kılavuzu bir nevi ideolojidir"<sup>84</sup>.

İdeolojinin toplumsal yapı ve kişilik oluşumundaki belirleyiciliği içiçe işleyen bir süreçtir. Bunlardan birini diğerinden ayırmak mümkün değildir. Herşeyden önce bir anlama fonksiyonu üzerine kurulmuş olan ideoloji kavramı, çapraşık ve anlaşılması zor dünyayı düzenleyen entellektüel kalıpları içermektedir.

Sıradan insanların inançları üzerinde çalışma yapan Robert Lane'e göre, sıradan bireyin genel dünya görüşü kendi içsel dünya görüşüyle yakından ilgili psikolojik bir ilişkiyi de içermektedir. Bu dünya görüşü bir aydının beğenisiyle örtüşmese de, bir takım mantıki tutarsızlıklarla dolu olsa da, bu tutarsızlıklar kendi içinde bir tutarlılığa sahiptir ve aynı amaca yöneliktir. Bu insanın düşünceleri yaşadığı çevre içinde değerlendirildiğinde bir tutarlılık kazanmaktadır. İşte bu anlamda din, ideolojik yapı içinde önemli bir fonksiyon olarak işlev görür. Lane'e göre, din, ideolojilerin diğer parçaları gibi, gidişine uyulmak zorunda olunan bir dünyada psikolojik bir denge kurmanın yollarındandır. Din, "bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak işlev görmektedir"<sup>85</sup>.

Bu anlamda Şerif Mardin de dini, endişe azaltıcı, kişiliği billurlaştırıcı sembolik bir süreç olarak kavramlaştırır ve "yumuşak bir ideoloji olarak in-

---

<sup>84</sup> Şerif Mardin, a.g.e., s. 24.

<sup>85</sup> a.k., s. 25. (Ayrıntı için bkz: Robert Lane, *Political Ideology*, Free Press, NewYork, 1962).



celer. Yani sistematik ve teorik bir düşünsel yapıya göre kitleleri çok daha şekilsiz inanç ve bilgisel sistemler içinde ele alarak değerlendirir<sup>86</sup>.

Clifford Geertz de, tıpkı Şerif Mardin gibi dinin ideolojik yönünü belirlerken, dini "insanlarda uzun süreli, geniş kapsamlı, güçlü ve güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemi" olarak tanımlar<sup>87</sup>.

Dünyayı anlama ve bireyi o dünya içinde bir yere yerleştirme süreci olarak semboller sistemi şeklinde işlev gören din, siyasal değerlerin şekillenmesinde de etkili olmaktadır. Çünkü din, insanların siyasal inançları içinde önemli bir yere sahiptir. Toplum içinde uyuşumcu, kaynaştırıcı düzenleyici bir role sahip olan din, sahip olduğu sembolleri siyasal sembollere de dönüştürerek siyasal tercihlere de yön vermektedir. Siyasal değerlerin din tarafından şekillendirilmesi üzerinde çalışmalar yapan Bellah'a göre bu şekillenmede günah kadar utanç duygusu da ağırlık kazanmaktadır<sup>88</sup>. Günah kavramının yanısıra toplumdaki utanç duygusuna da seslenerek denetimlerini daha etkin bir şekilde yapan dinler, sorunları yeryüzüne indirebildikleri için bireyin davranış ve tercihleri üzerinde etkili olabilmektedir. Özellikle geleneksel ilişkilerin etkin olduğu toplumlarda günah ve utanç mekanizmaları daha etkin bir şekilde işlemektedir. Din, böylesi toplumlarda siyasal ve toplumsal yaşamın bütün evrelerinde kendini belirgin bir şekilde hissettirmektedir.

Marx'ın din için yaptığı afyon nitelemesi dinin siyasal değerlerin şekillenmesi ve şekillenen değerlerin siyasal yaşama yansması açısından oldukça önemlidir. Daha önce de vurgulandığı üzere din bir afyon gibi kitlelere zorla yutturulan bir baskı aracı şeklinde kullanılabildiği gibi, insanların kendilerini olayların yüzeyinde batmadan tutabilmek için başvurdukları bir çıkış yolu olarak da işlev görmektedir. Dinle sunulan ilahi bir adaletin tecellisi, çözüm-

---

<sup>86</sup> a.k., s. 13-31.

<sup>87</sup> Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System", *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, (ed. Michale Banton) Tavistock, London, 1980, s. 4-5.

<sup>88</sup> Robert N. Bellah, *Tokugawa Religion: The Values of Pre-Industrial Japan*, Free Press-Falcon's Wing Press, 1957.

leyemeyeceği sorunlar içinde boğuşan insanlar için en kolay sahip olabileceği bir kurtarıcı olarak yanında durmaktadır. Acı ve endişelerini giderecek gücü din içinde bulan birey, o yönden gelecek siyasal iletilere de açık olacaktır. Bu yönde benimsediği siyasal tutum, inanç ve tercihler ise umudunun hep canlı kalmasına olanak sağlayacaktır. Gereksinimlerinin giderilmesi yönündeki beklenti, doğruluğu tartışılmayacak bir ilahi gücün güvencesi altındadır. Freud'un belirttiği "kadir'i mutlak" bireyin beklentilerini karşılayacak bir yapı olarak dinsel söylem içinde ortaya çıkmaktadır. Birey zor koşullarda olsa bile siyasal tercihlerine de yansıttığı dinsel inanç ve değerleriyle sığınılacak bir limana sahiptir.

Dinin hayatın her aşamasında kendini hissettirdiği İslam toplumlarında küçük yaşlarda alınan dini bilgi ve değerler, yetişkinlik döneminde etkisini sürdürmekte, sığınılacak önemli bir liman haline gelmektedir. Bireyin toplumsallaşmasında bu derece etkin olan din, doğal olarak bu etkisini siyasal inançlar üzerine de yansıtacak ve önemli bir siyasal toplumsallaşma etkeni olarak ortaya çıkacaktır. Bu anlamda birey din dışı kazanımlarıyla anlamlandırıp açıklayamadığı olayları dinsel inançları doğrultusunda açıklamaya yönelecek, böylelikle din insanlara kendi çevresinde olup bitenleri özel gözlüklerle görme imkanı sağlayan bir semboller alanı oluşturacaktır. Bu semboller alanı bireyin siyasal ve toplumsal yaşantısına da yansıyacak, bir ölçüde sözkonusu alanlara da etkide bulunup, onların oluşumunu belirleyecektir.

### *c- Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde İletişim*

Günümüzde iletişim, özellikle de kitle iletişimi toplumsal yaşamın önemli birparçası haline gelmiştir. Marshall McLuhan'ın dediğince bu iletişim ortamında "evrensel bir köye" dönüşmüştür<sup>89</sup>. Gerçekten insanlık, artık kitle

---

<sup>89</sup> Evrensel köy kavramı için detaylı bilgi: Marshall Mc Luhan, *The Gutenberg Galaxy*, Routledge, London, 1962. Bu tanımlamayı Marshall McLuhan da kendisi üzerinde önemli bir etki bırakan Chesterton'dan almıştır. Chesterton 1910'lu yıllarda evrensel bir köyden söz etmektedir: G.K. Chesterton, *Whats Wrong With The World*, Cassel, London, 1910.

iletişim dünyasında adeta evrensel bir köyde yaşamaktadır. İletilerin zaman ve sınır tanımadığı böyle si bir ortamda kitlesel iletişim çok yönlü olarak gerçekleşmektedir. Bu çok yönlülük bireyin aynı anda sayısız iletişim kaynağından sayısız iletiye maruz kalması anlamında bir çok y nl l kt r. Bu durum bireyin toplumsal yaşamı içindeki ilişkileri de etkilemektedir. Artık birey, sayısız ileti içerisinde se tiğı simgeler dünyası içinde yaşamaktadır.

İletişimin toplumsallaştırıcı etkisi siyasal bir boyut kazanarak siyasal yaşamda da son derece önemli roller oynamaktadır. Özellikle bu modern ya da modernleşme yolunda olan toplumlarda daha etkili bir şekilde görülür. Kitle iletişim araçlarının modernleşme olan toplumlarda bireylerin siyasal değer ve inançları üzerindeki etkisi yadsınamayacak boyutlardadır. Birey televizyon gibi kitle iletişim araçları sayesinde evinin en kendine ait, en mahrem yerlerinde bile bir düğmeye basmak suretiyle her türlü iletiye ulaşma imkanına sahiptir. Başka bir deyişle, her türlü ileti bireyin bulunduğu mekana ulaşma olanağını taşımaktadır. Böyle si bir uydu çağında sadece kendi toplumunun ve kültürünün değil başka toplum ve kültürlerin bilgilerin itaşıyan iletiler de bireye ulaşabilmektedir. Birey, farklı dünyaların, farklı kültürlerin yaşam biçimleri hakkında bilgilenmekte, bu bilgilenme bireyi o kültürlere yaklaştırmakta ya da uzaklaştırmaktadır. Onları benimseme ya da benimsememe konusunda bir fikir sahibi olabilmekte ve bundan sonraki tutum ve davranışlarını bu bilgilenme sayesinde şekillendirmektedir.

Kitle iletişim araçlarının etkileri daha önce de belirtildiği gibi anne, baba,  ğretmen ya da arkadaş gruplarına göre daha sınırlı olmaktadır. Kitle iletişim araçlarını izleyen birey bu yayınlardaki her bilgi ve haberi algılamaz, her bilgi ve habere açık değildir. Bireylerin kendi değer ve inanç sistemleriyle uyumlu bilgi ve haberleri algılamaya, bu nitelikte olmayan haberleri ise görmezden gelmeye eğilimli oldukları saptanmıştır<sup>90</sup> Böylelikle kitle iletişim

---

<sup>90</sup> R. Dawson. K. Prewitt. a.g.e., s. 197.

araçları diğer inanç ve değerlerde olduğu gibi siyasal tutumları da değiştirmekten çok pekiştirmektedir.

Buna karşın kitle iletişim araçlarının etkileri daha çok kanı önderleri ve iki kademeli akış aracılığıyla olmaktadır. Genel olarak kitlelerin kitle iletişim araçlarından yayılan iletileri taşıyan programları ilgisizlik ve bilgisizlik gibi nedenlerle izlemedikleri gözlenmektedir. Ancak bu yayınları yakından izleyen, siyasal ve toplumsal olaylara ilgi duyan bazı kişiler, aldıkları bilgileri, başkalarına bilgi olarak verme bakımından aracılık yapmaktadırlar. İşte kanı önderleri, eşik bekçileri, bilgi taşıyıcıları ya da kamuoyu yapımcıları olarak nitelendirilen bu kişiler, hem kitleyle sıkı ilişki içindedirler hem de onların anlayıp kavrayamadığı toplumsal ve siyasal konuları aktarmakta, böylelikle bireyleri o konular hakkında iyi kötü bir fikir ve izlenim sahibi olmalarını sağlamaktadırlar. İki kademeli akışın ilk aşamasında kanı önderleri yer almaktadır. Kanı önderleri kitle iletişim araçlarının yayınlarını izlemekte, onların aktardığı iletileri almaktadır. Kanı önderlerinde toplanan bu bilgiler daha sonra onların yorumlarıyla zenginleşerek ya da dönüşüme uğrayarak kitlelere ulaşmaktadır ki bu da iki kademeli akışın ikinci aşamasını oluşturur<sup>91</sup>. Bu durum kitle iletişim araçlarından yayılan iletilerin kitleye ilk şekliyle ulaşırılığı ve onlarda ne gibi siyasal uyarılar oluşturabileceği açısından bir kesinlik taşımaz. Ancak kitle iletişim araçlarının sayısındaki çoğalma, iletişim ortamındaki yapısal değişim ve çeşitlilik kitlelerin bu araçlara olan ilgisini de artırmaktadır. Bu ilgi kitlelerin iletişim araçlarını daha çok izlemesine neden olmaktadır.

Özetle kitle iletişim araçları siyasal beklentileri belirlemekte önemli bir kaynaktır. "Kitle iletişim aracını izleme aynı zamanda bireye siyasal sistem ve olaylar hakkında bilgi temin etmek ve bu olaylara karşı ilgisini yoğunlaştır-

---

<sup>91</sup> Oya Tokgöz, a.g.e., s. 24. (Bu konuda ayrıntılı bilgi bkz.) Elihu Katz, "The Two Step Flow of Communication: an Up-To-Date Report on Hypothesis", *The Public Opinion Quarterly*, Spring, 1957, s. 61-78.

mak dolayısıyla siyasal sisteme olan talepleri ve siyasal yaşama katılmayı da uyarır"<sup>92</sup>. Kitle iletişim araçlarıyla sorunları hakkında bilgi alan bireyin siyasal sistemden talepte de bulunma arzusu da artacaktır. Bu anlamda iletişim ile siyasal toplumsallaşma birbirini tamamlayan iki süreçtir.

Siyasal tutum ve davranış alanına yansıttığı görüşleriyle siyasal kimlik kazanan birey, bu kimlik doğrultusundaki ilişkiler ağında toplumsal, siyasal, hukuksal ve ekonomik alanda oluşturur. "Siyasal anlatım arayışında bulunan birey, düşünceleri karşısında bulunduğu anlatım alanlarına ya da bu anlatım alanlarının kesiştiği ortak alana aktarır"<sup>93</sup>. Bu aktarım sürecinde ön plana çıkan olgu ise iletişimdir.

Çift yönlü bir akış içerisinde düşüncelerin aktarımı ya da anlatım havuzu olarak nitelendirilen ortamdan bireyin kendi ilgisi doğrultusunda gerekli iletileri edinmesi biçiminde işleyen iletişim siyasal olarak bireyin kendini anlatabilmesinin de aracıdır<sup>94</sup>.

---

<sup>92</sup> Ersin Kalaycıoğlu, a.g.e., s. 180.

<sup>93</sup> Nükhet Güz, "Kutucuğun Köşegeni Üzerine Siyaset", (aktaran ve derleyen) Emir Turam, 2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 183.

<sup>94</sup> a.k., s. 184.

## II. BÖLÜM: SİYASAL İLETİŞİM - SİYASAL SİMGE VE MODEL AKTARIMI

### A- İletişim Süreci ve Simgeler

#### a- İletişim

Kültürümüzün ve yaşamımızın en önemli bir parçası olan iletişim, insanların çevrelerini anlama ve anlamlandırma sürecinde en etkin araçlardan biridir. İnsan etkinlikleri ve ilişkilerinin tümü iletişim olgusu çerçevesinde gerçekleşir. Her düşüncenin, her davranışın, her ilişkinin ardında isteyerek ya da istemeyerek alınıp verilen iletiler vardır. Günlük yaşantı alanı bir iletiler çemberi ile çevrelenmiştir. Günümüz toplumlarında insanın artık ıssız bir adada Robinson Crouse hayatı sürdürmesi olanaksızlaşmıştır. Yaşamın her anında birey başkalarıyla süreli ya da süresiz, içten ya da mesafeli, yüzyüze ya da dolaylı ve anlamlı ya da yüzeysel ilişkiler içindedir. Yalnız kaldığı zamanlarda ise gazete, dergi, radyo ve televizyon gibi kitle iletişim araçlarının yaydığı iletiler dünyasıyla "diyalog" halindedir. İnsanların bütün bu ilişkiler sarmalında ya da iletişim alanında "bilgilenmek, ikna etmek, bilgilendirmek, yönetmek, eğlenmek gibi bir dizi nedeni ve amacı vardır. Bu amaçlardan bir kısmı karşılığı/ödülü hemen elde etmek istenilen amaçlardır; bir kısmı ise uzun vadeli beklentilere dayanır"<sup>95</sup>.

İnsanoğlunun bütün bu ilişkiler sarmalını şekillendiren iletişim olgusu için tek bir tanım vermek çok zordur. Bugüne kadar iletişim konusunda birçok araştırma yapılmış, her araştırmacı ya da sosyal bilimci bu olguya değişik açılardan yaklaşarak amacı doğrultusunda bir tanımlamaya gitmiştir. Konumuz açısından ele alınırsa bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

---

<sup>95</sup> Merih Zılhoğlu, *İletişim Nedir*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 9-10.



"I- Bir cevap almayı sağlayacak şekilde enformasyon iletilmesi. II- Bir kişi ile dinleyicileri arasında anlam ihtiva eden etkileşim yaratılması. III- Bir fikrin, görüşün veya enformasyonun paylaşılması. IV- Bir kişiden veya gruptan diğerine semboller yoluyla enformasyon aktarılması"<sup>96</sup>.

Bu tanımların ortak noktası iletişim olgusunun da özünü oluşturur: Bilgi, düşünce ve davranışların paylaşılması. İletişim sürecinde bilgi, düşünce ve davranışların paylaşılması bir şeyler üretmeye yöneliktir. "İletişime dayanan sosyal ilişkiler sayesinde insanlar çevrelerindeki dünyayı oluşturacak anlamlar yaratırlar ve sonra da bu anlamlara göre davranırlar"<sup>97</sup>

İletişimin bu tanımlaması, onun toplumsallaşma yönünü de ön plana çıkarmaktır. Communication (iletişim) sözcüğündeki "Commun", toplum ya da topluluk kavramına karşılık gelmekte böylelikle simgeler aracılığıyla kişi veya gruplar arasında gerçekleşen toplumsal etkileşimi karşılamaktadır.

İnsanoğlunun çevresindeki dünyayı oluşturacak anlamlar yaratması bugün bugünden de geleceğe uzanan bir süreçtir. Bu süreç içinde "iletişim anlamlarının evrimini de sağlar"<sup>98</sup>. İletişim sürecinde değişen sadece anlamlar değil, bireylerin kendisidir de. Toplumsal ve kültürel ortamların gelişimi ve değişimine göre bireyin davranış ve tutumları da değişecektir. Bu değişim zaman ve ortama göre şekillenen iletişim sürecinde gerçekleşecektir. Öyleyse iletişim bireyin biyolojik gelişimine, kültürel ve toplumsal çevresindeki ilişki ve etkileşimlere koşut olarak sürekli gelişen, değişen ve buna karşılık bireyi de değiştiren bir olgudur. Toplumsal ve kültürel gelişim ve değişim süreçleriyle bağlantılı, onların hem nedeni hem de sonucu olan bir süreçtir. Birey herhangi bir iletişim ortamında sadece o anın koşullarıyla sınırlı değildir. Böyle bir iletişim ortamında hem geçmişteki yaşantı, birikim, başarı

---

<sup>96</sup> Emir Turam, *Medyanın Siyasi Hayata Etkileri*, s. 43.

<sup>97</sup> a.k., s. 44.

<sup>98</sup> Dean C. Barnlund, "A Traditional Model of Communication", (derleyen) Keneth Sereno-David Mortensen, *Foundation of the Communication Theory*, Harper and Row, NewYork, 1970, s. 87. (aktaran) Emir Turam, a.k., s. 44.

ve yanlgı hem de gelecekte beklenenler ve umutlar devreye girer. İletişim bütün bu deneyim alanları, toplumsal ve kültürel çevre ile şekillenip geliştiğı gibi, bireyi de şekillendirip değıştirir.

Böylesi bir iletişim süreci bir takım özellikler de içermektedir. İletişim herşeyden önce “dinamik” bir süreçtir. Bazen planlı bazen karmaşık bir dü-zen içinde aktarılan mesajlar aktif bir kişinin bilinçli eylemlerinden oluşur. Aynı zamanda iletişim “devamlılık” arz eden bir süreçtir. Çünkü iletişim etkinlikleri çoğı zaman tek bir hareketten ibaret değıildir; birbiriyle bağlantılı ve sürediden bir etkileşimdir. İletişim “daireseeldir” de. Bu dairesellik onun bir süreç olduğunun da göstergesidir. Bir insandan diğesine akan anlam öbekleri, iletiler düz bir çizgi oluşturmaz, daireseel bir hareket içerisinde bazen başladığı noktaya geri döner, bazen de önceki anlam öbekleriyle bir kesişme noktasında buluşur. İletişim "aynen tekrar edilemez" bir süreçtir. Sürekli yenilenen iletiler insanların yaklaşımlarına da sürekli etkide bulunurlar. İnsanlar her yönüyle birbirinin aynı iletiler aktarsalar bile, aynı ileti daha sonra tekrarlandığında alıcısında ilk yaptığı etkiden farklı bir etki yaratacaktır. İletişim aynı zamanda "geri alınamaz" bir süreçtir. Çünkü bir kere alıcısına ulaşan ileti ondan mutlaka bir etki yaratır. Bu etkinin de hiç yokmuş gibi silinmesi mümkün değıildir. İletişim "karmaşık" bir süreçtir, çok değıişik düzeylerde değıişik kişisel, kurumsal, toplumsal kültürel anlamlar içerir<sup>99</sup>.

Bütün bu özellikleri içeren iletişim değıişik katmanlarda gerçekleşen toplumsal bir süreçtir ve anlamların paylaşımına dayanır. Yaşamın tüm etkinlik alanlarıyla ilgili olan bu süreçte simgeler aracılığıyla duygu, düşünce ve bilginin alınıp depolanması, işlenmesi ve zamanı gelince aktarılması esastır. Böylece insanların kollektif olarak toplumsal gerçekliğı yaratıp düzenledikleri bu süreç, gönderici-mesaj (ileti) - kanal - alıcı çizgisinde gerçekleşen yönüyle iletme ve alma edimi, diğere bir yönüyle de karşılıklılık esasına dayalı ortak

---

<sup>99</sup> Emir Turam, *Medyanın Siyasi Hayata Etkileri*, s. 44.

algılama, paylaşma ve anlamlandırma etkinliğidir.<sup>100</sup> İşte bütün bu süreç simgeler evreninde oluşmakta ve yaşanmaktadır.

### ***b- Simgeler ve Kodlar***

İnsanoğlu çevresinde sayısız kodlanmış uyarıların dolaştığı devasa bir iletişim ağı içinde yaşamaktadır. Günümüz dünyası bir simgeler (semboller) evrenidir. İletişim süreci içinde "insanın kendisini yönlendirmek ve değişen gereksinimlerini karşılamak için çevreden gelen uyarıları eleyerek, düzenleyerek etkin bir anlamlandırma ve bunu paylaşma çabası" bu simgeler evreninde gerçekleşir<sup>101</sup>. İnsan yaptığı simgeler aracılığıyla çıktığı iletişim yolculuğunda doğal ve toplumsal çevresini anlamlandırmaya ve paylaşmaya yönelir. İnsan yaşantılarının anlık ve duygusal olanlarla ve duyusal verilerle sınırlı kalmaması, onun simge yapma ve kullanma becerisinden kaynaklanır. Bu noktada kültür ile iletişim arasındaki o çok yönlü ve kapsamlı ilişki ortaya çıkar. Ancak, "insanın simge yapmaya sahip olduğunu söylemek, insanın zaman ve toplum koşullardan bağımsız olarak her türlü kavram ve düşüncüyü üretebileceği anlamına gelmemektedir. İletişim her zaman insanların içinde bulundukları tarihsel dönemin ve toplumun nesnel koşullarıyla ilgili olmuştur. Simgelerin gelişmesi ve değişmesi de bu koşullar çevresinde gerçekleşir"<sup>102</sup>. Öyleyse iletişim olgusunun üzerine inşa edildiği, onun olmazsa olmaz koşulu olan simge nedir?

Orhan Hançerlioğlu, simgeyi, "herhangi bir şeyi kendisinde başka bir şeyle belirtme işlemi" olarak tanımlar<sup>103</sup>. Türk Dil Kurumu sözlüğünde ise simge, "belli bir insan topluluğunun uzlaşarak kendisine belli bir anlam yük-

---

<sup>100</sup> Erol Mutlu, a.g.e., s. 169.

<sup>101</sup> Dean Barnlund, *Interpersonal Communication*, Houghton Mifflin Company, Boston, 1968, s. 6. (aktaran) g.E. Myers - M.T. Myers, *The Dynamics of Human Communication*, McGraw-Hill Inc., U.S.A., 1976. s. 13.

<sup>102</sup> Merih Zillioğlu, a.g.e., s. 107.

<sup>103</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 283-284.

lediği somut nesne ya da işaretir<sup>104</sup>. Bir başka tanıma göre simgeler "özgürce yaratılan, belli bir içeriği olan, geleneklerle kuşaktan kuşağa aktarılan işaretlerdir"<sup>105</sup>. Karşılıklı ilişkiler sonucu oluşan ve yoğun anlam yüklü iletileri içeren simgeler (ya da semboller), "birey için bir değeri ve anlamı olan öğrenilmiş bir uyarıcıdır"<sup>106</sup>.

Bu tanımlarda anlamını bulan simgenin evreni oldukça geniştir. İnsan yapısı olan ya da olmayan herşey simgeye dönüşebilir. Önemli olan insanın herhangi bir şeye yüklediği değer ve o değerlerdeki uzlaşmadır. Örneğin bir sol elin yüzük parmağına takılan bir alyans evliliği simgelediği gibi beyaz bir güvercin de barışın simgesi olabilmektedir. Bir renk ideolojiyi, bir lider topluluğu, bir rozet siyasi partiyi, bir renk bir ideolojiyi simgeleyebilmektedir. Simgeler bu yapılarıyla bir özetleme ya da kestirme anlatımlardır.

Kültürleri, yaşam düzeyleri ve biçimleri ne olursa olsun hemen her toplum üzerinde uzlaştığı simgelere sahiptir ve bu simgeler aracılığıyla iletişim ağını zenginleştirir. Temsil ettikleri bir şeyi açıklama işlevini yüklenen simgeler iletişimi anlık ve sadece görülebilenlerle sınırlı olmaktan da kurtarmaktadır. "Simge kullanmak bu bakımdan nesnelerle düşünceleri birbirini açıklar biçiminde yanyana getirmektir"<sup>107</sup>. Bu açıdan biriyle konuşmak ya da bir durumu belirtmek için gerekli olan ortak bir dilin, bir simge sisteminin kültürel ve toplumsal yaşantı içindeki önemi yadsınamaz.

Şerif Mardin, simgelerin kültür ve toplum yaşamındaki önemini üç açıdan değerlendirir: 1- Öğrenme sürecindeki rolleri açısından simgeler, düşünce

---

<sup>104</sup> TDK Türkçe Sözlük 1-2, 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983, s. 463-1060.

<sup>105</sup> Ludvig Von Bertalanffy, "The Three of Knowledge", (der) Gyorgy Kapes, *Sign, Image and Symbol*, George Brazillie, NewYork, 1957. s. 274, (aktaran) Engin Alçora, *Türkiye'de Siyasi Parti Propagandası, 1946-1960*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 19.

<sup>106</sup> Metin İnceoğlu, a.g.e., s. 44.

<sup>107</sup> Arnold Whittick, *Symbols, Signs and Their Meaning*, Leonard Hill, London, 1960, s. 4. (aktaran) Engin Alçora, a.k., s. 19.

ve yaşantıların birleştirilmesini sağlarlar, böylece bilgi dağarcığını genişletip aktarırlar. 2- Simgeler, yüklendikleri değerler açısından toplumca paylaşılan bir kültür haritasını oluştururlar. 3- Simgelerin içerdği değerler, insanları toplumsal eylemlere yönlendiren ve kışkırtan çağrışımları taşırlar<sup>108</sup>.

"Birşeyi temsil eden başka bir şey" olan simge, bireylerin toplumsal olayları tanımlamada kullandıkları bilişsel haritalarda da algılamayı güçlendireci bir role sahiptir<sup>109</sup>. Simgeyi oluşturan parçalar, bireyi düşünsel bir sürece yönelterek, yaşadığı toplumun ortak değerlerini yansıtan simgenin bütününe götürür. Kitle iletişim araçları ya da yüzyüze iletişim yoluyla öğrenilen simgeler bireyin düşünsel ve toplumsal notasını da tayin eder<sup>110</sup>.

Simgeler soyutturlar ve doğrudan bilgi vermeyebilirler. Belirledikleri ya da temsil ettikleri şeyler ile doğrudan ilgili bir anlam taşımayabilirler. Bu nedenle simgelerin algılandıkları ya da yöneldikleri kimseler tarafından bilinçli bir çözümlemeye tabi tutulmaları gerekir<sup>111</sup>.

Sözkonusu çözümleme içerisinde kişi neyi nasıl algılayacaktır? Hangi anlam sistemi içerisinde bu algılamayı gerçekleştirecektir? İşte bu noktada kodlar devreye girer.

Kod, "bir kültürün ya da alt-kültürün üyelerine ortak olan bir anlam sistemidir; simgeleri ve bunların hangi bağlamda, nasıl kullanılacağını belirleyen kuralları, gelenekleri ve uzlaşımları içerir<sup>112</sup>. Simgelerin düzenlendiği, örgütlenme sistemleri olan kodlar, bu simgelerin birbirleriyle ilişkilerini de belirleyen kurallar bütünüdür. Kodları oluşturan simge sistemleri varlığını, toplumun tüm üyelerinin kabul ettiği ve uzlaştığı kurallar bütününden kazanırlar. Bu nedenle, "toplumsal yaşamımızın uzlaşımsal olan, toplumun üyelerince

---

<sup>108</sup> Şerif Mardin, *İdeoloji*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1982, s. 91.

<sup>109</sup> Metin İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>110</sup> *a.k.*, s. 43-44.

<sup>111</sup> Engin Alçora, *a.g.e.*, s. 20.

<sup>112</sup> Merih Zıllıoğlu, *a.g.e.*, s. 112. Bu konuda bkz.: Erol Mutlu, *a.g.e.*, s. 217.

kabul edilen kurallar tarafından yönetilen tüm görünümlerini 'kodlanmış' olarak nitelemek mümkündür<sup>113</sup>. Örneğin yasalar, görgü kuralları, futbol kuralları davranış kodları iken, simge sistemleri ise anlamlandırma kodlarıdır.

John Fiske konumuz açısından daha belirleyici olan anlamlandırma kodlarının birtakım özelliklerini de sıralamıştır: 1-Anlamlandırma kodları içlerinden seçim yapılan birçok birimden oluşur. Bu birimler kurallar ya da uzlaşımlar aracılığıyla birleştirilirler. Böylelikle dizimsel bir boyut kazanabilirler. 2- Bütün kodlar anlam taşırlar ve anlam birimleri çeşitli araçlarla kendilerinden başka bir şeyi belirten simgelerdir. 3- Kodlar, kullanıcıları arasındaki bir anlaşmaya ve paylaşılan kültürel geleneklere dayanırlar. Kodlar ve kültür dinamik bir şekilde karşılıklı ilişki içindedirler. 4- Kodlar, tanımlanabilir bir toplumsal ya da iletişimsel işlev yerine getirirler. 5- Kodlar uygun iletişim kanalı aracılığıyla aktarılabilirler<sup>114</sup>.

Toplumlar bu tür özelliklere sahip kodlar içinde örgütlenen ya da düzenlenen simgelerin aktarımıyla varlığını sürdürürler. Toplumsal yaşam adeta bir simgeleştirme alanıdır. Bu anlamda tüm toplumsal ve kültürel etkinliklerimiz ya da ürünlerimiz kodlanmıştır. Jestler, mimikler, ses tonu, vurgulamalar, yakaya takılan bir rozet ya da giysi bu kodlamanın objelerine dönüşen bir iletişim kanalıdır. Kodlamanın gerçekleştiği tüm bu iletişim kanalları simgesel algı modellerini oluşturur<sup>115</sup>. Bu alan içinde eski ile yeni, gelenek ile modern sürekli bir ilişki ve çekişme içindedir. Geleneği yaşatan ve yansıtan simgeler toplumsal yaşam içinde varlığını sürdürürken öte yandan devinim halindeki toplum yeni yeni simgelerle karşı karşıya gelir. Bu yeni simgeler öncelikle belli bir grup içinde şekillenir ve daha sonra tüm topluma aktarılır. "Yoğun iletişim, grubu simgeleri yaymaya, eyleme geçmeye yöneltir. Grup

---

<sup>113</sup> John Fiske, **İletişim Çalışmalarına Giriş** (Çev.): Süleyman İrvan, Bilim Sanat Yayınları/Ark, Ankara, 1996, s. 91.

<sup>114</sup> a.k., s. 92.

<sup>115</sup> Metin İnceoğlu, a.g.e., s. 43.



içinde yeralan grup sözcüsü, aydın, tartışılan simgeleri daha anlaşılır biçimde formüle eder. Toplumun verdiği simgeleri alıp, onları çağdaş gereksinimlerin, bilimin ışığında değerlendirip, tekrar grubuna, çevre gruplara, halka sunar"<sup>116</sup>. Bu simgeleştirme, yeni simgeler üretme daha çok yenileştirici çağdaştırıcı bir olaydır. Bunun karşısında başka bir tür simgeleştirme her zaman direncini sürdürür. Yenilikçi simgeleştirme karşısında onun bir antitezi, tutucu simgeleştirme bulunur<sup>117</sup>. İşte toplumsal yaşantı bu iki simgeleştirme sürecinin çatıştığı bir iletişim ortamıdır.

### *c- Simge Sistemleri*

#### *1- Dil*

Toplumun bütünlüğünü ve sürekliliğini sağlayan iletişim sürecindeki temel taşıyıcılardan birisi dildir. Simgelerle düşünen bu düşündüklerini simgelerle başkalarına aktaran insan için, anlamları bilince taşıyan simge sistemlerinin en başında dil gelmektedir<sup>118</sup>. Temel bir simge sistemi olarak toplumun biraraya gelmesinde çok önemli bir rol oynayan dil, bir simge sistemi olduğu kadar başka simgeleri de aktaran bir yapıya sahiptir. Çünkü kültürün bir bölümü olduğu gibi, diğer bölümlerinin de aktarıcısıdır. Simge, slogan vb. parçaların bir bütüne dönüşerek algılanmasıdır.

İletişimin taşıyıcısı olan dil, "toplum tanımının önemli bir boyutunu oluşturan iletişim ilişkileri bütünüünün üzerinde uzlaşan simgeler dizgesi" olarak tanımlanabilir<sup>119</sup>. Piaget'e göre bireylerin kararlarından bağımsız olan dil, milyonlarca yıllık geleneğin taşıyıcısıdır, bir grup kurumudur. Kuşaktan kuşağa aktarılan dil düşüncenin de vazgeçilmez aracıdır. Bu durumuyla da insan

---

<sup>116</sup> Şerif Mardin, *İdeoloji*, s. 101-108.

<sup>117</sup> Engin Alçora, *a.g.e.*, s. 27-28.

<sup>118</sup> Metin İnceoğlu, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>119</sup> Uğur Demiray, *İletişim Ötesi İletişim*, Turkuaz Yayıncılık, Eskişehir, 1994, s. 17.

gerçekliğinin ayrıcalıklı bir alanını oluşturur<sup>120</sup>. Piaget'in vurguladığı gibi dil ile düşünce, aynı bütünün birbirini tamamlayan ve sürekli geliştiren iki ögesidir. Bu gerçeklik dilin yapısı ve işleyişinde kendini açık bir şekilde ortaya koyar. Çünkü dil "sözcüklerden ve bu sözcüklerin belli bir dilbilgisi (ya da dizim) kurallarına uygun olarak dizilmelerinden oluşur"<sup>121</sup>. Bu dizim içerisinde sözcükler bir kavramın yerine geçen simgelerdir. Çünkü, "bir sözcük hiçbir zaman kastettiği şeyin kendisi değildir, hep o kastedilen kavramı yerine geçen bir simgedir. Bir durumu, o durumun içerdiği gerçek nesneleri kullanarak ya da göstererek anlatmaktansa, o nesnelerin simgeleri, yani göstergeleriyle (hele dil gibi insanın yanında taşınması çok kolay bir aracıyla) aktarmak çok daha basittir"<sup>122</sup>.

Bir simge sistemi olan dilin işleyiş yapısı her simgenin diğer simgelerle ilişkisi üzerine kuruludur. Çünkü dil tek tek sözcüklerden ibaret değildir. Dil içindeki her sözcük ya da simge diğer sözcüklerle belli kurallar gereğince ilişki içindedir. "Anlamın boyutları ve ifade gücünün sınırları öteki simgeler, sözcüklerle olan ilişkilerinden geçer"<sup>123</sup>. Bu ilişki ağında simgenin aktarılış biçimi, yani ses tonu, vurgulamalar, dilbilgisi kurallarının kullanım biçimi anlamı etkileyen etkenler arasında yerini alır. Birey herhangi bir şeyi bu bütünlük içerisinde anlamlandıracak ve algılayacaktır. Gerçekliğin görüntüsü ve yorumlanması dil denen bu simge sisteminin ona ilettiği simgeler aracılığıyla olacaktır.

Dil yapısının ögeleri simgelerdir, göstergelerdir. Bu göstergeler de iki bölümden oluşur: Gösteren ve gösterilen.

---

<sup>120</sup> Jean Piaget, **Yapısalcılık**, (çev): Füsün Akatlı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1982, s. 76-77.

<sup>121</sup> Fatma Erkman, **Göstergebilime Giriş**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 15.

<sup>122</sup> a.k., s. 16.

<sup>123</sup> a.k., s. 18.

Gösteren ile gösterilen birlikte göstergeyi, yani simgeyi oluştururlar ve ikisinin de gösterge içindeki ilişkilerinden başka herhangi bir anlamı yoktur. Dil göstergesini belirtmek için simge sözcüğünü kullanan Ferdinand ve Saussure'e göre, gösteren ile gösterilen arasında doğal ve nedenli bir ilişki vardır. Çünkü ona göre hukukun simgesi terazi dışında herhangi başka birşey olamaz. Saussure'ün gösterge kavramına yaklaşımı, öğeleri arasındaki bağın nedensiz olmasından kaynaklanır. Göstergede gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki uzlaşma dayanır. Gösterilen kavram, gösteren iletim imgesidir ve bunlar anlıksaldır. Bu iki öge beyinde çağrışım yoluyla birbirine bağlanmaktadır. Sözcüğün anlamı arandığında dilin onayladığı çağrışımlar devreye girmekte, onun dışındaki çağrışımlar dışlanmaktadır. Ses dizisinin gösterdiği kavramla hiçbir bağı yoktur, o bağı sağlayan ve zorunlu kılan kurallar ya da toplumsal uzlaşımdır. Peirce'e göre bir yönü ya da özelliğiyle herhangi biri için herhangi birşeyin yerini tutan gösterge üçe ayrılır; simge de bunlardan biridir. Simge anlıksal bir çağrışımın sonucudur. Simge ile nesnesi arasındaki ilişki alışkanlık sonucu oluşan bir kural ya da uzlaşımdan doğar. Simgede ne nesneye benzerlik söz konusudur ne de varlıksal bir bağ. Simge ancak yorumcu aracılığıyla nesnesine bağlanır. Buradaki ilişki nedensizdir. Simgeler doğrudan iletişim amacıyla üretilmekte ve kullanılmaktadır. Bu anlamda dilin sözcükleri simge sınıfına girer. Bu noktada Saussure'ün gösterge tanımıyla ve Pierce'ın simge tanımı anıdır<sup>124</sup>.

Böyle bir işleyiş içinde toplumsal ve uzlaşımsal bir kural olan dil sistemi içinde her dilbilimsel ögenin değeri diğer öğelerle ilişkisi içinde belirlenir. Her göstergenin kendi olabilmesi diğer gösterenlerden ayrılaşmasına bağlı-

---

<sup>124</sup> Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki göstergebilimin konusu içinde incelenmektedir. Burada dilin yapısı ve simgenin öğeleri üzerine yapılan değerlendirme de iletişim ve göstergebilim üzerine yapılan bazı çalışmalardan derlenmiştir: Fatma Erkman, a.k., s. 25-62. Rosalind Coward-John Ellis, *Dil ve Maddecilik*, (çev.): Esen Tarım, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 27-30. Seçil Büker, *Sinema Dili Üzerine Yazılar*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1985., s. 25-30, 53-54. İrfan Erdoğan-Korkmaz Alemdar, *İletişim ve Toplum*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1990, s. 205-207.

dır. Yani her gösteren diğer gösterenden farkı ile kendini tanımlar. Daha da somutlaştırılırsa, sandalye kavramı, masa, sehpa, yatak ya da koltuk gibi başka kavramlarla farkı ortaya konularak tanımlanabilir. Bu yapı, dilin bütün öğelerinin birbirine sürekli gönderim yaptığını ve her bir ögenin değerinin sistem içindeki ilişkileriyle belirlenebileceğini ortaya koyar. Gösterge kavramının içerdiği gösterme ilişkisi, gösteren ile gösterilen arasındaki basit bir ilişki değil, dilin bütünü içinde eşzamanlı olarak mevcut bulunan ve biçimsel ilişkilere de dayanan karmaşık bir yapısal ilişkinin sonucudur<sup>125</sup>. Bu yapısal ilişki içinde kod ve kodlama dilin işleyiş biçimini belirler. Yani "bir mesajın, iletişim kanalının özelliklerine uygun olacak şekilde, bir simgeleştirme sistemi aracılığıyla fiziksel olarak iletilebilecek veya taşınabilecek bir biçime çevrilmesinin" yollarından biri de dil ve onun işleyiş biçimidir<sup>126</sup>.

Böylesi bir yapı içerisinde kültürel bir simge sistemi olan dil, Jacques Lacan'a göre bireyin gerçeklikle, kendisiyle ve ötekilerle olan ilişkilerini düzenler; "dil gerçekliği yeniden üretir"<sup>127</sup>. Dil gibi bir simge sistemini kullanan birey, bu simge sisteminin içine girmekle, onu kullanmakla aslında kültürün ve toplumun da içine girmiştir. Çünkü bir topluluğun üyesi olmak, o topluluğun üyeler arasındaki iletişim sistemini belirleyen simge ağına girmekle mümkündür. Dil bu süreç içinde, "toplumsal bir veriyi, bir kültürü, yasakları ve yasaları taşır"<sup>128</sup>. Bu anlamda dilin simgesel sistemine geçmek, kültürel düzene geçmekle, onu yaşamakla eş anlamlıdır. Toplumun ve kültürün belirlenmiş yapısını taşıyan, kuşaktan kuşağa aktaran dil ve onun gibi diğer simge sistemleridir.

---

<sup>125</sup> Saffet Murat Tura, **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 85.

<sup>126</sup> Erol Mutlu, **a.g.e.**, s. 219-220.

<sup>127</sup> Saffet Murat Tuna, **a.g.e.**, s. 102.

<sup>128</sup> **a.k.**, s. 104.

## 2- Mit

İnsanları ve toplumları etkileyen, toplumun ve kültürün belirlenmiş yapısını taşıyarak kuşaktan kuşağa aktaran simge sistemlerinden biri de mitlerdir. Mit, "bir kültürün, gerçekliğin ya da doğanın bazı görünümünü açıklamayı ya da anlamasını sağlayan bir öküdür"<sup>129</sup>. Miti birbirleriyle ilişkili kavramlar zinciri olarak düşünen Roland Barthes'e göre mit, "birşey üzerinde düşünme, kavramlaştırma ya da anlamamanın kültürel yoludur"<sup>130</sup>. Bir başka tanıma göre mit, ortak kültür alanında yaşayan insanların birarada yaşayabilmek ve bilinmeyen anlamak amacıyla geliştirdikleri simge sistemidir<sup>131</sup>. İletişim açısından "harekete geçiren bir imaj, malzeme niteliğini kaybetmiş ve salt renkli, çarpıcı, kapsayıcı hale gelmiş olan arzu edilebilir hedeflerin bir görüntüsüdür"<sup>132</sup>.

Barthes, mitlerin ana işlevinin tarihi doğallaştırmak olduğunu söyler. Böylece yüklendikleri bu işlev sayesinde mitlerin belli bir tarihsel dönemde egemen olmayı başarmış toplumsal bir sınıf ürünü oldukları gerçeğine işaret eder. Tarihi doğallaştırma işlevi çerçevesinde mitler yaydıkları anlamlarla o tarihi beraberinde taşıdıkları gibi, varlıklarını sürdürebilmeleri için, bu anlamların bugüne de yanıt veren gerçeklik parçaları olduklarını vurgularlar. Bir başka deyişle tarihsel, toplumsal ve siyasal boyutlarını gizleyerek ya da gizlemleştirerek doğal olduklarını ön plana çıkarırlar. Yaydıkları anlamları evrenselleştirerek yalnızca değişmez değil, adil görünmelerini de sağlarlar.

Toplumun egemen güçlerinin ya da sınıflarının istekleri doğrultusunda oluşturulan değerler ve temsil etme biçimleri, mitle aracılığıyla dünyanın şimdiki durumunun devamını sağlayan bir anlama bürünür. Günlük gerçeklik mit mekanizmasıyla doldurulur. Mit dünyayı çelişkisiz ve olağan bir duruma

---

<sup>129</sup> John Fiske, a.g.e., s. 118.

<sup>130</sup> a.k., s. 118.

<sup>131</sup> Pierre Maranda, "Introduction", *Mythology*, Penguin, Harmond Sworth, 1972, s. 12-13.

<sup>132</sup> Metin İnceoğlu, *Güdüleme Yöntemleri*, A.Ü. BYYO Yayınları Ankara, 1985, s. 70.

getirir. Alışılmış temsil biçimleri gündelik nesneler ve pratiklerle içiçe geçer. Egemen toplumun ürettiği düşünce sistemlerinin dışındakileri edilginleştirerek sistem için tehlikesiz bir biçime sokar.

Mitlerin bu işleyiş yapısında "dünyanın toplumsal üretkenliği sürekli değişen ve karmaşık ilişkilerden oluştuğu gerçeği bu örtü sisteminde yok olur. Gerçek olan hemen görülebilendir ve bu görülebilenin aslında sadece bir temsil ediş biçimi olduğu anlaşılmaz. Mit böyle işler"<sup>133</sup>. Ve işleyiş yapısı iki anlam sistemini içinde barındırır: Düzanlam ve yananlam<sup>134</sup>.

---

<sup>133</sup> Rosalind Coward-John Ellis, a.g.e., s. 54.

<sup>134</sup> Düzanlam ve yananlam anlamlandırma (herhangi bir göstergede, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki kurma sistemi) sisteminin iki ayrı düzeyidir. Anlamlandırma sisteminin birinci düzeyi Saussure'ün de üzerinde çalıştığı ve Barthes'ın düzanlam olarak adlandırdığı düzeydir. Düzanlam, göstergenin bilinen, görünen, ortakduyusal anlamına gönderme yapar. Örneğin Fiske düzanlamı açıklarken bir sokak manzarası fotoğrafından yola çıkar: "Bir sokak manzarası fotoğrafı belli bir sokağı gösterir; sokak sözcüğü binalar arasında uzanan bir şehir yolunu anlatır. Ama ben aynı sokağı önemli derecelerde farklı biçimlerde fotoğraflayabilirim... renkli bir film kullanabilir, donuk bir gün ışığı seçebilir, yumuşak bir odak ayarı yapabilir ve sokağı çocuklar için mutlu, sıcak şefkat dolu bir oyun alanı haline getirebilirim. Ya da siyah-beyaz bir film, sert odak ayarı, güçlü kontrastlar kullanabilir ve aynı sokağı oyun oynayan çocuklar için soğuk, zalim, barınılmaz ve yıkıcı bir mekan haline getirebilirim. Bu iki fotoğraf aynı anda ve birbirine yalnızca birkaç santimetre uzaklıkta iki fotoğraf makinesi tarafından çekilmiş olabilir. Bu iki fotoğrafın düzanlamsal anlamı aynı olacaktır. Farklılığı yaratan yananlamdır" (John Fiske, a.g.e., s. 116). Düzanlam gösterilenle aynı şeydir. Yani düzanlam belli bir toplulukta iletişim açısından belli bir ortak payda oluşturan, belli bir dilsel göstergeyle karşılaşan bireyin kuşku duyması yaptıkları ortak yorum ve anlamlandırmadır. Yananlam, Barthes'e göre anlamlandırma sistemindeki ikinci düzeydir. Yananlam, göstergenin kullanıcıların duygularıyla ya da heyecanlarıyla ve kültürel değerleriyle buluştuğunda meydana gelen etkileşimi betimlemektedir. Devreye, bireyin duyusal ve düşünsel etkinliği ile kültürel değerlerin harmanlanmasıyla oluşan yorumlama işlemi girmektedir. Bu yorumlama, yorumlayıcının katkısı kadar o göstergeye, bütününe ve ona yüklenen anlamlara da bağlıdır. Düzanlam ile yananlam arasındaki ayrımı Barthes ünlü örneğinde de bulmak mümkündür. Bu örnek, Fransız bayrağını selamlayan bir zenci askeri gösteren dergi kapağına ilişkindir. Bu fotoğrafın düzanlamı "İşte Fransız bayrağını selamlayan zenci bir asker" şeklinde belirlemektedir. Ancak bu anlamın ardında asıl amaçlanan bir başka anlam gizlidir: Sömürgeci, milliyetçilik ile militarizmin karışımından kaynaklanan yananlam. Buna göre, "Sömürgecilik sonuna kadar doğrudur ve bunu korumaya istekli zenciler de vardır". Tabi bu yananlam Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın olduğu bir dönemde siyasal bir mesaj niteliği de taşımaktadır. Yananlam düzanlam üzerine yaslanır, aralarında sürekli ve karşılıklı bir hareket vardır. Göstergebilim açısından düzanlam düzeyindeki gösterge, yananlamın göstereni olmakta, yukarıda açıklanan anlamlandırma süreci içinde farklı



Mitlerde düzanlamla yananlam arasındaki ilişki iki taraflı bir bütünlük olarak ilk önce bir yüzünü, daha sonra öteki yüzünü gösteren sürekli değişen bir harekettir. Çünkü mitler kendileri anlamlandırma sürecinin bir ürünüdür. Barthes bunu şöyle açar: "Dünyanın mite sağladığı şey tarihi gerçekliktir; bir hayli eskimiş olsa bile yine de insanların onu kullanmalarının veya üretmelerinin biçimine göre tanımlanmıştır; buna karşılık mitin verdiği de bu gerçekliğin doğal bir imgesidir... Dünya dile etkinlikler ve insan ilişkileri arasındaki diyalektik bir ilişki olarak girer ve özlerin uyumlu bir gösterişi olarak mitten çıkar"<sup>135</sup>.

Mit dünyayı kavramsallaştırma ve anlamlandırmanın özel bir süreci olarak iş görür ve süreç kendini doğal bir düzen olarak gösterebilmek gereksinimiyle harekete geçirilir<sup>136</sup> Mitlerin anlatma, etkililik ya da geçerlilik sağlama, açıklama şeklinde üç işlevi olduğu söylenebilir. Bu işlev yönetimi kolaylaştırmak gibi bir amaca da hizmet eder. Yönetici ya da yöneticiler mitlere dayanarak, ondan güç ve yetki alarak toplumu yönetirler. Mit onların düzenini devam ettirmesinde başvurulan bir araç olarak çalışır; ve adeta onların amaçlarını gerçekleştirmelerine bir ideoloji kadar yardımcı olur. İdeoloji gibi işlev görür. Mitlerin bu işlev alanı ortaya çıktıkları ya da yaratıldıkları tarihsel süreç içinde evrimleşerek süregelmiştir. Yirminci yüzyılın sonlarına geldiğimiz bugünlerde bile insanlar mitler yaratıp bu mitlerin peşlerinden gitmektedirler. İlkel insanların doğayı anlamak ve olup biteni açıklamak üzere yarat-

---

bir gösterilene gönderme yapmakta ve yeni bir gösterge oluşmaktadır. Yananlam işte bu göstergede belirir. Daha da netleştirmek için bir reklam bildirisini ele alırsak, bu bildiri resimlerdeki görüntülerin tanınması, kullanılan konuşma dilinin anlaşılması gibi belli bir düzanlam taşır. Yananlam ise, toplumda yaygın olan saygınlık, beğenilen kişilik, seçkin sayılma gibi bilinen toplumsal değer ölçülerine dayanır. Örneğin bir reklam filminde iyi bir ev kadınının hangi deterjanı kullanacağı doğrudan söylenmez de, reklamı yapılan deterjanı kullanan kadının giyimi ve davranışları iyi ev kadını imajıyla örtüştürülür. Yani iyi bir ev kadını olmak istiyorsanız tıpkı filmdeki kadın gibi siz de x marka deterjanı kullanmalısınız denilmek istenir.

<sup>135</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, Paladin, Londra, 1973, s. 142. (aktaran) Rosalind Coward-John Ellis, a.g.e., s. 56.

<sup>136</sup> Rosalind Coward-John Ellis, a.g.e., s. 56.

tıkları simge sistemi, günümüzde daha da gelişkin ve karmaşık bir ilişkiler ağında varlığını sürdürmektedir. Çağımızın şamanları kitle iletişimcileri, propaganda uzmanları, reklamcılardır; ve bunlar yirminci yüzyılın insanı için değişik mitler üretmektedirler. Bir kişi, bir örgüt, bir siyasi parti ya da onun lideri hatta pazara sunulan herhangi bir ürün için mitler yaratmaktadırlar<sup>137</sup>.

Her toplumda çalışma, kahramanlık gibi evrensel mitler kadar o topluma özgü mitler de vardır. Ve yine bir toplumun başat mitleri olduğu gibi, karşı-mitleri de vardır. Karşı-mitler de toplumsal yaşam içerisinde başat kültürün dışında bir yapının oluşumu doğrultusunda benzer biçimlerde yaratılır ve işlev görür.

### *3- İdeoloji*

İdeolojinin tanımına dinin siyasal toplumsallaşma etmeni olarak açıklandığı önceki bölümde değinilmiştir. Bu bölümde ise o tanımlama ve kavramsallaştırmaların ışığında ideoloji bir simge sistemi olarak değerlendirilecektir.

Toplumsal yaşamın oluşumu ve dönüşümü sürecinde siyasal ve ekonomik pratikler kadar etkili ve gerekli olan üçüncü bir pratik de ideolojik pratiktir. Bu çerçevede ideoloji daha önce de belirtildiği üzere, herhangi bir sınıfın siyasal ve ekonomik çıkarlarının sloganlaşmasının ötesinde bireyin toplumsal bütünlük içinde kendi rolünü yaşama biçimidir. Bu anlamda ideoloji, "toplumsal pratikte temsillerin yani fikir ve tutumların üretimi gibi görünmez. İdeoloji doğal fikirler, belirli bir ufuk, olağan bir düşünme şekli, sağduyu gibi görünür... Dolayısıyla bir fikir sistemi olarak kavranmazlar, insanların normal davranış biçimlerini birey olarak hissetmelerini yönetirler"<sup>138</sup>. Althusser, bunu şöyle açıklar:

"Pratik ideolojiler, bir yandan nosyonların-temsil edişlerin imgelerin montajlarının, öbür taraftan davranışların-jestlerin-tutumların-tavırların mon-

---

<sup>137</sup> John Fiske, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>138</sup> Rosalind Coward-John Ellis, *a.g.e.*, s. 123.

tajlarının karmaşık formasyonlarıdır. Bütünü pratik normlar olarak işlev görür. Pratik normlar, tutumların ve somut durumlarının insanlar tarafından gerçek nesnelere, toplumsal ve bireysel varoluşlarının gerçek sorunlarına ve tarihe göre ele alınmalarını yönetirler"<sup>139</sup>.

İdeoloji varolan iktidar ilişkilerini kabul edilebilir şekliyle değil, olması gereken şekliyle kavradığı sürece daha kapsamlı bir yapıya bürünür. Bu yapı içerisinde üretilen şey öznenin hareketindeki temel ve öznenin değişik durumlardaki koşulları ve öznenin toplumu meydana getiren çelişkiler karşısındaki tepkisel konumudur. Bu anlamda ideoloji her zaman için fikirlerdendaha fazla, daha kapsamlı bir öze sahiptir. Özneleri toplumsal ilişkiler bütünü içinde kendi bireysel alanlarıyla ilişkilendirerek maddi bir güce dönüşmektedir. Althusser, ideolojinin maddi güce dayanan yanını kurumlarla ilişkilendirerek ortaya koymuştur. İşte Althusser'in söylemiyle devletin ideolojik aygıtları bu noktada belirmektedir.

Althusser'e göre devletin ideolojik aygıtları, dini, eğitimsel (özel ve devlet okulları sistemi), aile, yasal, siyasal (siyasal partileri içeren sistem), sendikal, iletişimsel (basın, radyo ve televizyonlar), kültürel (edebiyat, güzel sanatlar ve spor) gibi kurumlardır<sup>140</sup>.

Devletin ideolojik aygıtları, kendi siyasal işlevleri için fikirler, temsiller ve tavırlar üretmektedirler. Althusser ikinci bir sınıflamada devletin baskı araçlarını sıralar: Hükümet, bürokrasi, silahlı kuvvetler, polis, mahkemeler yani hukuk, hapisaneler. İşte ideolojinin maddiliği böyle bir formülasyon içinde şekillenir. Ve ikinci kertede bireylerin -ki ideoloji bireyi özne olarak tanımlar- gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerini temsil eder; hayali ilişkilerin bir tasarımıdır. Bu anlamda ideoloji gerçeklikte kopuk

---

<sup>139</sup> a.k., s. 123.

<sup>140</sup> Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (çev: Yusuf Alp-Mahmut Özışık), İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 28.

bir hayal değil, gerçekliğin tam tersyüz edilmiş bir yansıması da değil, gerçekliğin değişik bir kavranış biçimidir<sup>141</sup>.

Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları adlı yapıtında gerçekliğin değişik bir kavranış biçimi olan ideoloji için yaşayan bireyde neler olduğunu şöyle anlatır:

"Bir birey Tanrı'ya ya da Görev'e ya da Adalet'e v.b inanıyor. Bu inanç, içinde bireyin inancının fikirlerinin yer aldığı bir bilince sahip bir özne olarak, sözü edilen bireyin fikirlerinden türer... Bunun aracılığıyla, yani böyle kurulmuş olan tümüyle ideolojik "kavramsal" aygıt aracılığıyla sözü geçen öznenin tavırları doğal olarak ortaya çıkar. Sözü edilen birey şu ya da bu biçimde davranır, şu da bu pratik tavır kabul eder ve dahası özne olarak kendi bilinciyle özgürce seçtiği fikirlerin 'bağımlı olduğu ideolojik aygıtın kimi düzenlenmiş pratiklerine katılır. Tanrı'ya inanıyorsa ayini izlemek için kiliseye gider, diz çöker, dua eder, günah çıkartır, cezasını çeker ve doğal olarak pişman olur. Görev'e inanıyorsa ona ilişkin ayin pratiklerinde yazılı 'göreneklere uygun' davranışları olacak. Adalet'e inanıyorsa, tartışmaksızın hukuk kurallarına uyacak ve hatta kurallar çiğnendiğinde başkaldırabilecek, dilekçe imzalayabilecek, bir gösteriye katılabilecek. Bu şemanın bütününde... bir bilince sahip ve bilincinin... ona kabul ettirdiği fikirlere inanan her öznenin maddi pratiğinin eylemlerine kendi fikirlerini, özgür öznenin fikirlerini katması, fikirlerine uygun biçimde hareket etmesi gerektiğini kabul etmeye zorunlu kaldığını saptıyoruz... Eğer gerçekte, inandığına göre yapması gereğini yapmıyorsa, demek ki başka birşey yapıyor. Bu da... kafasında söylediklerinden başka fikirler olduğunu ve bu fikirlere göre ya tutarsız ya sinik ya da ahlaksız insan olarak hareket ettiği anlamına gelir... Hangi durumda olursa olsun, ideolojinin ideolojisi demek ki, hayali çarpıtmaya karşın, bir insanın fikirlerinin eylemlerinde var olduğunu, ya da varolması gerektiğini kabul ediyor ve yok

---

<sup>141</sup> a.k., s. 28-46.

eğer bu durumda değilse, ona gerçekleştirdiği başka eylemlere tekabül eden başka fikir veriyor"<sup>142</sup>.

İdeolojinin varoluşu bu anlamda maddi bir temele dayanıyor. Yani bir ideoloji iki anlamda maddi bir pratiktir. Birincisi somut kurumlarla üretildiği ve yeniden üretildiği için maddidir. İkincisi de bireyin kendini temsil ettiği ve toplumsal formasyonun sürecinde maddi güç olan ilişkiler ve durumlar ürettiği için maddidir. Birey de bu varoluş süreci içinde bir kimlik olarak şekillenir. İdeoloji bireyi içinde bulunduğu toplumsal sürecin temsil etme ilişkisinde bir süreçten çok bir kimlik olarak üretir. İdeoloji, böylece bir iradeyi, bir amacı, sabit bir durumu ya da eğilimi dile getirir, bireyin yani öznenin kimliğinde dışsallaştırır. Bu eğilimler ve durumlar politik ve ekonomik pratikte mevcut çelişkili ilişkileri yeniden üretecek şekilde işler. Bu anlamda ideoloji belirli özne durumlarını içeren temsil ediş biçimleridir. Öznenin durumlarını belirleyen koşullar belli bir toplumsal pratik içinde bulunduğundan ideoloji bu pratikleri güçlendirici bir etkiye de sahiptir<sup>143</sup>. Bu etki gücü ideolojinin iletişime ilişkin yanına dayanır. Bu anlamda geniş kapsamlı iletişim eylem içinde simgeleştirme kümesi olan ideoloji toplumsal yaşamda anlamların ve simgelerin üretim sürecidir. Bu üretim süreci sistematik olarak, toplumsal yaşamı doğal bir gereklilik evrenine dönüştürür.

Böylesi bir etki gücüne sahip ideoloji bireyi toplumsal yaşam içinde belli bir yere yerleştirir. Kendince tutarlı kişiler yarattığı gibi, bu kişilerin çelişkili ilişkiler ve güçler bulunan toplumsal yaşamdaki konumunu da belirler.

#### *4- Stereotipler*

Toplumsal yaşamın gerektirdiği ilişkiler sarmalı aslında bu "kanı"lar denizidir. Bu kanılar denizinde herkes herkesi günlük yaşam etkinlikleri içinde yüklendikleri rollere göre herhangi bir şekilde tanımlamakta, kategorize et-

---

<sup>142</sup> a.k., s. 47-48.

<sup>143</sup> Rosalind Coward-John Ellis, a.g.e., s. 139.

mektedir. Bu tanımlama ya da kategorileştirme işlemi aslında paylaşılan ve uzlaşma dayanan bir yapıya sahiptir. Bu anlamıyla kültürün bir parçası; kültürel bir üretilerdir.

İşte stereotip, bu tip bir tanımlama ya da kategorileştirmeye dayanan bir simge sistemidir. Stereotipler, bu anlamda, her toplumda insanlar hakkında yerleşmiş basmakalıp fikir ve inançlardır. Bireyler arasında paylaşılan ve çoğu kez kuşaktan kuşağa aktarılan önyargılardan, inançlardan oluşur; ve simgeseldir<sup>144</sup>.

Gerçekten de günlük yaşamımızda, toplumsal yaşamın her an ve alanında insanları belli kategorilerle değerlendiririz. Çevremizdeki insanlar doktordur, politikacıdır, müslümandır, musevidir, alevidir, sanatçıdır. Bu örnekleri çoğaltabiliriz. Çevremizde hemen hergün gördüğümüz, ama doğrudan ilişki içinde olmadığımız pek çok insan derinlemesine bir tanımlamanın yerine birer stereotip haline dönüşmüştür.

Stereotipler önyargılardan beslenmekte ve belirli bir toplumsal olay ve sorunlarla daha belirgin bir şekilde işlemektedirler. Örneğin İkinci Dünya Savaşı sırasında yahudi stereotipi, Kahramanmaraş ya da Gazi olaylarında alevilik stereotipi çeşitli kanıları besleyen bir olgu olarak ortaya çıkmıştır.

Bu anlamda stereotipler yerleşik inançlar, basmakalıp düşünceler aracılığıyla gerçekleştirilen bir kategorileştirme olarak toplumsal ve siyasal birer içeriğe de bürünmektedir. Milliyetçi, dinsel, ırkçı ve ideolojik pek çok önyargıdan oluşan siyasal bir niteleme ve tanımlamaya dönüşmekte, politikanın bir aracı haline gelmektedir. Öyle ki, herhangi bir olayı ya da kişi ve grubu tanımlarken bu tür stereotiplerden yararlanılmaktadır.

Stereotip ortak bir kültürel çevreden gelen ya da o kültürel çevre içinde yaşayan bireylerin simgesel iletişiminin de bir parçasıdır. "Toplumsal durumlara anlam vermekte kullandığımız, dolayısıyla toplumsal olaylara anlam

---

<sup>144</sup> Engin Alçora, a.g.e., s. 68.



verirken başvurduğumuz kategorileştirme süreci"dir. Çok kısıtlı deneyimlere dayanan, çok genelleştirilmiş, bir insan ya da topluluk hakkında çok basitleştirilmiş inançlardır<sup>145</sup>. Bu süreç ya da kategorileştirme eylemi çevreye uyumu da sağlamakta ve kolaylaştırmaktadır. Stereotipler çevrenin çok basit bir şekilde algılanmasına da yardımcı olur. Bu kategorileştirme işlemi değerlendirme yapılacak ya da iletişim kurulacak kişiler hakkında derinlemesine bilgi toplamayı gerektirmediğinden bireyi kolaycılığa da itmektedir. Bu basitleştirme ve kolaycılığa yönelmenin "toplumsal yaşantının, çok basit bir düzeyde algılanması gibi bir sakıncası vardır... Böylesine az farklılaşmış birimlerden oluşan ve soyutlanmış kategorilerin meydana getirdiği bir bilişsel yapı, öğrenme ve sorun çözme için gerekli bilişsel sentezleri yapamayacak biçimde kitlenebilir"<sup>146</sup>. İşte bu noktada stereotipler gibi kategorileştirme süreçlerine dayanan tanımlamalar siyasal iletişim aracı olarak da kullanılmaktadır.

##### *5- Siyasal Simgeler*

Siyasal simgeler siyasal kültürün bir elemanıdır. Siyasal kültürün dil, ideoloji ve mitler gibi diğer simge sistemleriyle beraber toplumdaki siyasallaşma süreçlerini etkilerler. Bir yandan toplumun siyasal geleneklerini kuşaktan kuşağa aktarırken, diğer yandan günün koşullarına uygun yeni ve değişimi öngören simgeler sunarlar.

Siyasal simgeler de genelde diğer simgelerin sahip olduğu özelliklere sahiptir ve simgeler toplumsal yaşamın içinde nasıl oluşuyor ve dolaşıyorsa, siyasal simgeler de siyasal yaşam ya da siyasal kültür içinde öyle yaratılıp dolaşmaktadır. Örneğin parti amblemleri, liderler, siyasal nitelikli konuşmalar, sloganlar, liderleri giysileri ve kendine özgü hareketleri, toplumsal ya da siyasal nitelikli bazı kavramlar, benzeri nitelikteki nesneler belli siyasal değerlere gönderme yapan siyasal simgelerdir.

---

<sup>145</sup> Metin İnceoğlu, *Tutum, Algı, İletişim*, s. 52.

<sup>146</sup> a.k., s. 53.

Siyasal simgelerle siyasal kültür arasında diğer simge sistemlerinde olduğu gibi karşılıklı bir etkileşim vardır. Yani siyasal kültür kendi iç işleyişi doğrultusunda siyasal simgeleri oluşturduğu gibi siyasal simgeler de siyasal kültürün şekillenmesine katkıda bulunmaktadır. Bu anlamda yukarda da belirtildiği üzere siyasal simgeler toplumda egemen ideolojilerin yaşamasını ve kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlayan araçlardan biridir. "Toplumda yürürlükte olan ideolojilerin çizdiği sınırlar ve kalıplar içinde siyasal simgeler yardımıyla siyasal iletişim gerçekleşir"<sup>147</sup>

Siyasal simgeler aynı zamanda taşıdığı ve aktardığı anlam gereği soyut birer göstergedir. Siyasi parti amblemleri bunun en tipik örneğidir. Parti amblemleri gösterdikleri nesnenin düzanamlarından çok farklı çağrışımları simgelemektedir. Parti amblemlerindeki nesneler ya da hayvanlar olumlu nitelikleriyle o partiyi tanımlayan birer siyasal simgeye dönüşürler. Siyasal partiyi tanımladıkları gibi seçmenlerin ya da parti yandaşlarının kafasında da bu olumlu nitelikleri nedeniyle çeşitli çağrışımlar yaparlar.

1980 öncesinde Adalet Partisi'nin amblemi "kırat", 1980'den sonra onun devamı niteliğinde kurulan Doğru Yol Partisi'nin amblemi de "şahlanmış kırat"tır. Atın, özellikle kıratın, "at-avrat-silah" üçlemesiyle ataerkil yapısını yitirmemiş Türk toplumunda taşıdığı zenginlik, güç ve egemenlik kavramlarını simgelemesi bu parti amblemindeki atın düzanlamının ötesinde değişik anlamlar içeren bir siyasal simgeye dönüşmesine de neden olur. Aynı soyut anlamlar Anavatan Partisi'nin amblemindeki "arı"da, Demokratik Sol Parti'nin amblemi olan beyaz güvercinde ya da Refah Partisi'nin "başaklı" ambleminde sözkonusudur.

Siyasal simgelerin soyut ve çağrışıma dayalı yapısı çeşitli sloganlarda da kendini gösterir. "1980 öncesi Türkiyede 'milliyetçi' ideolojik söylem içinde

---

<sup>147</sup> Engin Alçora, a.g.e., s. 73.

sık sık kullanılan 'milli devlet, güçlü iktidar" sloganı da soyut çağrışımlarıyla hedef kitlesine birşeyler ifade eden bir siyasal simgedir"<sup>148</sup>.

Siyasal simgeler sadece soyut ve çağrışıma dayalı simgeler de değildir. Somut siyasal karşılıkları olan simgeler de vardır. Örneğin Cumhuriyet Halk Partisi'nin amblemindeki altı ok, partinin ilkelerini simgelediği gibi Atatürkçülük'ün simgelediği ilkeleri de göndermeler yapmaktadır.

Siyasal simgelerin siyasal olmaları açıkça görüldüğü üzere niteliklerinden değil işlevlerinden kaynaklanmaktadır. "Salt siyasal kavramlar yanında ekonomik, toplumsal ve kültürel kavramlar da siyasal amaçlarla kullanıldıkları sürece bir siyasal simge sayılırlar"<sup>149</sup>. Bu tür siyasal simgelerin en tipik örneği 1987 Erken Genel Seçimleri'nde Sosyal Demokrat Halkçı Parti'nin kullandığı "sıkılmış limon" ile yine 1989 Yerel Seçimleri'nde yine Sosyal Demokrat Halkçı Parti tarafından kullanılan süpürge simgesidir.

Siyasal kültür ve ideolojiyle içiçe olan siyasal simgeler, bunların toplumu oluşturan bireyler tarafından paylaşımını da sağlamaktadır. Bu yapısı ve özelliğiyle siyasal simgeler siyasal toplumsallaşmanın ve dolayısıyla siyasal iletişimin temel araçlarındandır.

#### *d- İletişim Sürecinin İşleyişi-Simge ve Model Aktarımı*

İletişim daha önce de belirtildiği üzere kaynakla hedef arasında anlamlı iletilerin üretilip paylaşıldığı bir süreçtir. İletişim konusunda yapılan çalışmalar sonucu çeşitli iletişim modelleri geliştirilmiştir.

İlk iletişim modellerinden biri Harold Lasswell'e aittir. Lasswell'in modeli "Kim, Neyi, Hangi Kanalla, Kime, Hangi Etkiyle Söyler" formülüne dayanır<sup>150</sup>. Lasswell'in kim sorusu göndericinin iletişim sürecindeki kaynağın

---

<sup>148</sup> a.k., s. 25.

<sup>149</sup> Engin Alçora, a.g.e., s. 73.

<sup>150</sup> Werner J. Severin-James W. Tankard, **İletişim Kuramları: Kökenleri, Yöntemleri ve Kitle İletişim Araçlarında Kullanımlar**, (çev): Ali Atıf Bir-Serdar Sever, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1984, s. 63.

yani göndericinin toplumsal ve kişisel özellikleri, özetle kimliğiyle ilgilidir. Modelin ikinci unsuru neyi kavramı iltenin karşılığı olarak kullanılmıştır. Hangi kanalla sorusu ise iletişimin nasıl, hangi iletişim aracıyla gerçekleştirilmesine yöneliktir. Kime sorusu doğrudan hedefi yani iletişimde bulunan kişi ya da kişileri belirtmektedir. Hangi etkiyle söyleneceği etki araştırmalarının konusunu oluştursa da, amaçlanan beklenen iletişim kanallarının nasıl kullanılacağına da netlik kazandıran bir planlamayı gerektirir.

Bir başka model, Shannon ve Weaver'a aittir ve bu model birçok modele de kaynaklık eden bir iletişim şeması ortaya koymuştur. Shannon ve Weaver'in modeli ve bu modelin ortaya koyduğu şema bir yönde akan çizgisel bir iletişim sürecidir.

"Bu modelde, bilgi kaynağı iletilme olasılığı bulunan iletiler dizisinden bir ileti seçer. İleti yazılı ya da sözlü sözcükler, müzik, resim ya da başka herhangi birşey içerebilir. İletici iletiyi kanala uygun bir sinyale dönüştürür. Kanal sinyali ileticiden alıcıya ileten araçtır. Karşılıklı konuşmada, iletişim kaynağı beyindir. İleti sinyalleri (konuşmaları) üreten ses düzeni, kanal ise havadır. Alıcı ileticinin tersi iş görür ve sinyalden iletiyi yeniden yapılandırır. Hedef iletinin gönderildiği kişi ya da şeydir"<sup>151</sup>

Bu doğrusal süreçte Shannon ve Weaver üç sorun düzeyine dikkat çeker: A Düzeyi; iletişim simgeleri ne kadar kusursuz bir biçimde aktarılabilir mi? B Düzeyi; aktarılan simgeler istenilen anlamları ne kadar kesinlikle iletebilmektedir? C Düzeyi; Alınan anlamlar, davranışı arzu edilen yönde ne ölçüde etkileyebilmektedir?<sup>152</sup>. Modelde bu üç sorun düzeyiyle yakından ilgili bir unsur daha yer alır: Gürültü.

---

<sup>151</sup> a.k., s. 64. Shannon-Weaver Modeli için bkz. C. Shannon-W.Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, University of Illinois Press, Illinois, 1949. İrfan Erdoğan-Korkmaz Alemdar, a.g.e., s. 62-65. John Fiske, a.g.e., s. 22-41.

<sup>152</sup> John Fiske, a.g.e., s. 22.

Gürültü, sinyale enformasyon kaynağının isteği dışında eklenen herhangi bir şeydir. Radyodaki cızırtı, televizyondaki görüntü kaymaları ve ses kayıpları, fotoğraftaki lekeli bir baskı, spikerin bilgi kaynağının isteği dışında sinyale eklediği tavırlar birer gürültü örneğidir. Anlaşılacağı üzere gürültü pekçok şekilde gerçekleşebilir ve belirsizliği (entropy) artırır.

Belirlilik ya da fazlalık (tekrar), iletide geleneksel ve tahmin edilebilir olandır. "İletilerin sayısı arttıkça seçim özgürlüğünde olasılık önemli bir rol oynamaya başlar. İletişim sürecinde her olasılık bir önce seçilene bağlıdır ve her seçimden sonra bilinirlik olasılığı çoğalır"<sup>153</sup>. Bir konuşmada her sözcükten sonra gelecek sözcüğün bilinme olasılığı artar. "Özellikle herhangi bir sözcüğü oluşturan harflerin sonuna gelmeden belli durumlarda bu sözcüğün ne olduğunu hemen biliriz. Bu geleceğini bildiğimiz sözcüklerin ya da harflerin olmasına iletişimde fazlalık, bunun aksi de belirsizlik denir"<sup>154</sup>. Belirlilik, (fazlalık ya da tekrar) iletişim sürecinde kod açımını kolaylaştırır, gürültülü bir kanaldaki yetersizliği yok eder, yanlışları bulmaya yardımcı olur. Bu anlamda belirlilik iletişimi geliştirmenin bir aracıdır.

Lasswell ile Shannon ve Weaver modelleri iletişimde süre yaklaşımı ya da süreç okulu adı verilen çalışmalar içinde değerlendirilmektedir. Bu çalışmalardan biri de Paul Lazarsfeld ve arkadaşlarına aittir. İletişim olgusunu tek yönlü bir süreç olarak tanımlayan bu çalışmalara Lazarsfeld ve arkadaşları kanı önderleri ya da iki aşamalı akış yaklaşımını eklemişlerdir.

Günümüzde iletişim sürece katılan tüm tarafların etkin olduğu bir etkileşim olarak kabul edilmektedir. Bu iletişim çalışmalarındaki ikinci ana yaklaşımın da özünü oluşturur. Bu yaklaşıma göre iletişim, anlamlarının üretimi ve bunların taraflarca karşılıklı etkileşim içinde değişimidir. Bu yaklaşıma göre ileti alıcının kendi kültürü ve geçmiş deneyimleri doğrultusunda da belli bir anlam kazanmaktadır. İletişim herhangi bir iletinin gönderilmesinden öte bir

---

<sup>153</sup> İrfan Erdoğan-Korkmaz Alemdar, a.g.e., s. 63.

<sup>154</sup> a.k., s. 64.

anlama bürünmekte ve anlamlandırma-anlam yaratma iletişim olgusunun temeline oturmaktadır. Göstergebilim yaklaşımı adı verilen bu okulun iletişim modeli "ileti-metin", "üretici-okuyucu" ve "geçmiş yaşam deneyimleri-kültür" iletişim üçgeninin köşegenlerini oluşturur; ortada ise bu üçlü etkileşim sonucunda oluşan anlar vardır<sup>155</sup>.

İlk yaklaşım iletişimi kaynaktan hedefe bir ileti aktarımı, yaratılan etki ve bu etkiye göre iletilerin yeniden kodlanması süreci olarak ele alıp değerlendirirken, ikinci yaklaşımda iletişim bireylerin iletileri oluşturan simgelere ortak kültür ve yaşam deneyimleri doğrultusunda yükledikleri anlamların karşılıklı aktarımı olarak tanımlanmaktadır.

Her iki yaklaşımda da iletişim sürecinin üç ana ögesi vardır. Kaynak, ileti hedef. Kaynak "kendi iletisini kodlamaktadır, yani paylaşım konusu etmek istediği bilgiyi ya da duyguyu alıp yayınlayıp aktarabilecek bir biçim içinde ifade etmektedir"<sup>156</sup>. Bu aşamada anlamlandırma ve kodlama süreci etkin olmaktadır. Kaynak iletişimde bulunmak istediğinde içinde bulunduğu koşul ve amacına uygun olarak aktarmak isteği iletileri oluşturacaktır. İletileri oluşturma süreci düşünsel bir hazırlığı içermektedir. Bu düşünsel hazırlık ise bireyin ya da kurumun referans çerçevesi olarak nitelendirilen gerçekleri algılayış ve değerlendiriş biçimiyle ilgilidir. Kaynak iletişim ortamının koşullarını da dikkate alarak gönderek iletiyi anlamlandırır ve kodlar. Kodlama süreci belirlenen, aktarılacak istenen düşüncelerin başkaları ya da hedef tarafından algılanabilir ve anlaşılabilir örgütlenmiş simge sistemlerine dönüştürme işlemidir<sup>157</sup>. Bu kodlamanın amaca uygun ve iyi yapılması iletişimin başarılı olmasını sağlayan en önemli etkenlerden biridir. "Bunun içindir ki, kaynak mesajı kodlarken hedefin kolaylıkla uyum içine girmesini sağlayacak şekilde,

---

<sup>155</sup> John Fiske, a.g.e., s. 15-19.

<sup>156</sup> Wilbur Schramm, "Haberleşme Nasıl İşler?" (aktaran) Ünsal Oskay, **Kitle Haberleşme Teorilerine Giriş**, A.Ü. BYYO Yayınları, Ankara, 1985, s. 100.

<sup>157</sup> Merih Zıllıoğlu, a.g.e., s. 226-230.



yani alınan mesajı göndericinin denemelerine (kişinin geçmiş yaşamdeneyimleri, bilgileri, değerleri, inançları, tutumları ve değişmez temel psikolojik gereksinimleri) çok benzeyen denemlerle ilintileştirecek şekilde kodlamaya çalışır"<sup>158</sup>.

Kodlama süreci sonucunda ileti ortaya çıkar. Amaca uygun simge kümeleriyle oluşturulan ileti yine kaynak tarafından belirlenen araç ve kanallarla gönderilecektir. İletiyi taşıyan kanallar bir görüntü, bir sözcük, sesimizin tonu ya da bir yüz ifadesi olabilmektedir. Özellikle yüzyüze iletişimde iletiler tek kanalla gitmez. Kodlayıcı olan kaynak, konuşma sisteminden, ses dalgalarından ve ara olarak sesinden yararlanacak ve iletilerini gönderecektir. Böyle bir durumda kaynak istese de istemese de, yani kimi zaman bilinçli kimi zaman bilinçsiz hedefi uyuracak görsel kanalları da kullanacaktır. Sözsüz iletişimin türleri olan tonlama, mimikler, jestler, vücudun duruşu gibi etkenler iletilerin içerdiği anlamı destekleyecek ya da etkisizleştirecek şekilde devreye girecektir. Bu durum kanalların çok daha sınırlı olduğu basılı yayım araçlarında bile görülmektedir. Anlam dizilmiş ya da basılmış sözcüklerin yanısıra haber sayfa tuttuğu yer, başlığın genişliği, resimlerin niteliği gibi kanallarla şekillenmektedir. Aynı durum görüntülü medya için de geçerlidir.

Algılama ve kod açma iletişim sürecinin alıcısı ya da hedef tarafından gerçekleştirilen bir işlemdir. Ancak iletişim sürecinin etkileşim süreci olduğu gerçeği gözönünde tutulursa bu sürecin iki yanında yeralan kişiler hem kodlayıcı hem de kod açıcı olmaktadır. Yani kişi hem almakta hem de aktarmaktadır. İletişimin gerçekleşebilmesi iletilerin gönderildiği ya da yöneldiği kişilerce algılanmasına bağlıdır.

Algılama herhangi bir olayı, nesne mesaj ya da ilişki hakkında fizyolojik, kültürel ve toplumsal etkenlerin yardımıyla bireyin beklenti ve isteklerinin de yönlendiriciliğinde bilgilenmektir. Kod açma ise, algılama sürecinde ileti-

---

<sup>158</sup> Wilbur Schramm, a.g.e., s.

lerin şu veya bu şekilde farkına varan hedefin işaretleri anlamlı simgelere dđnüştürme sürecidir<sup>159</sup>. Bu dđnüştürme sürecinde, yine denem alanı olarak nitelendirilen, orta kültür, geçmiş yaşam deneyimleri, değerler, inançlar, tutumlar değişmez temel psikolojik gereksinimler devreye girer. Böylece kod açma sürecinin yanısıra bir yorumlama süreci de iletişimdeki yerini alır.Kod açma sürecinde simgelerin düzanamları çözülür. Yorumlama sürecinde ise alıcı yani hedef, daha önce düzanamlarını oluşturduğu iletileri iletişim ortamını belirleyen etkenler ve denem alanlarıyla değerlendirir.

Bu noktada bir başka kavram ve işlem devreye girmektedir. Geri besleme (feedback), alıcının algıladığı, yorumladığı iletilere sözlü ya da sözsüz her türlü tepki verme sürecidir. "Bir göndericinin iletişimine alıcı tarafından gösterilen tepkidir. Birincil bir mesaja tepki olarak beklenen ve yorumlanan ikincil tür iletişimlerdir"<sup>160</sup>. İletileri alan kişi kod açma ve yorumlama edimlerinden sonra aldığı iletilere yanıt verir. Bu yanıt bir tutum ve davranış değişikliği olabileceği gibi sözel de meydana gelebilir. Bu yanıtlar belli bir süre sonra iletinin çıktığı kaynağa geri döner. Geri besleme sürecinin gerçekteşmesi kaynağın iletilerinin yol açtığı tepkilerden er ya da geç bir şekilde haberdar olmasıyla mümkündür. Bu süreç de kaynağın kodlama ve gönderme işlemine benzemektedir. Hedef, yorumlamış olduğu tepkilere ne türde ve nasıl tepki vereceğini belirleyecek, sonra da amacına uygun iletileri kodlayıp kaynağa gönderecektir. İşte bu nedenle iletişim karşılıklı etkileşimi içeren bir süreçtir. Yani iletişim sürecinde kaynak hedef, hedef de kaynak olabilmektedir.

Hiç durmadan içinde yaşanılan ortamda iletilerin kodları açılır, simgeler yorumlanır ve bu yorumlara göre yeni kodlar oluşturularak iletilere dđnüştürölüp gönderilir. Özetle bir iletişim süreci belli bir yerde başlayıp belli bir yerde biten bir süreç değildir. Gerçekte sonsuz ve bitimsiz bir süreçtir.

---

<sup>159</sup> G.E. Myers-M.T.Myers, a.g.e., s. 18.

<sup>160</sup> Erol Mutlu, a.g.e., s. 134.

## **B- Siyasal İletişim**

Siyasal iletişim siyasal toplumsallaşma sürecinin hem neden hem de sonucu şeklinde ortaya çıkan bir kavramdır. Bireyin toplumsallaşma sürecinde siyasal bir varlık olarak bir kimlik kazanması ve çeşitli roller üstlenmesi nedeniyle iletişim sürecinin siyasal yaşam düzeyinde gerçekleşmesidir. Bu çerçevede içinde toplumdaki siyasal sistem siyasal iletişimin biçimini, niteliğini ve kapsamını belirleyen önemli bir etmendir. O halde kenar ve merkez olarak nitelendirilebilecek toplum ve siyasal iktidar arasındaki her türlü ilişkiler bütünü siyasal sistemin kapsamı içinde incelenebilir. Bu kapsam içinde siyasal sistemi oluşturan diğer siyasal birimler de yerini alacaktır. Bir başka deyişle, bireylerin ve siyasal örgütlenmelerin siyasal yaşama ilişkin her türlü etkinlikleri siyasal iletişimin konusunu oluşturur. Böylece siyasal iletişim siyasal bilgiyi, siyasal ilgiyi, siyasal katılmayı, propaganda ve siyasal kampanyaları, siyasal reklamları ve her türlü siyasal tartışmaları içeren geniş bir alanı kapsar.

### ***a- Siyasal Sistem***

Siyasal sistem toplumsal yapı ve ilişkiler ağının ana çerçevesini oluşturan toplumsal sistemin bir parçasıdır. Gabriel Almond'a göre, siyasal sistem toplumsal sistemin bir parçası olmasına rağmen kendine özgü nitelikleri bulunan, karşılıklı bağımlılık halindeki parçalardan oluşan ve çevresiyle bir sınır dolayısıyla ayrılan özerk bir bütündür. Siyasal sistemin temel birimi olan rol, "eylemde bulunan bireyin etkileşim sürecini katılımını tanımlayan ve oluşturan yönelimlerin örgütlenmiş kesimi"dir<sup>161</sup>. Rol bireyi ve toplumdaki öteki bireylerin beklentilerini içerir; bu yapısıyla da kurum, örgüt ya da gruptan daha kapsayıcı bir kavramdır. Böylece siyasal sistem karşılıklı etkileşimdeki roller ya da yapılar olarak tanımlanabilir.

---

<sup>161</sup> Gabriel Almond, *Political Development: Essays in Heuristic Theory*, Little, Brown and Co. Boston, 1970, s. 29. (aktaran) Ersin Kalaycıoğlu, a.g.e., s. 32-33.

Talcott Parsons'a göre siyasal sistemin işlevi toplumdaki dengeleri korumak ve belki de bundan daha önemlisi toplumun ortak amaçlarını gerçekleştirmeyi sağlamaktır. Siyasal sistemin işlevi toplumun belirli hedefler oluşturmalarını ve bu hedeflere varmasını sağlamaktır. Bunu yapmak için de güce ihtiyaç vardır. O gücün etkin olabilmesi için de otoriteyi elinde bulunduranların toplumun üyelerini seferber etmesi gerekmektedir<sup>162</sup>.

Parsons ve Almond'un yapısal ve işlevsel yaklaşımlarında farklı bir yaklaşımla siyasal sistemi inceleme yolunu benimseyen David Easton, siyasal sistemi diğer çevre sistemleriyle ilişkilendirmeyi mümkün kılacak bir yapıda ele almış; ve hukuk kuralları, devlet-hükümet yapıları, sosyal sınıfları, etnik, bölgesel ve kültürel grup yapılarını, kişilik yapılarını, güdülenmeleri, tutum ve davranışları da içeren veri türlerinin değerlendirildiği analitik bir siyasal sistem modeli geliştirmiştir<sup>163</sup>. Easton'ın yaklaşımına siyasal sistemler, "kendi davranışlarını düzenleyebilen, iç yapılarını dönüşüme uğratabilen ve hatta temel amaç ve hedeflerini bile yeniden biçimlendirebilen ve bunun için birçok araç ve mekanizma geliştirmiş bütünlerdir"<sup>164</sup>. Siyasal sistem, toplumiçi ve toplumdışı çevrenin oluşturduğu toplam çevrenin etkilerine maruzdur. Bu etkilerden bazıları toplumda gerilime neden olduğu gibi bazıları da sistemin devamını sağlayıcı bir niteliğe sahiptir.

David Easton'un siyasal sistem analizi için geliştirdiği girdi ve çıktılar siyasal sistemle çevresi arasındaki bu etkileşimi açıklayabilmek amacıyla ortaya konulmuş kavramlardır. Girdiler bu anlamda, siyasal sistem üyelerinin ürettikleri talep ve desteklerden oluşan etkiler olarak tanımlanabilir.

Otoritenin kararları ve eylemlerinden oluşan çıktılar ise toplumda ya da çevrede bazı değişimlere neden olduğu gibi, bu değişiklikler nedeniyle siyasal

---

<sup>162</sup> Ersin Kalaycıoğlu, a.g.e., s. 27. Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz: David Apter, *Introduction to Political Analysis*, Winthrop, Cambridge, 1970, s. 404.

<sup>163</sup> a.k., s. 49. ve Şirin Tekeli, *David Easton'un Siyaset Teorisi'ne Katkısı Üzerine Bir İnceleme*, Güray Matbaacılık, İstanbul, 1976, s. 113.

<sup>164</sup> Ersin Kalaycıoğlu, a.g.e., s. 48.

sistemin ileride karşılaşacağı girdiler neler olacağını da belirler. Bu noktada Easton'un siyasal sistem analizinin bir başka ayağını oluşturan iletişim ve geribesleme kavramı devreye girer. Geribesleme süreci ya da döngüsü, otoritenin oluşturduğu çıktılar, bu çıktılara çevrenin tepkileri, bu tepkilerle ilgili bilgilerin otoritelere iletilmesi ve otoritelerin bunlara karşı gerçekleştirecekleri eylem ya da alacakları kararlardan oluşacaktır. Böylece Easton da siyasal sistem siyasal sistem üyelerinin ürettikleri talep ve destek girdilerinin, siyasal otoritenin eylem ve kararlarıyla çıktılara dönüştürüldüğü bir süreç olarak tanımlanır<sup>165</sup>.

Özetle, David Easton'un siyaset teorisine önemli katkılar yapan siyasal sistem analizinin temel unsurları çevrenin etkilerini sisteme aktararak onda gerilim yaratan girdiler ki bunlar talep ve desteklerden oluşur, siyasal sistemin çıktıları ve onların yarattığı geribesleme döngüsü. Siyasal sistem içinde girdi ve çıktıların geribesleme döngüsü üzerinde hareketi yine üç ana unsur üzerine temellenir: Otorite, siyasal rejim ve siyasal topluluk. Bu üçlü oluşuma göre sistemin üyeleri önce bir siyasal topluluk oluşturur. Bu siyasal topluluğun benimsediği rejim sistemin ikinci ayağıdır. Siyasal kararları alan ve otoriteleri yönetilenlerce de benimsenmiş kadro ise siyasal otoritedir. İşte Easton'un siyasal sistem modeli böyle bir yapı içinde işlemektedir.

Siyasal sistem içindeki ilişkiler ağı ve bilgi aktarımı, bu bilgilerin siyasal karar ve eylemlere dönüşmesi siyasal iletişimin biçimini, niteliğini ve kapsamını da belirleyecektir.

### ***b- Propaganda ve Siyasal İletişimde Güdüleme Teknikleri***

Siyasal iletişim yöneten yani siyasal otorite ile bu otoriteyi ele geçirmeye, bir başka deyişle yönetime aday olanlar ile yönetilenler arasında bilgi akışını içeren bir süreçtir. Böyle bir süreçte kitleleri yönetmeye aday olanlar

---

<sup>165</sup> David Easton, *A Framework for Political Analysis*, Prentice-Hall, New Jersey, 1965, s. 57. Easton'un siyasal sistem modeli için bkz: David Easton, *A System Analysis of Political Life*, John Wiley and Sons, New York, 1965.

ya da yönetenler yönetilenleri etkilemeye ya da onların gönüllü desteklerini kazanmak isterler. Bu bir bakıma siyasal iktidarı ele geçirme mücadelesidir. Bu mücadele içinde propaganda siyasal iktidarı ele geçirmek ya da iktidarını sürdürmek isteyenlerin başvurdukları bir güdüleme tekniğidir.

### *1- Propaganda*

Propaganda en genel anlamıyla "simgeler kullanılarak halkın ya da belli grupların inanç, tutum ve eylemlerini etkilemek ve değiştirmektir"<sup>166</sup>. Bir başka tanıma göre de "tartışmalı konularda, insanların inançlarının, değerlerinin ve davranışlarının propagandayı yapanların düşüncesi ve eylemleri yönünde değiştirilmesi için simgelerle yapılan bilinçli yönlendirme çalışmalarıdır"<sup>167</sup>. Bu iki tanımı içeren daha geniş kapsamlı bir diğer tanımlamada da "bir bireyin veya grubun başka bireylerin veya grupların tutumlarını belirleyip biçimlendirmek, denetim altına almak veya değiştirmek için, iletişim araçlarından yararlanarak bu bireylerin veya grupların belirli bir durum veya konumdaki tepkilerinin kendi amaçlarına uygun tepkiler olacağını umarak gerçekleştirdikleri bilinçli bir girişime" propaganda denir<sup>168</sup>.

Yukarıdaki tanımlardan da anlaşılacağı üzere propaganda bilinçli bir e-dimdir. Bir grup ya da kitlenin tutumlarını kontrol etmek, değiştirmek ya da biçimlendirmek amacını taşır. Tek tek bireyleri değil grupları hedefler.

Birey ya da grupların diğer grupları ikna etme yöntemlerinin en kapsamlısı olan propaganda aslında günlük yaşamın pek çok faaliyet alanında varlığını hissettirir. Ertuğrul Özkök, Kitlelerin Çözülüşü'nde bunu şöyle açıklar: "Kitle İletişim araçlarının bir çizdiği günlük yaşam çerçevesinde propaganda olgusunu bir kenara koyamayız. Bir tür günlük gereksinim haline gelen mesaj

---

<sup>166</sup> Engin Alçora, a.g.e., s. 5.

<sup>167</sup> Bruce Smith, "Propaganda", *International Encyclopedia of Social Sciences*, (ed) David Sills, Vol. 12, MacMillan, NewYork, 1968, s. 579.

<sup>168</sup> Terence Qualter, "Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi", (çev) Ünsal Oskay, A.Ü. SBF Dergisi, Cilt XXXV, No. 1-4, 1980, s. 255.



tüketimi, bizi bu olgu üzerinde daha ayrıntılı daha ciddi biçimde düşünmeye itiyor. Günlük yaşamda bize ulaşan milyonlarca mesajdan hangileri propaganda, hangileri gerçek haber?... Kitle iletişim teknikleri gelişip, toplumda örgütlenme düzeyi ve çalışır arttıkça propaganda da yaygınlaşıyor. Sözcüğün yalnızca siyasal boyutlarının bulunduğunu söylemek de yanlış. Toplumsal yaşamın her alanında görülüyor propaganda"<sup>169</sup>.

Çok medyalı bir iletişim ortamında hemen herşey bir propaganda malzemesine dönüşebilmektedir. Zamanında sanatsal kaygılarla yaratılan bir yapıt başka bir zaman diliminde bir propaganda malzemesine dönüşmekte, ya da bunun tersine olabilmektedir. Böyle bir çerçeve içinde bilgi ile propaganda arasındaki ayrım karmaşıklaşmaktadır. Söz konusu ayrım zaman/meکان/amaç üçgeninde neyin propaganda neyin bilgi olduğu sorusuna bağlı olarak netlik kazanır. Sanat, eğitim, reklam hep bu bütün içinde gerçek kimliğine ve amacına bürünür.

Bütün bunlara karşın propaganda özünde siyasal bir kavramdır ve siyasal güç kazanmak, iktidarı ele geçirmek veya elindeki iktidarı ele geçirmek veya elindeki iktidarı korumak amacına yönelik parti eylemlerinde temel işlevini bulur<sup>170</sup>. Siyasi partilerin propaganda çalışmaları seçim dönemlerinde yoğunlaşsa da partinin kuruluşundan siyasal yaşamı sona erdirmesine kadar sürer. Bu sürede siyasal simge ve kitle iletişim aracından parti propaganda malzemesi olarak yararlanır. Bu propagandanın topyekün olma özelliğinin gereğidir de. Çünkü "propaganda herşeyden önce bütünsel olmalıdır. Propagandacı tüm teknik araçları amacına ulaşmak için kullanmalıdır"<sup>171</sup>. Her iletişim aracının kendine özgün nitelikleri, üstünlükleri ve eksiklikleri olduğu için propagandanın amacı ve niteliği doğrultusunda bunları bir bütün olarak değerlendirmelidir. Bu nedenle sadece tek bir iletişim aracı ile propaganda yapılamaz.

---

<sup>169</sup> Ertuğrul Özkök, *a.g.e.*, s. 230-231.

<sup>170</sup> Engin Alçora, *a.g.e.*, s. 5.

<sup>171</sup> Metin İnceoğlu, *Güdüleme Yöntemleri*, s. 73.

Her iletişim aracının birbirini tamamlayacak şekilde propaganda da kullanılması en doğru yol olacaktır.

Propaganda belirtildiği üzere belirli bir zaman diliminde belirli bir grubu hedef alır. Propagandanın amacına ulaşması için hedef aldığı kitlenin ortalama değerleri ve tutumları ön plana çıkar. İletin konusu hakkındaki grubun genel tutum ve kanıları propagandanın biçimi ve yöntemini de belirleyecektir. Örneğin bir siyasal parti hedef olarak belirlediği kitlenin sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklerini gözönüne alarak propaganda çalışmalarını şekillendirir. İletinin içeriğini hedef kitlesinin ya da daha genel ölçekte toplumun ortak değerleriyle besler. Her türlü simge sisteminden yararlanır. İdeoloji, mitler, tarihsel ve dinsel değerler bu aşamada propaganda malzemesi olarak iletinin etki gücünü artırmada kullanılır. Propagandanın başarıya ulaşması kitlenin o partinin amacı ve istekleri doğrultusunda tutum belirlemesi için hemen her yol devreye sokulur. Bu aşamada, "kamuoyunu etkilemek için gerçekler kadar, hatta onlardan daha fazla dedikodulardan, yarım gerçeklerden, hatta yalanlardan yararlanır. Propagandacı yalan gerçek farkı pek önemsemez. Doğru söylendiği, yazıldığı izlenimi vermek bazen doğruyu söylemekten daha etkili olur"<sup>172</sup>. Bu propagandanın abartma ve çarpıtma kuralına da uygundur.

Abartma ve çarpıtma kuralı gibi bazı temel kurallar propagandanın başarısı için en önemli unsurlardandır. Örneğin kitlelerin tutum ve davranış beklentilerine uygun bir iletişim ya da seslenme biçimiyle bir sempati ortamı yaratmak bunlardan biridir. Ana iletiyi ilginç hale getirmeye sürpriz bir etki yaratmak propagandanın başarı şansını etkileyecektir. Anlaşılabilirlik ve genel etkinin yaratılabilmesi için aşırıya kaçmamak için ana tema ya da onu destekleyen iletilerin yinelenmesi başvurulacak bir başka yoldur. Zamanlama propagandanın istenilen sonuca varması için önemli bir unsurdur. İletiyi net bir şekilde aktarmak ve kolayca bellekte kalabilecek biçimde basitleştirmek propagandanın temel kurallarındandır. Bunun için seçilecek uygun simgeler

---

<sup>172</sup> a.k., s. 70.

iletiyi basitleştirmeye yardımcı olacaktır. İnsanların sürüleşme güdüsü, yani bireylerin toplumun genel eğilimlerine uyma yönelimi propaganda da yararlanılabilecek önemli bir durumdur. Propaganda toplum içinde önceden bilinen ya da kabul edilen inançlardan, değerlerden de yararlanır. Kimi zaman da olay ve kişiler daha adlandırılarak ya da sloganlaştırarak, yani onlara ad ve slogan takılarak daha çabuk etki yaratması sağlanır<sup>173</sup>.

Siyasal parti propagandaları partinin kuruluşundan sona ermesine değin süren bir etkinliktir. Bu propagandanın devamlılık ve süreklilik kuralıyla da örtüşen bir gerçekliktir. Siyasal partilerin hemen her etkinliği bir propaganda malzemesi niteliği taşır, partinin imajını besleyen bir niteliğe dönüşür. Buna karşın parti propagandaları özellikle seçim dönemlerindeki siyasal kampanyalarda daha yoğun olarak yaşama geçirilmektedir. İletiler daha netleşmekte, daha yoğun ve etkin olarak kullanılmaktadır.

## *2- Siyasal Kampanyalar*

Siyasal kampanyaları yürütmek herşeyden önce bir örgüt işidir. Kampanyanın amacı özellikle seçim dönemlerinde seçime giren parti ve adayının seçilmesini, kitlelerin o yönde siyasal tercihlerini kullanmalarını sağlamaktır. Böylece ya iktidarı ele geçirmeyi iktidarı ele geçirmese bile düşünce ve görüşlerini duyurarak belli bir kitleyi etkilemeyi başarmaktır.

Hemen her kampanyanın bir yönetici ya da yöneticileri olur ve bu yöneticiler belli danışmanlardan da çoğu zaman yararlanır. Kampanya yöneticisinin görevleri, kampanyanın stratejisini saptamak, kampanyada örgütünü oluşturan bütün bölümlerin etkinliklerini belirtmek, kampanyanın bütün arıntılarını saptamak ve kampanyanın nasıl uygulandığını incelemek ve de-

---

<sup>173</sup> Propagandanın temel kuralları konusunda daha detaylı bilgi için: a.k., s. 76-80. Remzi Balkanlı, *Mukayeseli Basın ve Propaganda*, Resimli Posta Matbaası Limited Şirketi, Ankara, 1961. Leonard W. Dobb, "Goebbels'in Propaganda İlkeleri", (çev) Ünsal Oskay, A.Ü. SBF Dergisi, Cilt XXIII, No: 3, Eylül, 1968, Sevinç Matbaası, Ankara, 1968.

ğerlendirmektir<sup>174</sup>. Bu görevler yerine getirilirken iletişim kadroları oluşturularak kampanyanın yürütülmesinde işbölümü yapılmaktadır. Kampanyanın yürütülmesi için gerekli gereçleri sağlamak, parasal sorunları gidermek, medya ile iletişim ortamını canlı tutmak, parti içi koordinasyonu oluşturmak gibi yaşamsal öneme sahip işler kampanya yöneticisine bağlı kadrolar tarafından gerçekleştirilir.

Kampanyanın stratejisi belirlenirken seçim bölgesinde yaşayan insanların sosyo-ekonomik özellikleri, inançları, gelenekleri, değerleri, daha önceki siyasal tercihleri gözönünde tutulur. Böylelikle bir nevi pazar araştırması yapılır. Buna göre "kampanyada hedefler ne olacak? Hangi çevrelere ağırlık vermek gerekecek? Ne gibi sloganlar kullanılacak? Bazı adaylarla ibirliği olanakları araştırılacak mı? Kampanyayı yürütmek için nasıl bir kadro oluşturulacak? Ne gibi belge, broşür ve bültenler yayınlanacak? Afişlerin konuları nasıl saptanacak? Seçim pankartları nasıl hazırlanacak? Seçim toplantıları ve mitingleri nasıl, nerede ve ne zaman düzenlenecek? Megafonlu arabalar kullanılacak mı? Seçmenlerin sorularına yanıt vermek için sürekli bir telefon servisi kurulacak mı? Etkili bazı kişilerle doğrudan iletişim kurmakta yarar var mı?" gibi sorulara yanıt aranır<sup>175</sup>

Kampanya stratejisi belirlenirken seçimlere ne için girildiği konusunda belli bir karar vermek gerekir. Seçime kazanmak için mi giriliyor yoksa gücünü artırmak için mi giriliyor? Bu konuda verilecek karar ile hedef kitle belirlenmesine geçilir. Kampanya genelde partinin doğal ya da bir başka söylemle kemikleşmiş onları hedef alınarak oluşturulmaz. Desteği kesin görülen kesimlere yönelik bir olarak yürütülecek bir kampanya başarısız bir kampanya olarak nitelendirilir. Kampanya da asıl hedeflenen kararsızların oylarıdır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir kararsızların oyları hedeflenirken doğal seçmen kitlesinin dışlanmamasıdır. Sol bir partinin doğal seçmen

---

<sup>174</sup> Hıfzı Topuz, *Siyasal Reklamcılık*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 196.

<sup>175</sup> a.k., s. 198.

kitlesi işçi çevreleri, dar gelir gruplarıdır. Dinsel inançlara ağırlık veren programlarla ortaya çıkan bir başka siyasi partinin doğal seçmen çevresi ise tutucu kesimlerdir. Bu doğal seçmen çevresine kazanılmış oylar olarak yaklaşılr. Kampanyada kararsızların oylarını almak için çaba sarfedilirken ihmal edilen doğal seçmen çevresinden her zaman için istenilen düzeyde destek de gelmeyebilir. O nedenle kampanya doğal seçmen çevresiyle hedeflenen kitlenin tercihlerinden en çok yararı sağlayacak şekilde planlanmalı ve yürütülmemelidir. Ama asıl hedef ve strateji kararsızlara yönelik olmalıdır.

Kararsızlar çeşitli nedenlerle siyasal tercihlerini netleştirememiş seçmen kitleleridir. Özellikle ekonomik, sosyal ve siyasal sorunların yaşandığı ülkelerde bunların oranı artmaktadır. Bunların tercih ve eğilimleri belli olmadığından siyasal kampanyaların bu kesim üzerindeki etki gücü yüksektir. Bu noktada kararsızlar ile yüzen oyları birbirinden ayrı tutmak gerekir. Kararsızlar ilgili olan, oyları ve gelişmeleri izleyen ama tercihleri kesinleşmemiş çevrelerdir. Yüzen oylar ise "kendilerini dalgalara bırakmış seçmenlerdir. Bu çevrelerin insanları politika ile pek ilgilenmezler, belirli bir ideolojileri yoktur, ya kendi çıkarları ya da duygusallıkları nedeniyle çok çabuk etkilenirler. Çoğu zaman çok heyecanlı ve milliyetçi olurlar. Tutucu politikacıların ve din kurallarına bağlı liderlerin etkisinde kalırlar. Bunların kimleri destekleyecekleri kesinlikle belli olmaz. Bir seçimde solcu adaylara oy verdikleri halde, başka bir seçimde sağcı adayları destekleyebilirler... Eğitim, kültür ve genel bilgi düzeyleri ortanın çok altındadır. Seçim kampanyalarından etkilenebilirler. Mitingleri izler, adayların coşkulu ve duygusal konuşmaları karşısında heyecanlanırlar"<sup>176</sup>

Kararsız ve yüzen oylar seçimin kazanılması açısından çok önemlidir. Kampanyanın başarıya ulaşması da bu anlamda kararsızlardan ve yüzen oylardan gelecek desteğin çokluğuna bağlıdır. Kendilerini geleneksel bir biçimde bir ideolojiye ve bir partiye adanmış olan kişileri başka bir yöne çekmek çok

---

<sup>176</sup> a.k., s. 181.

zordur ve çoğu zaman olanaksızdır ama, kararsız ve yüzen oyları elde etmek kolaydır. Seçimlerin kesin sonuçları da buradan gelecek desteğe bağlıdır.

Kampanya süresince her türlü iletişim aracından yararlanır. Seçmenlerle doğrudan ilişkiye girildiği gibi, yani yüzyüze iletişim yöntemi kullanıldığı gibi, afişler, broşürler, pankartlar kitle iletişim araçları da devreye sokulur. Propagandanın bütünselliği gereği tüm bu iletişim yolları birbirini tamamlayacak şekilde gerçekleştirilir.

Yüzyüze iletişim kampanyalarda sık sık kullanılan bir yöntemdir. Partinin ileri gelen yöneticileri bir takım özel mekanlarda özel toplantılar yaparak görüşlerini dile getirirler. Bu tür özel toplantılar da davetli sayısı sınırlı olmasına karşın genelde bu davetliler toplumu etkileyip yönlendirebilecek kanı önderlerinden seçilir. Böylece o toplantının yaratacağı etkinin çok daha geniş kitlelere ulaşması sağlanır.

Yüzyüze iletişimin bir başka yöntemi kahvehane toplantıları, ev toplantıları ya da kapı kapı dolaşarak gerçekleştirilen görüşmelerdir. Bu toplantı ve görüşmelere partinin adayları katılabildiği gibi, onların yerine partinin görevlendirdiği ve o bölgede tanınan kişiler katılır.

Televizyon ve radyo aynı anda çok geniş bir seçmen kitlesine seslenme olanağı sağlayan kitle iletişim araçlarıdır. Bu araçlarla her türlü seçmen profiline ulaşmak mümkündür. Özellikle seçim dönemlerinde parti liderleri ya da yönetici ve adayların katıldıkları açık oturumlar, sohbet programları ve seçim konuşmaları partinin ve adayın kendini tanıtmaya, yapacağı iler hakkında bilgi verme, sorunlar konusunda kendi görüşlerini aktarma yönünde geniş bir olanak yaratmaktadır. Özellikle çok medyalı ortamda ulusal ve yerel düzeyde yayın yapan televizyon ve radyo kanallarının çeşitliliği partilerin bu kanallarda daha çok yer bulmasına neden olmaktadır. Bu durum alt gruplara yönelik iletilerin daha yoğun ve etkili bir biçimde verilmesine de olanak sağlamaktadır. Buna karşın genel olarak televizyon ve radyoda partinin kampanyasını üzerine kurduğu konuların ana çizgileri üzerinde durulur ve çoğu zaman deta-



yına inilmez. Televizyon için rahatlık ve iyi görüntü vermek olumlu bir puan olarak o parti ve adayın hanesine yazılır.

Gazete ve dergilerde çıkan haber ve yorumlar da o partinin imajı açısından önemli bir yer tutar ve kampanyanın stratejisini belirler. Bunun için kampanya kapsamında daha etkin olarak işlev gören partinin basın ve halkla ilişkiler büroları ve yayın organlarına kendi görüşlerini en "doğru" şekilde yansıtmak bilgilerin ulaşması için ayrı bir çaba sarfederler. Bu konuda okuyucunun ilgiyle izlediği köşe yazarlarının yazdığı yazılar seçmen kitlesi üzerinde etkili olmaktadır. Televizyon ve radyo da olduğu gibi gazete ve dergilerde yayınlanacak siyasal parti ilan ve reklamları da seçmen kitlesiyle buluşma açısından önemlidir.

Bunların dışında seçim bildirileri, seçim için partinin çıkardığı özel gazeteler, afişler, pankartlar seçmen kitlesine kampanya için hazırlanan simgelerle yüklü sloganlaşmış iletilerin ulaştırılması için kullanılan yöntemlerdendir. Bunlar özellikle açık hava toplantıları sırasında da destekleyici unsur olarak kullanılır. Seçim dönemlerinde yine çeşitli parti amblemleri, önemli bazı simgeler ve sloganların yer aldığı promosyon malzemeleri dağıtılmaktadır.

### *3- Siyasal Reklamlar*

Siyasal reklamlar, parti propagandasının ve dolayısıyla siyasal kampanyaların önemli bir unsuru ve ikna yöntemlerindendir. Parti propagandası ve yürütülen siyasal kampanyanın ana tem'i çerçevesinde belli zaman ve yerlerde kullanılan yöntemlerden biridir.

Buna karşın siyasal reklamları diğer propaganda etkinliklerinden ayıran bazı özellikleri vardır. Örneğin propagandada bazı dış etkenler kontrol altına alınmaya çalışılırken, siyasal reklamda bireyin tercihi ve oy verme davranışına doğrudan etki eden dış etkenlerin kontrol altına alınması hedeflenmez; siyasal reklam metni ya da içeriği oluşturulurken ve simgelerle kodlanırken bu

dış etkenlerden yararlanılır<sup>177</sup>. Bir başka ayırıcı özellik, siyasal reklamın hedefinde kendini gösterir. Propaganda daha önce de vurgulandığı üzere genelde grupları hedef alırken, siyasal reklamda gruplardan çok bireylerin ikna edilmesi amaçlanır. Örneğin "bir demografik gruba seslenirken, reklamın iletisi bu grubun tipik ögesine göre kodlanarak, bu üyelerin ikna edilmesiyle sonuçta grubun da ikna edilebileceği varsayılır"<sup>178</sup>.

Bu yeni kitle iletişim yöntemi ya da propaganda yöntemi mal ve ürün tanıtımı ve satışına yönelik ticari reklamcılığın siyasal alandaki yansımasıdır. Siyasal reklamda mal ya da ürünün yerine kampanyanın ana tem'ini oluşturan bir düşünce ya da lider geçmektedir. Bu anlamda reklam, siyasal yönüyle "seçim pazarlama stratejisi alanında... sosyo-politik pazarlamanın adaylar arasında sıcak mücadele dönemlerinde" yürütülen bir boyuta dönüşmektedir<sup>179</sup>.

Bu sıcak mücadele dönemlerinde yani seçim atmosferinde, yöneten ya da yönetime aday olanlarla yönetilenler arasındaki iletişimin siyasal kampanyalar kapsamında gerçekleştirilen bu biçimi, yani siyasal reklamlar çeşitli amaç ve işlevlere göre hazırlanır. Adaya ya da partiye kamuoyunda ilgi yaratma bunlardan biridir. Herhangi bir nedenle seçim öncesinde bir siyasi adaya ya da partiye ilgi azalmış ise bunun nedenleri belirlenerek, ilginin yeniden canlanmasını sağlayacak simgelerle yüklü siyasal reklamlara başvurulur. Yine herhangi bir nedenle parti ya da adayın ismi kamuoyunda yeterince tanınmıyorsa, bunu tanıtıcı reklamlara kampanyada ağırlıklı olarak yer verilir. Buna özellikle partilerin yeni kuruluş aşamasında sıkça rastlanır<sup>180</sup>. Partili olduğu kabul

---

<sup>177</sup> Terence Qualter, a.g.e., s. 280.

<sup>178</sup> Dan Nimmo, **Political Communication and Public Opinion in America**, Goodyear Publishing Co. Colifornia 1976, 109-110.

<sup>179</sup> Armand Mattelart, **Reklamcılık**, (çev) Fatoş Ersoy, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 106-107.

<sup>180</sup> Robert Denton-Gary Woodward, **Political Communication in America**, Praeger, New York, 1985, s. 188-189. Lee Kaid-Dan Nimmo-Keth Sanders (eds), New

edilen seçmenleri parti propagandası etrafında bir araya getirmek ve onları bu propaganda doğrultusunda davranmaya yöneltmek amacıyla da siyasal reklamlar hazırlanır<sup>181</sup>. Ekonomik sorunların yoğun olduğu, siyasal çalkantı ve çatışmaların yaşandığı bir ortamda seçmenlerden oluşan siyasal ilgisizliği azaltma yönünde hazırlanan reklamlar daha çok katılımı arttırmaya yöneliktir<sup>182</sup>. Özellikle seçim dönemlerinde geçmişte yaşanan bir çok sorun tekrar gündeme getirilerek çeşitli tartışma ortamları yaratılır. Seçmenlerin bu tartışma konularına dikkatleri çekilerek siyasal tercihleri etkilenmeye çalışılır. Bu nedenle seçmenlerin tartışmalı konular hakkında bilgilenmesini ve tercihlerini bu bilgilenme doğrultusunda oluşturmalarını sağlayıcı siyasal reklamlar kampanya süresince kullanılır. Bu bilgilendirme siyasal reklamın formatları çerçevesinde gerçekleşir. Yani basitleştirilmiş simgeselleştirilmiş ve kodlanmış bir dille bilgi akışına gidilir<sup>183</sup>. Yasal kampanyaların ana hedefi olan kararsızların oylarını etkilemede de siyasal reklamların işlevlerindendir. Siyasal çalkantıların yoğun olduğu, birbirine benzer nitelikteki partilerin sayısının arttığı toplumlarda ya da siyasal ortamlarda kararsızların sayısında da artış olacaktır. Farklılığı vurgulayan, ekonomik ve sosyal sorunlar hakkındaki iletileri inandırıcı ve net bir şekilde ileten siyasal reklamlar kararsızların oylarını etkilemede devreye girecek, kampanyanın önemli bir yöntemi olarak kullanılacaktır.

Siyasal reklamın istenen etkiyi yaratabilmesi etkinliğini artırması bazı koşullara bağlıdır. Hedef seçilen sembolik bireye ve onun benzeri niteliklere sahip kitlelere seslenen siyasal reklam belirtilen tüm işlevler gözönünde bulundurularak hazırlanır. Burada belirleyici olan bir başka unsur da siyasal

---

**Perspectives on Political Advertising**, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1986, S.XI.

<sup>181</sup> Richard Joslyn, **Mass Media and Elections**, Addison-Wesley Publishing, Comp. Reading, 1984, s. 93.

<sup>182</sup> Münci Kapani, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1988, s. 137.

<sup>183</sup> Robert Denton-Gary Woodward, a.g.e., s. 59.

reklamın kullanıldığı ortamın koşullarıdır. Bu koşullar hedef kitlenin içinde bulunduğu koşullar olduğu gibi iletişimin gerçekleştiği ortam ve parti ya da adayın konumu da olabilir.

Reklamı yapılan siyasi parti ve adayının gücü ya da güçsüzlüğü, diğer partilerin durumu, siyasal reklam için ayrılan kaynağın yeterliliği, partinin ya da adayının medyadaki imajı, başka bir söylemle medyanın partiye ve adaya bakış açısı, siyasal reklam iletilerinin medyanın gündemiyle ne kadar uyumlu olduğu, adayın nitelikleri ve seçmenler hakkındaki bilgi düzeyi, reklamın hazırlanış biçimi, kurgulanması ve bu yönde kullanılan estetik yaratıcılık kampanya öncesindeki hazırlıkların yeterliliği ve kamuoyu yoklamaları siyasal reklamın etkililiğini belirleyen unsurlardır. Siyasal reklamın yürütülen kampanya içinde istenilen etkiyi ya da katkıyı yapması isteniyorsa bunları koşulların hepsinin aynı anda dikkate alınması ve değerlendirilmesi gerekir. Alternatif siyasal reklamlar hazırlanarak kampanyanın gidişine ve siyasal ortamın koşullarına göre devreye sokulması istenmeyen durumların oluşmasını engellediği gibi başarıyı da artırabilir.<sup>184</sup>

Bütün bu işlevleri ve koşulları dikkate alan siyasal reklamla belli türler altında toplanabilir.

Partizan siyasal reklamlar parti kimliği ve imajını sağlamlaştırmaya yönelik reklamlardır. Çözümlememiş sorunlara ilişkin siyasal reklamlar ki bunlar halkın büyük çoğunluğu ilgilendiren ve rahatsız eden soruları ön plana çıkarır. Lider ya da aday kimliğini ön plana çıkaran reklamlar ki bu tür reklamlarda adayın ya da liderin kişisel özellikleri, özel yaşamı gibi unsurlar kullanılır. Bir başka reklam türü belirli bir sınıfı, kesimi ya da demografik grubu hedef alan reklamlardır. Örneğin, işçileri, ev kadınlarını, üniversite gençliğini çeşitli meslek gruplarına yönelik iletilerle gerçekleştirilen siyasal

---

<sup>184</sup> Bu konuda detaylı bilgi için: a.k., s. 59. Kathleen Jamieson, *Packing the Predidency: A History and Criticism of Presidential Campaign Advertising*, Oxford University Press, New York, 1984, s. 37.

reklamlar bu türe girer. Bu reklam türünde sözkonusu kesimlerin desteği aranır. Bunun dışında gizli reklamlar olarak nitelendirilebilecek siyasal reklamlar da olabilir. Örneğin siyasal otoriteye icraatlarını anlatmak, karar ve eylemlerine yönelik bilgi sunmalarını sağlamak amacıyla yaptırılan çeşitli televizyon ve radyo programları ya da kamuoyu yoklamalarına ilişkin sonuçların medyada yönlendirici nitelikte kullanılması gizli siyasal reklam olarak adlandırılabilir.<sup>185</sup> Kamuoyu yoklamaları bu anlamda bir siyasal kampanya malzemesine dönüştürülmektedir.

#### *4. Kamuoyu Yoklamaları*

Yöneten ile yönetilen arasındaki bilgi akışını sağlayan siyasal iletişim yöntemlerinden biri de kamuoyu yoklamalarıdır. Bu anlamda kamuoyu yoklamaları siyasal sistem içinde karar verici mekanizmaların karar ve eylemlerinin yönetilenler arasında nasıl bir etki yaptığı ya da yankı uyandırdığı konusunda somut veriler sunan araştırma yöntemleridir. Kamuoyu yoklamaları katkıda bulunduğu siyasal sistem içindeki çıktı ve girdi akışı yine kararların oluşumuna destek sağlayan bilgileri sunmaktadır.

Seçim öncesinde siyasal bir öge olarak varlığını sürdüren kamuoyu yoklamaları gerek siyasal otorite adına yerine getirdiği işlevler gerekse yönetilenler adına yerine getirdiği işlevler açısından seçim atmosferinde dikkatlerin yoğunlaştığı odak noktalarındandır. Bu açıdan “kamuoyu yoklamaları” sonuçları partilerin siyasal reklamlarını kodlamada ve belirlemede gerekli verilerin toplanması açısından uygun ortamlar yaratır. Yine bu aşamada kamuoyu yoklamalarını sonuçları önemli bilgi kaynaklarından biridir. Siyasal otoritenin kararlarının oluşmasında yönetilenlerin düşünüş tarzını öğrenme ve bu kararları alınan bilgiler doğrultusunda şekillendirme açısından oldukça yararlıdır.

---

<sup>185</sup> Siyasal reklam türleri konusunda ayrıntılı bilgi için: Richad Joslyn, “The Content of Political Spot Ads”, *Journalism Quarterly*, Vol. 57, No. 1 (spring) 1980, s. 93-94. Melih Nedimoğlu, *Siyasal İletişimde Dönüşümler; Yeni Bir Olgu: Siyasal Reklamlar*. Yayınlanmamış Master Tezi, s. 65-71.

lar. Öte yandan, kamuoyu yoklamaları sonuçları kararsız seçmenler üzerinde de belirli bir etkiye sahiptir".<sup>186</sup> Bu nedenle son yıllarda kamuoyu yoklamaları sonuçları sadece kamuoyunun nabzını tutmak, kamuoyunu yönlendirmek, onun tercihlerini etkilemek amacıyla da yazılı ve görsel basında kullanılmaktadır.

Yapılan araştırmalar göstermiştir ki kararsız seçmenleri belli durumlar ve konulardaki kararsızlıklarının altında topluma uymama korkusu yatmaktadır. Bu korku sonucunda insanlar kendi görüşleri ne olursa olsun toplumdaki genel eğilimler yönünde davranmakta ve tercihlerde bulunmaktadırlar. Kamuoyu yoklamaları kararsızların çoğunluğunun eğilimine uyma davranışına girmelerinde önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır. Bunun bilinmesi ve basının böyle bir ortamda önemli bir konumda bulunması kamuoyu yoklamaları sonuçlarının yönlendirilerek kullanılması gibi bir durumu ortaya çıkarmaktadır.<sup>187</sup>

Böylesi bir propaganda malzemesi olarak kullanılan kamuoyu yoklamaları dışında ciddi ve tutarlı olarak gerçekleştirilen yoklamalar, önemli bir feedback kaynağıdır. Etkin reklamların kodlanması için gerekli olan verilerin toplanmasını sağlar. "Hızlı ve güvenilir kamuoyu yoklamaları ile seçmenlerin adaya ve partiye yönelik talep ve destekleri belirlenerek, vaad şeklindeki seçmeni yönlendirici siyasal reklam çıktıları oluşturabilecekler".<sup>188</sup>

Özetle kamuoyu yoklamaları parti propagandalarının ve siyasal kampanyaların önemli bir bölümüdür kampanyada ele alınacak konuların bir tablosunu oluşturur, kampanyanın temalarının belirlenmesine yardımcı olur. Yoklama sonuçları partiler için önemli verilerle yüklü olduğu için bunların açık-

---

<sup>186</sup> Metin İnceoğlu-Engin Başçı-Süleyman İrvan-Fikret Sazak, "1991 Genel Seçimleri ve Kamuoyu Yoklamaları", İLEF Yıllık'92k, A.Ü. İletişim Fakültesi Yayınları, Ankara, 1992, s. 189-190.

<sup>187</sup> a.k., s. 190.

<sup>188</sup> Hıfzı Topuz, a.g.e., s. 211-223. Melih Nedimoğlu, a.g.m.t., s. 76-77.



lanması yine bir politik karardır. Partinin lehine sonuç yaratacağı durumlarda açıklanarak bir propaganda malzemesi haline dönüştürülebilmektedir.

### *c) Siyasal İletişimde Medyanın İşlevi*

Siyasal toplumsallaşma süreci içinde siyasal anlatım ihtiyacında bulunan birey, kendi düşünce taleplerini “söylem havuz” olarak adlandırılabilir bir alana aktarmaktadır. Oluşan bu söylem havuzundan da kendi ilgisi ve beklentileri doğrultusunda en uygun iletiler toplar.<sup>189</sup> Siyasal iletilerin hedefine ulaştırılmasında medya önemli bir işleve sahiptir. Ancak bu işlev sadece siyasal iletişim alanında gerçekleşmez. Medya her türlü bilgi akışına kanal oluşturmaya bir kültür ya da bilinç endüstrisine de dönüşmüştür.

Bu noktada Dallas Smythe, tekelci kapitalist sistemin bir buluşu olarak nitelendirdiği medyanın amacı ve işlevinin toplumun geneli için sorunlar, değerler ve politikalar gündemini oluşturmak olduğunu söylemektedir. Ona göre medya izleyiciyi kitle halinde üretir, pazarlar ve tüketir.<sup>190</sup> Medyanın bu amacı ve işlevi siyasal yaşantıda da yansımaları bulmaktadır. İzleyici medya aracılığıyla bir siyasal adayın, partinin ya da programın pazarlanmasında çalışırlar ve pazarlama etkinliği sırasında tüketilir. Smythe'nin sorun, değerler ve politikalarla ilişkin gündem oluşturma şeklinde özetlediği medyanın işlevi bir tanıklığı da denk düşer. Bu edilgen bir tanıklık değildir. Graeme Burton medyanın bu aktif tanıklığını şöyle açıklar:

“Medya politik olaylar, konular ve çalışmalara tanıklık eder. Bu tanıklık toplumumuzdaki politikacıların çalışmalarını anlamamızı ve bu politik süreçte daha yapıcı bir şekilde çalışmamızı sağlar. Bu tanıklık politik sürece katıldığımız yanılsamasını yaratır; ancak gerçekte yaşamlarımızı sorgusuz bir şekilde

---

<sup>189</sup> Nükhet Güz, “Kutucuğun Köşegeni Üzerinde Siyaset”, (ed.) Emir Turan, 2000’li Yıllara Doğru Türkiye’de TV, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 183-184.

<sup>190</sup> İrfan Erdoğan-Korkmaz Alemdar, a.g.e., s. 197-198. Ayrıntılı bilgi için: Dallas Smythe, *Dependency Road: Communications, Capitalism, Consciousness and Canada*, Ablex, N.J., 1981.

de düzenleyen otoriteyi destekler. Medya kamuoyunu yönlendirme yetisine sahiptir, yani toplumun düşünmediği bir konuyu ortaya atabilir ve bu konulara bir bakış açısı önerebilir. Medya bu yolla politik olaylar ve konular hakkındaki düşünceleri şekillendirme yetisine sahiptir.”<sup>191</sup>

Medya sadece izleyicinin konular hakkındaki düşünceleri ve tercihleri değil, tartışılan konuları belirlemektedir. Medyanın gündemi bir anda halkın gündemine dönüşebilir. Medyanın bu “gündem oluşturma” işlevi haber ya da haber programlarını sunuş yoluyla halkın düşündüğü, konuştuğu konuları belirlediği tezine dayanmaktadır.<sup>192</sup> Gerçekten de medyadaki haber birimleri haberleri şekillendiren konulardan bir gündem oluşturur. Böylelikle Lazarsfeld ve arkadaşlarının ortaya attığı “çok aşamalı akış” kavramı doğrultusunda medya çalışanı da bir kanı önderi olarak değerlendirildiğinde, bu kişiler kendi aralarındaki etkileşim sonucu izleyicinin ne düşündüğüne bakmaksızın kendi siyasi karar ve görüşlerini birer “eşik bekçisi” olarak izleyicilere, dolayısıyla seçmenlere aktarırlar.<sup>193</sup> Yazışleri müdürleri kendileri için önemli olan konular saptar, bu konulara ilişkin haberleri seçer ve bir gündem oluşturur. Bu gündemin sunuluşu ve sunuluş biçimi o dönemde ülkede ve dünyada neler olduğuna dair izleyicinin bakış biçimini de etkilemektedir. Böylece medyanın gündemi halkın gündemine dönüşmektedir.

Ulusal ve uluslararası politikalar konusunda kitlelerin bilgilendirilmesi bakımından bu kadar etkin bir konuma sahip olan medyanın yansızlığı dayan-

---

<sup>191</sup> Graeme Burton, **Görünenden Fazlası**, (çev.) Nefin Dinç, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 89-85.

<sup>192</sup> Gündem Oluşturma Yaklaşımı (Agenda Setting) için: M.E.Mc Combs-D.L.Shaw, “The Agenda Setting Function of the Media”, **Public Opinion Quarterly**, No. 36, 1974, s. 176-187. M.E. Mc Combs, “The Agenda Setting Approach”, **Handbook of Political Communication**, Dan Nimmo-Keith Sanders (eds.) Sage Publication, Beverly Hills, 1981, s. 126. Werner J.Severin-James W.Tankard, a.g.e., s. 364-400. İrfan Edoğan-Korkmaz Alemdar, a.g.e., s. 146-151.

<sup>193</sup> Çok aşamalı Akış (Multistep Flow) ve Eşik Bekçileri (Gatekeeper) kavramları için: Paul Lazarsfeld-B.Berelson-Hazel Gaudet, **The People's Choice**, Columbia University Press, New York, 1946, s. 134-135. İrfan Edoğan-Korkmaz Alemdar, a.g.e., s. 74-77 ve 146-151.

dığı gücün kaynağı ile ilgilidir. Medya gücünü nereden almaktadır? Bu noktada öncelikle vurgulanması gereken konulardan biri siyasal iktidar medya ilişkisidir. Her iki kurum da toplum üzerinde önemli bir etki gücüne sahiptir ve siyasal iletişim iki ayrı noktasını oluşturur. Medya siyasal iktidarın eylem ve kararlarını kitlelere ulaştırma açısından önemli bir işlevi yerine getirirken, kitlelerin bu kararlar ve eylemler hakkındaki tepkilerin siyasal iktidara ulaşmasını da sağlar. Bireyin doğru haber alma bilgilenme özgürlüğü vardır. Siyasal iktidarlar medyanın işlevini özgür ve bağımsız olarak yerine getirmesi için gerekli ortamı sağlamakla sorumludurlar. Bu anlamda siyasal iktidarların kitle iletişim araçlarına ilişkin politikasının bir yönünü basın özgürlüğü, diğerini ise kamunun bilgi edinme ve haberleşme hakkı oluşturmaktadır. Medya da herşeyden önce özgürlüğünü koruyucu “dördüncü güç” işlevini yerine getirmekle yükümlüdür. Siyasal iktidar ve medya arasındaki ilişkinin hukuk devleti anlayışının belirlediği yasal çerçeve içinde yürütmesi gerekmektedir.

Kamu yayıncılığı ve tecimsel yayıncılığını birlikte yürüdüğü toplumlarda özellikle tecimsel kaygılar birtakım beklenti ve ilişki düzeylerini de belirlemektedir. Bu noktada medya kurumlarının arkasındaki ekonomik gücü yönlendiren kişi ya da kuruluşları ilişkileri devreye girmektedir. Kuramsal görüşler bu beklenti ve ilişkiler çerçevesinde medyanın “toplum içinde daha fazla siyasal ve ekonomik güce sahip olanların görüşünü destekler olduğu yönündedir. Toplum içinde daha fazla siyasal ve ekonomik güce sahip olanlar medyayı kendi emelleri doğrultusunda kullanırlar.”<sup>194</sup> Medya toplumsal yaşamla öylesine içiçe geçmiştir ki topluma ulaşan siyasal ve ekonomik etkiler o toplum içinde güç merkezlerinden kaynaklanır. Medyanın etkinlikleri toplum içindeki bu gibi kişi ve grupların çıkarları, ilgileri ve amaçları doğrultusunda şekillendirilmektedir. Bu anlamda medyayı bağımsız bir güç ve etki kaynağı olarak görmek de olanaksız hale gelmektedir.

---

<sup>194</sup> Oya Tokgöz, “Medya ile Siyaset: Bir Örnek Olarak Türkiye”, Emir Turam (ed). 2000’li Yıllara Doğru Türkiye’de TV, s. 198.

Medyanın siyasal iletişim sürecindeki işlevini bu gücü ve konumu doğrultusunda değerlendirmek gerekir.

Medya insanların siyasal olay ve gelişmeler, bu olaylara ilişkin tartışmalar hakkında bilgi edinmek ve kanı oluşturabilmek için en çok kullandığı iletişim araçlarıdır. Aynı şekilde siyasetçiler de en geniş kitlelere ulaşmak için medyayı kullanmaktadır. Özellikle siyasal kampanyalar döneminde medyanın rolü ve işlevi bir kat daha artar.

İletişim alanında yapılan araştırmalar, medyanın insanları belirli konularda fikirlerini değiştirmeye yöneltmekten çok varolan bilgilerin ve siyasal görüşlerin sağlamlaştırılması ve pekiştirilmesi yönünde etkide bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle “gerek seçim kampanyaları sırasında gerekse de normal günlerde siyasetle ancak belirli düzeyde ilgilenen izleyiciler medyaya da belirli bir partizanlıkla yaklaşırlar... Kendi görüşlerine göre önemli olan olaylara haber olarak bakarlar, beğendikleri siyasal şahsiyetlerin konuşmalarını ve hareketlerini daha dikkatli izlerler. Beğenmedikleri kişileri veya partileri de ya hiç izlemezler, ya da şöyle bir bakar geçerler. Bu yüzden siyasal olarak medyanın asıl etkisi zaten belirlenmiş olan görüşleri kuvvetlendirecek mahiyete olmaktadır.”<sup>195</sup>

Bu durum seçim dönemlerinde gerçekleştirilen kampanyaların hazırlanışında da dikkate alınmaktadır. Kampanyaların daha çok kararsızlar üzerinde yoğunlaşması ve medyada yayınlanmak üzere hazırlanan siyasal reklamların yine kararsız ve yüzen oyları hedeflemesinin bir nedeni de budur.

Siyasal iktidar, siyasi parti yöneticileri ve yönetilenler siyasi olaylar ve gelişmeler hakkındaki son bilgilere medya aracılığıyla ulaşabilmekte ve bu bilgiler sayesinde gündeme yeni tartışmalar gelebilmektedir. Medyanın gündem belirleme işlevinin bir sonucudur. Daha önce de vurgulandığı üzere medya yöneticileri haber bültenlerini kendi bakış açılarıyla oluşturarak büyük

---

<sup>195</sup> Emir Turam, *Medyanın Siyasi...*, s. 48.

bir gücü ellerinde tutmakta, siyasal sistemin dikkatini kendi belirlediği öncelikli konular üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Siyaset medyanın belirlediği gündem üzerine yapılmaktadır. Bu noktada sorgulanması gereken önemli bir konu medya yöneticilerinin yayınladıkları haberlerle gündemde tartışmaya açtıkları konuların kime yarar sağladığıdır. Yani gündeme getirilen konu kamu yararı güdülerek mi haber yapılmıştır ya da belirli çevrelerin siyasi ya da ekonomik beklentilerini karşılamak üzere mi tartışmaya açılmıştır, yoksa salt haber niteliği taşıdığı için mi gündeme konmuştur?

Bu sorulara verilecek yanıtlar siyasal etkinliklerin dayandığı temellerin de niteliğini belirleyecektir. Medyadan yayılan enformasyonun çarpıtılmış olması durumunda kamuoyunun olaylar ve gelişmeler hakkında yanlış kanılar edinmesi kaçınılmaz olacaktır. Böylece tabana yayılan siyasal etkinlikler de çarpık temeller üzerine oturacaktır.<sup>196</sup> Haber bültenlerindeki etik sorunu bu noktada devreye giren bir başka sorunsaldır. Marilyn Matelski bu noktada haber yönetmenlerinin rolünü şöyle özetliyor:

“Haber yönetmeni kendi değerlerini kanalın amaçları ve hedefleriyle tarttıktan sonra kime sadık kalacağını (kendisine mi, haber içindeki bireylere mi, yoksa kanal politikasına mı?) belirleyecek kararları alabilir.”<sup>197</sup>

Bu etik tartışma medyanın siyasal iletişimdeki rolü açısından oldukça önemlidir. Sonuçta kamuoyunun doğru bilgilenebilmesi, siyasal tartışmaların doğru bir zeminde yapılması etik sorunuyla ilgilidir. Çünkü haberi başka bir kanaldan doğrulatma dışında izleyicinin pek fazla bir seçeneği kalmamaktadır. Ya iletiyi kabul edecek ya da reddedecektir.

Medyada, özellikle de haber bültenleri ve programlarında açıktan açığa propaganda yapılmasa bile olayları aktarılırken kullanılan dil ve sunuş biçimi “tarafsız” gibi görünen haber akışı sırasında çeşitli değer yargıları taşıyabil-

---

<sup>196</sup> a.k., s. 50.

<sup>197</sup> Marilyn j. Matelski, *TV Haberciliğinde Etik*, (çev.) Bahar Öcal Düzgören, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 49.

mekte ve yönlendirici olmaktadır. Bu da bazı siyasi çevrelerin lehine ya da aleyhine etkiler yaratabilmektedir.

Şiddet ve terör içeren haberlerde televizyon haberlerinin ya da gazete ve dergi haberlerinin önemli türlerinden biridir. Ancak bu haberler bazı terör grupları tarafından bilinçli olarak kullanılmakta, ses getirdiği bilinen eylemlere onları yöneltmektedir. Görevi haber vermek olan medyanın terör ve şiddet olaylarını konu aldığı zaman bunları teşvik ettiği biçiminde eleştirilere uğramasına neden olmaktadır.

Haber bültenlerinde haberlerin görsel olarak sunuluş biçimi de olayların yansız olarak verilmesi konusunda tartışmaya açıktır. Çünkü hemen her haber görüntüsü bir kurguyla verilmektedir. Kimi zaman canlandırmalara başvurulmaktadır. Bu aslında gerçeğin “yeniden sunumu”, “yeniden yaratılması”dır. Görüntü ve dil ile bütünleşen yeniden sunum gerçeğin değiştirilip çarpıtılması ya da öyle algılanması sonucunu doğurabilmektedir. Zaman zaman bu yola bilinçli olarak başvurulabilmekte, “tarafsız” medya taraf olmaktadır.<sup>198</sup>

Bütün bu açıklamaların ışığında medya seçim dönemleri ve kampanyalarında daha önemli bir konuma gelir. Televizyon ve gazetelerde çıkacak her olumlu ya da olumsuz yönde bir haber bir siyasi partinin seçimlerdeki başarısına etki edecektir. Sonuçta her haber kampanyanın ve seçim faaliyetlerinin gidişini biçimlendirir. Televizyon ve gazetelerde yer bulan olumsuz yönde bir haber, zaman çok dar ve geç değilse kampanya etkinlikleri için bir veri teşkil edecek ve buna göre yeni bir strateji belirlenecektir. Parti ya da medya tarafından yaptırılan bir kamuoyu yoklaması sonuçlarının yayınlanması gibi bir siyasal ileti niteliğini taşımakta, seçmenler üzerinde etki yapmaktadır. Siyasi partilerin ve çıkar gruplarının bu gerçeğin bilincinde olmaları medyanın kamuoyu yoklamaları aracılığıyla doğrudan ya da dolaylı olarak siyasal amaçlarla kullanılmasına neden olmaktadır.

---

<sup>198</sup> Neil Postman-Steve Powers, **Televizyon Haberlerini İzlemek**, (çev.) Aslı Tunç, Kavram Yayınları, İstanbul, 1996, s. 83.



Seçim dönemlerinde siyasal kampanyalarda yer alan siyasal reklamların kullanılması ve kitlelere ulaştırılması açısından medya en uygun ve etkin iletişim aralarındanadır. Kampanyanın zerine inşa edildiği ana konunun basitleştirilerek sunulduğu siyasal reklamlar özellikle televizyon, radyo ve gazeteler aracılığıyla çok kısa sürede çok geniş bir kitleye ulaşmaktadır.

Medya siyasi parti liderleri, yöneticileri ve adaylarının katıldığı açık oturumlar, yaptıkları konuşmalar, siyasal iletilerin ve programların kitlelere aktarılmasından doğrudan bir yoldur. Medya kuruluşları seçim dönemlerinde yoğun olarak izlenen bir tartışmaları (kimi zaman rating kaygısı kimi zaman da kamusal yarar nedenleriyle) sık sık tekrarlayarak hem kamuoyundaki bazı sorulara açıklık getirme işlevini gerçekleştirir. Özel televizyon kanallarının yaygın olduğu ülkelerde bazı ulusal ve yerel televizyon kanallarının bazı siyasi partilere olan yakınlıkları bu kanallarla sunulan iletilerin içeriğini de belirlemektedir. Bu tür bir ilişki doğrultusunda gerçekleştirilen yayıncılık daha çok o partiye yakınlık duyan seçmenlerin ya da izleyicilerin düşünce ve desteklerinin daha kuvvetlendirilmesi amacını taşır.

Özetle medya siyasal iletişimin ayrılmaz bir parçasıdır. Kitlelerin siyasal, toplumsal ve ekonomik olaylar hakkında bilgilenmesine aracılık ederek siyasal tercihlerinin oluşmasına katkıda bulunur. Benzeri bir katkıyı siyasal iktidar ve siyasal yaşamın bir diğer ayrılmaz parçaları olan siyasal partilere yaparak, onların karar ve eylemlerini biçimlendirecek enformasyon akışını sağlar. Kısacası, yöneten ya da yönetime aday olan, yönetilen ve medya sağ ayağının enformasyon akışını sağlayan parçasıdır.

### III. BÖLÜM: İSLAM'IN SİYASAL YAPISI VE SÖYLEMİ

#### A) BÜTÜNCÜL BİR SİSTEM: İSLAMİYET

İslamiyet tarih sahnesine çıktığı 7'nci yüzyıldan itibaren iki ayrı paradigmayı, yani kültürel ve siyasal bir sistemi içinde barındırmaktadır. Toplumsal yaşantının her aşamasını denetimi altında tutan bir din olarak ortaya çıkan İslamiyet, kültürel, siyasal, ekonomi ve hukuk alanlarına ilişkin düzenlemeleri de beraberinde getirmiştir. Tanrı buyruğunun kurallarını içeren böylesi bir düzenlemeler sistemi, dayandığı ilahi güç nedeniyle değişmez bir toplumsal, siyasal ve yasal yapıyı da öngörmektedir.

Geniş anlamıyla ideolojik bir öğreti olan İslamiyet'in temelinde tevhid, yani birlik ilkesi bulunmaktadır. "Birlik ilkesi, Allah'ın birliğine inançtan kaynaklanmakta ve bu birlik temelinde evreni bir bütün olarak yorumlamaktadır. İslamiyet'in, tek bir yüce yaratıcının yarattığı bütünleşmiş evrenle ilgili insanlara yollanan ilahi bir öğreti olduğu kabul edilince, siyaset de dahil insan yaşamının her alanının bu öğretiden tarafından düzenleneceğini kabul etmek gerekmektedir. Allah'ın birliğine inanç, İslamiyet'in her alanı düzenlemesini gündeme getirmektedir."<sup>199</sup> İslamiyet'in en önemli özelliği de buradan kaynaklanmaktadır. Topluma evrenin yaratıcısı ve mutlak yönetici olan Allah tarafından neyin doğru, neyin yanlış olduğunu kesin olarak belirten ve ne yapılması gerektiğini emreden bir kurallar dizisi indirilmiştir. Bu anlamda Kuran-ı Kerim ve onun getirdiği şariat düzeni, değişmesi öngörülmeyen statik bir toplum düzeninin ideolojisi olmaktadır.<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, Versoy Yayınları, Ankara, 1992, s. 50.

<sup>200</sup> Ahmet Yücekök, a.g.e., s. 18.

İslamiyet'in bu bütüncül yapısı onun sadece bir din olmadığını ortaya koymaktadır. İslamiyet kültürel ve toplumsal yaşantıyı düzenlediği gibi, siyasal bir düzen de sunmaktadır.

#### ***a) Sosyal Bir Din ve Kültür Sistemi Olarak İslam***

İslamiyet sadece bir din değildir, ama herşeyden önce diğer tüm dinler gibi birtakım kültürel ve sosyal kurallar koyup işleten bir dindir.

Diğer bütün dinler gibi doğaüstü bir gücün varlığını kabul eden ve evrendeki herşeyin bu ilahi güç tarafından yaratıldığını söyleyen İslamiyet, bu gücün, yani Tanrının doğadaki tüm varlıklar gibi insanla da ilgilendiğini, onun yaşantısına ilişkin çeşitli düzenlemeler getirdiği düşüncesine dayanır. “Bu anlamda İslam, diğer dinler gibi inananlarına dünyadaki yeri ve hayatının gayesi hakkında bir anlayış kazandırır... Bir din olarak İslam'ın temel gerçeği, müminlerin hayatına mana kazandırması; bilmediklerine, kavrayamadıklarına karşı duyduğu korkuya tatminkar karşılıklar bulmasıdır.”<sup>201</sup> Tanrıya kulluk etmek için yaratılan insan için bu dünya geçicidir, asıl olan ölümden sonraki ebedi hayattır. Bu dünyada yaptıklarının muhasebesi öbür dünyada görülecek, bu muhasebe sonucunda ya cezalandırılacak ya da ödüllendirilecektir. Tanrı ile insan arasındaki bu birebir ilişki, bireysel kurtuluş üzerine yoğunlaşan psikolojik bir mekanizmaya dayanmaktadır. Tanrı ile kul arasındaki bu birebir ilişkinin derinlemesine kurulduğu mistik bir yöneliş olan tasavvuf, İslami kültürün önemli bir boyutunu oluşturur. “Tasavvufun kurumsallaşması olan tarikatla da varlıklarını ve yaygınlıklarını psikolojik denge mekanizmasını kurmaktaki ustalıklarına borçludur.”<sup>202</sup> Tanrı ile birey arasındaki birebir ilişki böylesi bir kurumsal yapı içinde aracılardan, yani tarikatların liderleri ya da önde gelen kişilerinin yönlendirmeleriyle farklı bir boyuta taşınır. Birey kendi içinde oluşturduğu inanç sistemine bağlı olduğu tarikatın önde gelenlerinin

---

<sup>201</sup> Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 16.

<sup>202</sup> a.k., s. 16.

görüşlerini ve yaklaşımlarını da eklemeler. Açıklayamadığı pekçok duruma yanıtlar bulabildiği bu görüşler onda bir rahatlama yaratır. Böylece tarikatlar halkın bir takım endişe ve gündelik gereksinimlerine yanıtlar getirir, çareler üretir.

Tanrı ile kul arasındaki birebir ilişki tasavvufi düşüncenin kurumsal yapılar olan tarikatlarla toplumsal bir boyuta da taşınmaktadır. Birey, Tanrı ile olan birebir ilişkisinde güçsüz kaldığı zaman ve durumlarda bir inanç topluluğu içinde yerini alarak dayanak sağlamaktadır. Bu dayanak onun yaşantısına yeni kültürel öğeler de katar. Günlük yaşamının bazı alanları, girdiği bu ilişkilerle belirlenecek ve değişecektir.

Tanrı ile kul arasındaki birebir ilişkiyi öngören İslam, aslında bu ilişkinin gerçekleşeceği alanı da belirlemektedir. Söz konusu ilişki ve beraberinde gelişen tasavvufi düşünce bir kurum olan tarikatları ortaya çıkarmışsa da İslam'ın çıkış noktasında, Tanrının emirlerinde, yani Kuran-ı Kerim'de böyle bir gelişimin haberciliği yoktur. Çünkü İslam, birebir ilişki katında bireyin inanç sistemini oluşturup düzenlediği gibi, toplum katında da sosyal ve kültürel kurallarla örülüdür. Bu anlamda sosyal ve kültürel bir din olan İslam, bireyin diğer insanlarla kuracağı ilişkileri, toplumu bir bütün halinde işletecek normları da tayin eder. "İslam herşeyden önce kamu ahlakının kolektif olarak uygulanmasını vurgulayan bir dindir... Toplumsal hayatın pratiklerini, aile hayatının belli başlı bütün ayrılıklarını örgütlemeye çalışır."<sup>203</sup>

İslam'ın toplumsal yaşantıyı kaplayıcı bu özelliği kültürel ve sosyal bir dini sistemi de beraberinde getirmektedir. İslam gerçekten de cemaat yaşantısı üzerinde ısrar eder, hatta tüm normlarını bu yaşantı üzerine kurmuştur. Bu anlamda inananın "din hayatı, neredeyse cemaat hayatı içindeki tecrübesinden ibarettir... İslam'ın tartışmasız beş temel şartından dördü (namaz, oruç, hac,

---

<sup>203</sup> Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, (çev.) Yavuz Alogan, Cep Kitapları, İstanbul, 1993, s. 47.

zekat) cemaat hayatına yöneliktir.”<sup>204</sup> Bu cemaat hayatı daha geniş bir yapı içerisinde, siyasal düzenlemeleri de içeren ümmet anlayışıyla bütünleşir. İslam’da toplumun bu bütüncül yapılanması daha önce de vurgulandığı üzere ilahi birliğin, aynı tevhidin yansımasıdır. İlahi birlikte anlam bulan bu yansıma, “sosyal olarak müminleri biraraya getiren ümmet şeklinde tezahür eder. ümmet, her türlü farklılaşmanın üstünde olup; hem toplumsal sınıfları, hem ulusal, etnik ve kabilesel bölünmeleri reddeder. O kadar ki, bölünme sosyolojik bir veri olarak değil, günah olarak algılanır.”<sup>205</sup>

Böylesi bütüncül bir sistem içinde, farklılaşmamış bir yapıda, din insanları sadece duygusal etki yoluyla birarada tutmaz, onları kollektif amaçlara simgeler ve değerler yoluyla bağlar. “Toplumsal düzen yerine ümmet hayatını koyan, sosyal eylemin anlamını, o hayatın Kuran’dan kaynaklanan bilgisi üzerine inşa eden bir paradigma olarak İslam, bu nitelikleriyle aynı zamanda bir kültürdür.”<sup>206</sup> Kültür olarak İslam, tarihselliği iman ilkeleri, ahlak ve davranış kuralları İslam’ı bir bütün olarak bir bütün olarak çıkış noktası kabul edip, günlük hayatın çeşitli görünür ve yansımalarını yorumlamak, anlamlandırmak ve simgesel biçimde açıklamak anlamına gelmektedir.”<sup>207</sup>

Bu yapısıyla İslam kendine özgü bir yaşam tarzının kurallarını da yansıtır ve sunar. Gündelik hayatın nasıl yaşanacağını sınırlarını da çizen bu yaşam tarzı dilde, cinsel göreneklerde, duygusal ilişkilerde, yemek kültüründe, davranış kalıplarında, giyim ve kuşamda bir simgeler evreni oluşturur. Bu simgeler evreni ile kültürel İslam “sosyal hayat dünyasının düzenini değiştirerek gündelik hayata özgü davranış ve ilişki seçenekleri yaratır.”<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> Mümtaz’er Türköne, a.g.e., s. 17.

<sup>205</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 20. İslam’ın sosyolojik yapısı ve kültür atında incelenmesi konusunda: Şerif Mardin, a.g.e., s. 51-78.

<sup>206</sup> a.k., s. 40.

<sup>207</sup> a.k., s. 96-97.

<sup>208</sup> Ali Yaşar Sarıbay, “İslami Popülizm ve Sivil Toplum Arayışı, *Birikim*, Sayı: 47, 1993, s. 15.

Sosyal bir din ve kültürel bir sistem olarak İslam toplumsal yaşamın bütününe ilişkin kapsayıcı kurallarla ortaya çıkarken pratik yaşamda ya da günün koşullarında kültürel sistemini toplumsal gelenek, görenek ve pratik ihtiyaçlarına göre de şekillendirir. Bu şekillendirme dini bir kisveye rahatlıkla bürünebilmektedir. Bu İslam'ın dayandığı ya da öngördüğü cemaat yaşantısını da güçlendiren bir niteliktir. Birey böyle bir yapı içerisinde, İslam'ın toplumsal yaşantısının bütününe ilişkin sunduğu kurallar düzeninde cemaati sığınacak bir liman olarak kabul etmektedir. Farklılaşmamış ve içinde kapalı böyle bir toplumda birey sorun ve gereksinimlerini karşılayacak başka liman bulamayacaktır. Kültür yapısı içinde tek hakim değer olan İslam'a sarılacaktır. İslam'ın yaşamın her alanına egemen olduğu böylesi bütüncül toplumlarda "İslami popülizm" gündelik hayatın sorunlarına popüler duygulara İslami tonda seslenerek yaşamı kolaylaştırmanın bir yoludur.<sup>209</sup>

Toplumsal yaşamın bütününe düzenleyen ve kapsayıcı kurallar sunan İslam, siyasi sistemin ve devlet kurumunun nasıl olacağını, nasıl işleyeceğini içeren bütüncül bir sistemdir. Bu durum İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak varlık kazanmasının da nedenidir.

### ***b) İslam'da Din ve Siyaset Bütünleşmesi***

Tarih sahnesine 7'nci yüzyılda çıkan İslamiyet kabile ilişkilerinin çok güçlü olduğu bir ortamda, yani Arap Yarımadası'nda belirmiştir. Böylesi bir ortamda getirdiği düzenlemelerle İslam "bireyin özel hayatından hukuk alanına, sosyal ve siyasal hayattan ekonomiye kadar uzanan hem sosyal hem de siyasal nitelikte bir dindir de. Bu bakımdan İslam'ın bütün sosyal ve siyasal

---

<sup>209</sup> a.k., s. 16. Yazar, İslami popülizm tanımlamasına kültürel popülizm nitelemesinden varmakta, kültürel popülizmi de gündelik yaşamın sorunlarını popüler duygulara seslenerek sunumlamak şeklinde açıklamaktadır. Bu da sıradan insanların yaşantısını kültür olarak herşeyin üstünde tutan bir özelliğe sahiptir. Buradan yola çıkan yazar, İslami popülizm ile fikirlerini ve eylemlerini dinsel söylem şeklinde sunumlayan; var oldukları toplumlarda popüler duyguları güçlü olarak yansıtan çok geniş bir destek tabanına sahip toplumsal hareketleri nitelendirmektedir.



hayata uygulanması istenen inanç, fikir ve davranış kurallarını içine alan iki yönlü bir ideolojik formül içerdiği söylenebilir.”<sup>210</sup> Toplumsal alanda bireylerin tek tek hayatlarını düzenleyerek onlara yol gösteren İslam, siyasal yaşamda da önemli roller oynayarak siyasal iktidarı düzenler, yönlendirir ve ona geçerlilik kazandırır.<sup>211</sup> Yani İslam, bir yandan dinsel bir öğreti, diğer yandan yasal bir sistem ve siyasal bir felsefedir.<sup>212</sup>

İslam’da din ve siyaset ilişkisini ortaya çıktığı dönemin tarihsel ortamı ve koşullarında aramak gerekir. “İslam öğretisi ve İslam devleti eşzamanlı paralel olgular şeklinde ortaya çıkmıştı.”<sup>213</sup> İslam bir öğreti olarak tarih sahnesinde kendini gösterirken bir siyasal güce, bir devlete dayanmıştır; bu İslami gücü ve devleti kullanarak da yeryüzüne yayılmıştır. Bu anlamda İslam devletin kurucusu Peygamber, yani Hazreti Muhammed’dir. İslam, “herşeyden önce kollektif bir töre dini” olmasına karşın, siyaset iktidar ve bunun için verilen mücadele ile ilgilidir.<sup>214</sup> Siyasal iktidar anlamında “Mekke yönetici sınıfının ekonomik ve siyasal egemenliğine karşı bir protesto hareketi” olarak da şekil kazanan İslam, daha doğuşundan itibaren dinsel olanla siyasal olanın birbirinden ayırt edilemediği bir niteliğe bürünmüştür.<sup>215</sup> Gencay Şaylan bu süreci şöyle özetlemektedir.

“Peygamberin Medine’ye hicretinden sonra İslami Devlet ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle daha Kuran’ın inişi tamamlanmadan önce, İslamiyet bir siyaset ve devlet haline gelmiş ve bu politik sistemin gelişimi Kuran’ın tamamlanmasıyla beraber yürütülmüştür... Medine’de geniş bir yahudi topluluğu yaşamaktadır. Hicret eden Peygamber bu toplulukla anlaşmış ve bir Medine Şartı ilan etmiştir... Ancak güçlendikten sonra bilindiği gibi Medine Şar-

---

<sup>210</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme, Din ve Parti Politikası-MSP Örnek Olayı*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 35.

<sup>211</sup> Binnaz Toprak, *Islam and Political Development in Turkey*, Leiden, 1981, s. 22.

<sup>212</sup> a.k., s. 20.

<sup>213</sup> Gencay Şaylan, a.g.e., s. 50.

<sup>214</sup> Nazih Ayubi, a.g.e., s. 14.

<sup>215</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme*, s. 35.

tı'nın yerini Peygamberin bizzat belirlediği İslami kurallar ve normlar almıştır. İslamiyet'in dünya üzerinde yayılışı da kurulan devlet sayesinde olmuştur.”<sup>216</sup>

Böylece din ile siyaset, Peygamber tarafından kurulan İslam devletinde içiçe gelişmiştir. İslam'ın yayılma süreci içinde din ikili bir işlev görmüştür. Ayubi'nin deyimiyle hem kollektif bir töre dini olarak yayılmış, hem de devletin ideolojik hegemonyasını sağlamak için önemli araçlardan biri olagelmıştır. Bir başka deyişle, tarihsel İslam devletleri dinin bu hegemonik işlevini miras almışlar ve kullanmışlardır.

Böylece daha ilk yıllardan itibaren hem dini hem siyasi bir topluluk olan İslam devletinde dini ve siyasi otorite Peygamberde bütünleşmiştir. Ülkeyi yöneten, vergi toplayan ve adalet sağlayan aynı otoritedir. “Din ile siyaset özdeşleşmiştir.”<sup>217</sup>

Tarihsel dayanağını İslam'ın doğuşu ve yayılma dönemlerinde oluşturan İslam devleti, İslami öğretiyeye (bütüncül bir öğreti) göre oluşmuş bir iktidar yapısına dayanmak zorundadır. Bu iktidarın dayandığı ilahi güç Allah'tır. Yani iktidar Allah'a aittir. Devleti yönetenler, Allah adına, onun dünyadaki görevlisi ya da halifesi olarak toplum düzenini oluşturma da tasarruf hakkına sahip bulunmaktadır. İslam'ın temel kaynakları, yani Kuran-ı Kerim, hadisler, icma, kıyas tarafından belirlenmiş İslam şeriatında devletin görevleri güvenlik ve düzenin korunması dışında, dini hükümlerin yaşamın her alanına uygulanmasını, İslam dininin emrettiği gibi ibadet edilmesini ve İslam'ın çağrısının yayılmasını sağlamak şeklinde özetlenebilir.

Siyaset, devlet kurumun işleyişine katılmak ya da iktidar olgusu sayesinde ona yön vermek anlamında yönetilen ve yöneten arasındaki ilişkiler yumağıysa belirtildiği üzere İslam bir siyasal düzenlemeyle ortaya çıkmakta ve

---

<sup>216</sup> Gencay Şaylan, a.g.e, s. 51.

<sup>217</sup> Mümtaz'er Türköne, a.g.e.,s. 19.

siyasal-toplumsal ilişkileri ümmet tipi bir toplum yapısı içinde gerçekleştirilmektedir.<sup>218</sup> İslam'ın toplum ve devlet anlayışı içinde ümmet, egemenin yönettiği toplum ya da siyasal toplumdur.<sup>219</sup>

Bu anlamıyla ümmet içinde siyasi haklar ve sorumluluklar dinin belirlediği esaslar çerçevesinde uygulanmaktadır. Siyasi otoriteye itaat her Müslüman için dini bir vecibe niteliğindedir. Aynı şekilde siyasi otoritenin şer'i kurallara göre hareket etmesi onun bağlayıcı bir unsurdur. Bu nedenle İslam'daki siyasi düzen dini kuralların belirleyiciliğindedir. İslam toplumlarında siyasetin dini kaynaklı olmasının kanıtlarından biri de mezheplerin ortaya çıkışıyla ilgili tartışmalardır ki bu tartışmalar daha çok siyasi iktidarın nasıl ele geçirileceği, nasıl sürdürüleceği ve kimin yönetmeye hakkı olduğu gibi siyasi anlaşmazlıklar üzerine kurulmuştur.<sup>220</sup>

İslam'da din ve siyaset bütünleşmesinin bir sonucu ve göstergesi İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak ortaya çıkması, toplumların siyasal sistemlerini belirleyen diğer ideolojilere alternatif bir paradigma oluşturmasıdır.

## **B) Siyasal İslam**

Siyasal İslam, Batı uygarlığının ortaya attığı kavram ve değerlere ya da başka bir deyişle modernleşmeye karşı alternatif paradigma olarak İslami gelişme modelini temel alan bir düşünce sisteminin söylemidir. Bu düşünce sistemi, Batı uygarlığı ve onun yarattığı tüm olumsuzlukların karşısına İslami değerlere dayalı bir toplum yapısını çıkarmaktadır. Vurgulanan bu "İslam

---

<sup>218</sup> Siyasetin belirtilen anlamı için: Bülent Daver, *Siyaset Bilimine Giriş*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993, s. 5.

<sup>219</sup> Bernard Lewis, *İslamın Siyasal Söylemi*, (çev.) Ünsal Oskay, Cep Kitapları, İstanbul, 1993, s. 42.

<sup>220</sup> Mümtaz'er Türköne, a.g.e., s. 20. Önder Güngör, *Siyasal İslamda Bölünmeler*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 77-91.

toplumu bir inanç toplumu, İslam devleti bir ideoloji devleti olup, öngö'düğü insan tipi de inanç ve ideoloji insanıdır.”<sup>221</sup>

İslam, Batının dünyevi ve dini alanları kesin olarak ayıran laik sisteminin karşısına, İslam'ın temel kaynaklarına dayanan ve ilk İslam devletlerindeki toplum modeli ve gelişme hızına öykünen ideolojik bir yapıyla çıkmaktadır. İslam'ın Batılı ideolojiler anlamında ideolojik bir sisteme kavuşmasını simgeleyen bu ideoloji İslamcılıktır. Bu ideolojiyle artık geleneksel İslam, yani sosyal ve kültürel bir din olarak İslam tamamıyla siyasileşecek ve siyasal İslam'a dönüşecek, o siyasal sistem içinde yaşanılacaktır.

#### *a) İslamcı Düşüncenin Doğuşu ve Gelişimi*

İslamcılık, İslam toplumlarında, önceleri belli belirsiz birtakım eğilim, özlem ve arayışlar olarak beliren sosyal kısırdanmaların 19. yüzyılın sonuna doğru daha bilinçli bir akım olarak şekillenmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu akım farklı nitelikler taşıyan, ama varılacak hedef anlamında bir İslami düzen kuramında birleşen bir arayışlar kümesidir.<sup>222</sup>

İslamcılığın ortaya çıktığı dönemde, yani 19. yüzyılda Avrupa ve Batı uygarlığı tarih sahnesinde belirleyici bir rol oynamaya başlamıştır. Bir önceki yüzyılda temellenen Aydınlanma düşüncesi insan aklını ön plana çıkarırken, sanayi devrimi de dünyayı hızla değiştirmektedir. Bunun sonucunda siyasi örgütlenmeler yaşam biçimleri, toplumsal ilişkiler ve insanın dünyayı kavrayışı değişikliğe uğramıştır. İlerleme düşüncesi yaşamın her alana damgasını vururken, aklın ve bilimin egemen olduğu bu dünyada dinin sınırları da daralmıştır.

Batının yaşadığı bu değişimi yaşayamayan İslam dünyası, Aydınlanma düşüncesi ve sanayi devriminin açtığı yolda ilerleyen Batının hemen her alan-

---

<sup>221</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme*, s. 37.

<sup>222</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1992, s. 25.

daki üstünlüğüne boyun eğmek zorunda kalır. İslam dünyası sömürgeleşmeye başlar. Askeri ve siyasi alandaki gerilemeler küçük İslam devletlerinin bağımsızlıklarını yitirmesine, Müslüman halkın da kendilerine duydukları güveni kaybetmelerine neden olur. İslam dünyasındaki bu gerilemeyi Tarık Zafer Tunaya iç ve dış nedenler olarak iki bölümde inceler:

“İç sebep, İslamiyet’e değil, müslümanların adalet ve gafletlerine dayanmaktadır. Zamanla müslüman kavmiler ve hükümetler İslamiyet ilkelerinden uzaklaşmıştır. Bu bir yenilik düşmanlık olmuştur... İşte zamanla bu yenilik ve hakikat düşmanlığı yüzünden Alem-i İslam’da bir gerileme görülmüştür... Dış sebep, Batının aynı Avrupa’nın İslam’ın son kalesi Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki ağır baskısıdır. Avrupa kültürü ile tekniği, rasyonel idaresi ile nihayet sömürgeci kini ile maddi ve manevi bütün kuvvetiyle müslümanlık dünyasına saldırmaktadır.”<sup>223</sup>

Tarih boyunca 19. yüzyıla gelinceye değin Yunan felsefesi ve Moğol istilası olmak üzere iki büyük meydan okuma ile karşılaşan İslam dünyası, Yunan felsefesinin yarattığı etki ve bunalımı siyasi istikrarının sağlamlığıyla, ikinci büyük darbe olan Moğol istilasını da kurumlarını geliştirmiş güçlü bir uygarlık olarak istilacıları asimile etme şeklinde atlatmıştır.<sup>224</sup> Ancak, İslam dünyası 19. yüzyılda canlı ve hızla gelişen Avrupa ve Batı uygarlığı karşısında dinamizmini ve durağan bir yapıya bürünmüştür.

Böylesi bir toplumsal ve siyasal ortamda İslamcılık akımı ve düşüncesi-nin İslam dünyasının son kalesi olan Osmanlı İmparatorluğu’nda İkinci Meşrutiyet’ten sonra ortaya çıktığı kabul edilmektedir.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991, s. 21-22.

<sup>224</sup> İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt I, İstanbul, 1986, s. XIX-XX.

<sup>225</sup> Tarık Zafer Tunaya, a.g.e., s. 15-16. Mümtaz’er Türköne, a.g.e., s. 33. İsmail Kara, a.g.e., s. XIX-XX. Tarık Zafer Tunaya, “Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe İslamcılık Cereyanı”, *İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası*, C. XIX, Sayı 3, İstanbul, 1954. Şerif Mardin, “İslamcılık”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, s. 1936. Genel Eğilim İslamcılığın Osmanlı İmparatorluğu içinde İkinci Meşrutiyet döneminden sonra ortaya çıktığı yönünde ise, özellikle Batılı

İslam dünyasının ve bu dünyanın itici gücü Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısındaki geri kalmışlığını ortadan kaldıracak bir strateji ortaya atılmış ve bu "İslamlaşmak" şeklinde formüle edilmiştir. Bu stratejiye göre, "Osmanlı İmparatorluğu'nun yaratıcı ve dinamik bir güce kavuşması için onun yeniden İslamlaşması gerekir."<sup>226</sup> Çünkü, Osmanlı İmparatorluğu Batı'yı taklit yoluyla geriliğini ortadan kaldıracağını düşünmüş, fakat taklit onu hareketlendiren iç dinamiği sürdürmüştür. Sönen bu iç dinamiği çalıştıracak olan İslamlaşmayı Prens Mehmet Said Halis şöyle açıklar:

"İslam'ın din ve dünyayı, maddiyat ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edilmekte, İslamlaşmak demek, İslam'ın itikad, ahlak, içti-maiyat ve siyaset sistemini daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir ve bunlara uymaktır."<sup>227</sup>

İslamlaşmak stratejisi İkinci Meşrutiyet'ten sonra daha da bir netlik ka-zanacak ve İslamcılık akımı İslami bir düzen isteği ile ortaya çıkacaktır. İslamcılık akımı ortaya çıkarken beraberinde siyasi bir kuramı da getirmektedir. Bu kurama göre İslam, sosyal ve siyasal ilkeler içeren bir bütündür. İslam cemaati sosyal yardım ve karşılıklı bağımlılık ağı içinde bütünleşir. İslam sosyal felsefesinin İslam'ın siyasal sistemiyle kenetlendiği bir ortamda gerçek bir İslam düzeni kurulabilecektir. Bu kuram İslam'da ve şeriata bağlı olarak yönetilen bütün ülkelerde demokrasi olduğu savını da içermektedir.<sup>228</sup>

Osmanlı'nın yenileşme tarihinde önemli bir yer tutan Yeni Osmanlı Ha-reketi bu kuramla daha da netlik kazanan İslamcılığın fikir öncülüğünü de yapmıştır. Dönemin aydın kimliğini taşıyan ve yenileşme hareketinin itici

---

ve Arap kaynaklı bazı araştırmalar bu akımın doğuşunu yine 19. yüzyılda Cemaleddin Afgani adlı bir düşünüre dayandırır. Bu görüşe göre, Afgani, İslami düşüncenin, ayrı düşmüş müslüman topluluklarla uzun vadede etrafında birleşebilecekleri bir felsefi, toplumsal ve siyasal eksen yaratılabileceği, bunun İslam ülkelerinde yaşayan düşü-nürlerin bir görevi olduğu fikrini ortaya atmıştır.

<sup>226</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve...*, s. 26.

<sup>227</sup> Tarık Zafer Tunaya (aktaran), *İslamcılık Akımı*, s. 25.

<sup>228</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve...*, s. 27.



gücü niteliğine soyunan Yeni Osmanlılar, siyasal iktidar sorununa İslami yaklaşımlar getirmişler ve reform programlarında ana rolü İslam'a vermişlerdir.<sup>229</sup> Bu anlamda İslamcılığın ortaya çıkışı ve gelişimi sürecinde İslam'ı kurması gereken siyasi birimin bütün müslümanlardan oluşacak bir devlet olması düşüncesi hep ön planda tutulmuştur ve bu düşünce İslamcılardan bir kısmının milliyetçilik aleyhinde olmalarına kaynaklık etmiştir. Bu akım içinde vurgulanması gereken bir başka nokta Tanzimat'tan sonra Batıdan alınan bazı kurumlardan geriye dönüş olamayacağının anlaşılması üzerine İslamcılar arasında Batının tekniğini almak, müslüman kültürü saklamak amacını güden bir grubun belirmesidir.<sup>230</sup> Bu düşüncenin uzantıları bugünün İslamcıları arasında da yandaş bulmaktadır.

İslamcılık akımının doğuşunda vurgulanması gereken önemli bir noktada gazetenin rolüdür. Gerçekten de gazete, İslamcılık akımının doğuşu ve gelişiminde belirleyici ve dönüştürücü bir işleve sahiptir. "Gazete, bilinmeyen İslam dünyasını, cemaat hayatı içinde yaşanan müslümanların sınırlı dünyasına girecek kadar küçültmüştür. Namık Kemal, 'bundan 20 sene evvel Kaşgar'da İslam olduğu buralarda bilinmez idi. Şimdi efkar-ı umumiye onlarla ittihadı çalışıyor' derken gazetenin fikir yayıcı gücüne işaret etmektedir."<sup>231</sup>

Gazetenin ideoloji yaratıcı ve yayıcı gücü o dönemde de aydınlar tarafından çok iyi biliniyordu ve Osmanlı aydını olan Yeni Osmanlılar gazeteyi kendi görüşlerini ve dolayısıyla İslamcılık akımını anlatmak ve yaymak amacıyla kullandılar.<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989. Mümtaz'er Türköne, a.g.e., s. 77-143. İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", *Tanzimat*, İstanbul, 1940.

<sup>230</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve...*, s. 27-28.

<sup>231</sup> Mümtaz'er Türköne, a.g.e., s. 59.

<sup>232</sup> İslamcılık Akımı'nın doğuşum ve gelişiminde gazetenin rolü ve işlevi için: a.k., s. 43-45, 54-59. Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 245.

İslamcılık akımı Meşrutiyet ile başlayıp son bulan bir düşünce sistemi değildir. Bu akımın uzantıları ve İslamcı düşünce Cumhuriyet Türkiye'si'nde de etkisini gösterecektir. Kurtuluş Savaşı yıllarında İslami kurum ve din adamlarının özellikle Anadolu'da yadsınamayacak katkıları vardır. Şerif Mardin bu katkıyı şöyle vurgular:

“Bağımsızlık Savaşı sırasında mücadelenin sürdürülmesinin, genellikle üzerinde durulmayan bir İslami dayanağı vardır. İstanbul'un dışındaki yerlerde Türkiye'nin toplumsal strüktürünü oluşturan kurumlar içinde vilayet idaresine paralel, fakat halk tabakalarına daha yakın olan İslami kurumlar bu noktada önemli bir rol oynamıştır. Anadolu'da istilaya karşı örgütlenme, birçok yerde din adamları tarafından yürütülmüştür... Bu şekilde kendini gösteren kişilerin aynı zamanda Birinci ve İkinci Meclislere temsilci olarak katıldıklarını görüyoruz.”<sup>233</sup>

Cumhuriyet döneminde ise Kemalist Kültür Devrimi karşısında geri çekilme içinde olduğu görülse de bu akımların tamamen ortadan kalktığı ya da silindiği söylenemez. Nurculuk Hareketi ve Menemen İsyanı gibi Nakşibendilik olaylarında teokratik devlet özlemleri su yüzüne çıkmıştır.<sup>234</sup>

İslamcı düşüncenin Türkiye Cumhuriyeti'nde siyasete karışması ise daha çok 1945 yılından sonra olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti'nde İslami akımların durumuna ve İslamcı ideolojinin gelişimine bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak değinilecektir.

İslamcılık akımı, Osmanlı İmparatorluğu'nda İkinci Meşrutiyet'ten sonra sistemli bir düşünce hareketi olarak ortaya çıksa da İslam dünyasında reformist dalgalanmalar yok değildir. Bu dalgalanmalar sonucu oluşan İslamcı düşünce Türkiye'deki İslam akımların düşünce sistemi üzerinde etkili olmuş-

---

<sup>233</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve...*, s. 30.

<sup>234</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 247.

tur; olmaya devam etmektedir. Bu reformist hareketlerin başlangıcı Arap ve Hint kolları olmak üzere iki bölümde ele alınabilir.<sup>235</sup>

Arap kolunun birinci grubunun birinci kolunu oluşturan Vahabilik İslam'ın asıl kaynaklarına dönüşten ibarettir. İkinci kol Selefiye akımı ise daha önce de sözü edilen Cemaleddin Agani'ye dayanır. Kuzey Afrika ve Arap dünyasında büyük etki yaratan bu akım sömürgecilikle savaş ve Arap milliyetçiliğinin düşünsel temelini oluşturmuştur. Akımın daha sonraki kuramcılarında Şeyh Muhammed Abduh, modern düşüncenin ışığı altında İslam öğretisini yeniden ele almayı düşünen bir İslami bir rönesans taraftarıydı. Diğer bir kuramcı olan Raşit Rida ise, İslam devlet ve hükümet sisteminin İslami esaslara göre yeniden yapılanmasını öngörüyordu. Selefiye akımının sonraki savunucularından Mısırlı kuramcı Şeyh Abdürrazik ise Türkiye'deki laiklik uygulamasının etkisiyle Kuran'a dayanarak İslam esaslarının laikliği reddetmediğini söylemiştir.<sup>236</sup>

İslamcı akımların Hint ve Pakistan kolunda İslami bir rönesans yine ön plana çıkmaktadır. Bu düşünceler 19. yüzyıl Arap ve Hint İslamcılarına aittir.

Tarık Zafer Tunaya'ya göre İslamcı akımların Arap ve Hint kolları Batıya karşı direnme yollarını seçmişlerdir. Buna göre, İslami kurallar ve esaslar üzerinde yeniden düşünmek İslam modernizminin vazgeçilmez unsuru olmuştur. Kuran ve hadisten yeni sosyal ve siyasal ilkeler çıkarmak, hurafeler yerine aklın hakimiyetini egemen kılmak ve İslam modernizminin amacıdır.<sup>237</sup>

Bu karşın günümüz İslamcı düşünce ve örgütlerin temelinde 1928 yılında Mısır'da öğretmen Hasan el Benna tarafından kurulan Müslüman Kardeşler Teşkilatı ve 1941'de kurulan Ebul Al Mevdudi tarafından kurulan Pakistan

---

<sup>235</sup> a.k., s. 234-244.

<sup>236</sup> a.k., s. 235-240.

<sup>237</sup> a.k., s. 240.

Cemaat-i İslami bulunmaktadır.<sup>238</sup> Müslüman Kardeşler, İslam devlet dini olmalıdır düşüncesinden yola çıkarak, “İdealimiz Allah’tır, Şefimiz Peygamberdir, Anayasamız Kuran’dır” sloganlarıyla düşüncelerin formüle etmektedirler.<sup>239</sup> Pakistan Cemaat-i İslami de tümüyle İslami bir devlet ve toplum düşüncesinden hareket etmektedirler.

Bu iki düşünce ve örgütün etkisiyle ortaya çıkan İslamcı örgüt ve akımların düşünce ve etkinlik alanları iki kutup arasında gidip gelmektedir: “Toplumsal İslamlaştırılmasının devlet iktidarından geçtiğini düşünen devrimci kutup ile toplumsal ve siyasal eylemiyle toplumu herşeyden önce aşağıdan yukarıya İslamlaştırmeyi hedefleyen reformcu kutup; bu ikinci kutuba göre, aşağıdan hareket, İslami bir devletin kuruluşuna otomatik olarak yol açacaktır.”<sup>240</sup> İki kutup arasında temel ayrılık amaçta, yani İslami devletin kurulmasında değil, buna ulaşmada kullanılacak yol ve yöntemlerdir. Kimi akım ve örgütler yasal zeminde mücadeleyi muhalefette ya da işbirliği ortamlarında sürdürürken, kimi akım ve örgütlerde yasal olmayan yollarla amacına ulaşmaya çalışmakta, bu yolda şiddet ve terör eylemlerine başvurmaktan kaçınmamaktadır.

Son olarak vurgulanması gereken bir noktada birinci kutuba ilişkin iki örnektir. Bunlardan biri İran’da devrimle sonuçlanan mollalar hareketi, ikincisi de Cezayir’deki FİS örgütüdür. Her iki hareket de birinci kutup yani, toplumun İslamlaştırılmasının devlet iktidarından düşüncesinden hareket etmektedir. Bu tür devrimci hareketler 1967 Arap-İsrail Savaşı’ndan sonra ortaya çıkmış ve İran’daki devrimle uygulama alanı bulmuştur. Din ve devrim kavramları birlikte kullanılır hale gelmiştir. Bu iki kavram ilişki İslam’ın siyasal bir din oluşundan kaynaklanmaktadır.

---

<sup>238</sup> Olivier Roy, *Siyasal İslamın İflası*, (çev.) Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, İstanbul, 1994, . 55.

<sup>239</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 244.

<sup>240</sup> Olivier Roy, *a.g.e.*, s. 42.

İslam devrimi en çarpıcı uygulama alanını İran’da bulmuştur. “Siyasal iktidarın dinî esaslara göre yapılanmasını amaç bilen ulemanın planlı gayretleri İslam devrimi olgusunu ortaya koymuştur. İslam devrimi, Ayetullah Humeyni ile başlayan ve İran’ın önderliğinde yükselen siyasal bir harekettir. Dolayısıyla kendiliğinden değil, uzun yıllar süren kadrolaşmalar, eğitim faaliyetleri ve halkın dinî yönden biliçlendirilmesinin bir ürünüdür.”<sup>241</sup> Bu etkenlere İran’daki sosyo-ekonomik koşullar ve Şah yönetiminin baskıcı tutumu da etkili olmuştur. Gelir dağılımındaki adaletsizlik, halkın giderek fakirleşmesi, Şah’ın baskıcı tutum ve politikaları sonucu halk ile devlet ve halk ile ordu arasındaki güvenlik güçleri arasındaki çatışma ve güvensizlik ortamı İran devrimini hazırlayan etkenlerin başında gelmiştir.<sup>242</sup>

İran Devrimi, din ve devrim sözcüklerin dünya gündemine soktuğu gibi dünyanın dine, dolayısıyla İslam’a bakışını da etkilemiştir. Bu açıdan bir başka örnek Cezayir’dir.

Cezayir’de de İslamcı hareket uzun yıllar Fransız sömürgeciliğine ve Batı kültürüne karşı bir kimlik mücadelesi şeklinde başlamış ve 1954 yılında Ulusal Kurtuluş cephesi (FLN)’nin kurulmasıyla güçlenmiştir. Hatta siyasî gelişmeler sonucu Cezayir Anayasası’na “Bu ülkenin resmi dinî İslam’dır. Tüm kanunlar, kaynağını İslam şeriatından alır” ifadesi konmuştur.<sup>243</sup>

Cezayir’de de kültürel devrim adıyla başlatılan İslami canlanma ve dinî yapılanma sürecinde devletin üst makamlarındaki kadrolaşma sonucu dinî eğitim teşvik edilmiş, camiler, eğitim kurumları ve vakıflar İslamcılarının denetimine girmiştir. Ülkedeki toplumsal ortam, siyasal ve ekonomik başarısızlıklar da İslami hareketi besleyen etkenler olmuştur. Tabandan gelen ve aşağıdan yukarıya toplumu değiştirmeyi hedefleyen bu İslami hareket, giysilerde,

---

<sup>241</sup> Nur Sertel, *Dinde Siyasal İslam Tekeli*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 35.

<sup>242</sup> Serpil Üşür, *Din Siyaset ve Kadın-İran Devrimi*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 79-133.

<sup>243</sup> Nur Sertel, *a.g.e.*, s. 40. Bu konuda ayrıca: Faik Bulut, *İslamcı Örgütler*, İstanbul, 1993, s. 479. Olivier Roy, *a.g.e.*, s. 44-45 vd.

sakalda, kentli kadınlardaki peçe ve başörtüsüyle siyasal simgelerle de beslenmiş, kentin kenar mahallelerindeki camilerde söylemini oluşturmuş ve ibadet daha açık bir şekilde toplum yansıtılmıştır. Sonuçta, İslamcı örgütlerin desteklediği sokak hareketleri sonucu halk yönetimine karşı ayaklanmış ve çok partili rejime geçilerek 1989'da İslami Selamet Cephesi, yani FİS kurulmuştur.

İran devriminden Cezayir'de FİS oluşumuna giden yol Olivier Roy, yeni-fundamentalizme kayış olarak niteler: "80'li yılların sonlarına doğru İran Devrimi tarafından temsil edilen devrimci üçüncü dünya İslamcılığı, öteden beri Suudi Arabistan tarafından finanse edilen şiddetle batı karşıtı, püriten, ahlakçı, popülist, muhafazakar bir yeni-fundamentalizme doğru kaymıştır. Cezayir FİS'i bunun prototipidir."<sup>244</sup>

Cezayir'de birbirinden farklı çeşitli İslami akımları içinde barındıran FİS, 1991'deki yerel seçimleri ezici bir çoğunlukla kazandı. Bir yıl sonra yapılan ve kayıtlı seçmenlerin dörtte birinin katıldığı genel seçimlerin birinci turunda geçerli oyların yaklaşık yüzde 42'sini aldı, ancak ikinci tür seçimlere gidilmeden önce ordu darbe yaparak duruma müdahale etti. Seçimlerin ikinci turu iptal edildi. Bu gelişmeler FİS'i şiddete yöneltti ve İslamcı bir devlet yapısı egemen kılmayı amaçlayan terör eylemleri ortaya çıktı.

Gerek İran'da gerekse Cezayir'de eğitim ve dinî kurumların İslamcı akımların hareketinde önemli rol oynadıkları görülmektedir. Özellikle yüksek öğrenim gören gençliğin İslamcı akımlara yönlendirilme örgütlenmeyi de hızlandırarak kolaylaştırılmıştır. Geleneksel İslam'ın toplumsal yaşantı içinde belirleyiciliği geniş kitlelerin İslamcı akımların isteği doğrultusunda siyasallaşmasının önünü açmıştır. Dinî kurumlar ve vakıflar kadar camiler de bu yönde kitleleri harekete geçirmede etkili olmuştur. Özellikle dinî vakıflar gençliğe ve halka maddî ve manevî destek sağlamış, dinî eğitimi geniş kitlele-

---

<sup>244</sup> Olivier Roy, a.g.e., s. 44.





içinde ve dünya devletleri alışverişinde bir yer ve kimlik belirleyici görevleri yükleniyordu.”<sup>247</sup>

Böylece İslam batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü olarak ortaya çıkmaktadır. İslam’ın toplumsal yaşam ve siyasete yönelik esasları mistik anlamından soyutlanmakta, akla uygun biçimlerde yeniden gündeme getirilmektedir. “İslamcılıkta, İslamiyet’in dünyanın gereklerine uygunluğu ve meşruluğu, tamamıyla akla hitap eden, çağın paradigmalarına uygun tezlerle savunulmaktadır. Meşruluk aşkın bir güce dayanılarak değil, eşyanın tabiatına ve çağın gereklerine uygunluk temalarıyla ispatlanmaktadır. Geleneksel İslam’da öbür dünya inancına dönük güdülenme hemen hemen tamamıyla arka plana düşmekte, din yaşanan dünya üzerinde ısrar etmektedir. Öbür dünya inancı ideolojik İslam içinde önemini kaybetmekte, İslam artan oranda dünyevileşmektedir.”<sup>248</sup>

İslam’ı toplumsal ve siyasal yaşamın getirdiği sorunları aşmada bir çıkış yolu olarak gösteren İslamcılar, ideolojik dayanak olarak yine İslam’ın birincil kaynaklarına dönerler; Kuran’ın temel ilkeleri ortaya koyduğunu ve bir sistem getirdiğini söylerler. Bu birincil kaynakların yol göstericiliğinde yeniden bir sistem oluşturma arayışına girerler. Bir mit olarak yeniden üretilen “Asr-ı Saadet özlemleri bir altın çağ yaratmanın yanında, esnek yorumlara kaynaklık edecek elverişli bir sahayı da açma” amacı taşımaktadır.<sup>249</sup>

Artık İslamcılıkta insan akli ve eylemlerinin sınırları sorgulanmakta, İslam’ın birincil kaynakları bu yönde yeniden değerlendirilmektedir. Siyasal bir ideoloji olarak İslamcılık, geleneksel İslam’ın tartıştığı sorunlardan farklı sorunlarla uğraşma durumundadır. Tanrının iradesi bu anlamda modern zamanların ürünü olan insani değerler ve sorunlarla yeniden yorumlanmaktadır.

---

<sup>247</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve...*, s. 20.

<sup>248</sup> Mümtaz’er Türköne, *a.g.e.*, s. 26-27.

<sup>249</sup> *a.k.*, s. 27.

İslam'ın ideolojik bir söylem içinde dünyevileşmesi ve siyasal bir ideoloji olarak İslamcılığın ortaya çıkışının temellerini daha önce de vurgulandığı gibi, İslam ülkelerinde Batılılaşma ya da modernleşme politikalarının yarattığı kültürel anomi, yabancılaştırma ve kimlik krizi oluşturmaktadır. Sosyo-ekonomik yapıdaki dengesizlik ve adaletsizlikler bu ideolojik yapılanmanın günümüzdeki yeni nedenlerin ve dayandığı sosyal desteklerini oluşturmaktadır ve bu nedenler belli bir ölçüde kapitalist gelişme çizgisi içinde olan İslam ülkelerinde kendini daha belirgin bir şekilde hissettirir: "Hızlı ve dengesiz ekonomik gelişme, tarım ve sanayi dengesinin bozulması sonucu artan işsizlik ve yoksullaştırma... Kapitalist gelişme ile durumları kötüleşen esnaf ve tüccar gibi geleneksel orta sınıflar, kentlere yığılmış işsiz köy kökenliler, artan eğitim olanakları sonucu yetişerek bekledikleri refah düzeyinde yaşama kavuşamayan, yönetici elitler tarafından siyasal yaşamdan dışlanan geleneksel orta sınıf kökenli yeni aydınlar ve öğrenciler."<sup>250</sup>

İslam'da bir din kadar ideoloji de bulan günümüz İslamcıları artık modern okul sisteminden yetişen, üniversite eğitimlerini edebiyattan bilim alanına yönelten genç bir kitleyi de içinde barındırmaktadır. Bu genç kitle kısa süre önce kentlileşen ailelerden ya da yoksullaşan orta sınıftan gelmektedir. Özellikle üniversite çevresinde değişik ideolojik gruplarla etkileşim içinde dirler Marksistlerle yanyana yaşayan ve okuyan bu İslamcı gençlik ya da militan grubu Marksist ideolojinin terminolojisini de devşirerek bu kavramsal alanı Kuran'dan alınan terminolojiye eklemleyip, onunla donatmışlardır. Örneğin devrim düşüncesi böylesi bir devşirmenin ürünüdür.

İslamcı partilerin kadroları da bu değerlendirmeye uygun bir görünüm sunmaktadır. Bu kadrolar modern eğitim sistemiyle şekillenmiş devlet okullarından yetişmiş ve çoğunlukla kısa süre kentlileşmiş ailelerden gelen genç aydınlardır. Kırsal kökenli mühendis tipi bu kadroların tipik örneklerinden biridir. Türkiye'de Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi

---

<sup>250</sup> Serpil Üşür, a.g.e., s. 24-25.

çizgisinin lideri Necmettin Erbakan, Cezayir'de FIS'in 1991'deki sözcüsü Abdülkadir Haşani, Hizb-i İslami'nin yöneticisi Gülbeddin Hikmetyar mühendislik okullarında eğitim görmüştür.

İslamcı kadrolar, okumuşlar kategorisinde yer alarak daha az bir birikime sahip kişilerden oluşan bir kesime de sahiptir. Bu kesim İslamcı partilerin yönetici kadrolarına kadar gelebilmekte, ya da partinin önde gelen siyasi kadrolarını oluşturabilmektedir.

Günümüzde İslamcı ideoloji üniversite ve aydın çevrelerinde tartışılmakta ve yandaş bulmaktadır. Olivier Roy, bu gelişme şöyle açıklar:

"Aydın çevrelerdeki İslamcı başarı ideolojilerin krizi ile de açıklanabilir. İlerici ideolojilerin itibar kaybetmeleri, köken ve kimlik kavramlarının birdenbire yeniden belirlediği, yapısı bozulmaya uğramış toplumlarda, geçmişe geri dönüş özlemi için değil, ama yeniden kazanılmış bir kimlikle modernleşmeyi benimseme arayışı içinde, muhalif yeni ideolojilere boş alan bıraktı. Bu nedendir ki islamcılar her yerde sanai kalkınmayı, kentleşmeyi, kitlelerin eğitimini ve bilimsel eğitimi yüceltmektedirler. Bütün ülkelerin ezilenlerine sundukları şey, dışlandıklarını hissettikleri bu kalkınma ve tüketim dünyasına girebilme düşüdü. İslamcılık, şariat artı elektriktir"<sup>251</sup>

İslam'ın kalkınma, gelişme ve refaha ulaşmak için gerekli potansiyele sahip olduğunu öne süren ya da böyle bir tezle ortaya çıkan İslamcılık, sadece aydın kesim ve gençlik arasında değil geniş kitlelerden de destek bulmaktadır. Özellikle kentlerin "rahatsız" olan kesimleri İslamcı söylemlere sıcak bakmakta, böylece İslamcılık hayal kırıklığına uğraşım kitlelere hayal kırıklığını giderecek bir sistem sunmaktadır.

Büyük kentlerde yoğunlaşan ve kentin nüfusunu kırsal yörelerden kaynaklanan göç ile birkaç kez katlayan bu hoşnutsuz kitleler devletin altyapı, kültürel ve siyasal çerçevede kentsel düzenlemeleri yerine getiremediği kent-

---

<sup>251</sup> Olivier Roy, a.g.e., s: 79.

sel mekanlarda yığılmaktadır. İşte İslamcılar, devleti ele geçirmek ve toplumu aşağıdan yukarıya İslamileştirmek için zaman zaman dinsel simgelerle de ördükleri söylemleriyle bu tür geniş kitlelerin kendi amaçları doğrultusunda siyasallaşmasını hedeflemektedir.

Toplumsal ve siyasal bir sistemi İslami esaslar doğrultusunda dönüştürme amacıyla ortaya çıkan İslamcı ideoloji, İslam ülkelerinde varolan siyasal sistemlerin başarısızlığını Batı'nın taklit edilmesine yönelik politikalara bağlayarak yola çıkar. Bir adım daha ileri giderek, Anayasal ve parlamenter sistemin ve bu doğrultudaki hükümetlerin varlığına rağmen, İslam ülkelerindeki siyasal rejimlerin baskıcı, yozlaşmış, Batılı hükümetler ve çokuluslu şirketlerin desteğiyle yaşayabilen yapılar olduğunu öne sürer. İslamcı ideolojiye göre, kapitalizm ve sosyalizm yoksulluğun ve gelir dağılımındaki adaletsizliğin, toplumsal refahın paylaşımındaki eşitsizliğin nedeni ve sorumlusudur. Bu anlamda, kapitalizm tüketim düşkünlüğü, kaba bir maddiyatçılık ve sosyal adaletten yoksunlukla birarada düşünülürken, sosyalizm Tanrısız bir sistem olarak yanlış bir seçenektir. Batı tipi kalkınma ve gelişme modeli sosyal ve ahlaki çöküntüye de yolaçmaktadır. İşte bu noktada İslam din, siyaset ve toplumu bütünleştiren kapsayıcı ve bütüncül bir sistem olarak tüm bu olumsuz yapıya karşı bir çözüm yolu sunmaktadır. Kuran, sünnet ve ilk İslam toplumlarının yapısı en doğru ideolojiyi oluşturur. Bu nedenle İslamcı ideolojiye göre Kuran'a sünnete ve şeriata dönüş mutlaka gerçekleştirilmelidir. İslamın önerdiği siyasal sistem ve İslam hukuku egemen kılınmalıdır. Çünkü Allah'ın gösterdiği doğru düzen ancak bu sayede kurulabilir. İslamcı ideoloji bunu amaçlarken, bilim ve teknolojiyi de reddetmez. Ancak modernleşme de Batılılaşma ve laikleşme değildir. İşte bütün bu önermeleri yaşama geçirecek adaletsizlik, yozlaşma ve sapmalara karşı mücadele verecek inançlı ve eği-

timli müminlere gereksinim vardır. Bunu sağlayacak kurumları ve örgütleri oluşturmak gerekir<sup>252</sup>

Böyle bir düşünce yapısı içinde kimlik sorunu da ön plana çıkmaktadır. "Biz" ve "diğerleri"ni ayıran temel ölçüt ya da belirleyici unsur dindir; İslam'dır. Bu anlamda siyasal kimlik ve siyasal bağlılığın, yaşanılan ülkeye göre değil, cemaate göre belirlenmesi genel bir eğilimdir. Bu eğilim temelini yine geleneksel İslam'da bulur. Çünkü Muhammed'in Peygamberliğine ve onun getirdiği dinin tek doğru yol olduğuna inanmayan biri inançsız, yani kafirdir. Bu noktada "müslüman" kavramı siyasal bir kimlik, dolayısıyla siyasal simge olarak kullanılır.<sup>253</sup>

İslamcılar "siyaset sorununu İslam'ın bütünsel ve kapsayıcı bir düşünce olması ilkesinden hareket ederek almaktadırlar"<sup>254</sup>

Müslüman kimliğine ne kadar da siyasal bir anlam yükleseler de sonuçta toplumun müslümanlardan oluşması onlara yetmemektedir. toplumun temelleri ve yapısı itibariyle İslami olması gerekir ve işte müslüman kavramı o zaman siyasi bir içeriğe bürünür. Yani siyasi anlamda müslüman kavramı İslami olan demektir, başka bir deyişle İslamcılığı karşılamaktadır.

İslamcılara göre, toplumun İslamileştirilmesi toplumsal ve siyasal bir eylemin ürünüdür. Camilerin ötesine taşarak artık siyasal hayata doğrudan etki eden müdahaleler yapmak gerekir ki İslamcı hareket bu anlamda 1960'lı yıllardan sonra iktidarı hedefleyen bir politika izlemiştir. Böylece ekonomi ve toplumsal ilişkiler dindar davranışların ötesine geçerek toplumsal ve siyasal sistemi dönüştürme açısından kilit konumuna gelmiştir. Bu noktada şeriatın getirilmesinden önce toplumun dönüştürülmesi gerekir. Çünkü İslamcılara

---

<sup>252</sup> Serpil Üşür, a.g.e., s: 25-26. Olivier Roy, a.g.e., s: 56-57. Abdallah Laroui, **İslam ve Modernlik**, (çev) Ayşegül Yaraman Başbuğu, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993, s: 83-84 ve 88-90.125

<sup>253</sup> Bernard Lewis, a.g.e., s: 10-11.

<sup>254</sup> Olivier Roy, a.g.e., s: 56.



göre "İslam, şeriatın basit uygulamasının ötesinde birşeydir: İslam, önce toplumu dönüştürüp, ardından şeriatın, neredeyse otomatik biçimde yerleşebilmesini sağlayan bütünlükçü bir ideolojidir. Devletin İslamiliği şeriatın biçimsel uygulamasından daha önemlidir; şeriat ancak gerçek bir İslami toplumda anlam taşır, böyle bir toplum şeriat uygulamasının ötesine de geçebilir, hatta yepyeni bir sistem de yaratabilir" <sup>255</sup>

İslamcılık görüldüğü üzere sosyal ve siyasal bir din olarak İslamı temel alan sosyo-politik bir hareket şeklinde kendini tanımlamaktadır. İslamı temel alması onun birincil kaynaklarına ve oradaki kavramlara dayanmasına yol açar. Yasal düzenleme ve kurallar alanında olduğu kadar siyasal hayatta en yaygın olarak kullanılacak ve anlaşılabilir düşüncelerin formülü İslam'da ve onun birincil kaynaklarından çıkmaktadır. Bir başka deyişle toplumu dönüştürmede girişilecek siyasal seferberlik için gerekli simgeler sistemi İslam'dan sağlanmaktadır. Bu anlamda ideolojinin yola çıkış noktası daha önce de vurgulandığı gibi ilahi birliktir, yani tevhid'dir. Toplum ilahi birliğin yansıması olduğu için etnik, ulusal ve toplumsal bölünmeler sözkonusu olmadığı gibi, İslami düzenden ayrı bir siyasal otoritenin varlığı da mümkün değildir. Her türlü laik düzeni kapsayan İslamcı ideoloji bütünsel bir düzeni içermektedir.

Siyasal eylemi yücelten İslamcılar, öngördükleri İslami düzeni sağlamak için eylem alanını genişletmişlerdir. Toplumsal ve siyasal yaşantı alanındaki her sorun İslamcı hareketin ilgi ve eylem alanı içine girmiştir. Parti tipi bir örgütlenme bu eylem alanının planlandığı ve stratejinin belirlendiği hiyerarşik bir yapıdır. İslamcı hareket Olivier Roy'a göre üç tip parti ya da örgüt modeli içinde şekilde siyasal eylemlerini yaşama geçirmektedir:

"İktidarı hedefleyen ve öteki partilere hiçbir meşruiyet hakkı tanımayan, kendisini öncü parti olarak sunan Leninist tipte parti: Afgan Hizb-i İslami'nin

---

<sup>255</sup> a.k., s: 60.

durumu budur. Programında azami sayıdaki unsuru seçimler ve çok partili sistem içerisinde benimsetmeye çalışan Batılı tip parti: Türkiye'deki Refah Partisi. İslami değerleri yüceltmeye, toplumu ve anlayışları değiştirmeye çalışan dernek tipi hareketler yaratan ve seçkinlerin içine sızan, ancak dolaysız siyasal amaç taşımayan militan, dinsel oluşumlar”.<sup>256</sup>

Her üç model üzerine kurulan İslamcı ideolojiye sahip parti ya da oluşum toplumun İslamileştirilmesinde öncü görevi görür. Bu anlamda parti hem bir siyasal eylem aracı, hem de militanı ya da destekçisinin içinde İslami modele göre yaşayabileceği, bu modelin unsurlarını tamamen özümseyeceği bir karşı-toplumdur. Bu karşı-toplum örgütlenmesi, yani İslamcı parti, aynı zamanda sistemin dönüştürülmesi, toplumun İslamileştirilmesi ve devleti İslam esaslarına dayalı bir hale getirilmesi yolunda en önemli muhalefet ve mücadele aracıdır.

---

<sup>256</sup> a.k. , s: 71-72.

## IV. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE İSLAMİ OLUŞUMLAR VE İSLAMCI SİYASET

### A- Türkiye'de İslamcı Siyasetin Tarihsel Dayanağı: İslamcılık

İslamcılık akımının İslam dünyasında olduğu gibi Türkiye'de 19. yüzyıl-da filizlendiği, hatta bir siyasal düşünce olarak Osmanlı İmparatorluğu içinde ortaya çıktığı bir önceki bölümde vurgulanmıştı.

Yeni Osmanlılarla hayat bulan ve İkinci Meşrutiyet döneminde düşünsel çerçevesi iyice şekillenen İslamcılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerileme nedenlerini İslamlaşmamaya bağlamakta, bu anlamda batılılaşmayı bir kimlik sorunu olarak ele almaktaydı. İslamcılara göre Osmanlı devleti her yönden kalkınmak, eski güçlü ve zengin günlerine geri dönmek istiyorsa bunun yolu Batılılaşmadan değil, İslamlaşmaktan geçmekteydi; ve İslam bunun için gereken her potansiyele sahipti. Çünkü, "Bedevi bir kavmi yeryüzünün en ileri bir devleti haline getirmiş olan İslamlık 20. yüzyılda Batı'nın varmış olduğu sosyal ve politik şartlar halen sahiptir, bu alanda Batı medeniyetine muhtaç değildir. Hatta Batı bu bakımdan geridir de... Demokrasi İslam'da yüzyıllarca evvel kurulmuştur. Batı bu alanda geç bile kalmıştır. Batı'nın asıl zayıf olan tarafı ahlaki ve maneviyatıdır. İslamlık işte asıl bu alanda hiçbir şey almaya mecbur değildir. Batı, Doğu'ya nazaran sırf teknik bakımdan üstündür"<sup>257</sup>

Tarık Zafer Tunaya'nın anlatımıyla ideolojisinin temellerini böyle bir yönseme içinde oluşturan İslamcı düşünce, Batı'nın sosyal ve ahlaki yapısı ve değerlerine ket vurmakta, ancak onun teknolojisini dışlamamaktadır. Burada İslamcı düşünceye temel oluşturan bir başka önemli nokta taklitten kaçın-

---

<sup>257</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri* (Yayınevi belirtilmemiş), İstanbul, 1960, s: 82-83.

maktır. Batı'dan alınması gereken konularda toplumun İslami yasaları ve gerçek gereksinimleri gözönünde tutulmalı, bu sadece teknik alanda olmalıdır.

Böyle bir düşünsel temele dayanan İslamcı akım, özellikle İkinci Meşrutiyet döneminde siyasal ve toplumsal yaşamın belirleyiciliğinde siyasi bir akım olarak şekillenmiştir.

#### *a- İslamcıların Siyaset İlkeleri ve Söylemi*

İslamcılar, İslam dünyasındaki iki modernleşme hareketinden biri olarak ortaya çıktı. İslam dünyasındaki iki modernist yönseme iki akıma dayanmaktadır. Bunlardan ilki din ile devlet işlerini birbirinden ayıran laik akımdır ki bu devlet yönetimini dinin vesayetinden kurtarmak amacını güder. İkinci akım ise meşrutiyet İslamcılarının da benimsediği İslamcı akımdır. İslamcı akımın modernizmi, tam bir rasyonalist olan laik akıma göre, kısmi bir rasyonalizme dayanmaktadır: "Kuran, sünnet gibi İslam esaslarına dayanmakla beraber, bunların yorumlanmasında, ferdin ve toplumun yaşayışlarını düzenleyecek kaidelerin İslam kaynaklarından çıkarılıp uygulanmasında aklı ve ilmi esas tutmak isteyişindendir. Daha doğrusu rasyonel bir metotla, Kitap ve sünnetten sonuçlar çıkaracaktır. Gaye İslam'ın ahlak ve siyaset prensiplerini bütün saflık ve sadeliğiyle ortaya çıkarmak, bunları fertler toplumlar ve devletler için birer hayat prensibi haline getirmek, bunlara ideolojik bir değer vermektir. Bütün bu uygulamalar İslam örneklerine göre yapılacaktır".<sup>258</sup>

İslamcılara göre İslam sosyal bir dindir; bu özelliğiyle sadece öbür dünyaya ait olayları değil, bu dünyaya ilişkin toplumsal düzenlemeleri de içermektedir. Bu düzenleme de İslami esaslara uygun bir devletle yapılabilir. Bu anlamda Kuran'da devleti ve toplumsal yapıyı belirleyip ilerletecek bütün kurallar ve esaslar mevcuttur. İslamcılar Kuran'ın siyasi ilkeler birliğine sahip olduğunu düşünürler. Zaten şariat, dünyevi sorunların çözümü için getirilen bir düzendir.

---

<sup>258</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 31-32.

Bu noktada, Batı'nın laik düzeni ve dini devletten ayırma ilkesi İslam dünyasına ilişkin bir yapı değildir. İslami devlette şariat, hukuk demektir, Kuran'ın emrettiği düzenlemeler dikkate alınınca dine dayanan İslam devleti şeriata bağlıdır. Bu nedenle din ve devlet ayrılığı İslam dünyası için sözkonusu bile edilemez. Çünkü din, hukukunu kurduğu devletten ayrılamaz, düzenlediği toplumsal ve siyasal yaşamı herşeyin yaratıcısı olan Tanrıya bağlar. Bu tevhid ilkesinin de gereğidir. İslamcılar bu anlamda şariat hukukunu sonuna değin savunurlar. Devletin esas yapısı ve kanunlarının şeriata dayandırılmasını isterler.

İslamcılara göre şariat bir hükümeti emretmektedir. Yani İslam devletini İslami esaslara göre şekillendirecek bir yönetimi belirtmektedir. Böylece İslamcılar tarafından devletin teokratik olması gerektiği vurgulanmakta ve din-devlet birlikteliğine atıfta bulunmaktadır. Buna göre, "İslami siyaset ve kamu hukuku kaideleri her türlü cemiyet ve devletten öncedir. İslam'da siyaset ahlaka dahildir. İslami devlette din-devlet ayrılığı yoktur. Bu devlet, iktidarını en büyük kanun koyucu sayılan Tanrıdan alan teokratik bir devlettir. Hükümet ve nihayet hakimiyet meseleleri şariatın emirleridir" <sup>259</sup>.

İslamcıların İslami kaynaklara dayanarak örgördüğü bu teokratik düzende iktidarın ve hakimiyetin kaynağı ilahileşmektedir. İlahileşen iktidar üçlü bir kademeyi öngörmektedir: Tanrı- Peygamber, halife-hükümdar. Bu anlamda İslamcı düşünceye göre şeriati emreden Tanrı, sosyal ve siyasal din olarak İslam'ın kurallarını Kuran'da toplamıştır. Kuran, bütün zamanlar için değişmez tek anayasadır. Tanrı "anayasasını" Resulü olan Hz. Muhammed aracılığıyla bildirmiştir. Bu anlamda siyasal iktidarın kaynağı Tanrı'dır. Siyasal iktidarı kullanan ve Peygambere halef olan halife ya da hükümet başkanı şeriati toplumsal yaşama hakim kılmakla görevlidir. Bunu da Tanrı'nın emrettiği adalet ilkesine bağlı kalarak yapmakla yükümlüdür. Devlet başkanı adil olmak zorundadır. Bu adillik sadece devlet başkanına değil, ona yardımcı olan

---

<sup>259</sup> a.k., s. 38-39.

görevlilerin de uyması gereken temel ilkedir. Böylece adalet, Kuran'ın siyaset ilkeleri içinde baş sırayı alır ve İslamcı düşüncenin başat söylemlerinden biri olur. Çünkü adalet ilahi bir emirdir.

Siyasal iktidarın etkinlik alanını sınırlayan bir başka temel ilke de "meşveret"tir. Danışma yoluyla yönetme ya da parlâmenter sistem anlamına da gelen meşveret, İslamcı siyasete ilişkin temel ilkelerdendir.<sup>260</sup> Buna göre, müslümanlar bütün sorun ve işlerini danışarak, tartışarak ve konuşarak çözmelidirler. Temeli Kuran'da ve ilk uygulama örneklerini de Asr-ı Saadet, yani Peygamber döneminde bulan meşveret, adalet ilkesiyle birlikte hükümdarın sorumluluğunu da gündeme getirirler. Böylece siyasal iktidarın görev sorumluluğu ve bunun sınırlarını belirlemektedir. Bu anlamda adalet, ahlaki bir sınır, meşveret de siyasi bir sınır getirmektedir.

İslamcılar meşvereti demokrasi karşılığı olarak ele almışlardır. Böylece Batı'nın demokrasi ve onu besleyen kavramları İslami geleneklerden karşılaştırmaya yoluna gitmişlerdir. Bunlar, "demokrasi yerine meşveret, parlamento yerine şura, modern kamuoyu yerine ehl-i hall-ü akd gibi kavramlardır"<sup>261</sup>. İslamcıların Batı'nın modern millet kavramı yerine İslam toplumların cemaatçi geleneğinden yola çıkarak İslam'ın kendisinin modern millete karşılık geldiğini savunan İctihad-ı İslam kavramı da yine böyle bir açıklama biçiminin yansımasıdır. Cemaat kavramının siyasi nitelenmesi İctihad-ı İslam, yani İslam Birliği'dir. İslamcılara göre bu İslam Birliği er geç kurulacaktır, ancak önce Osmanlı Devleti içinde gerçekleşecek bu birlik, daha sonra bütün İslam kavimlerinin yani milletlerinin büyük bir devlet halinde biraraya gelmesiyle oluşacaktır. İslamcılara göre, yine bu İslam Birliği'ni kurmak için İslam milleti (burada İslami millet kavramı, Batılı anlamda millet karşılığında değil, daha çok cemaat ya da ümmet yapısını belirten İslami bir kavram olarak kullanılmaktadır), önce kendi milliyet alanında gelişmeli, İslami esasların ege-

---

<sup>260</sup> a.k. , s: 43.

<sup>261</sup> Mümtaz'er Türköne, a.g.e. , s: 102



men olduğu bir millete dönüşmeli ve bağımsızlığını korumalıdır. Sonraki aşamada ise bu özelliklere sahip İslam milletleri biraraya gelerek İslam Birliği'ni oluşturmalıdır. Ancak burada vurgulanması gereken bir nokta Türkçülük anlamındaki bir milliyetçilik kavramına İslamcıların uzak kalışlarıdır. İslamcılar milliyet duygusunun tamamen bir tarafa bırakılmasını, milletlerarası, daha doğru bu milletlerarası kardeşliğe dayanan bir ümmet toplumunu, yani İslami Birliği hedeflemektedirler. Onlara göre İslam da milliyet ve kavim biçimindeki yapıları reddetmektedir. Bu nedenle Cumhuriyet Türkiye'sinde İslamcı siyasetçiler tarafından kullanılan "milli" söyleminin Batılı anlamdaki millet kavramından farklı bir içerikle değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda millilik, İslam Birliği'ne ulaşma amacını gerçekleştirecek İslam toplumlarıdır.

İslamcı düşünce nasıl bir hükümet sistemi gerektirir? Bu konuda İslamcıların dayanağı yine İslam'ın temel kaynaklarının rehberliğidir. Kuran'a adalet, ve meşverete dayanmak şartıyla her türlü yönetim biçimi meşrudur. Önemli olan siyasal iktidarın her hangi bir hükümet sistemi içinde İslami esasları toplumsal ve siyasal yaşamda egemen kılmasıdır. Adalet ve meşveret ilkeleriyle sınırlı ve sorumlu olan siyasal iktidarın, başkanı, halife (Osmanlı Devleti'nde Padişah) Tanrı'nın gölgesidir. Bütün mazlumlar, zayıflar, haksızlık ve adaletsizlikten kaçanlar doğru yolu ve refahı onun idaresinde bulur. Bu nedenle Padişah yönetimine itaat şarttır. Çünkü ona itaat, Allah'a itaat demektir. İtaatsizlik Allah'ın gazabını o millet üzerine çevirir. Bu anlamda siyasal iktidarın emirlerine uymak, hem siyasal hem de dini bir görevdir. Çünkü devletin devamı, yüceliği ve selameti dini hükümleri bağlı kalmakla olur. İslamcıların böylece siyasi otoriteyi adalet ve meşveret gibi kavramlarla sorumluluk ve sınırlama içine alırken, halkı da bu kavramlara sadık kalındığı sürece itaat etmekle yükümlü kılmaktadır. İslamcılara göre şeriat düzeni böy-

lesi bir sistem içinde uygulanmalıdır; ki bu sistem İslam'ın temel kaynaklarının da emridir.<sup>262</sup>

### ***b- İslamcıların Siyasal Yaşama Etkileri***

İslamcılık akımı, Meşrutiyet yıllarının çok dinamik olan sosyo-politik ortamının belirleyiciliğinde ideolojik bir söylem olarak siyasal yaşama da etkide bulunmuştur. İslamcılar böyle bir karışmayı ya da siyasal yaşama etkide bulunmayı, İslam dininin gereklerine dayanarak kendilerine bir görev de bilmişlerdir. Çünkü İslam dini, daha önce de vurgulandığı üzere, müslümanların iç dünyası ve Tanrı ile ilişkilerini düzenlemekle kalmamış aynı zamanda, kişilerin birbirleri ve devletle olan ilişkilerini, hukuku, siyasal ve sosyal alanları belirleyen kurallar dizisi de getirmiştir. Böylece İslamcılık akımı, Osmanlı halkını dönemin siyasal olayları hakkında bilgilendirmek istemiş, onlara gelişmeler karşısında davranış ve tutum belirlemeleri noktasında yol göstermiştir. "İslamcı cephenin bu özelliği, dini açıdan yapılmış bir Meşrutiyet tablosu verecek değerdedir. Aynı zamanda, dinin siyasete ve siyasetin dine alet edilmesi, din adamlarının siyasal hayatın aktif birer unsuru haline gelmeleri gibi... ilgi çekici örnekler de verir".<sup>263</sup>

İslamcılar, önceleri 10 Temmuz hareketiyle kurulan İkinci meşrutiyeti desteklemişler ve bunun İslam dünyasındaki reformların son halkasını oluşturduğunu öne sürmüşlerdir. Ancak zamanla İslamcılar arasında Meşrutiyetin getirdiği kurum ve düzenlemeler konusunda düşünce ayrılıkları oluşmuştur. Meşrutiyeti olumlayan İslamcılara göre, bu rejimle Osmanlı devletine İslami esaslara göre şekil verilmiştir. Bu yeni rejime olumsuz yaklaşan İslamcılar ise, Meşrutiyetin zamanla gerçek anlamda İslamlaşma yolundan uzaklaştığını,

---

<sup>262</sup> İslamcılarının siyasi ilkeleri ve söylemi için bakınız: Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 34-96. Mümtaz'er Türköne, *a.g.e.* , s: 102-143. Aynı yazarın, *Modernleşme Laiklik ve Demokrasi*, Ark yayınevi, Ankara, 1994. s: 24-31. Ahmet Yücekök, *a.g.e.* , s: 50-55. Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme.* , s: 60-65. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din...*, s: 85-104.

<sup>263</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 97-98.

böylece siyasal bir reformun sosyal ve dini bir reformla tamamlanamadığını savunmuşlardır.

İslamcılar, bu iki ayrı görüş doğrultusunda dönemin siyasal yaşamı içindeki yerlerini almışlardır. Parti gibi bir oluşum, İslamcı akıma göre ayrılık ve parçalama anlamına gelmektedir. Onların genel kabulüne göre, parti Batı'dan taklit yoluyla alınan bir kurumdur; İslamiyet'te bu gibi oluşumlara yer yoktur.

Bu genel kabule rağmen İslamcılar, Meşrutiyetin ilk yıllarında İttihad ve Terakki Fırkası'na bir kurtarıcı olarak yaklaşmışlardır. Ama zamanla, İslamcılar arasında görüş ayrılığı belirmiş, iktidar ve muhalefet arasında bölünmüşlerdir.

Meşrutiyetin iki büyük partisi olan İttihad ve Terakki ile Hürriyet ve İtilaf, programlarında ve eylemlerinde İslamcı görüşlere yer verdikleri gibi, İslamcılar arasından da kendilerine taraftar bulmuşlardır. Örneğin Meşrutiyetin başlangıç yıllarında İslamcı akımın savunuculuğunu üstlenen yayınlardan Sırat-ı Müstakim sayfalarında İttihad ve Terakki Fırkası övülmüş, bu övgü diğer dini dergilerde ve camilerdeki vaazlarda sık sık dile getirilmiştir. İttihad ve Terakki, doğrulukla çalışanlardan ve yıllarca işkenceye göğüs gerenlerden kurulu mukaddes bir cemiyet olarak nitelendirilmiştir. Öyle ki o varken başka bir partiye gerek yoktur.

Bu övgüler, İttihad ve Terakki Fırkası'nın programlarında <sup>264</sup> karşılık bulmuş, siyasal yaşama yansıması istenen birtakım diğer kurallar ve davranışlar parti kongrelerindeki kararlara kadar yansımıştır. Ancak zaman içinde İttihad ve Terakki Fırkası'nın din ve devlet işlerini birbirinden ayırma yönündeki girişim ve uygulamaları İslamcı çevrelerce eleştirilmiş ve onları muhalefete yöneltmiştir. Tarık Zafer Tunaya bu gelişimi şöyle aktarır:

"1911'den itibaren, gittikçe artan bir tempo ile İttihad ve Terakki, Türkçü ve İslamcıdır. Yalnız bu iki terkip kendisini bir çeşit din-devlet ayrılığına

---

<sup>264</sup> a.k. , s. 109.

götürmüştür. Şeyhülislamlıkla Adliye Nezareti arasında bir vazife bölümü yapılmıştır. Şeyhülislamlık dinin yayılması, itikatların düzeltilmesi, din işle-riyle görevli memurların artırılması, camilerin ve mescitlerin düzenlenmesi, müslümanların Hilafet makamına bağlılıklarının kuvvetlendirilmesi gibi yalnızca dini işlerle uğraşacaktır. Bunun yanında yargı alanına giren yetkileri alınacak, Şer'îye Mahkemeleri de bütünüyle Adliye Nezareti'ne bağlanacaktır. Parti programının bu yönde tadili de kararlaştırılmıştır... İttihatçıların Türkçü-İslamcı-Batıcı bir üçgen üzerine kurulu tavizci ve telifçi politikaları İslamcılık cereyanı içinde, evvelce de görüldüğü gibi tam bir tasvibe mazhar olma-mıştır. Ve ağır tenkitlere hedef olmuştur... İttihad ve Terakki'nin Türkçü ele-manları İslamcılığın gelenekçi gidişini zamanın gereklerine göre ıslah ve uygulama yoluna da gitmişler... bu yenilik eskileri daha fazla kızdırmış, İs-lamcılık cereyanı mensuplarının tenkitlerini ve ittihatçılara karşı muhalefetle-rini şiddetlendirmiştir" <sup>265</sup>.

İslamcı akım dönemin bir başka büyük partisi Hürriyet ve İtilaf Fırka-sı'nda da varlığını hissettirmiştir. Parti programında, "Osmanlı Devleti'nin dini İslam'dır" şeklindeki bir madde parti içindeki İslami eğilimlerin göster-gesidir. Ayrıca parti tarafından düzenlenen gece derslerinde Kuran-ı Kerim kursları ve din dersleri bu eğilimi güçlendiren bir başka unsurdur.

İslamcılık akımı sadece iktidar ve muhalefet partileri içinde değil, Meş-rutiyet yılları boyunca İslamcı düşünceleri programlaştırarak kurulmuş olan dernek ve partiler içinde de siyasal yaşam etkide bulunmuştur. Bunlardan bir bölümü programlarındaki esaslara göre tamamen din ve hayır kurumlarıdır. Bir bölümü de siyasal parti niteliğindedir. Siyasetle uğraşmadıklarını iddia eden bu kurumlar, İslamcılık akımının birey ve toplum hayatını düzenlemesi gerektiği tezi uyarınca siyasal olaylara da kayıtsız kalmamışlardır. Öyle ki bu kurumlardan bir bölümü, siyasal amaçlar doğrultusunda bazı istekleri yaşama geçirmeye bazılarını da önlemeye ya da gizlemeye çalışmışlardır. Örneğin, 31

---

<sup>265</sup> a.k. , s: 110.

Mart Olayı nedeniyle siyasal yaşama karışan ve bir irtica olayını yorumlayan "Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye"; İslam dinini yaymak, gereklerini anlatmak, siyasi düşmanlıklardan korumak üzere kurulduğunu açıklayan "El İslam Cemiyeti"; bütün tarikatların üyelerini biraraya getirmeyi amaçlayan "Cemiyet-i Sufiye"; İttihatçıların kısmi laiklik biçiminde yorumlanabilecek uygulamalarına karşı bir tepki olarak ortaya çıkan "Teali-i İslam Cemiyeti" ki bu cemiyet siyasetle uğraşmayacağını belirtmesine karşın gelişen Anadolu hareketini baltalamak için sadece siyasetle uğraşmış, Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nı desteklemiştir. "Tarik-i Sal Cemiyeti", "Cemiyet-i Müderrisin" ve "Cemaat-i İslamiye İhzar Cemiyeti" de Teali-i İslam Cemiyeti gibi aynı amaç doğrultusunda kurulmuş İslamcılık akımı etkisindeki derneklerdir. "İttihad-ı Muhammedi Fırkası" bu derneklerin yanısıra İslamcı karaktere sahip bir siyasal parti olarak kurulmuş ve özellikle 31 Mart Olayı'nda varlığını etkili bir şekilde hissettirmiştir.<sup>266</sup>

Müslümanları ortak bir çatı altında toplamak ve birleştirme girişimi şeklinde nitelendirilebilecek İttihad-ı Muhammed Fırkası, şeriata aykırı her türlü harekete karşı mücadele etmeyi amaçlamıştır.

Teokratik devlet yapısını güçlendirmeyi ilke edinen İttihad-ı Muhammedi Fırkası, partinin asıl başkanı olarak Hazreti Muhammed'i kabul etmiştir; bunu programının birinci maddesi yapmıştır. Ahlakın ve siyasetin kaynağını Kuran-ı Kerim'de gören İttihad-ı Muhammedi Fırkası, Parlamentonun çıkaracağı kanunların şeriata uygun olup olmadığı konusu üzerinde yoğunlaşmış, gerek parlamentoyu gerekse iktidar partisi olan İttihad ve Terakki'yi bu açıdan kontrol etmiştir. Parti bütün İslam dünyasının tehlike ve saldırılardan korunması için çalışmayı da kendine görev bilmiştir. Programı ve tüzüğü bakımın-

---

<sup>266</sup> a.k. , s: 115-16. Bu konuda ayrıca: Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji...*, s: 197-265. Şerif Mardin, *Türkiye'de Din...*, s: 26-30, Şerif Mardin, *Jön Türklerin...*, s: 23-24, 63-92.

dan disiplinli bir parti olan görünümündeki İttihad-ı Muhammedi Fırkası, bütün İslam dünyasını kapsayan bir karaktere sahiptir <sup>267</sup>.

31 Mart Olayı'nın hemen arefesinde kurulan ve İttihad ve terakki yönetiminin yarattığı rahatsızlık İslamcı çevreleri İttihad-ı Muhammedi etrafında biraraya getirmekte ve parti İslam dünyasının kurtuluş umudu olarak görülmektedir. Dönemin önemli yayın organlarından Volkan, İslamcı muhalefetin bu parti etrafında toplanmasında en büyük etkidir. Öyle ki partiye üye olmak isteyenler Volkan'a mektuplar göndererek İttihad-ı Muhammedi'ye katılmak istediklerini bildirmektedirler. Parti sık sık teokratik yapının güçlendirilmesi gerektiği üzerinde durmakta, böylece dinin devlete hakim olması temasını sürekli kullanmaktadır. Partinin açıklamalarında ve Volkan'da dışsallaşan isteklere göre, devlet idaresi Avrupa hayranı Jön Türklere ya da İttihatçılara teslim edilirse kanunlar da "garpcılığın" eseri olmaktan kurtulamaz. Bunun için olumsuz gidişe ve sorumlularına karşı savaşmak gerekmektedir. Tarık Zafer Tunaya, İttihad-ı Muhammedi Fırkası'nın savaşı kazanma tezlerini şöyle özetler:

"İttihatçılar karşısında devletin iki temel unsuru yer alır: İlmiye ve ordu. Bu iki kuvvetin ödevleri de birdir. Asker nasıl Meşrutiyeti ilan etmişse, bu sefer de memleketi İttihatçıların pençesinden kurtarmalıdır. Onun vazifesi burada biter. Fakat İlmiye'ninki devam eder. Vatani kurtaran ordu siyaset alanından çekilince devletin idaresi de hocalara kalmış olacaktır... İlmiye sınıfının idaresi altına giren devlet içinde şeriat, sosyal, hukuki ve siyasi hayata hakim olacaktır. Volkancıların üzerinde durdukları bu fikir, İlmiye sınıfının idareciliği kısmında bazı ufak değişmelerle İslamcı cereyanının bütününe teşmil edilebilir" <sup>268</sup>.

Böylesi bir gelişme ve ilkeler bütünü içinde İslamcı akım, 31 Mart Olayı'nda da etkisini hissettirmiş, hatta bu olayın hazırlayıcısı olmuştur. 31 Mart

---

<sup>267</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, İstanbul, 1952, s: 261-275.

<sup>268</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 124.



Olayın, devletin İslami esaslara dayandırılması istekleriyle ortaya çıkışında dönemin muhalefeti, İttihad-ı Muhammedi Fırkası ve özellikle Volkan'ın yayınları etkili olmuştur. 31 Mart Olayı'nın hemen arefesinde meydana gelen ve K r Ali isimli bir hocanın öncülüğünde gerçekleştirilen K r Ali Olayı şeriat cı istekleri meydanlara taşıyan bir haberci niteliğindedir <sup>269</sup>. "Din ve şeriat elden gidiyor, Oruç tutulmuyor. Kadınlar yüzleri açık geziyor" şeklindeki sloganlarla irtica isteklerini sloganlaştıran K r Ali Olayı, bir süre sonra bazı toplumsal olaylarda yansımalarını göstermiş, şeriat istekleri yine sloganlara dökülerek dışsallaştırılmıştır.

31 Mart Olayı'nda da şeriat istekleri İşlamlarının ilkeleri doğrultusunda olayın özüne yerleşmiş ve bu hareket irticai bir niteliğe bürünmüştür. Gerek askerlerin devletin tamamen İşlam'ın esaslara dönmesi yönündeki isteklerini "şeriat isteriz" deye bağırarak dile getirmeleri, gerekse Ahmet Rasim Avni Hoca'nın liderliğindeki bir grup askerin Meclis'i basması sırasında kürsüden bildirilen istekler, İşlami bir devleti egemen kılmak arzusunun yansımalarıdır.

11 gün süren ve Hareket Ordusu'nun İstanbul'a girişi ile bastırılan 31 Mart Olayı, İşlamlarlık akımının etkileriyle beslenmiş irticai bir eylem olarak tarih sayfalarındaki yerini almıştır.

İşlamlarlık akımı sahip olduğu ideolojik yapıyla sadece düşünsel bir hareket olarak kalmamış, dönemin siyasal olaylarına da etkide bulunmuş, bu olayları yorumlayıp yönlendirmiştir. Bu etkisini siyasi partiler içinde gruplanarak ya da İttihad-ı Muhammedi Fırkası gibi ayrı bir siyasi parti oluşumuyla gerçekleştirerek gösterdiği gibi, İşlamlar akımının düşünsel çerçevesini hazırlayan ve bunu dönemin siyasal yaşamına taşıyan yayın organlarıyla da (gazete ve dergiler) yaşama geçirmiştir. Özellikle dönemin kanı önderleri olarak nitelendirilebilecek saygın kişilikleri tarafından cami ve çevrelerinde verilen vaazlar İşlamlar isteklerin geniş kitlelerle buluşmasına ve yandaş bul-

---

<sup>269</sup> K r Ali ve 31 Mart Olayları için: a.k., s: 126-139.

masına neden olmuştur. Bu gelişim İslamcı görüş ve hareketlerin meydanlara taşınması sonucunu da doğurmuştur.

Görüldüğü üzere Türkiye'de İslamcı siyasetin Meşrutiyet yıllarına dayanan ve İslamcılık akımında kendini gösteren tarihsel birikimi bugüne değin farklı yönsemeler içinde varlığını sürdürmüştür. Bu nedenle İslamcılık şeklinde değil ama, İslamcı akımları ya da İslamcı siyaseti Meşrutiyetle başlayıp son bulmuş bir oluşum olarak görmemek gerekir. İslamcı düşünce Cumhuriyet yıllarında da Türk Devrim hareketinin içinde ve karşısında varlığını sürdürmüştür.

İslamcı akımın Cumhuriyet yıllarında çok etkin olduğu söylenemez. Bu yıllar süresince, yani çok partili siyaset yıllarına değin İslamcı düşüncenin geriye çekildiğini, bu çevrelerin kamu kesimindeki ağırlıklarının azaldığını söyleyebiliriz. İslamcı akım Cumhuriyet yıllarında gelenekçi çevreler olarak varlığını sürdürmüş, devletin İslami esaslara göre yapılanması yönündeki düşünce ve çalışmalarını azaltmışlardır. Bu devirde İslamcı düşünce yok olmasa da Meşrutiyet yıllarındaki gibi kendini açık bir şekilde ortaya koyan bir İslamcı akıma rastlanmaz. Cumhuriyet dönemindeki İslamcı düşünce, laik bir devlet yapısı ve kadrosu içinde teokrasiye olan özlemin zayıf ve etkisiz bir ifadesidir. Bu ifade sadece İslamcı düşüncenin ortadan kaybolmamasına ve varlığını sonraki yıllara taşımasına yardımcı olmuştur. Ancak bu dönemde laik temeller üzerine kurulu Türkiye Cumhuriyeti'nin ilkelerine ve getirdiği yeni yapılanmaya karşı çıkan hareketler yok değildir ve bu hareketler İslamcı düşünce ve oluşumlardan beslenmiştir:

"Türkiye Cumhuriyeti tarihinin devrimci oluşları boyunca, her geniş hamleye bir karşı çıkan isyan hareketi tekabül eden zincirleme medenileşme hareketleri karşısında geriye götürüp sözde İslamcı, aslında tamamen siyasi hareketler zinciri vardır. Bu hareketleri 31 Mart Vakası'na, bu kanaldan da Kabakçı Mustafa hareketi gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nu kemiren gerici hareketlere bağlamak mümkündür. Medenilik hamlesi karşısında beliren ha-

reketlerin hepsi yüzlerce yıldır aynı zihniyetin, aynı isteklerin taşıyıcısıdır. Patrona Halil'in, Derviş Vahdeti'nin, Menemen isyancısı Derviş Mehmed'in iddiaları arasında bağlantı vardır... hepsi gerici'dir".<sup>270</sup>

Tarık Zafer Tunaya'nın bu değerlendirme ve saptamasının bir benzerini de Ahmet Yücekök ortaya koyar:

"İslamcı başkaldırmanın 1950'lere kadar uzanan belli başlı niteliği bütün iktidarlara muhalif olmasıdır. Şeriatтан uzaklaştıkları ve Batılılaşma denen belayı halkın başına sardıkları için bütün yenilikçi padişahlar, Tanzimat bürokratları, İttihat ve Terakki hep gavurdurlar. Cumhuriyeti kuranlar da şeriatтан büsbütün uzaklaştıkları için aynı suçlamadan kurtulamamışlardır. Onlara göre Atatürk, Selanik'in başlarına musallat ettiği bir 'gök gözlü gavurdur'. Geniş halk kitlelerine, toplumun sosyo-ekonomik koşullarından ötürü yabancı kalan, halk çoğunluğuna birşey kazandırmak şöyle dursun, sömürü düzenini büsbütün hızlandıran, yararlı şeyler olabilecekleri toplum tarafından benimsenmeyen, topluma anlamsız gelen ve toplumun inançlarına ters düşen birtakım şeyleri tepeden inme olarak zorla kabul ettiren Cumhuriyet-Batılılaşma hareketinin toplumdaki egemen değerlerle nasıl tezata düştüğünü Mehmet Akif şöyle haykırıyor: Dini taklit, dünyası taklit, adabı taklit, kıyafeti taklit, kelamı taklit, hulasa herşeyi taklit bir milletin fertleri de insan taklidi demektir ki, kabil değil, hakiki bir heyet'i içtimaiye vücuda getiremez, binaenaleyh yaşayamaz"<sup>271</sup>.

İslamcı düşüncenin bu anlamda Türk devrimine ve Cumhuriyet rejimine yaklaşımı Meşrutiyet İslamcılarının Batılılaşma hareketlerine yaklaşımının bir uzantısıdır. Batı uygarlığının İslam toplumlarının yapısına uymayacağı tezin-den hareket eden bu görüş, Cumhuriyet ile hızlanan Batılılaşma hareketlerine karşı uzun durmuş ve muhalefet olmuştur. İslamcılara göre Batılılaşma dinin elden gitmesi, toplum yaşamındaki yozlaşmanın artması anlamına gelmektedir

---

<sup>270</sup> a.k. , s: 248.

<sup>271</sup> Ahmet Yücekök, a.g.e. , s: 61-62.

ki Cumhuriyet rejimi bu olayları getirmiş ve hızlandırmıştır. Bu nedenle ortaya çıkış nedeninin bir uzantısı olarak İslamcı düşünce ile Cumhuriyet rejiminin getirdiği siyasal ve toplumsal sistem arasındaki çatışma bugünlere kadar varlığını korumuştur.

Cumhuriyet döneminde kendini geriye çeken ya da başka bir deyişle edilgenleşen İslamcı düşünce ve çevreler çatışma alanlarını canlı tutmayı da başarabilmiştir. Laikliğe saldırı ve laiklik karşıtı eleştiriler sürekli gündeme getirilmiş, Cumhuriyet rejiminin gerçekleştirdiği her yeni reform bu çevrelerin muhalefetiyle karşılaşmıştır. Hilafetin kaldırılışı, Latin alfabesine geçiş, reformu gibi dönüşümler bunlardan sadece birkaçıdır. Şeyh Sait isyanı, Menemen ve İskilip olayları, Siirt'teki Şeyh Halit Olayı, Tıcani hareketleri ve Nurcu karşı çıkış Cumhuriyet rejimi ve onun uygulamaya koyduğu reformlara yönelik muhalefet ve saldırıların belli başlılarından<sup>272</sup>. Türk devriminin ilk yıllarında laik Cumhuriyet rejimine yönelik bu tür saldırıların ortak özelliği ise İslam adına, din adına yapılmış olmalarıdır.

#### **B- Partileşme Süreci İçinde İslamcı Siyaset**

Türkiye'deki modernleşme süreci yandaş ve muhalif çevreleriyle toplumsal ve siyasal gruplaşmaları da beraberinde getirmiştir. Türk devrimleri ve modernleşme hareketi böyle bir gruplaşma içinde İslamcı çevreleri kendi karşısında muhalif bir cephe olarak bulmuştur. Bu durum Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma hareketine karşı yürütülen bir karşı çıkışın Cumhuriyet dönemindeki uzantısıdır. Çünkü Cumhuriyet dönemindeki Türk devrimleri ve modernleşme hareketi temelinde bir laiklik hareketidir.

Türk devrimlerini gerçekleştiren Kemalist kadro, İslam'a Osmanlı Devleti'nin sosyo-politik yapısını koruyan tutucu bir unsur olarak yaklaşmış ve bu doğrultuda İslam'ın toplumsal ve siyasal yaşamdaki kurumları ve kültürel

---

<sup>272</sup> Cumhuriyet rejimi ve Türk devrimine yönelik saldırıların ayrıntıları için: Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 159-176.

rolünü en aza indirerek laik devlet yapısını yaşama geçirmeye çalışmıştır. Mustafa Kemal ve arkadaşlarınca uygulamaya konulan laiklik hareketi içinde İslam'a ilişkin sembollerin yerini ulusal kültüre ve toplumsal yaşam ilişkin sembollerin alması, örgütsel düzenlemelerdeki değişimler, İslam'ın örgütsel gücünü ortadan kaldırmaya yönelme, dinsel ve yönetsel kurumların belirleyiciliğindeki işlevsel değişimler toplumun hukuki yapısındaki düzenlemeler, şeriat hukukunun yerini modern hukukun alması belirleyici unsurlardır.<sup>273</sup>

Kemalist kadrolarca yaşama geçirilen laiklik anlayışı Türk devrimlerinde anlamını bulur. Daha Cumhuriyet kurulmadan önce Saltanat'ın kaldırılması ardından Cumhuriyet'in ilanı, yabancı okul binaları içindeki dinsel işaretlerin kaldırılması, hilafetin kaldırılması, Şeriye ve Evkaf Vekaletleri'nin yerine devlete bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, Tevhidi Tedrisat Kanunu'nun kabul edilmesi, tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, şapka ve kıyafet kanununun kabulü, Türk Medeni Kanunu, Ticaret ve Ceza Kanunları, Anayasa'dan Türkiye Devleti'nin Dini İslam Dinidir" maddesinin çıkarılması, Meclis yeminlerinin laikleştirilmesi ve laikliğin kanunlaşması, Latin alfabesini kabulü, Türk kadınına seçme ve seçilme hakkının tanınması genç Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik yönündeki tercihleri doğrultusunda atılan ve bir toplumu dönüştürmeyi amaçlayan somut adımlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nde bu toplumsal ve siyasal dönüşüm hareketi karşısında özellikle 1923-945 yılları arasında İslamcı muhalefetin açık ve etkin bir şekilde gerçekleştiği söylenemez. Bunda Türk devriminin toplumda yarattığı heyecan ve canlılık ile devrimi koruyan yasalar ve ceza hükümlerinin katkısı büyüktür. Ancak yine İslamcı akım Cumhuriyet dönemindeki Türk modernleşme hareketine ve laik sisteme olan tepkilerini bu dönemde de çeşitli siyasi oluşum ve platformlarda canlı tutmaya çalışmışlardır. Cumhuriyet Türkiye'sinde 1945 yılına kadar Cumhuriyet Halk Partisi'nin tek parti egemenliği sürmüştür. Türk siyasi tarihine tek parti dönemi olarak damgasını

---

<sup>273</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...* s: 74-75.

vuran bu yıllar içinde de bazı partileşme denemeleri olmuş, tutucu ve İslamcı çevreler bu denemeler sırasında kendilerini göstermişlerdir.

Türkiye'deki modernleşme girişimleri süresince merkezîyetçi ve laikleştirici bürokrasiye karşı geleneksel muhalefet ile İslamcı çevreler dayanışma içine girmiştir. Gerçekten de Osmanlı'nın son yıllarında olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de merkezîyetçi, millîyetçi ve laik siyasete bir yandan gelenekçi kenar güçlerin diğer yandan İslamcı çevrelerin karşı çıktığı görülür <sup>274</sup>. Bu dönemde yine siyasal iktidar mücadelesinde İslamcı kenar muhalefetin bir oy potansiyeli olarak görülmesi ve bu potansiyelden yararlanmanın seçkin gruplarca bir strateji haline getirilmesi etkisini bugüne kadar sürdüren ve İslamcı siyaset anlayışını besleyen bir oluşumdur.<sup>275</sup>

Bu değerlendirme doğrultusunda, "Osmanlı döneminde Ahrar Fırkası, Hürriyet ve İhtilaf Fırkası; Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi döneminde Atatürk ve arkadaşlarına karşı olan ikinci grup; Cumhuriyet döneminde Terakki Perver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Fırka; çok partili dönemde Demokrat Parti, 27 Mayıs sonrası dönemde Adalet Partisi bürokrasiye karşı giriştikleri siyasal iktidar mücadelesinde İslamcı kenar muhalefeti de yanlarına almayı başarmış hareketler olarak görülebilir".<sup>276</sup>

Tek parti döneminde çeşitli siyasal oluşum ve denemeler içerisinde yerini alan İslamcı muhalefet, geleneksel İslam'ın değerlerine sıkı sıkıya bağlı dini muhafazakarlara da dayanarak çok partili dönemde etkinliğini yeni kurulan siyasi oluşumlara katılarak gerçekleştirmiştir. Bu etkinlik karşılıklı bir destek alışveriş şeklinde ortaya çıkmıştır. Tek parti döneminin merkezîyetçi bürokratik yapısına karşı tavır takınanlarla, Türk modernleşme hareketinin laik yönsemesini dışlayan tutucu ve İslamcı çevreler bu yeni siyasi oluşumlar

---

<sup>274</sup> Ergun Özbudun, *Türkiye'de Sosyal Değişme ve Siyasal Katılma* Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s: 36.

<sup>275</sup> a.k. , s: 29.

<sup>276</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...* s: 90-91.



içinde birbirlerine tutunarak güç ve destek sağlamışlardır. Bu güç birlikteliği daha sonrasında İslamcı çevrelerin ayrı bir siyasi parti oluşumu içerisine girmelerine kadar sürecektir.

***a- Çok Partili Dönemin İlk Yıllarında İslamcı Siyaset: 1945-1950 Dönemi***

1945 yılından itibaren Milli Kalkınma Partisi'nin kuruluşuyla (18 Temmuz 1945) birlikte Türkiye siyasal yaşamında yeni bir sayfa açılmıştır. Yeni açılan bu sayfada tek partili dönemin uygulamalarına muhalif olan çevreler yerini almış, değişik görünür ve amaçlarla çeşitli siyasal oluşum ve denemelere girişmişlerdi.

Çok partili dönemin öncesinde dünya koşullarının da zorlamasıyla gerçekleşen tek parti döneminin uygulamalarına karşı belli bir muhalefet grubu vardır. Bu muhalefet çeşitli isimler altında partileşerek siyasal yaşama yön vermeye çalışmıştır.

Tek parti döneminin son bulmasıyla, siyasal iklimdeki değişiklikler içinde çeşitli düşünce akımlarının yanısıra Meşrutiyet İslamcılığını ya da İslamcı düşünceyi değişik koşullar altında sürdürmek isteyen akımlar da tekrar su yüzüne çıkmıştır. Bu akımlar Meşrutiyet İslamcılarının devraldıkları mirası siyasal yaşam yansıtmaya çalışarak Türk Devrim hareketlerinin karşısında yer almış, tutucu çevrelerin isteklerine sözcülük yapmış ve muhalefetin destekleyicisi olmuştur. İslamcı düşünce özellikle 1950 yılından itibaren Demokrat Parti iktidarının tereddütlü ve amaçlı politikaları nedeniyle siyasal yaşamdaki etkinliğini giderek artırmıştır. Çok partili rejim, toplumsal yaşam içinde bastırılmış, için için devam etmiş olan İslamcı akımları canlandırmıştır. Bu canlanma özellikle Demokrat Parti iktidarının ekonomik sorunları içinde bir oy toplama politikasının sonucu ile doğru orantılı olarak kendini göstermiştir <sup>277</sup>.

---

<sup>277</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, S0 178.

Çok partili dönemin başlangıcından Demokrat Parti iktidarına değin Türkiye’de 24 siyasal parti ve oluşum ortaya çıkmıştır.<sup>278</sup> Bu siyasal oluşumların büyük bir bölümü din ve gelenek konularındaki tutucu eğilimlerini parti programlarına ve uygulamalarına yansıtmışlardır.

Çok partili dönemin kapısını açan Milli Kalkınma Partisi, dış politika alanında İslam Birliği-Şark Federasyonu Projesi’nin gerçekleşmesini istemiştir.<sup>279</sup> Milli Kalkınma Partisi tüzüğünde birçok konunun gelenekler ve ahlak esasına göre belirlenmesi üzerinde durulmuştur.<sup>280</sup>

Demokrat Parti’den dini reform isteğiyle ayrılan bir grubun kurduğu Millet Partisi ise toplumsal yaşamın ve düzenin oluşumunda inançların gelenek ve göreneklerin önemini vurgulamış ve ana programında dini kurumları ve geleneklere saygı özellikle vurgulanmıştır. Bugünkü anlamıyla ya da Meşrutiyet İslamcılarını savunduğu İslami düzen anlamıyla İslamcı bir parti olarak nitelendirilemeyecek olan Millet Partisi, orta öğrenime din derslerinin konulmasını, din işlerinin bağımsız bir kurum tarafından yürütülmesini isteyerek İslami ve tutucu bir görüşün savunuculuğunu üstlenmiştir ki onun bu istekleri o güne kadar egemen olan laik düzene de aykırıdır.<sup>281</sup>

1946’da kurulan Sosyal Adalet Partisi amacını Dünya Müslümanları Birliği’ni desteklemek şeklinde açığa vurmuşken, yine aynı yıl Arıtma Koruma Partisi tüzüğünün birinci maddesinde dinci siyasal bir parti olduğunu açıklamıştır. 1946 yılında kurulan İslam Koruma Partisi kuruluş dilekçesi de amaçlarının siyasal etkinlik değil, İslam’ın yükselmesi ve dayanışma içinde güç kazanması olduğunu belirtmiştir. Parti programında İslami esaslara yer veren bir başka siyasal oluşum da Türk Muhafazakar Partisi’dir. 1949 yılında

---

<sup>278</sup> Türkiye’de çok partili dönemin ilk yıllarındaki siyasi partiler hakkında ayrıntılı bilgi için: Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler*, İstanbul, 1952.

<sup>279</sup> Nuri Demirağ, *İsmet İnönü’ye Açık Mektup*, İstanbul, 1949

<sup>280</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler*, S: 644.

<sup>281</sup> a.k. , s: 791. Ayrıca: Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s: 179.

kurulan Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs partisi de aydın dindarlığı destekleyeceğini belirterek dini cemiyetlerin serbestliği ve örgütlenmesi yönündeki isteklerini programına yansıtmıştır.<sup>282</sup>

Büyük bir muhalefet kitlesine sahip olan ve özellikle iktidara geldiği 1950 yılından itibaren Türk siyasal yaşamına büyük etki yapan Demokrat Parti ise 1949 yılında topladığı ikinci büyük kurultayında İslami çevrelerin desteğine talip olduğunun açık mesajlarını vermiştir. "Partinin Genel Başkanı Celal Bayar, söylevinde laiklik ve dine hürmet esaslarını birleştirmiş, Türk Milleti'nin müslüman olduğunu, müslüman olarak Allah'ına kavuşacağını belirtmiştir. Bununla beraber dinin siyasete alet edilmesine muhalif olduğunu da ileri sürmüştür".<sup>283</sup>

Demokrat Parti'nin daha geleneksel bir yapıya bürünmesi ve din konusunda İslamcı çizgiye paralel bir söyleme yaklaşması ve böylelikle İslami değer ve inançlar konusunda hassas olan çevrelerin desteğini araması özellikle iktidar yıllarında belirginleşecektir.

1945-1950 yılları arasındaki siyasal yaşama İslamcı müdahaleler belirtilen siyasal oluşumların çatısı altında gerçekleştirilecek ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin Türk Devrimleri'ne paralel uygulamaları bu çevrelerce eleştiri yağmuruna tutulacaktır. İslamcı çevreler Meşrutiyet İslamcılığı'ndan devraldığı mirası Osmanlı yıllarına göre daha edilgin bir şekilde siyasal yaşama yansıtıacaktır. Ancak eleştirilerin dozu 1945 öncesine göre hissedilir şekilde artmıştır.

İslamcı ve gelenekçi muhalefetin eleştiri noktaları ve karşı çıktıkları konuların başında her dönemde olduğu Türk Devriminin özünü oluşturan laiklik gelmektedir. İslamcı çevrelerin az da olsa dışa vurulan bu eleştirileri Cumhuriyet Halk Partisi'nin uyguladığı laiklik anlayışının Türk halkının duygularını

---

<sup>282</sup> Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s: 693-736.

<sup>283</sup> Nazmi Sevgen, *Celal Bayar Diyor ki*, İstanbul, 1951, s: 352.

hiçe sayması ve sadece siyasal amaç ve beklentilere dayanması savı üzerine kuruludur. Kendilerine yakın yayın organlarında ve çeşitli siyasal platformlarda dile getirilen bu görüşe göre, laiklik Türkün müslümanlığı tanımamasına kadar götürülmüştür. Türkiye'de dini unutturmak şeklindeki bu laiklik anlayışı devrim yobazlığıdır ve artık ölmek üzeredir. İslamcı çevreler bu eleştirileri dile getirirken laikliğin dinsizlik olmadığını da vurgulamaktadır. Oysaki onlara göre, Cumhuriyet Halk Partisi iktidarı, gerçek anlamda vicdan ve din hürriyeti olan laikliği, dinden tamamen elini çekme, dini konularla ilgilenmemek, ilgilenenlere engel olmak şeklinde anlamakta ve uygulamaktadır. Sebilürreşat ve Selamet gibi yayın organlarında bu görüşlere sık sık yer verilmekte, böylece gelenekçi yapıların İslamcı düşünceye yakınlık duymaları sağlanmaya çalışılmaktadır.

İslamcı çevreler yine dönemin en önemli tartışma konularından olan Kuran diliyle ibadet konusunda da muhalefetin öncüleri arasında yer almışlardır. Din eğitimi en çok üzerinde durdukları bir başka konudur. Tarık Zafer Tunaya, İslamcı çevrelerin din eğitimi konusundaki görüş ve eleştirilerini şöyle özetler:

"Medrese zihniyetini önlemek gayesiyle din dersi veren mektepler açmamak düşüncesi batıl bir düşüncedir. Medrese zihniyetinin din mekteplerinde yer edişi, toplumumuzun dini düşüncesinin gelişimi bakımından önemli rol oynayacaktır. İslamcı görüş, din okullarının, fakültelerinin açılması meselesini de laiklik prensibi açısından belirtmiştir. Türk halkının müslüman olduğu kabul edildikten sonra, ona dinini öğretmek, dini müesseselerini yaşatmak, imam hatip okulları açmak, İlahiyat Fakültesi kurmak tabii birer gerektir. Bunlar laikliğe aykırı değildir. Laiklik bunları yapmaya mani değildir. Laiklik diye memleketin din hayatını körleten aşırılıklar esas laikliğe aykırıdır... Din

tedrisatı yapılmasına, din müesseselerine, din adamlarının terfih edilmesine memleketin ihtiyacı vardır."<sup>284</sup>

İslamcı çevrelerin din eğitimi konusundaki bu eleştirileri Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve medreselerin kapatılması uygulamalardan kaynaklanmaktadır. Benzeri karşı çıkışlar diğer Batılılaşma hareketlerine, dil devrimi gibi dönüşümlere yönelik olarak görmek de mümkündür. Burada yola çıkış noktaları yine temelini Meşrutiyet İslamcılarında bulan İslam'ın bütüncül bir sistem olduğu anlayışıdır. Bu dönemde daha cılız da olsa dile getirilen görüşlere göre İslamiyet sosyal ve demokratik bir düzeni içinde barındırmaktadır. Bu özelliğiyle de İslam, bu dünyaya ve öbür dünyaya ait tüm mutlulukların reçetesini sunan bir toplumsal sistemi getirmiştir. Kardeşlik, birlik, adalet, vicdan hürriyeti İslam'ın kabul ve emrettiği ilkelerdir. Din ile maddi yaşam en güzel uyumu İslam içinde bulmaktadır.

İslamcı düşünce bu tür söylemlerle 1945-1950 yılları arasındaki siyasi oluşumlar içinde yerini almış, Türk Modernleşme hareketine yönelik karşı çıkışını daha da netleştirip etkinleştirerek sonraki yıllara taşımıştır.

#### ***b) Demokrat Parti iktidarı ve İslamcı Siyaset***

14 Mayıs 1950'de yapılan seçimler Türk siyasal yaşamında yeni bir sayfa açmıştır. Tek parti döneminde Türk siyasal yaşamına hükmeden, Türk Devrimlerinin uygulayıcısı olarak toplumsal dönüşüm hareketine lokomotif görevi yapan Cumhuriyet Halk Partisi'nin iktidarı sona ermiş, Demokrat Parti iktidardaki yerini almıştır. Bu sadece, "Demokrat Parti için değil, laiklik ve devrimcilik ilkelerinden hoşnut olmayan kişi ve çevreler için de yeni bir devrin başlangıcı sayılmıştır. 1908 Meşrutiyeti'nde halkın Kanuni Esasi'den beklediği mucize gibi muhafazakar çevreler 1950 seçimini İslam'ın bir zaferi olarak karşılamışlardır."<sup>285</sup>

---

<sup>284</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 192-93.

<sup>285</sup> a.k., s. 205.

Ali Yaşar Sarıbay'a göre, toplumsal muhalefetin en güçlü sözcüsü olan Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinde dönemin ekonomik ve sosyal dönüşümlerinin payı vardır. Devletçi ve merkezîyetçi politikalar karşısında yeni yeni güçlenmeye başlayan girişimci sınıfın muhafazakar çevrelerle yaptığı amaç birlikteliği böylesi bir siyasal sonucu doğurmuştur.

“1930-1950 iktisadî ve siyasal iki oluşum dikkate değerdir. Birincisi bürokrasinin güdümünden kurtulacak denli güçlenen girişimci sınıfın iktisadî yapıyı denetim altına almak istemesidir... İkincisi ise, girişimci sınıfın güçlenmesinin siyasal sisteme de yansiyarak, çok partili siyasal hayata geçirilmesidir. Demokrat Parti bu gelişme sonucu siyasal sistem içindeki yerini alarak 1950'de iktidara gelmiştir. Demokrat Partinin iktidarı ele geçirmesinde asıl etken girişimci sınıfın yanında, kırsal kesimin desteğini de sağlamış olması; CHP'yi laikliğinden dolayı hiçbir zaman affedemeyen dinsel gelenekçilerin de bu muhalefete katılmış bulunmasıdır.”<sup>286</sup>

Geleneksel İslam'a bağlı olan dinsel gelenekçiler ile İslamcı çevrelerin bu tepkilerini Demokrat Parti içinde biraraya getirmesi Cumhuriyet Halk Partisi bürokratlarının halka tepeden bakan tutumlarının, kırsal çevredeki eşrafın Batılılaşmayı her türlü olumsuz gidişin nedeni olarak gösterme anlayışından da kaynaklanmıştır.<sup>287</sup> İslamcı çevrelerin Demokrat Parti iktidarına desteği, Demokrat Parti'nin de böylesi bir desteğe olan gereksinimi ve beklentisi hükümet uygulamalarına da yansiyarak İslamcı çevrelere birçok ödünler verilmesi sonucunu doğurmuştur.

Demokrat Parti bu yönseme içinde İslamcı düşüncelerin açıklıkla ve sıklıkla dile getirildiği bir siyasî ortamda hükümet programı ve uygulamalarına yön verdi. Başbakan Adnan Menderes ilk hükümetinin programını 29 Mayıs 1950 günü Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde okurken Türk Devrimlerini

---

<sup>286</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...*, s. 92.

<sup>287</sup> İsmail Cem, *Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul, 1974, s. 326-327.



millete malolmuş ve olmamış diye ikiye ayırıyor ve “Millete malolmuş inkılaplarımızı mahfuz tutacağız” diyordu.<sup>288</sup> Menderes hangi devrimlerin millete mal olup olmadığını söylemese de böylesi bir ayırım tutucu ve İslamcı çevrelere verilen bir ödün olarak yeni hükümetin programında yer almaktaydı. Bu ödün kısa bir süre sonra, yani hükümet programının okunmasından 18 gün sonra daha somut bir uygulamayla belirginleşti: 16 Haziran 1950’de Arapça ezan okunmasını yasaklayan Türk Ceza Yasası’nın 526 maddesi değiştirildi ve yeniden Arapça ezana dönüldü. Bu uygulama İslamcı, dinsel gelenekçi ve tutucu çevrelerde hemen yankı buldu. Öyle ki o güne kadar sinmiş olan İslamcılar alanlara çıkıp değişikliği tekbir sesleriyle karşıladılar.<sup>289</sup>

Demokrat Parti’nin bu ilk açıklama ve uygulamaları İslamcı çevreleri hareketlendirmiştir. Gelişmeler camilerde de yansımalarını bulmuş, imam ve vaizler siyasal nitelikli vaazlar vermeye başlamışlardır. Bu dönem belki de siyasetin camilere bu kadar açık olarak sokulmaya başladığı ilk dönemdir.

İslamcı düşünce Demokrat Parti iktidarında Türkiye Büyük Millet Meclisi çatısı altında da sesini duyurmuştur. İslamcı çevrelere yakın olan ve onların desteğini alma peşinde koşan Demokrat Partili milletvekilleri parlamento-daki çalışmalarına da bu düşüncelerini yansıtmışlardır. Türk Ceza Yasası’ndaki laikliğe aykırı kuruluşları ve propagandayı cezalandıran 163. madde iktidar partisi milletvekilleri tarafından tartışılmaya açılmış ve değiştirilmek istenmiştir. Devlete resmi din teklif edilmiş, din ve peygamberin yasaların koruyuculuğu altına alınması istenmiştir. Meclis’teki bütçe görüşmeleri sırasında da İslamcı çevreler toplumun İslami esaslara göre yapılandırılması ko-

---

<sup>288</sup> Çağlar Kırça, *Türkiye’de Gericilik 1950-1990*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993, s. 28.

<sup>289</sup> Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam*, Cilt 3, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1968, s. 68 ve 91.

nusundaki düşüncelerini değişik olay ve konulara göre tarihten de örnekler sunarak dile getirmişlerdir.<sup>290</sup>

Demokrat Parti'nin iktidardaki daha ilk yıllarında benimsediği bu tutum İslamcı çevrelerin kendilerini açık bir şekilde ortaya koymasına da neden olmuştur. 1946'da ortaya çıkan Ticaniler, Demokrat Parti döneminin ilk irticai eylemlerini ortaya koymuşlardır. Böylece, "ana caddelerde, mahkeme salonlarında tekbir getirme, tarikat beyannamesi dağıtma, ayinler tertip etme faaliyetine bir yenisi eklenmiştir: Atatürk'ün heykellerini kırmak."<sup>291</sup> Ticaniler bu dönem içerisinde Atatürk heykelleri ve büstlerini saldırarak kırmışlardır. "Teokratik bir devlet kurmaya yönelik eylemler içinde olan Ticaniler", amaçlarını Tanrı emirlerini yerine getirip, Peygamberin ahlakını temsil etmek şeklinde ortaya koymuşlardır.<sup>292</sup>

Bu yıllarda dikkate değer bir başka olay Vatan Gazetesi Başyazarı Ahmet Emin Yalman'ın Malatya'da bir lise öğrencisi tarafından tabancayla yaralanmasıdır. Nedeni Yalman'ın yazılarından rahatsızlık ve Yahudi düşmanlığı (Ahmet Emin Yalman'ın Musevilikten döndüğü yolunda söylentiler o dönemde çok yoğundur) olarak açıklanan bu suikast başta Serdengeçti olmak üzere o dönemin İslamcı basını tarafından savunulmuştur.

3 Mart 1952'de İslami düşünce doğrultusunda İslam Demokrat Partisi adında bir partinin kurulmuş olması -ki bu parti Dernekler Yasası'na aykırı olduğu gerekçesiyle kapatılmıştır- İslamcı çevrelerin siyasî bir oluşum arayışlarının bir başka göstergesidir. Hükümet tarafından yapılan açıklamalarda Ahmet Emin Yalman'a yönelik suikastın arkasında bu parti ve Büyük Doğu Cemiyeti'nin yer aldığı belirtilmesi de örgütlü bir İslamcı hareketin izlerini o dönemde de ortaya koymaktadır.

---

<sup>290</sup> Demokrat Parti İktidarı döneminde İslamcı düşüncenin parlamentodaki yansıması için: Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 207-211; Cem Eroğul, *Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi*, Ankara, 1970, s. 71 vd.

<sup>291</sup> Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, s. 212.

<sup>292</sup> Çağlar Kırçak, a.g.e., s. 30.

İslamcı düşünce Demokrat Parti iktidarında yayın organları aracılığıyla da sesini duyurmakta, kamuoyu yaratmakta, böylece hükümet uygulamalarını etkilemeye çalışmaktadır. Bu dönemde özellikle Sebilürreşad, Hür adam, Serdengeçti, İslamiyet, Fetih, Türk Düşüncesi ve Büyük Doğu gibi dergiler Türk devrimlerine muhalefet eden, onları eleştiren bir yayın politikası izlemiştir. Bu dergilerin çatısı altında Necip Fazıl Kısakürek, Peyami Sefa, Ali Fuat Başgil, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Ömer Rıza Doğrul, Eşref Edip, Cevat Rıfat Atilhan, Osman Yüksel, İsmail Hami Danişmend, Nurettin Topçu, Hikmet Tanju, Mustafa Kentli, Ömer Nasuhi Bilmen ve Hüseyin Saruhan gibi yazarlar biraraya gelerek İslam'ın savunuculuğunu yapmışlar, Cumhuriyet değerlerine karşı tavır almışlardır.

Demokrat Parti öncesinde de eleştirilerini sürdüren bu yazar ve yayın organları, özellikle Demokrat Parti iktidarında daha etkin bir hale gelmiştir.

İslamcılar kendi yayın organlarında laikliğin dinsizlik olduğu düşüncesini sürekli vurgulayarak, Cumhuriyet rejiminin ilkelerine saldırmaktaydılar. Devletin dinsizliliği egemen kılmak için laikliği bir paravan gibi kullandığını öne süren bu İslamcı dergiler, dinin bütün esas ve ilkeleriyle serbestçe yaşanması gerektiğini belirtiyorlardı. Örneğin Osman Yüksel adında bir yazar bir yazısında şöyle diyordu:

“Laiklik perdesi altında camiler kapatılmış, depo yapılmış, genç kuşaklar babalarının cenaze namazlarını kılamaz hale getirilmiştir. Ülkede bir ahlâk bunalımı yaratılmıştır.”<sup>293</sup>

Fetih Dergisi'nin 20 Ekim 1958 tarihli sayısında Nur imzalı bir yazısında da “Demokrat Parti'nin dinî tuttuğu sürece halkın desteğine sahip olacağı, aksi halde saygınlığını yitireceği” belirtiliyordu.<sup>294</sup>

---

<sup>293</sup> Çetin Özek, Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964, s. 201.

<sup>294</sup> a.k., s. 196.

Böylece bu ve bu yöndeki yayınlar Demokrat Parti iktidarında da yankı bulmuş, gerek gelenekçi dincilerin gerekse İslamcı çevrelerin desteğinin aranması yoluna gidilmiştir. Bu amaç hükümet uygulamaları ve açıklamalarına yansımıştır. Bu doğrultudaki yönünü ve amacını daha ilk günlerden ortaya koyan Demokrat Parti bazı denge unsurlarını da gözetererek İslamcı çevreleri “okşayan” uygulamalara yönelmiştir.

Başbakan Adnan Menderes, kendi parti içinden hükümet uygulamalarına ve kendisine gelen eleştirilere karşı cevap verirken yaptığı bir konuşmada yine İslami duyguları kabartan göndermeler yapıyordu:

“Arkadaşlarım beni diktatörlükle suçladılar? Benim sizin karşınızda diktatör olmama imkan var mıdır?... Söz öylesine güçlüsünüz ki, şu anda isterseniz Anayasa’yı bile değiştirebilir, hilafeti geri getirebilirsiniz.”<sup>295</sup>

Menderes’in “geniş halk yığınları üzerindeki etkinliğini yitirmemek kaygısıyla dinsel sömürüyü elden bırakmaması” iktidar yılları boyunca devam etmiştir.<sup>296</sup> Menderes, Adana’da yaptığı bir konuşmada halka seslenerek, “İstanbul’u ikinci bir Mekke, Eyüp Sultan Camii’ni ikinci bir Kabe yapacağız” demiştir.<sup>297</sup>

Dinsel simge ve temalara dayalı bu siyaset anlayışı İslamcı çevrelerin başkaldırı ortamını da yaratmıştır. İslamcı çevreler saldırgan bir tavır takınmıştır. Ramazan aylarında zorla lokantalar kapatılmıştır. Öyle ki iftarlar camilerde yapılmaya başlanmış, böylelikle ibadet yerleri İslami yaşantı alanlarının bir simgesi haline getirilmeye çalışılmıştır. Böylesi bir ortamda kimi vaizler kadınların ipek çorap giymelerini, başı açık gezmelerini kafirlik olarak ilan etmişler, hatta bazıları kadınların camilere dahi almak istememişlerdir. İslami cemaat ve tarikatlara ait bildiriler çoğalmıştır.<sup>298</sup>

---

<sup>295</sup> Çağlar Kırçak, a.g.e., s. 53.

<sup>296</sup> a.k., s. 54.

<sup>297</sup> a.k., s. 58.

<sup>298</sup> Metin Toker, “İsmet Paşayla 10 Yıl”, Akis, Sayı 598, 4.12.1965, s. 49.

İslamcı düşüncelerin siyasî kadrolar ve İslamcı çevreler tarafından Cumhuriyet'in ilanından bu yana ilk kez bu kadar rahatlık ve açıklıkla ifade edildiği Demokrat Parti'nin iktidar yıllarının son dönemlerinde bazı gündelik olay ya da kazalarda İslami söylemlerle siyasî malzeme haline dönüştürülmüştür. Bunlardan en belirginini 1959 Şubatında Menderes'in geçirdiği uçak kazasıdır. Kıbrıs konusunda Türk, İngiliz ve Yunan devlet adamları arasında yapılacak görüşmelerde bulunmak için Londra'ya giden Menderes'in uçağı 17 Şubat'ta Getwick Havaalanı yakınında düşmüş, Menderes'in kurtulduğu kazada 14 kişi ölmüştü. Bu kaza simgelerle anlamlandırılarak siyasî bir malzeme olarak kullanılmıştır. Demokrat Parti yanlısı basın, Menderes'in Allah'ın kurtardığını yazarken, İslami yayın organlarında Menderes'in "İlahi bir dokunulmazlığa" kavuştuğu vurgulanmıştır. Öyle ki, Hür Adar Dergisi'ndeki olayla ilgili yazıda, bu gelişmelerden yola çıkarak, Anayasa'nın Türk Ulusu'nun dinî İslamdır" maddesinin eklenmesi istenmiştir.<sup>299</sup> Adana'da bir imam, daha önce Cumhurbaşkanı tarafından seçilen Menderes'in uçak kazasıyla Tanrı tarafından başbakanlığa atandığını söylemiş,<sup>300</sup> Demokrat Partili bir milletvekili Menderes'in melekleşen adam olduğunu ilan etmiş, bir başkası ise "Bu ulusun başında Peygamberlerin, Allah'ın tayin ettiği bir lider var, o da Menderes'tir" demiştir.<sup>301</sup>

Demokrat Parti iktidarı 27 Mayıs 1960 ihtilali ile son bulmuştur. O yıla değin İslamcı siyaset Demokrat Parti içinde varlığını sürdürmüştü, bu partinin iktidarından beslendiği gibi bu iktidarı beslemiştir. Bu süre içinde İslamcı ve gelenekçi siyasî yaşamda değişiklikler istemişler, günün siyasî olaylarını iktidar lehine dinsel simgelere dönüştürerek yorumlamışlardır. Demokrat Parti'ye verilen bu destek övücü sloganlarla vurgulanmıştır. Buna göre Demokrat Parti, imam ve itikat cephesinin partisidir. İslamcı çevreler bu yıllar

---

<sup>299</sup> Çetin Özek, a.g.e., s. 220.

<sup>300</sup> Çağlar Kırçak, a.g.e., s. 75.

<sup>301</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 9 Mart 1959.

süresince kendi siyasi partilerini kurma girişimini de denemişlerse de -İslam Demokrat Partisi gibi- bu, dönemin koşulları içinde başarıya ulaşamamıştır. Ancak, Demokrat Parti'nin iktidar yılları, İslamcı siyasetin gücünü ortaya koyması açısından önemlidir. Bu durum İslamcı çevreleri daha sonra kendi başlarına siyasî oluşumlar içine yöneltecek ve İslamcı siyaset kendi partisine kavuşacaktır. O zamana değin İslami çevreler bir başka ortamda, Adalet Partisi iktidarı döneminde varlığını koruyarak kendi siyasal gücünü yansıtacağı siyasî parti için uygun koşulların oluşmasını bekleyecektir.

*c) Millî Nizam Partisi'ne Giden Yolda Adalet Partisi İktidarı ve İslamcı Siyaset*

Demokrat Parti iktidarının muhalefet etme olanaklarını yok ederek kendi konumunu ve gücünü koruma yönündeki politikası 27 Mayıs 1960 hareketiyle sonuçlanmıştır. Böylece Türk siyasal yaşamı bir ilkle daha tanışmıştır; Ordunun yönetime el koyması.

27 Mayıs Hareketi'nin arkasında yatan nedenlerden biri de Demokrat Parti iktidarının Atatürk ilkeleri ve Türk devrimleri ile uyuşmayan birtakım uygulamaları, din sömürüsü ve bunun sonucunda tekrar canlanan irticai faaliyetlerdir. 27 Mayıs 1961'de kurucu Meclis tarafından onaylanan yeni Anayasa, Cumhuriyetin sosyal, demokratik ve laik yapısını ön palana çıkarmıştır. Anayasa Komisyonu laikliği demokratik cumhuriyetin zorunlu bir sonucu saymış, böylece 1961 Anayasası, tümüyle Atatürkçülüğe bağlı laik bir düzeni amaç edinmiştir.<sup>302</sup>

1960 sonrasında Demokrat Parti'nin devamı niteliğinde kurulan Adalet Partisi bir ölçüde bir mirasın temsilcisiydi. İslamcı siyasetin temelini şekillendirip sağlamlaştırılması anlamında Adalet Partisi'nin 1965 yılında iktidara gelmesi önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü, "Adalet Partisi hem Demokrat Parti'nin devamı olduğunu söyleyerek, dinsel muhalefeti bürokrasiye karşı

---

<sup>302</sup> Muzaffer Sencer, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, İstanbul, 1968, s. 157.



yanına almanın yeni bir simgesi olmuş, hem izlediği iktisat politikasıyla işlevsel bölünmelerin keskinleşmesine yol açmış; hem de Millî Nizam Partisi'nin doğumunu hazırlamıştır.<sup>303</sup>

Adalet Partisi'nin 1965 yılında iktidara gelişinde 27 Mayıs hareketine muhalif güçlerin işbirliği önemli rol oynamıştır. Toprak ağaları, İslamcı çevreler, sanayi ve ticaret burjuvazisi gelenekçi yoksul köylüyle elele vererek Adalet Partisi'ni 240 milletvekiliyle iktidara taşımıştır. Adalet Partisi iktidarı hükümet programında Atatürk ilkelerine bağlılığını dile getirmiş, ancak daha iktidarlarının ilk günlerinde, tıpkı Demokrat Parti yönetiminde olduğu gibi İslamcı çevreleri cesaretlendiren bir söylemi ülke gündemine yerleştirmiştir. İslamcı yayın organlarının Ayasofya Müzesi'nin cami yapılması için başlattığı kampanya hükümet üyelerinden yeşil ışık almış, Devlet Bakanı Refet Sezgin bu konuda gerekli girişimlerin yapılacağını açıklamıştır. Aynı bakandan bir başka açıklamada Dünya Boks Şampiyonu Muhammet Ali'nin başarısında müslümanlığın büyük payı olduğunu söylemesidir.<sup>304</sup>

Adalet Partisi iktidarında, 1950'li yıllarda olduğu gibi İslamcı ve dinsel gelenekçilere ödün veren siyasal gelişmeler yaşanması bazı yayın organlarında yer bulmakta; köşe yazarları, öğretim üyeleri yazılarıyla bu gelişmelere dikkat çekmekteydi. Profesör Muammer Aksoy bir yazısında şöyle diyordu:

“...Adalet Partili birçok milletvekili, durmadan laikliğin temeline aykırı konuşmalar, hatta yayınlar yapmakta ve bu ilkeyi canlandıran Atatürk devrimlerini baltalamak için Atatürk'e hergün en bayağı biçimde saldırmakta, dinsel duyguları devrimlerin karşısına çıkarmak için her çabaya başvurmaktadır.”<sup>305</sup>

---

<sup>303</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...*, s. 94.

<sup>304</sup> Çağlar Kırçak, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>305</sup> Muammer Aksoy, “Demokrasimiz Çıkmazdadır”, *Akis Dergisi*, Sayı 622, 21.5.1966, s. 8-9.

İslamcı çevreler toplumun çeşitli kesimlerinden aydınların da dikkat çektiği bu ortamdan yararlanmaktaydı. Öyle ki, İslamcı çevreler içinde çok radikal olan kimi gruplar dağıttıkları broşürlerle İslami esaslara dayalı devlet ve Anayasa istemlerini dile getirmekteydiler. 1968 yılı Nisan ayı başlarında Arapça harflerle yazılarak Ankara’da dağıtılan bu broşürlerden biri “Hizb-üt tahrir sunar: İslam Devleti Anayasa Tasarısı” diğeri ise “Müslümanların Ölüm Kalım Meselesi” başlıklarını taşımaktaydı.<sup>306</sup>

İslamcı çevrelerin Adalet Partisi iktidarı döneminde güç kazanması İslamcı isteklerin ve düşüncelerin mitingler aracılığıyla meydanlarda da dile getirilmesine neden olmuştur. Örneğin Millî Türk Talebe Birliği’nce 30 Mart 1968’de Ankara’da düzenlenen Millî Şahlanma Mitingi’nde “Yasamız Ordumuz, İslamiyet’tir Yolumuz” sloganları atılmıştır. 23 Mart 1968’de Bursa’da düzenlenen Türkiye Milliyetçilik Kuruluşları İstişari Kongresi’nde Anayasa yerilerek Abdülhamid övülmüş “Egemenliğin ulusta değil, müslümanlıkta olduğu” ileri sürülmüştür.<sup>307</sup>

Demokrat Parti ve Adalet Parti iktidarlarının uyguladığı siyasî ve ekonomik politikalar İslamcı çevrelerin özellikle kırsal kesimdeki küçük burjuvazi ve taşra esnafını da arkasına alarak siyasî istek ve beklentilerini bir siyasî parti altında biraraya getirmelerine neden olmuştur. Bu yıllarda oy kaygısı nedeniyle dinsel simgelerle süslenerek oluşturulan siyaset anlayışı İslami çevrelerin daha etkin bir şekilde ortaya çıkması, istek ve beklentilerini kendi siyasî oluşumları içinde dile getirmesi sonucunu hazırlamıştır. Geleneksel İslamı günlük yaşamının her anında hissedilen, müslümanlığın gereklerini geleneksel değerlere dayalı yaşam tarzı içinde yerine getiren ve bu yönde siyasal toplumsallaşmasını sürdüren kırsal kesimdeki küçük esnafın da hem gelenekçi dinî duyguları hem de ekonomik hoşnutsuzlukları nedeniyle desteğini alan İslamcı çevreler, kendi siyasal partilerini kurmada gecikmemişlerdir.

---

<sup>306</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için: Çağlar Kırçak, a.g.e., s. 199-201.

<sup>307</sup> Çağlar Kırçak, a.g.e., s. 207-208.

Bu oluşumlara dayalı ilk hareket, yani Millî Nizam Partisi, yapısında büyük toprak sahipleri ve girişimci sınıfları barındıran Adalet Partisi döneminde gerçekleşen iktisadî büyümeden en az payı alan küçük imalatçı kesimin, başka bir deyimle küçük burjuvazinin tepkisiyle doğmuştur.<sup>308</sup> Çünkü, “özel sermayenin etkinlik kazanması sonucunda, Anadolu’daki küçük sermaye kuruluşları kendilerinin ikinci plana itildiğini görmüş, taleplerini Adalet Partisi tarafından artık karşılanmadığını farketmişlerdir.”<sup>309</sup>

Taşralı küçük burjuvazi ile İslamcı ve dinsel gelenekçilerin biraraya gelerek bir siyasî parti çatısı altında siyasal yaşamı etkilemeye çalışmalarının temelinde Adalet Partisi döneminin siyasal, sosyal ve ekonomik koşullarının yanı sıra, 1961 Anayasası’nın yarattığı özgürlükçü ortam da bulunmaktadır. “Anayasa’nın, 1961 sonrası siyasal ideolojilerin yaygınlaşmasını kolaylaştıran özgürlük ortamında milliyetçi ve sosyalist ideolojiler yanında dinci ideoloji de ön plana çıkmıştır.”<sup>310</sup>

Anayasa’nın siyasal düşünce özgürlüğüne verdiği önem çeşitli siyasal ideolojilerin yayılmasına uygun ortam yaratırken, laiklik ilkesi doğrultusunda çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma amacı çevresinde bazı sınırlılıklar da getirmiştir. Bu sınırlılıklar siyasal yaşam içinde ideolojilerin yayılma sınırlarını da belirlemiştir. Anayasa’daki bu sınırlılık ve ilkelerden dinci ideolojiler de payını almıştır. Millî Nizam Partisi’nden Millî Selamet Partisi’ne giden siyasal gelişme bunun sonucudur.

### **C) Geleneksel ve Siyasal İslam Arasında Bir Köprü: Tarikatlar ve İslami Cemaatler**

Tasavvufi bir yapı içinde kimlik kazanan ve İslami esaslara dayalı yaşayış biçimlerinin en önemli kurumlarından olan tarikatlar “dinsel açıdan belirli

---

<sup>308</sup> Muzaffer Sencer, *Türkiye’de Siyasî Partilerin Sosyal Temelleri*, İstanbul, 1971, s. 271; Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme...*, s. 96.

<sup>309</sup> İsmail Cem, *Tarih Açısından 12 Mart*, Cilt 2, İstanbul, 1977, s. 122.

<sup>310</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye’de Modernleşme...*, s. 97.

bir yolu, ilahi gerçeğe uzandığı kabul edilen yolu bulmaya yönelik toplumsal yapılar” olarak tanımlanabilir.<sup>311</sup> Bu anlamda tarikatlar, “İslam’da, özellikle halk katındaki İslam’da ilahi gerçeğe nasıl ulaşılacağını gösteren örgütlü öğretilerdir.”<sup>312</sup>

Tarikatların bu tasavvufi özünün yanısıra tarihsel sürekliliği içinde İslamcı akım ve hareketlere taban oluşturan siyasal bir boyutu da vardır. Bu özelliğiyle tarikatlar Türkiye’nin İslami oluşumlara ilişkin haritasında da tarihsel bir gerçeklik olarak yerini almıştır. Bu gerçeklik özellikle Cumhuriyet tarihinin hemen her döneminde İslam’ın geleneksel yaşayış biçimlerinin ötesine geçerek siyasal yaşamın içine nüfuz etmiş; siyasal oluşum ve gelişmelere etki yapmıştır. Bir başka deyişle tarikat yapı ve örgütlemesinin Türkiye’deki İslamcı hareket içinde önemli bir yeri vardır.

Türkiye’deki tarikat gerçeğini içiçe geçmiş ikili bir yaklaşımla değerlendirmek gerekir. Bu ikili yaklaşımın birincisi tarikatları tasavvufi bir yapı üzerine kurulmuş toplumsal bir etkinlik ya da birliktelik olarak ele almak; ikincisi ise bu birlikteliği, geleneksel İslam’ın kendi içinde kapalı yaşayış biçimlerinin dışına taşarak siyasal isteklerle ortaya atılıp siyaset arenasına müdahale eden İslami bir oluşum biçiminde değerlendirmektir.

#### ***a) İslami Yaşam Arayışının Bir Yolu Olarak Tarikatlar***

Tarikat olgusu tasavvuf düşüncesinden yola çıkan bir örgütlenmedir. Tanrı ile insan arasındaki bütünlüğü öngören tasavvuf düşüncesine göre, “insan Tanrıya ulaşmanın yol ve yöntemlerini izleyerek, belli aşamalardan geçerek Tanrıya ulaşacaktır.”<sup>313</sup>

Tanrıya ulaşmanın arayışı üzerine inşa edilen tarikat gerçeği sosyolojik bir gerçeklik olarak da belirlemektedir. Çünkü tarikatlar sonuçta ortak bir ama-

---

<sup>311</sup> Gencay Şaylan, a.g.e., s. 141.

<sup>312</sup> a.k., s. 141.

<sup>313</sup> a.k., s. 154.

ca yönelik toplumsal birlikteliklerdir. Böylece tarikatlar dinsel değer ve inançların belirleyici olduğu ikincil kümeler olarak toplumsallaşma etkeni gibi işlev görmektedirler. Tarikata katılan bir kişi, dinsel açıdan mükemmelliğe erişmek için belli bir ayin ve zikirlerle katılmakta, böylelikle de toplumsal bir birlikteliğin üyesi olarak bir kimlik kazanmaktadır. Tarikatın hiyerarşik yapısı içerisinde dinsel değerlerle yoğrulan toplumsallaşma süreci yaşamaktadır. Tarikat içindeki ilişkileri kişinin tavır ve davranışlarına da yansımakta, bu yansıma günlük yaşantı içindeki beklenti ve tercihlerini de belirlemektedir.

Gönüllülük esası üzerine kurulan sağlam ilişkiler ağına dayalı tarikat yapılanması bir dergah ya da tekke etrafında örgütlenmekte, her dergah ya da tekkenin başında bir tarikat şeyhi bulunmaktadır. Bu şeyhlerin yanında yetişen ve yetkinlik kazanarak ondan icazet alan müritler bir üst statüye geçmekte ve gereksinim duyulan yerlerde yeni tekke açabilmektedir. Böylesi bir yapılanma içinde yayılma gösteren tarikatlarda tarikat şeyhlerinin otoritesi müritlerin dinsel ve toplumsal davranışlarına yol göstericilik yapmaktadır.

Hızla değişen toplumsal yapıda tarikatlar bu nitelikleriyle arayış içinde olan hoşnutsuz bireyler için sığınılacak bir limana dönüşmektedir. Tarikat içindeki toplumsal dayanışma ve amaç birlikteliği geleneksel ilişkilerin yoğun olarak yaşandığı yerleşim birimlerinde kendine kolayca yandaş bulabilmektedir. Çünkü tarikat türü bir yapılanma dinsel inanç ve değerlerden beslenmektedir. Kırsal kesimlerde ya da az gelişmiş bölgelerde din beklentisi ve tercihlerin yöneliminde etkili olduğundan tarikatların bu tür toplumsal yapılarda ortaya çıkıp gelişmesi sosyolojik bir gerçekliktir. Türkiye’de de tarikatların daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yoğunlaşması bu gerçekliğin bir yansımasıdır. Çünkü tarikatların kişiler üzerinde en etkili olabileceği bölgeler farklılaşmamış, karmaşık inanç ve değerlere sahip olmayan geri kalmış yerleşim birimleridir. Gelişmiş toplumlardaki fikir gruplarını böylesi birimlerde yeterince oluşamaması tarikatların bu grupların işlevlerini üstlenmesine neden olmaktadır. Bu bölgelerde tarikatlar kişinin sorunlarını çözebilecek, bir yere ya da şeye ait olma ihtiyacını karşılayacak örgütlenimler olarak

ortaya çıkmaktadır. İsmail Beşikçi, sosyo-ekonomik düzenin gelişmediği ve farklılaşmanın görülmediği toplumlarda tarikatların modern toplumlardaki ikincil grupların yerini almasını ve böylesi bir yapılanma içinde tarikat şeyhlerinin kişilerin gözünde neden kutsallığa varacak kadar güç ve değer kazandıklarını şöyle anlatmaktadır:

“Dinî duygulara ve dine değer veren halk, Tanrıyı ve gerçeği öğrenebilmek için, Kuran’ı okuyup anlayacağı yerde, şeyhlere inanmış, onlara kayıtsız şartsız teslim olarak, sözlerinden dışa çıkmamaya başlamışlardır. Öte yandan dünya nimetlerinden yoksun ve cahil halk, ümidini ahirete bağlamış ve ahirete ulaşabilmek için şeyhe bir kat daha inanmıştır. Şeyhler de halkın kendilerine olan inancıyla tarikatları zamanla dokunulmazlığı olan kurumlar durumuna getirmişlerdir. Devlete karşı güveni olmaya veya devletten hiçbir yardım görmeyen halk, şeyhine ve tekkesinin dokunulmazlığına sığınarak güvenliğini sağlamaya çalışmıştır.”<sup>314</sup>

İsmail Beşikçi’nin geri kalmış bölgeler için yaptığı bu saptama, toplumsal yapıdaki hızlı değişme, köyden kente göç, çarpık kentleşme ve beraberinde getirdiği sosyolojik oluşum ve sorunlar tarikat içindeki toplumsal kimlik ve dayanışma arayışını kentlere taşımıştır. Kentleri çevreleyen ve artık kentli nüfusun çoğunluğunu oluşturan gecekondu insanları kent kültürü ve sanayileşmiş toplum yapısıyla bütünleşememesinin sıkıntılarını günlük yaşamına taşıyarak toplumsal bir kimlik ve dayanışma arayışı içine girmiştir. Kırsal değerlere ve yaşayış tarzına gönderme yapan hemşerilik gibi mekanizmalar gecekondu insanı için kimlik arayışı ve dayanışma gereksinimine yanıt bulmuştur. Bu noktada tarikatlar da tıpkı hemşerilik ilişkileri gibi kentsel çevrede sözkonusu gereksinimleri karşılayıcı bir başka mekanizma olarak ortaya çıkmaktadır. Gecekondu türü bir sosyolojik birimler içinde gerçekleşen bu oluşum, kırsal kesim yaşantı tarzını ve geleneksel ilişkileri ve değerleri kent ortamında da sürdüren ekonomik olarak daha rahat kesimlerde de yaygın

---

<sup>314</sup> Ahmet Yücekök, a.g.e., s. 99.



olarak yaşanmaktadır. Gencay Şeylan özellikle kentsel yaşantı içinde beklen-tilerini karşılayamayan insanların tarikatlara yönelimini şöyle açıklamaktadır:

“Geleneksel kurum ve değerleri çöken, fiziksel ya da mekansal yapısı değişen bir toplumda yalnız ve çaresiz kalan insanlar tarikatlar aracılığıyla ortak deneyim, ortam amaç ve değer, ortak bir kimlik, yani bir ‘bizlik’ duygusu geliştirebilmekte; kısaca tarikatlar yeni kentlileşen kesimler arasında bir alt kültür mekanizması işlevi görebilmektedirler. Bu değerlerin ve kimlik referansının, kısaca alt kültürün bireyin değişen toplum ile bütünleşmesini sağlayabildiği unutulmamalıdır... Toplumsal değişimin kapsam ve içeriği yeni ve farklı bütünleşme mekanizmalarının gündeme gelmesine neden olmuştur. Bu oluşum içinde tarikat örgütlenmelerinin, örneğin 50 yıl öncesine göre çok farklı toplumsal işlevleri yerine getirdiği açıkça görülebilmektedir. Bu çözümlmeyi tamamlayan bir diğer nokta da, tarikatların aynı zamanda bir tepkiyi temsil ettikleri, örgütlerinin bir tepki örgütü olduğudur. Böylece tarikatların, sözü edilen hızlı değişim çerçevesinde, değişim sancılarını en fazla çeken kesimlerde yaygınlaşacağı bir varsayım olarak ileri sürülebileceklerdir.”<sup>315</sup>

Toplumsal kimlik ve dayanışma arayışının tarikatlar aracılığıyla İslami yaşam tarzına yönelmesi sosyolojik anlamda dinsel bir yönelim ve tercihin ötesinde sonuçlar doğurmuştur. İslam’ın özündeki bütüncül yapı, sözkonusu yönelişin toplumsal ve siyasal yaşamda etkili olmasına neden olmuştur. Böylece tarikatları tasavvufi boyutu siyasal boyuta dönüşmüştür. Bu bir anlamda geleneksel İslam’dan siyasal İslâm’a yönelişin bir parçasını oluşturmuş ve tarikatlar bu yönelişte bir köprü görevi üstlenmiştir.

#### ***b) Tarikatların Siyasal Yaşama Etkileri***

İslami bir arayış ve yönelişin yolu olan tarikatlar İslam’ın bütüncül yapısından da kaynaklanan nedenlerle her dönemde Türk siyasal yaşamına müdahalede bulunmuşlar, onu etkilemeye ve yönlendirmeye çalışmışlardır. Tari-

---

<sup>315</sup> Gencay Şeylan, a.g.e., s. 149-150,.

katlar siyasal sistemin bir ögesi gibi işlev görmüş, siyasal etkinliklerini çeşitli partiler içinde gerçekleştirmişlerdir. Tarikatların siyasal partiler içindeki desteği Türk siyasal yaşamının önemli bir boyutunu oluşturmuştur. Kemalist reformlar doğrultusunda tarikatlar 1925 yılında kapatılmasına rağmen, faaliyetlerini gizliden gizliye sürdürmüş ve dinî cemaat adını benimseyerek kendilerine yasal bir zemin oluşturma çabasına girmişlerdir. Bu çaba çok partili siyasal sisteme geçilmesiyle birlikte hız kazanmıştır. Böylece tarikatlar İslami cemaatlerle birlikte toplumsal ve siyasal yaşamda önemli bir konuma gelmiştir.

Türkiye’de belirli bir siyasal ağırlığı olan ve siyasal alanda etkinlik gösteren tarikatları genel olarak iki ana grupta toplamak mümkündür. Yüzyıllardır varlıklarını sürdüren Nakşibendi ve Kadiri tarikatları birinci grup içinde sayılabilir. İkinci grupta ise Türk devrimlerine tepki olarak 1930’lu ve 1940’lı yıllarda ortaya çıkmış yeni tarikat örgütlenmeleri ya da İslami cemaatler bulunmaktadır. Süleymancılar, Nurcular ve Işıkçılar bu grupta yer alır.<sup>316</sup> Kimi değerlendirmeler Süleymancıları, Işıkçıları hatta Nurcuları Nakşibendi tarikatının bir kolu olarak ele almış, bu nedenle yarı bir tarikat örgütlenmesi şeklinde nitelendirmemiştir. Bir başka yaklaşımda da aksi savunulmuş, bunların tarikat niteliği vurgulanmıştır.<sup>317</sup> Bu çalışmanın amacı doğrultusunda böyle bir tartışma üzerinde durulmayacaktır. İster tarikat, ister İslami cemaat, isterse de İslami ekol olarak nitelendirilsin, belirtilen örgütlenmelerin İslami oluşum niteliği ön plana çıkarılacak ve İslamcı siyaset üzerine etkileri tartışılacaktır.

Türkiye’nin gerek siyasal yaşamında gerekse İslami oluşumlar bazında Nakşibendi tarikatı ve Nakşibendiler önemli bir yere sahiptir. Nakşibendiliğin kurucusu 1318-1389 yılları arasında Buhara’da yaşamış Muhammet Bahaddin Nakşibend isimli bir mutasavvıftır. Abdullah Simavi adlı tarikat şeyhi tarafın-

---

<sup>316</sup> a.k., s. 155; Belirtilen tarikatlar için bkz.: Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan - Türkiye’de İslami Oluşumlar*, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 17-19.

<sup>317</sup> Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset*, s. 32-33; Ruşen Çakır, a.g.e., s. 12-13; Nur Sertel, a.g.e., s. 52.

dan Anadolu'ya getirilen Nakşibendilik, o tarihten bugüne kadar Anadolu insanının toplumsal yaşamında etkin rol oynamıştır.

Cumhuriyet tarihi açısından değerlendirildiğinde Nakşibendi tarikatı hemen her dönemde siyasal alana müdahale etmiştir. Kemalist reformlara ve laikliğe karşı başlangıçtan bu yana karşı tavır takınan Nakşibendiler, zaman zaman ayaklanma ve toplumsal eylemlerle muhalefetini sürdürmüştür. “1924 tarihli Şeyh Said Ayaklanması bir nakşi hareketi sayılabilir. Şeyh Said ayaklanmasının içinde hiç kuşkusuz başka öğeler de vardır, ama hareket Nakşi hareketi olarak gelişmiş ve Şeyh Said esas amacının İslam Şeriatı'nı egemen kılmak olduğunu ileri sürmüştür.”<sup>318</sup> Şapka reformuna karşı çıkış hareketi içinde Nakşibendiler de yerini almıştır. Menemen olayı yine Nakşibendi girişimidir ve Nakşibendi Şeyhi Derviş Mehmet bu ayaklanmanın önderidir. 1933 yılında Nakşi şeyhlerinden İbrahim Efendi, Bursa'da Türkçe ezan okunmasına karşı gerçekleştirilen protestoyu örgütlemiştir. 1935 yılında Çorum'un İskilip ilçesinde Nakşi Şeyhi Kalaycı Efendi şariat istemiyle eyleme kalkışmıştır.<sup>319</sup>

Cumhuriyete ve laik rejime her dönemde muhalefet eden Nakşibendi tarikatının en önemli ve etkin şeyhi İskenderpaşa Dergahı'nın mürşidi Mehmet Zahit Kotku (1897-1980) olmuştur.<sup>320</sup>

Çok partili siyasal sistem içinde 1970'lere değin iktidar adayı muhafazakar partilerin yedek gücü konumunda olan Nakşibendiler, 1970'li yıllarla birlikte İslamcı dünya görüşünü bağımsız bir hareket olarak siyasal yaşama sokma girişiminde önemli pay sahibi olmuştur. Bu siyasal girişimi bizzat Mehmet Zahit Kotku teşvik edip desteklemiştir.<sup>321</sup>

Mehmet Zahit Kotku'nun Türkiye'nin hızla değişen koşullarına uyum sağlama özelliğine sahip bir yapısı bulunduğunu kaydeden Ruşen Çakır, Türk

---

<sup>318</sup> Gencay Şayla, a.g.e., s. 157.

<sup>319</sup> a.k., s. 157.

<sup>320</sup> Mehmet Zahit Kotku hakkında ayrıntılı bilgi için: Ruşen Çakır, a.g.e., s. 17-25.

<sup>321</sup> Gencay Şaylan, a.g.e., s. 157-158.

modernleşme ve Batılılaşma hareketinin halkın desteğiyle geliştiği yıllarda Kotku'nun izlediği çizgiyi üç boyutta değerlendirmektedir:

“İlk olarak resmi ideolojinin araladığı tüm kapıları, bazı kitlelerin İslami eğitimi için zorluyordu. Bu amaçla müridlerini Kuran kursları açma, yeni camiler kurma, varolanlara sahip çıkma, öğrenim çağındaki gençlere burs, pansiyon gibi kolaylıklar sağlama yolunda seferber ediyordu. İkinci olarak, bizzat kendisi ülkenin ekonomik, politik, kültürel ve benzeri her türlü sorunlarıyla ilgilenmeye çalışıyor, müridlerini de aynı yönde teşvik ediyordu. Örneğin bugün artık Millî Nizam Partisi'nin ve ardından Millî Selamet Partisi'nin, Kotku'nun teşvik, destek ve onaylarıyla kuruldukları; faaliyetlerinin çoğunun onun tarafından bir bakıma denetlendiği biliniyor. Üçüncü olarak Kotku, politika dışında ama ona sıkı sıkıya bağlı bir biçimde devlet işleriyle uğraşıyordu. Bugün anlatılan anekdotlardan, onun, müridlerini devlette, bürokrasi içinde çalışmaya teşvik ettiği ortaya çıkıyor... Devlet içinde bu tür kadrolaşma kuşkusuz son tahlilde devletin kuşatılması ve iktidarın nihai olarak İslamileştirilmesini hedefliyordu... Kotku devleti mutlak bir düşman olarak görmüyordu. Bu anlamda İslamcılığın radikal yorumlarına itibar da etmiyordu. Hiç kuşku yok ki, Kotku'nun gündelik hayatın İslamileştirilmesi konusunda 'evrimci' bir yol izlemesi kendisini ve cemaatini devletin şerrinden kurtarıyordu.”<sup>322</sup>

Nakşibendi tarikatı şeyhi Mehmet Zahit Kotku'nun ekonomi ve teknolojiye bakışı Batının ahlaki değerlerini reddetmek, tekniğini ise benimsemek anlamında özetlenebilir. Bu yaklaşım Meşrutiyet İslamcılarının bu yana hem İslamcı akımın belirgin yönsemesidir. Batı'nın yaydığı tüketim toplumunu eleştirse, günlük sohbetlerinde ilk anda teknolojinin aşırı ilerlemesinden rahatsızlık duysa da Kotku'nun Millî Selamet Partisi'nin ağır sanayi hamlesi

---

<sup>322</sup> Ruşen Çakır, a.g.e., s. 22-23.

şeklinde sloganlaşan düşüncesinin onun görüşleri doğrultusunda şekillendiği bilinmektedir.<sup>323</sup>

Kotku'nun bu ilkeleri doğrultusunda, özellikle siyasetle ilgileri bulunan öğrenci, öğretim görevlisi, bürokrat ve işadamlarını tarikata çekme düşüncesi Türk siyasal yaşamında seçkin örneklerle doludur. Necmettin Erbakan bu anlamda en tipik örnektir ve bu örnek kısa bir süre sonra İslamcı oluşumların Kotku'nun teşvik ve desteğiyle siyasal partileşme hareketinde önderlik yapacaktır. Aynı şekilde Nakşi bir aileden gelen Turgut ve Korkut Özal kardeşlerin Kotku'nun yakın çevresi içinde yer almaları İslamcı oluşumların siyaset sahnesindeki yansımalarının yine tipik örneklerindendir.<sup>324</sup>

Mehmet Zahit Kotku'nun ölümünden sonra yerine damadı Profesör Mahmut Esad Coşan geçti. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim görevlisi olan Coşan tarikat ve İslami oluşumların düşüncelerini, yaşam felsefelerini aktardığı bir alanda yerini aldı. Mahmut Esad Coşan İslamcı kesimde en etkin periyodik yayınlardan biri olan "İslam" dergisini çıkarmaya, bu derginin yöneticiliği ve editörlüğünü yapmaya da başladı. Böylece düşünceleri kamusal alanda bir kitle iletişim aracıyla da yayılarak yankı bulma olanağına kavuşmuş oldu.

Mahmut Esad Coşan, İslam Dergisi'nin 1983 yılının Eylül ayında çıkan ilk sayındaki başyazıda derginin amacını şöyle aktarmıştır:

"Müslümanların eğitim ve öğretimi bizce en mühim mevzudur. Gördük ki, bu sahada şimdiye kadar yaptığımız türlü çalışmalar: Ders, vaaz, sohbet, konferans, seminer, kurs... vs. faaliyetlerimiz yeterli değildir; istek ve ihtiyaçları tamamen karşılayamıyor; arzu ettiğimiz yere, bizi davet eden her topluluğa ulaşip yetişemiyoruz. Mecmuamızı, işte bunu sağlayabilmek için çıkarmaya karar verdik... Umuyoruz ki mecmua sayesinde öğretim ve eğitimi-

---

<sup>323</sup> a.k., s. 23.

<sup>324</sup> Nur Sertel, a.g.e., s. 53.

mizi yaygınlaştırmış ve sesimizi her yere duyurmuş olacağız; birlik ve beraberliğimiz, saygı ve sevgi bağlarımız güçlenecektir.<sup>325</sup>

Bu ifadeler, tarikatların ve İslamcı oluşumların birlik ve beraberlik alanını sağlamada ne gibi yöntemler kullandığı konusunda bilgiler içermesinin yanı sıra, ayrı bir alanın, kitle iletişim alanının da amaç doğrultusunda kullanılmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu doğrultuda İslami oluşum ve İslamcı akımlar, medya ortamına açılmayı ve kitlelere bu yolla ulaşmayı amaçlarını yaşama geçirmede bir strateji olarak belirlemişlerdi. Böylece gerek tarikat gerekse İslami akım ve oluşumlar içindeki çevreleri birarada tutmak onların belirlenen hedefler doğrultusunda yönlendirmek istenmektedir. İslam dergisi ve diğer İslamcı yayınlar bu amaca hizmet etmektedir.

İslam dergisinin bir dönem genel yayın yönetmenliğini üstlenen Hasan Hüseyin Ceylan'ın "Özellikle 1980 sonrasında İslam'ı yaşanan bir hayat nizamı olarak bütün canlılığıyla ortaya koyacak bir yayın organı ihtiyacının kendilerini bu dergiyi çıkarmaya sevkettiği" şetlindeki sözleri amacın bir başka yönünü de ortaya koymaktadır.<sup>326</sup> İslam dergisi ve benzeri yayınlar artık İslam'ı toplumsal yaşantının merkezine yerleştirme, gerek gündelik yaşamda gerekse siyasal yaşamda etkili bir konuma getirme yolunda işlev yüklenmiştir. Örneğin İslam dergisinde 1990 yılının Haziran ayında Halil Necatioğlu imzasıyla yayımlanan başyazı İslam'ın ve İslamcı çevrelerin siyaset alanına doğrudan etki yapmaları, siyasî oluşumlar şeklinde aktif rol almaları yolunda bir davet içermektedir.

"İslam dininin hiç şüphesiz her mevzuda olduğu gibi, siyaset, devlet, hükümet, yönetim esasları, idareciler ve idare edenler hakkında da çeşitli hükümleri, tavsiyeleri, emir ve yasakları vardı; çünkü en kamil ve en tam dindir; hiçbir sahayı ihmal etmez, sağlam ve kusursuzdur... komple bir sistemdir... insanoğlunun her meselesiyle ilgilenir, her sorusunu çözer, her müşkilini

---

<sup>325</sup> Ruşen Çakır (aktaran), a.g.e., s. 25.

<sup>326</sup> a.k., s. 26.



halleder... Din bir bütündür, bir kısmını yapıp diğer kısmına sırt çevirmek olamaz. Ülkemizdeki laiklik, müslümanların siyasetle uğraşmaları demek değildir. Aksine var güçleriyle, uğraşmalarını ve siyasî yönden teşkilatlanmalarını gerektirir, çünkü yönetim demokrasi ve rey oyunları ile dine karşı grupların eline geçer. İnhisara düşerse bu müslümanların en tabii haklarının çiğnenmesi, ibadet ve taatlerini dahi yapamama durumuna düşülmesi sonucunu doğurabilir (başörtü, Cuma namazı, faiz, Ayasofya vs. konularında olduğu gibi). Müslümanların seçimlere katılmamaları, siyasetle ilgilenmemeleri, devlete talip ve sahip olmamaları, yönetime iştirak etmemeleri, pasif kalmaları, içteki azınlıkların, dıştaki emperyalist güçlerin arzusudur.... O halde sizler de temiz siyasetle çok yakından ilgilenmelisiniz.”<sup>327</sup>

İslam dergisinde İslamcı çevrelerin siyasete yönelmeleri doğrultusunda çağrı niteliğindeki bu yazı tarikatlar ve İslami oluşumların İslam’ın yaşayış tarzının tasavvufi boyutla sınırlı kalmaması, siyasal ve toplumsal boyuta da taşınması gerektiğinin altını çizmektedir.

Bu doğrultuda etkinliğini sürdüren İskenderpaşa Dergahı, Millî Nizam Partisi, Millî Selamet Partisi ve Refah Partisi’ne olan desteğini ve ilgisini 1990 yılından sonra çekmiştir. Bu kopukluk, Erbakan ile Coşan arasındaki otorite savaşından kaynaklanmıştı. Öyle ki, Mahmut Esat Coşan, 1990 yılı içinde Erbakan’ı oldukça ağır bir şekilde eleştirmiş, onu beceriksizlikle suçlamış, İslamcı çevrelerden gelen maddî kaynağın Erbakan tarafından sorumsuzca kullanıldığını iddia etmiştir. Bu artık Erbakan’ın İslamcı çevrelerin siyasî beklentilerini karşılayacak bir lider olmadığını, onun öncülüğündeki bir siyasal hareketin başarısız kalacağını da söylenmesidir. Coşan’a göre, artık en önemli sorun bütün İslamcı kesim ve grupları biraraya getirerek İslami Şura niteliğindeki bir örgütlenmeyi başarabilmektir. Bu durum, Refah Parti-

---

<sup>327</sup> Halil Necatioğlu, “İslamda Siyasetin Yeri ve Önemi”, *İslam Dergisi*, Haziran 1990, s. 5-6.

si'nin içinde olan bir grupla, Erbakan ve ona yakın çevrelerin dışlanarak yeni bir partileşme hareketinin öncülüğüne soyunma anlamına da gelmektedir.

Nakşibendi dergahları arasında önemli bir yeri olan Erenköy ve İsmail Ağa Dergahları da siyasal yaşama etki eden oluşumlardandır. Örneğin Erenköy Dergahı, 12 Eylül 1980 öncesinde Millî Selamet Partisi yönündeki desteğini, bu tarihten sonra Anavatan Partisi'ne kaydırmıştır. Dergahın yayın organı niteliğini taşıyan Altınoluk ise İslam'ı daha çok bireyi hedefleyen bir din olarak ele alsa da yine de çağdaş yaşamın gerekleri ile şeriat düzeni arasında uzlaşma arayışı yönünde yayınlar yapmaktadır. İsmail Ağa Dergahı çağdaş yaşama karşı çıkışını yaşamlarını tümüyle İslami esaslar üzerine kurma düşüncesi doğrultusunda temellendirmiştir. İstanbul'un Fatih-Çarşamba semtindeki dergahlarının çevresinde bu anlayışları doğrultusunda bir yaşama biçimini tercih eden dergah üyeleri, kökten değişimi savunan İslamcı akımların en önemli destekçileri arasında yer almaktadır.<sup>328</sup>

Kadiriler, geçmiş yüzyıllar öncesine giden tarikatlar arasındadır. Abdülkadir Geylani'nin kurucusu olduğu bu tarikat özgün bir tasavvuf anlayışıyla Türkiye'nin hemen her tarafında dağılmıştır. İslam dünyasının da köklü tarikatlarından olan Kadirilik günümüz Türkiye'sinde eski etkisinden çok şey yitirmiştir. Buna karşın Haydar Baş'ın liderliğini yaptığı Doğu Karadeniz'de örgütlenen topluluk Kadiriler içinde en etkin olarak bilinmektedir. Zengin bir işadamı olan Haydar Baş'ın kurduğu İlmî Araştırma Vakfı çerçevesinde etkinliğini sürdüren Kadirilerin bu kolu İcmal ve Öğüt adlı yüksek tirajlı iki dergiyle kitlelere seslenmektedir. Bu her iki dergide de topluma, özellikle gençlere insanlığın içinde bulunduğu sorunlar ve bunların çözüm yolları hakkında önerilerde bulunmakta; bu anlamda İslam'a göndermeler yapılmaktadır.

Tarikat ve İslami oluşumların siyasal yaşama etkileri konusunda üzerinde durulması gereken bir başka topluluk ise Süleymancılardır. 1930-1940'lı

---

<sup>328</sup> İskenderpaşa, Erenköy ve İsmail Ağa ile diğer Nakşibendi dergahları konusunda ayrıntılı bilgi için: Ruşen Çakır, a.g.e., s. 17-72; Gencay Şaylan, a.g.e., s. 155-159.

yıllarda gizli gizli kuran kursu hocalığı yapan Süleyman Hilmi Tunahan tarafından kurulan bu örgütlenme, İslamcı siyasetin temellenmesi açısından önemli bir yere sahiptir.

Laikliğe, Cumhuriyete ve Kemalizme şiddetle karşı olan Süleymancılar, Kurtuluş Savaşı'na sahip çıkmaktadırlar. Çünkü Süleymancılara göre Kurtuluş Savaşı Süleyman Hilmi Tunahan'ın duaları sayesinde kazanılmış, İkinci Dünya Savaşı'na onun duaları nedeniyle girilmemiş, böylece İslam dünyası büyük bir açıdan kurtulmuştur.<sup>329</sup> Böylesi bir mistik bir inanç sistemi içinde örgütlenen Süleymancılar, Kuran kursları, öğrenci pansiyonları, dernek ve vakıflarla büyüme yolunu seçmişler, bunda da başarılı olmuşlardır. Çeşitli meslekî beceri kursları düzenleyerek çeşitli çevrelerle ilişkiye giren Süleymancılar, bu çevrelerden sempatican toplamaya onların tarikatın felsefesi doğrultusunda toplumsallaşmasını sağlamaya çalışmaktadırlar. 1980 öncesinde Adalet Partisi'ni destekleyen Süleymancılar 12 Eylül askeri yönetimine destek vermiş, o tarihten sonra da Anavatan Partisi ve Doğru Yol Partisi gibi merkez sağ partileri desteklemişlerdir. Etkinlik alanını açtıkları Kuran kursları, öğrenci pansiyonları, İslam Kültür Merkezleri, vakıf ve dernekler aracılığıyla sürdürmüş olan Süleymancılar, bu konularda Diyanet İşleri Başkanlığı ile sürekli bir sürtüşme içine girmişlerdir. Bu kavga içinde sözkonusu kurum ve kuruluşlarını siyasî parti ve kişilere verdikleri destekle güvence altına almak isteyen Süleymancılar, İslamcı düşünceye sahip kuşakların yetişmesinde büyük pay sahibi bir oluşumdur. Süleymancıların merkez sağ partileri verdiği destek, bu partilerin kadroları ve politikaları içinde İslami yaklaşımların canlı kalmasına neden olmuş, bu partilerin iktidarları döneminde İslamcı düşüncenin siyasal ödünler alması sonucunu doğurmuştur. Süleymancıların merkez sağ partilere verdikleri desteğin arkasındaki İslami düşünce ve rejim muhalifliği, Süleyman Hilmi Tunahan'dan sonra Süleymancıların liderliğinin üstlenen damadı Kemal Kaçar'ın Tercüman Gazetesi için gazeteci Nazlı Ilıcak

---

<sup>329</sup> Gencay Şaylan, a.g.e., s. 162.

ile yaptığı ve “Süleymancılar Cevaplıyor” başlığıyla yayımlanan söyleşide ortaya çıkmıştır. Bu söyleşide Kemal Kaçar, Atatürk’ün İslam dininden uzak olduğunu, Cumhuriyetin ilk yıllarında cenazeleri kaldıracak imam kalmadığını, camilerin kışla yapıldığını, Türk modernleşme hareketinin getirdiği kurum ve kuruluşlarla Türkiye’nin bir İslam ülkesi olmadığını belirtmiştir.<sup>330</sup> Süleymancıların çok sıklıkla gündeme getirmedikleri bu görüşler, onların hemen her dönemde İslamcı siyaset ve akımlar için potansiyel bir taban oluşturduğunun önemli bir göstergesi niteliğindedir.

Said Nursi’nin liderliğinde gelişen Nurculuk akımı siyasal açıdan büyük önem taşıyan bir harekettir.<sup>331</sup> Bu hareket Said Nursi’nin (1873-1960) görüşlerinden ilham almakta ve bu görüşlere dayanmaktadır. Said Nursi yaşamının bir dönemi hariç siyasetle ilgilenmemiş ve siyasetin dışında kalmaya özen göstermiştir. Nursi, gençlik yıllarında siyasetle uğraşmış, İslamcı hareket içinde yer almış, hatta 31 Mart Olayı’na karışmıştır. Abdulhamid’den Doğu Anadolu’da Kürtçe eğitim yapacak üç lise kurmasını ve bir teknik okul açmasını isteyerek toplumsal ve siyasal hayatın gelişimine etki yapma gayretleri içinde olmuştur. Ancak Said Nursi bu dönemden sonra siyasete uzak kalmayı yeğlemiş, siyaset dışında kalmaya özen göstermiştir. İslamiyet üzerine çabalarını yoğunlaştıran Said Nursi, İslamiyet’i çağın sorunlarına yanıt verecek ilahi ve evrensel bir din olarak yorumlama çabasına girişerek, ideolojik bir yapı kurmaya çalışmıştır. Düşüncelerini Risale-i Nur’larda toplayan ve Kuran’ı yorumlayarak “dinde kendi adını alacak bir yenileşme hareketini başlatan Nursi, Cumhuriyet rejimi ile kesin anlaşmazlıklara düşmüş, fakat rejime açıkça karşı çıkmaktan kaçınmıştır. Nursi, Batı ilmî ile Kuran arasındaki paralel-

---

<sup>330</sup> Nazlı Ilıcak, “Süleymancılar Cevaplıyor”, *Tercüman Gazetesi*, 4-10 Aralık 1989, Süleymancılar konusunda daha ayrıntılı bilgi için: Ruşen Çakır, a.g.e., s. 125-139; Ali Güner ve Hakkı Karadeniz, “Türkiye’de Mezhep ve Tarikatlar”, *Milliyet Gazetesi*, 17 Mayıs 1986.

<sup>331</sup> Saidi Nursi ve Nurculuk konusunda ayrıntılı bilgi için: Şerif Mardin, *Modern Türkiye’de Din ve Toplumsal Değişme-Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, (çev. Metin Çulhaoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 1993; İhsan Işık *Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk*, Ünlem Yayınları, İstanbul, 1990; Ruşen Çakır, a.g.e., s. 77-99.

likleri ortaya koyan ve Kuran'ın mucizevi içeriğini anlatan yorumlarıyla büyük ilgi görmüş ve İslam'ın yeniden canlanması hareketinin lideri olmuştur.”<sup>332</sup>

Said Nursi'nin kendini siyasetten uzak tutmak isteğinin bir yansıması olarak Nur Külliyyatı çerçevesinde belirgin politik hedeflerin ortaya konduğu söylenemez. Said Nursi inanmış bir İslamcıdır, Kuran'a sarılmayı ve doğruyu onda aramayı ilke edinmiş, böylece Şeriat'a bağlı kalmıştır. Buna karşın bu yöndeki felsefesini toplumsal ve siyasal hayatı doğrudan değiştirecek bir dönüşüm ve siyasal etkinlikten uzak durmuştur. “Said Nursi'ye göre insanın mutluluğa erişmesinin sırrı ve sorunlarını çözebilmesi için ancak bir müslüman gibi düşünüp davranabilmesiyle gerçekleşecektir. Bunun için de insanların İslam'ı iyice anlamaları, İslam'ın çok derin anlamını kavrayabilmeleri için ciddi bir biçimde eğitilmeleri gerekmektedir. Bu gereklilik devlet kurumunun ele geçirilmesini zorunlu kılmaz, laik bir Cumhuriyet yönetimi altında da bu sağlanabilir. Nursi'ye göre önemli olan nokta devletin insanlara baskı yapmaması, onların özgürlüklerine saygılı olmasıdır. Yani Nurcular için esas sorun kendilerine müdahale etmeyen, baskı yapmayan devlet düzenine ulaşmaktır.”<sup>333</sup> Said Nursi'nin düşüncelerinden etkilenen Nurcu gruplar, iman gerçeklerini anlatmak, Demokrat Parti misyonunu üstlenen ve sürdüren sağ kitle partilerini desteklemek, devlete dindar kadrolar yetiştirmek, Türkiye'de ve dünyada dinsizlik ve komünizme karşı herkesle işbirliği yapıp mücadele etmek ve risalelerin eski yazıyla elle çoğaltılıp dağıtılmasıyla uğraşmak gibi etkinlik alanları ve yöntemleri peşinde koşmuşlardır.<sup>334</sup>

Zamanla Nurcular kendi içinde bölünmelere uğramışlar ve bu bölünmelerin kaynaklandığı dinsel içerikli sorunlar üzerine tartışmalar Nurcu yayın organlarında yer bulmuştur.<sup>335</sup> Yeni Asya ve Yeni Nesil gazetelerinin yanısıra Zafer, Sur, Köprü, Bizim Aile, Dava, Can Kardeş gibi süreli yayınlar çeşitli

---

<sup>332</sup> Nur Sertel, a.g.e., s. 53.

<sup>333</sup> Gencay Şeylan, a.g.e., s. 165.

<sup>334</sup> Ruşen Çakır, a.g.e., s. 85.

<sup>335</sup> Nurcuların kendi arasındaki tartışmaları konusunda ayrıntılı bilgi için: a.k., s. 88-99.

Nurcu gruplar tarafından çıkarılmıştır. Bu bölünmeler siyasete karışmak ve iktidara talip olmamak biçiminde tanımlanabilecek Nurcu genel çizgi üzerine tartışmalar da yaratmış ve Nurcu gruplardan bir kısmı sağ kitle partilerinin peşinde koşmuş ve siyasal sisteme entegre olmuştur.

Son dönemde belki en etkin İslamcı oluşum Fethullah Gülen'in manevî liderliğini üstlendiği Fethullahçılar olarak nitelendirilen topluluktur.

Erzurum doğumlu olan Fethullah Gülen 1970'li yılların başlarında özellikle İzmir'in Bornova semtindeki vaazlarıyla ünlü bir Nur talebesiyken hitabet yeteneği, coşkuyla verdiği vaazlarla büyük ilgi uyandırmış, geniş kitlelerce dinlenir hale gelmiştir. Onun vaazlarını içeren kasetlerin elden ele dolaşmasıyla çevresi genişleyen Fethullah Gülen bazı işadamlarının da desteğini almıştır. Böylece daha önce dahil olduğu Nurcuların Yeni Asya Grubu'ndan ayrılan Fethullah Gülen, liberal bir İslami hareketin öncülüğüne soyunmuştur.

Ruşen Çakır, Fethullah Gülen'in bugünkü çizgisine gelişinde önemli bir dönemeç noktası olan Yeni Asya grubundan kopuşunu şöyle aktarır:

“Zamanla çevresi genişleyen Fethullah Hoca, bazı işadamlarının da kendisine geniş destek vermesinden cesaret alarak 1970'li yılların ortasında Yeni Asya grubundan ayrıldı. Gerekçesi, bu grubun Adalet Partisi destekçiliğini herşeyin önüne koyup davaya zarar verdiği, asli görev olan iman hakikatlerini anlatmaktan uzaklaştığıydı. Gülen'in önemli bir kesim tarafından meşru görülen bu itirazında ne derece samimi olduğu, kendisinin kısa bir süre sonra Millî Selamet Partisi'ni desteklediğinin yaygın bir şekilde söylenir olmasıyla ortaya çıktı. Aslında kimin kimi desteklediği de şüpheliydi. Çünkü Fethullah Hoca'nın ünlü 24 Haziran 1980 vaazında kendilerini kıyasıya eleştirmesi üzerine MSP'liler oyuna geldiklerini söyleyeceklerdi.”<sup>336</sup>

Fethullah Gülen'in siyaset sahnesindeki desteği Ruşen Çakır'ın bu dönem üzerine yaptığı “şüphe” saptamasını doğrularcasına belirsiz bir şekilde

---

<sup>336</sup> a.k., s. 103.



sürmüştür ve Gülen'in siyasetle ilişkisi doğrudan-dolaylı yollardan olmuştur. Fethullah Gülen herhangi bir partiyi desteklemekten daha çok başka alanlara yönelmiş ve bir cemaat lideri olarak gücünü arttırma yolları aramıştır. Fethullah Gülen bu amaç doğrultusunda, kendi önderliğinde bir İslami cemaat varlığını oluşturmak, pekiştirmek ve güçlendirmek amacıyla yakın çevresine vakıflar kurdurmuş, dergiler çıkarttırmış, öğrenim çağındaki gençlere verdiği öneme paralel olarak özel dershaneler açtırtmıştır. Kendisi de bu ilk örgütlenme dönemlerinde yazdığı yazılar, verdiği vaazlar katıldığı derslerle karizmasını kullanarak gücünü arttırma yolunda yoğun bir çaba sarfetmiştir.

Fethullah Gülen bu çabaları sırasında devlete hep itaat içinde olmuş, ılımlı bir İslamcı çizgi izlemiştir. Bu durum onun güç kazanmasının yollarını açmıştır. Bu ılımlı çizgiye ve devlete olan itaate çeşitli çevrelerde farklı yaklaşılmıştır. Fethullah Gülen siyaset ve devlet katına yönelik takındığı uzlaşmacı, itaatkar ve ılımlı tutum bazı çevreler tarafından samimi bulunmuş, bazı çevrelerce de devletten çekindiği, örgütlenmesine bir zarar gelmemesi için böyle bir strateji benimsediği şeklinde yorumlanmıştı. Bütün bu tartışma ve şüphe üzerine kurulu gelişmeler içinde Fethullah Gülen devletin savunuculuğuna soyunan kimliğe bürünmüş, çeşitli olaylarda hep devletin yanında gözükmüştür. Ruşen Çakır 12 Eylül 1980 öncesinde de benzeri tutum içinde olan Fethullah Gülen'in bu konumlanışını iki örnekte aktarıyor:

“1977’de yurt çapında yapılan Yüksek İslam Enstitüleri boykotunu İzmir’de “İslam’da boykot yoktur” fetvasıyla kırdı. 12 Eylül öncesi vaazlarında ‘Var mı Resulullah’ın yürüyüş yaptığı, var mı slogan attığı’ diye soran Fethullah Hoca, 1980 Şubat ayında verdiği bir vaazda, anarşist, terörist olarak nitelendirdiği kişileri devletin asker ve polisine bildirmeyenlerin Allah katında sorumlu olduklarını belirterek şöyle diyordu: “İstihbarat duysun, emniyet duysun, askeriye duysun, başbakan duysun, risayet-i cumhuriye duysun. Poli-

se, askere kurşun sıkan bu hainlere mahkemelerde gereken ceza verilmezse ne devlet kalır, ne millet!”<sup>337</sup>

Fethullah Gülen’in devlet yanlısı bu çıkışları 12 Eylül döneminde hakkında soruşturma açılmasına ve arananlar listesinde adının geçmesine engel oluşturmamış, ancak Gülen bu dönemde ele geçirilememiştir. Bu konuda yapılan çeşitli yorumlarda Fethullah Gülen’in kendisine yakın çevresi aracılığıyla askeri rejime bağlılık mesajları ilettiği belirtilmektedir. Kendisine bağlı Sızıntı dergisindeki 12 Eylül yönetimini ve orduyu övücü başyazı ve yazılar bu yorumları güçlendirici niteliktedir.

Fethullah Gülen radikal İslamcı söylemlere uzaklığı ve bu söylemlere karşı takındığı eleştirel tutumla devletin ve siyasilerin güvenini kazansa da onun askeri liselere sızma girişimi özellikle Genelkurmay Başkanlığı tarafından sıkı takip edilmiştir. Fethullah Gülen cemaati ile ilişkisi olan askeri lise öğrencileri, harp okulu öğrencileri hakkında soruşturma açılmış ve birçok öğrenci bu okullardan atılmıştır. Yine ordu içinde irticai faaliyetlere destek veren ve Fethullah Gülen’e yakınlığı belirlenen subay ve astsubayların da Türk Silahlı Kuvvetleri ile ilişkisi kesilmiştir. Yapılan soruşturmalar da askeri okullardan atılan öğrencilerin büyük kısmıyla bu okulların sınavlarına girmeden önce ilişkiye geçildiği ve bu öğrencilerin Fethullah Gülen cemaatine bağlı özel dershanelerde eğitildiği belirlenmiştir. 1980’li yılların başında Fethullah Gülen cemaatının orduya sızma girişiminin açığa çıkması nedeniyle azalan itibarı Fethullah Gülen’i bu olumsuzluğu giderici yeni arayışlara yöneltmiştir. Fethullah Gülen ve cemaati yurtiçi ve yurtdışında kurduğu okullarla azalan itibarını kısa sürede yeniden kazanmış, gücü eğitim alanında geliştirdiği model ve sunduğu hizmetle doğru orantılı bir artış göstermiştir.<sup>338</sup> İş dünyasından bulduğu destekle artan ekonomik gücü, açtırdığı okul ve dershanelere koşturarak gelişmiş, dönemin en belirleyici siyasetçisi olan, başbakanlık ve cum-

---

<sup>337</sup> a.k., s. 103-104.

<sup>338</sup> Nur Sertel, a.g.e., s. 54.

hürbaşkanlığı yapan Turgut Özal ile iyi ilişkiler kurmuştur. Bu iyi ilişkilerin onun gücünü artırmasına katkı yapan en önemli unsurların başında gelmektedir. Fethullah Gülen Anavatan Partisi ile olan iyi ilişkilerinin yanı sıra, radikal İslamcı akımlara karşı kesin bir tavır içinde gözükmesi, hatta üniversitelerdeki türban eylemlerinde bu eylemleri sürdürenleri siyaset yaptıkları gerekçeyle nitelendirmesi diğer bazı siyasî partilerin de Gülen ve cemaatine yakınlık duymasına neden olmuştur. Nur Sertel, Gülen ve cemaatinin siyaset içindeki etkinliğini artırırken kendi örgütlenmesinin yolunu da açtığını belirtmektedir.

“Gülen’in İslami çevrelerde artan itibarı Tansu Çiller’i de başkanlığı döneminde (1994) onunla görüşmeye sevketmiş, olay Fethullahçı çevrelerin DYP’ye desteği olarak yorumlanmıştır. Sahip olduğu medya kuruluşları (Zaman Gazetesi ve Samanyolu TV), diğer eğitim kuruluşlarının yanı sıra faaliyete geçen Fatih Üniversitesi ve yakın zamanda açtığı İslami Finans Kurumu Asya, büyüyen maddî gücün en önemli simgeleridir. Bu maddî güç, İslami faaliyetlere önemli bir kaynak teşkil ederken, Gülen’in siyaset içindeki etkinliğini de artırmaktadır.”<sup>339</sup>

Fethullah Gülen ve cemaatinin toplumun bütününe kapsayacak ve böylelikle siyaset dünyasındaki etki gücünü artıracak bu hızlı yayılma ve gelişmesi “Barış ve hoşgörü” sloganıyla devletin en üst kademesinden sosyal demokrat siyasî parti liderlerine kadar geniş bir siyasi kitle tarafından sıcak karşılanmaktadır. Özellikle eğitim alanında yurtiçi ve yurtdışında yaptığı yatırımlar Demokratik Sol Parti Genel Başkanı Bülent Ecevit’in desteğini bile almıştır. Hatta Ecevit, “Fethullah Gülen olmasaydı Orta Asya’da İran etkisi ağır basacaktı, Türkiye’de meydan Refah Partisi’ne kalacaktı” sözleriyle Refah Partisi’nin çıkışının önlenmesinin karşısında Fethullah Gülen’e destek verilmesi

---

<sup>339</sup> a.k., s. 54.

şeklindeki bir politikayı da desteklemiştir.<sup>340</sup> Fethullah Gülen'in Papa II. Jean Paul'un daveti üzerine Vatikan'da yaptığı ikili görüşme onun yöneldiği hiyerarşik konumun niteliği üzerine tartışmalar yaratılmıştır. Bu ziyaret çeşitli çevrelerce Türkiye'de bir dinî lider yaratılması, Gülen'in de bu role soyunması çabalarının bir göstergesi şeklinde nitelendirilmiştir. Fethullah Gülen'in bu görüşme için İstanbul Atatürk Havaalanı'nın VIP salonundan geçerek Vatikan'a gitmesi ve orada resmi devlet adamı gibi karşılanması ve hükümetin bu konuda sessiz kalması Gülen'e karşı gösterilen hoşgörü ve desteğin bir sonucu olarak yorumlanmıştır.

Gülen'in hızlı yükselişi, Türk Silahlı Kuvvetleri'ne sızma girişimleri nedeniyle öteden beri bu cemaate mesafeli ve soğuk bakan Genelkurmay Başkanlığı'nı rahatsız etmiş ve konu Millî Güvenlik Kurulu'nun 27 Mart 1998 günü yaptığı toplantının gündemine irticai faaliyet başlığının önemli bir bölümü olarak gelmiştir.

Hürriyet Gazetesi Fethullah Gülen konusunda Millî Güvenlik Kurulu toplantısındaki tartışmayı haberlerinde şöyle aktarmıştır:

“Başbakan yardımcısı Bülent Ecevit ile komutanların, Gülen'e farklı bakış açıları zaman zaman tartışmalara yol açtı. MGK'nın askeri üyeleri Gülen ve cemaatinin devlet yanlısı görüntüsü altında laik Cumhuriyete karşı ileride önemli bir tehlike odağı olacağını vurguladılar. Komutanlar devrim yasalarının tekke ve zaviyelerin çalışmasını yasakladığı ve bu yönde faaliyet gösterenlere karşı alınması gereken tedbirlerin de yasalarda bulunduğu dikkat çektiler. Komutanlar, Gülen'in birçok ülkede okullar açtığını, sermayesinin uluslararası boyuta ulaştığını, cemaate ait vakıflarda kendi görüşleri doğrultusunda öğrenci yetiştirdiklerini belirttiler. Komutanlar bu cemaatin özellikle Türk Silahlı Kuvvetleri'ne sızma girişimlerinden duydukları kaygıları belirterek, polis içinde bu cemaatin etkin bir konuma geldiğini de belirttiler. Ancak

---

<sup>340</sup> Doğan Akın, “Gaflet ve Dalalet İçindekiler-Emekli Orgeneral Kemal Yavuz ile Söyleşi”, *Artı Haber Dergisi*, Sayı: 14, 21-27 Mart 1998, s. 55.

askerlerin görüşlerine karşı çıkan Ecevit, Gülen'i devlet için bir tehlike oluşturmadığını ve radikal dinci örgütler ile karıştırılmaması gerektiğini söyledi. Ecevit'in bu yaklaşımına karşı çıkan askerler, Gülen ile ilgili ellerindeki belgelerin bunu doğrulamadığını kaydetttiler.”<sup>341</sup>

Sözkonusu tartışma Millî Güvenlik Kurulu Toplantısı sonrasında açıklanan bildiriye “Bazı kişilerce yürütülen faaliyetlerin hoşgörü ile karşılanması, bu kişileri cesaretlendireceği” şeklindeki ifadelerle yansımış, irticaya hoşgörümlü davranılarak bu çevrelere cesaret verilmemesi için öncelikle mevcut yasaların kararlılıkla uygulanacağı belirtilmiştir.<sup>342</sup>

Millî Güvenlik Kurulu toplantısına konu olan Fethullah Gülen ve cemaatinin hızlı yükselişi devletin istihbarat kurumlarınca da izlenmiş ve bu konuda çeşitli raporlar hazırlanmıştır.<sup>343</sup> Bu raporlardan biri de basına da yansıyan Genelkurmay Başkanlığı Batı Çalışma Grubu'na aittir. Bu raporda Gülen ve cemaatinin hızlı yükselişine dikkat çekilmiştir. Batı Çalışma Grubu'nun raporunda Fethullah Gülen ve cemaatinin sahibi olduğu eğitim, medya ve finans kurumları, denetimi altındaki vakıf ve derneklerle devlete alternatif bir yapılanma modeline yöneldiği vurgulanmıştır. Raporda, Gülen cemaatinin yurtiçinde 85 vakıf, 18 dernek, 89 özel okul, 207 şirket, 373 dersane, yaklaşık 500 öğrenci yurdu, biri İngilizce yayımlanan 14 dergi, 300 bin tirajlı Zaman Gazetesi, ulusal düzeyde yayın yapan 2 radyo, uluslararası düzeyde yayın yapan Samanyolu televizyonu ile Işık Sigorta ve Asya Finans kurumlarının sahibi olduğu belirtilmiştir. Raporun yurtdışı faaliyetleri bölümünde ise Fethullah Gülen grubunun 1992 yılında eğitim kurumları başta olmak üzere ticari işletmelerle de destekleyerek Balkanlar ve Türk Cumhuriyetleri'nde başlattığı açılımı Kuzey Irak, Kuzey Afrika ve Uzakdoğu ile Amerika Birleşik

---

<sup>341</sup> **Hürriyet Gazetesi**, “Fethullah Hoca Tartışması”, 28 Mart 1998.

<sup>342</sup> 27 Mart Millî Güvenlik Toplantısı'nın sonuç bildirisi ile ilgili bkz: **Hürriyet Gazetesi**, 28 Mart 1998; Aynı gün yayımlanan günlük gazetelerde bu bildirinin tam metni aktarılmıştır.

<sup>343</sup> **Cumhuriyet Gazetesi**, “Fethullah Gülen Dosyası”, 14-19 Mart 1998.

Devletleri'ne de yönelik bir genişletme çabası içinde olduğu bildirilmiştir. Buna göre cemaat yurtdışında üniversite, lise, ilkokul, kurs ve yurtlar olmak üzere 279 eğitim kuruluşunu faaliyete geçirmiştir.<sup>344</sup>

Genelkurmay Başkanlığı Batı Çalışma Grubu'nun hazırladığı raporunda Fethullah Gülen cemaatinin etkinlikleri konusunda şu değerlendirme yapılmıştır.

“Fethullah Gülen grubunun faaliyetleri günümüzde yasal zemin ve devlet politikaları ile uyum içinde gerçekleşmekle birlikte, yatırımları, örgütlenme biçimi, finansman imkanları ve yurtdışı açılımları irdelendiğinde, devlet benzer bir yapılanma içinde oldukları görülmektedir.

Nitekim, grubun kesin olarak bir plan dahilinde yürüttüğü faaliyetleri, Said-i Nursi'nin “Türkiye’de İslam’ın hakim olması için ülke nüfusunun yüzde 50-60’ının dindar olması gerektiği yönündeki tespitinin hedef olarak seçildiği kanaatini uyandırmaktadır.

Bu kapsamda, Fethullahçılar, devletin yetersiz, laik düzeni benimsemiş sivil toplum kuruluşlarının da ilgisiz kaldığı başta eğitim olmak üzere birçok alanda ön plana çıkmakta, kontrolü altındaki kuruluşların fonksiyonlarını ve statülerini Türkiye’nin siyasî konjonktürüne göre kamu kurum ve kuruluşlarındaki sempatizanları ile siyasî nüfuzu vasıtasıyla düzenleyebilmektedir.

Nitekim, Fethullah Gülen grubunun, Refah Partisi'ne şimdiye kadar siyasî destek vermemesinin esas nedeni de bu stratejiden kaynaklanmaktadır. Çünkü grup, RP yerine daha fazla imkana sahip olan iktidar partilerini desteklemek suretiyle, cemaatin gelişmesine imkan tanıma yönünde rasyonel bir tercih kullanmaktadır.

Ancak bu tercih, basında yer alan haberlerle toplumun bir kesimi tarafından Fethullahçıların, RP'nin alternatifi olduğu şeklinde algılanmasına yol

---

<sup>344</sup> Tutkun Akbaş, “Şeriat Devleti Stratejisi”, **ArtıHaber Dergisi**, Sayı: 14, 21-27 Mart 1998, s. 62-63.



açmıştır. Oysa şariat devleti kurma idealini adım adım gizli bir şekilde gerçekleştiren cemaatin bu hedefi gözardı edilmiş, sadece legal alandaki kamuoyu itibarında olumlu gözükten faaliyetlerin tanıtımı yapılmıştır. Bu çerçevede, anılan grubun örgütlenmesini doktorlar, akademisyenler, ilahiyatçılar, öğretmenler vb. birçok meslek bazında tesis etmek suretiyle yaygınlaştırdığı müşahade edilmektedir.

Diğer taraftan, grubun kontrolünde bulunan özel eğitim kuruluşları da 8 yıllık kesintisiz zorunlu eğitim yasasından önemli ölçüde kazançlı çıkmışlardır. Cemaatin sahip olduğu orta öğretim veren özel kuruluşlara, ilkokul bölümü eklenmek suretiyle sisteme entegre olmaları sağlanmıştır.

Bu meyanda, grubun kontrolündeki bu okullar, İHL (İmam Hatip Lisele-ri)'nin kapatılmasından sonra irticai kesim tarafından rağbet edilen eğitim kurumları haline dönüşmüştür. Zaman içerisinde sözkonusu okulların birer illegal İHL'lerine dönüşebilecekleri kuvvetle muhtemeldir.

Diğer taraftan, cemaatin kamuoyunda adının duyulmasında önemli bir faktör olan yurtdışındaki okulların Türk Cumhuriyetleri, Balkan ve Ortadoğu ülkeleri dışında, ABD ve İngiliz vatandaşların önemli bir kesiminin yaşadığı Uzakdoğu ve Afrika ülkelerine de açılmaları, Türkiye'deki İslami çevreler içerisine kendilerine muhatap arayan bu iki ülkenin şimdiden bu gruba yaptığı yatırımın işareti olarak değerlendirilmektedir.

Bu nedenle Fethullah Gülen'in Ortodoks Fener Rum Patriği Bartholemeous'un yanısıra, Katolik dinî lideri Papa II. Jean Paul ile de görüşmesi, Batılı güçlerin kendisine verdiği desteğe karşılık onların hoşuna gidecek davranışlarda bulunmasına örnek teşkil etmektedir.

Ancak, kendilerinin bir tarikat olmadığını iddia eden cemaat liderinin, resmi dinî sıfatı bulunan Papa ve Patrik ile görüşmesi, kendisini Diyanet İşleri

Başkanı'na alternatif bir konum yaratma ve neticede devlete alternatif bir yapılanmayı göstermesi açısından dikkat çekmektedir.”<sup>345</sup>

Fethullah Gülen askerlerin bu tedirginliğine karşın devlet güvencesi altında örgütlenmesini sürdürmektedir. Bu hızlı gelişme ve örgütlenme resmi olmasa da Fethullah Gülen'e siyasî bir karizma kazandırmıştır. Siyasî çevrelerin neredeyse bir devlet politikası şeklindeki desteğiyle Fethullah Gülen, RP ve Necmettin Erbakan'ın karşısına alternatif bir lider olarak sunulmuştur. İslami akımları denetime alma ya da ılımlı ve devlet yanlısı bir İslami kimliğin içine çekebilme amacıyla yapılmış da olsa, bu düşünce ve politika, Fethullahçıların diğer İslami kesimlerin de desteğiyle siyasî iktidara talip olma gibi bir sonucu demokratik yollardan önleyebilecek alternatif politikalara şimdilik sahip değildir. Bu durum da askerlerin endişelerini (özellikle Gülen grubunun Türk Silahlı Kuvvetleri içinde de yapılanma girişimlerinin arkasında ne gibi bir amaç olduğu sorusu dikkate alındığında) büyük ölçüde geçerli kılmaktadır.

Sonuç olarak Fethullah Gülen ve diğer İslami cemaatlerin kamuoyunda siyasal yaşama da etki yapacak şekilde bu kadar etkin hale gelmesi ve tartışılması dinde bir yeniden canlanma hareketinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu canlanma ekonomik, sosyal ve siyasal oluşumların da belirleyiciliğinde bir kısım cemaat ve hareketlerin muhalefetine rağmen Refah Partisi'nin yükselişinde önemli rol oynamıştır. Yine bu canlanma farklı yönelimlerdeki İslami cemaat ve hareketleri ortak bir amaç doğrultusunda siyasî iktidarı ele geçirme gibi bir hedefe yöneltip yöneltmeyeceği gibi bir soruyu da içinde barındırmaktadır.

---

<sup>345</sup> a.k., s. 63.

#### **D) Tarikatların Dışındaki Arayışlar: Radikal İslamcı Akımlar**

İslami cemaat ve tarikatlar Türkiye'deki İslamcı hareketin bir anlamda geleneksel boyutunu oluşturmaktadır. Siyasal yaşama entegre olmuş bu hareketler sahip oldukları yayın organlarıyla gerek cemaat içinde gerekse toplumun önündeki tartışma ortamlarında siyasî konu ve gelişmeler hakkında görüşlerini bildirerek siyasal yaşama etki yapmaya çalışsalar da doğrudan sistemi dönüştürecek bir söylemi açıktan açığa ifade etmekten kaçınmaktadırlar. Bir başka deyişle tarikatlar ve İslami cemaatler, "laik devletin toplumsal ve siyasal düzenini, dolaylı da olsa kabul etmiş ve bunun içinde kendine yer arayan kuruluşlardır. Bu çerçevede içinde tarikatlar güçlerini arttırdıkça muhafazakar partilerle pazarlık olanaklarını yükseltmektedirler."<sup>346</sup> Tarikatların etkili bir bölümü İslami söylemlerle ortaya atılmış, ama mevcut siyasal sistemin kuralları içinde hareket etmiş ve siyasal yaşamını bu çerçevede sürdürmeye çalışmış bir siyasal harekete, yani Refah Partisi'ne de (bu noktada RP'i MNP ve MSP bir devamı olarak tarihsel çizgisi içinde ele alınmaktadır) destek vermişlerdir.

1980'li yıllarla birlikte İslam dünyasındaki gelişmelerden de etkilenecek tarikatlar dışında kendini konumlandırmış bir takım radikal İslamcı gruplar örgütlenmiş toplum ve siyaset sahnesinde sesini değişik yöntemler kullanarak duyurmaya çalışmıştır.

Bu radikal İslamcı gruplar daha çok bir dergi çevresinde örgütlenmiş ve kendi entelejensiyasını oluşturmuş küçük gruplardır.

İslami anlamda özgün bir radikalizm arayışının en dikkat çekici hareketi 1985 yılında yayımlanmaya başlayan Girişim dergisi etrafında oluşmuştur. Bu dergi beş yıl süreyle Türkiye'deki İslami hareket içinde özel ve önemli bir yere sahip olmuştur. Girişim önceliği örgütsel alana tanımış ve yayın politikasını İslami hareketin birliği üzerine oturtmuştur. İslami grupları tartışmaya,

---

<sup>346</sup> Gencay Şaylan, *a.g.e.*, s. 167.

birbirleriyle konuşmaya ortam amaçlar doğrultusunda hareket etmeye çağıran Girişim dergisi, İslam dünyasındaki çeşitli gelişme ve tartışmaları Türkiye'ye ve okuyucu çevresine taşıdığı gibi Türkiye'nin önemli sorunları hakkında da görüş bildirmiş, bu sorunların İslami çevrelerce tartışılmasını sağlamıştır.

Girişim dergisi özellikle gençliğe büyük önem vermiş, üniversitelerdeki gerçek gücün İslamcılar olduğunu yayınlarında açıkça ifade etmiştir. Ruşen Çakır, Girişim dergisi ve çizgisinin genç kuşağa yönelmesinin arkasındaki nedeni şöyle aktarmaktadır:

“Hızla değişen Türkiye’de İslami dergi ve çeviri kitap bombardımanına tutulmuş İslamcı gençlerin kafaları karma karışıktır. İdeolojik netliğe bir an önce kavuşmak isteyen çok sayıda genç bir an önce bir yere angaje olup birşeyler yapmak istiyordu. İslam dünyasındaki radikal İslamcı çıkışlarla ajite olmuş, basının irtica kampanyaları ve başörtüsü yasaklarıyla öfkelenmiş gençler somut program önerileri bekliyordu. Gözlerin kendisine çevrildiği durumlarda Girişim politik mücadele içine girmek yerine, İslamcı düşüncenin propagandasını temel almakta ısrar etti.”<sup>347</sup>

Girişim’in İslamcı düşüncenin özellikle gençliğe yönelik bu propaganda amaçlı yayınları İslamcı hareketin eylem alanına destek vermiştir. Üniversitelerde yaşanan başörtüsü direnişleri Girişim ve benzeri yayın organlarının desteğiyle örgütlü eylemlere dönüşmüş, bu eylemci düşünce daha sonraları İslamcı çevreler istek ve beklentilerine uymayan her siyasî karar sonrası toplumsal olaylar şeklinde kendini göstermiştir.

Bu noktada radikal İslamcı akımların bir özelliği ön plana çıkmaktadır. Bu akım ve gruplar hemen her sorunu ya da toplumsal bir gelişmeyi İslami açıdan yorumlamaya çalışmış, bu da onların kendi entellejensiyasını, kendi düşünce ortamını oluşturmaları sonucunu doğurmuştur. Bu düşünce ortamları kitleleri de harekete geçirecek bir örgütlenmeye gitmiş ve dergi yayıncılığı bu

---

<sup>347</sup> Ruşen Çakır, a.g.e., s. 150.

açından önemli bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Bu anlamda yayınladıkları süre içinde İslamcı hareketlere propaganda malzemesi yaratan dergiler arasında Hizbullahçı çizgiyi benimseyen Şehadet, İstiklal ve Tevhid ile bunun dışında yer alan radikal İslamcıların Ak Doğuş, Tavır, Öfke, Son Karar, Kararlı Genç Adam, Dünya ve İslam, Yeryüzü, Hak ve Söz gibi dergiler en etkili olanlarıdır.

Toplumsal ve siyasal yaşamın her yönüyle yeniden İslama göre düzenlenmesi radikal İslamcı gruplar içinde özellikle eylemi ön plana çıkarmış iki gruptan sözedilebilir. Hizbullahçılar ve İBDA-C'ciler.

Hizbullahçılar, Türkiye'de İran Devrimi'nden sonra örgütlenmişlerdir. İran İslam Devrimi tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de geniş yankı uyandırmıştı. Bu olay o güne kadar İslami bir devletin hangi yolla kurulabileceği konusunda yeterli bir yanıt bulamayan birçok İslamcı için model oluşturmuştu. 1980 öncesinde Marksistlere ve ülkücülere göre daha geri planda kalan devrim savunucusu İslamcılar 1980'li yılların ortalarına doğru, ülkedeki genel İslami hareketliliğe paralel olarak siyasî platformlarda etkin olmaya başladılar. Gençlik çevrelerinde solcuların ve ülkücülerin sindirilmiş olmasından dolayı ortaya çıkan geniş hareket alanını değerlendiren radikal İslamcılar geniş bir hareket alanı bulmuşlar. Hizbullahçılar da bu hareket alanı içindeki yerlerini almışlardır. İran'ın devrimi tüm müslüman ülkelere ihraç etme üzerine şekillendiği politikası Sünnilerin ağırlıklı olduğu İslam dünyasında zaman içerisinde tepkiyle karşılanmış, İran'ın İslami değil, Şii devrimini ihraç etme amacını taşıdığını genel kabul görmüştür. Bu düşünce Türkiye'deki İslami çevrelerde de tartışma ortamı yaratmış, bu da Hizbullah hareketinin zor durumda kalmasına, İslamcı çevreler içinde yalnızlaşıp marjinalleşmesine neden olmuştur. Türkiye'deki Hizbullah zaman içinde iki kola ayrılmış hedefe siyasî yollardan ulaşmayı benimseyen grup kendini Menzilciler olarak nitelendirirken, silahlı mücadele yolunu seçen grup ise İlimciler adını almıştır. Güneydoğu Anadolu'da bir İslami devlet kurmak isteyen İlimciler zamanla Menzilciler'i etkisizleştirerek hareketi silahlı eylem yönünde bütünleştirmişlerdir.

İslam'ın din olarak fonksiyonlarını katı bir ideoloji uğruna kolaylıkla gözden çıkarabilen Hizbullahçılar, İran'ın bile ayak uydurmaya çalıştığı dünyada yaşanan yumuşama süreçlerine rağmen keskinliklerini koruma yolunda etkinliklerini sürdürmüşlerdir. Bu doğrultuda bir eylem planını benimseyen Hizbullahçı grubun birçok terör olayına da adı karışmıştır.

İBDA-C ise Büyük Federatif İslam Devleti kurma amacı yönünde etkinlik gösteren bir örgüttür. Örgütün teorik altyapısında 1940'lı yıllarda Necip Fazıl Kısakürek tarafından ortaya atılan ve İslami devletlerin biraraya gelmesiyle kurulacak büyük ve birleşik bir İslam Devleti'ni hedefleyen Büyük Doğu düşüncesi bulunmaktadır.<sup>348</sup>

Örgütün teorik altyapısını oluşturan Büyük Doğu düşüncesi Necip Fazıl Kısakürek tarafından şöyle özetlenmiştir:

“Büyük Doğu, İslamiyet'in emir subaylığı... Büyük Doğu, İslam içinde ne yeni bir mezhep, ne de yeni bir içtihad kapısı... Sadece Sünnet ve Cemaat Ehli tabirinin ifadelendirdiği mutlak ve pazarlıksız çerçeve içinde, olanca saffet ve asliyetiyle İslamiyet'e yol açma geçidi ve çoktan beri kaybedilmiş bulunan bu saffe ve asliyeti 21. Asrın eşiğinde eşya ve hadiseler tatbik etme işi.”<sup>349</sup>

Ak Doğu ile birlikte İBDA-C'lerin önemli yayın organlarında Tavır dergisinin 1986 Mayıs-Haziran tarihli ikinci sayısında Büyük Doğu düşüncesi üzerine temellenen İBDA hareketi şöyle tanımlanmıştır:

“Büyük Doğu bir mimari projeyse, İBDA bu projenin inşa istidatlısı ve ehliyetlisi olarak şantiye merkezi, Büyük Doğu billurdan bir saraysa, İBDA onun bütün değerini koruyucu tahkim edici olarak çepeçevre hisarı; şu, bu, tek kelimeyle Büyük Doğu'nun manifestosu!”<sup>350</sup>

---

<sup>348</sup> Nur Sertel, a.g.e., s. 56.

<sup>349</sup> Ruşen Çakır, a.g.e., s. 168.

<sup>350</sup> a.k., s. 168.



İBDA'cılarının ilk 1975 yılında MSP'nin yan örgütlenmesi görünümündeki Akıncılar içinde, çoğu önemli konumlarda olan bir grup öğrencinin Gölge dergisini çıkarmasıyla atılmıştı. Bu grup kısa bir süre sonra Akıncılardan koparak Akıncı Güç adı altında örgütlendi. O dönemdeki çatışma ortamında İslamcılarının pasifizmini eleştirerek militanlığa soyunan bu örgüt 12 Eylül Askeri Darbesi'yle uzun süren bir sessizlik dönemine girdi.

İBDA'cılarının yeniden doğuşu 1986 yılında Tavır dergisinin yayın hayatına atılmasıyla başladı. İran ve Şia karşıtlığı üzerine kurdukları söylemlerinde silahlı mücadeleyi yüceltmişlerdir. İBDA-C lideri Salih Mirzabeyoğlu'nun şu sözleri silahlı mücadelenin örgütün eylem planındaki yerini açıkça ortaya koymaktadır:

“Sağlam inşa ancak yıkmakla mümkündür... İhtilaller, meydana daki kalabalığın gürültüsünde değil, birkaç insanın kafasında ve kalbinde başlar. Ruhi bir veridir ki, adam öldürmenin tasdik edici bir değeri vardır ve bu aynı zamanda doktrin bağlıları arasında, bunların inançlarını kuvvetlendiren bir çeşit ortak bağım meydana gelmesine yarar... Düşmanınıza öyle vurun ki bir daha yerinden kalkmasın... Hiçbir siyasî tasavvur, silahlı kuvvetlere veya bu kuvvetlerin bir kısmına gizli veya açık olarak intikal ettirilemezse, illegal bir harekete kalkışmak mümkün olamaz... Gerçek bir insan karnına bir mermi parçası isabet ettikten sonradır ki mutlu olur... Askeri tekniği iyi öğrenmeye bakın...”<sup>351</sup>

İBDA-C'ciler bu görüşleri ve yapılanmalarıyla bir İslam devriminin kadrolarını oluşturma amacı doğrultusunda örgütlenmektedir. Ancak, İBDA-C'lerin görüş ve eylem planları uzlaşmada dengeleri korumadan ve gelenekleri hiçe saymasından dolayı diğer İslami hareketler tarafından kabul görmemektedir. Bu da İBDA-C'nin Türkiye'deki İslami hareket içinde belirleyici bir konuma gelmesine engel oluşturmaktadır.

---

<sup>351</sup> a.k., s. 175-176.

Sonuç olarak geniş kitle desteğinden yoksun görünen radikal İslamcı akımların, dinamik bir kesim olan üniversite gençliği arasında küçüksenemeyecek bir desteğe sahip olduğu söylenebilir. “Radikal tutum ve yaklaşımların, genel olarak genç insanlar için bir çekicilik kaynağı oluşturduğu bilinmektedir. Radikal grupların ufak, fakat, gençliklerinden dolayı son derece dinamik örgütlerle siyasal etkileşme sürecine girmeleri kaçınılmaz olarak geleneksel çizgiyi benimsemiş İslamcı yığınları etkilemektedir. Radikal gruplar, dayandıkları dinamik kitle sürekli eylemler yapmaktadırlar. Bu eylemler sadece gösteri ve çatışmaları değil, aynı zamanda açık oturum, panel gibi girişimleri de kapsamaktadır.”<sup>352</sup> İslami hareketin üniversite odaklı gösterilere dönüşmesini bu anlamda değerlendirmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Geleneksel kesimin de itiraz etmediği, hatta desteklediği söylemler üzerine yaratılan tartışma ve gösteriler, İslamcı hareket içinde radikal çizgi ile geleneksel çizginin buluştuğu yeni bir etkileşim ağı ortaya çıkarmaktadır. Bu durum İslamcı çevrelerce özellikle 1980’li yılların ortalarından başlayarak sürekli gündemde tutulmaya çalışılan tekleşmiş, bütünleşmiş bir İslami hareket için olgun bir zemin yaratma anlamında ilk işaretler niteliği taşımaktadır.

İslami hareket bugünkü görüntüsü ile çok parçalı ya da aşırı fraksiyonel niteliktedir ama, üniversite ve camii çevrelerinde başörtüsü yasağı ve sekiz yıllık kesintisiz eğitim karşıtlığı gibi konularda gösterilen eylem birlikteliği bu konuda önemli bir gösterge niteliğindedir. Ancak, kısa dönemde İslami hareketin bütünleşmesi çok da kolay görünmemektedir. Bunun en belirgin nedeni ideolojik farklılıklar ve kişisel ihtiraslar bir tarafta tutulsa bile, tarikat ve İslami cemaatler gibi geleneksel oluşumların merkez sağdaki kitle partileriyle yaptıkları çıkar ilişkileridir. Karşılıklı çıkara dayanan sözkonusu ilişkiler geleneksel ve radikal İslami hareketleri biraraya getirme amacı önündeki en önemli engel gibi görünmektedir.

---

<sup>352</sup> Gencay Şaylan, a.g.e., s. 170.

Buna karşın, İslami hareketin bütünleşmesi konusuna söylem düzeyinde karşı çıkmayan siyasallaşmış tarikat ve İslami cemaatlerin, sosyal, siyasal ve ekonomik yapıdaki değişmeye paralel olarak uzun dönemde böyle bir amacı gerçekleştirmeye yönelmeleri mümkündür.



## **V. BÖLÜM: İSLAMCI SİYASETTE PARTİLEŞME SÜRECİ: MİLLÎ NİZAM PARTİSİ'NDEN REFAH PARTİSİ'NE**

### **A) Millî Nizam Partisi**

Türkiye'de İslam'ı siyasal ve toplumsal bir proje olarak görenler, Türk modernleşmesinin Cumhuriyet ile birlikte toplumsal yaşamın odağına yerleşik laiklik anlayışına muhalefete etmişlerdir. 1960'ların sonlarında temeli atılan ve 1970 yılında kurulan Millî Nizam Partisi böyle bir muhalefet çevresinin oluşturduğu temel üzerine kurulmuştur. Cumhuriyet tarihinin kendisinden sonraki siyasal yaşantıya da etki edecek ciddi anlamda İslami çıkışlı ilk siyasî parti niteliğine sahip olan Millî Nizam Partisi'nin kuruluşunu hazırlayan etkenler sadece dinsel karakterli değildir. Hatta tam aksine, kurucularının bazıları açısından onun kuruluşunu zorunlu kılan koşullar, Türk sanayicileri ve işdünyasındaki bölünmenin bir yansımasıdır. Bu bölünme 4. bölümde çok partili döneme ilişkin değerlendirmelerde de vurgulandığı üzere merkezi nitelikteki büyük sermaye ile Anadolu'nun küçük ve orta ölçekli sanayici ve tüccarları arasındaki çıkar çatışmasının sonucunda keskinleşen bir ayrımdır. Bu bölünmenin siyasal yaşama yansıması ve Millî Nizam Partisi'nin ortaya çıkaran koşulları doğurması, sözkonusu siyasal hareketin liderliğini üstlenen Profesör Necmettin Erbakan'ın o dönemdeki konumu ve mücadelesinde açıkça görülebilir.

Millî Nizam Partisi (MNP)'nin Türk siyasal yaşamına doğmasına neden olan olay Türkiye Odalar Birliği içindeki kişisel düzeyde görülen ama aslında iş dünyasındaki bölünmenin sonucu ortaya çıkan bir çekişmeyle ilgilidir.

Zamanın Başbakanı ve Adalet Partisi (AP) Genel Başbakanı Süleyman Demirel ile Necmettin Erbakan arasındaki çekişme Türkiye Odalar Birliği içinde başlamıştır.

İstanbul Teknik Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan Profesör Necmettin Erbakan, orta büyüklükteki Gümüş Motor Fabrikası'na ortak olmasıyla iş dünyasına atılmış, bu gelişme onu 1966 yılında Türkiye Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanlığı'na, bir yıl sonra yapılan seçimlerle de Odalar Birliği'nin Genel Sekreterliği'ne getirmiştir. Bu dönemi gazeteci-yazar Oral Çalışlar şöyle anlatır:

“Bir dönem Türkiye'nin hızlı büyüme yıllarıdır. Hızlı büyüme bir yandan Batı ile işbirliği eden büyük sermayenin daha da gelişmesini sağlarken Anadolu'daki geleneksel küçük sanayi ve ticaret büyüklere bağımlı hale geliyordu. Bu küçük ve büyük iş çevreleri arasındaki çekişmeleri keskinleştirdi. Geleneksel ticaret ve sanayi sahipleri, konumları gereği tutucu bir davranış içine girdiler.

Erbakan da sermaye yapısı nedeniyle Anadolu'nun küçük ve orta ölçekteki sanayicileri ve tüccarlarıyla kader birliği etti. Bu kesimlerin büyük iş çevreleriyle olan çatışmalarında taraf tuttu. Büyük şehirlerde hızla büyüyen sermayeye karşı siyasî tavır takındı.”<sup>353</sup>

Böylece Necmettin Erbakan, 1968 yılında büyük sanayici ve ticaret çevrelerine karşılık, Anadolu'nun küçük ve orta ölçekli sanayici ve tüccarlarının temsilci olarak Odalar Birliği Başkanlığı'na seçilmiştir. Büyük sanayici ve ticaret kesiminin etkin olduğunu İstanbul ve İzmir Ticaret Odaları'nın tepkisiyle karşılaşan Erbakan, AP iktidarı tarafından başkan olarak tanınmamış ve görevden uzaklaştırılmıştır.

Bunun üzerine mücadelesini siyaset arenasına taşıyan Erbakan, AP milletvekilliğine soyunmuş, ama milletvekilliği aday adaylığı parti yönetimi tarafından veto edilmiştir.

Erbakan, daha sonra “Bağımsızlar Hareketi” olarak nitelendirilen bir grup içinde hareket ederek 1969 Genel Seçimi'ne Konya'dan bağımsız millet-

---

<sup>353</sup> Oral Çalışlar, *RP Nereden Nereye*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1995, s. 22.

vekili adayı olarak katılmış ve seçilmiştir. MNP'nin de temelini oluşturan Bağımsızlar Hareketi'nin diğer bağımsız adayları ise seçilememişlerdir.

Bu dönem içinde Erbakan sözcülüğü ve temsilciliğine soyunduğu Anadolu'nun küçük ve orta ölçekli sanayici ve tüccarının tepkilerini şu sözlerle dile getirmiştir:

“Ekonomik mekanizma büyük kent tüccarlarından yana işlemekte, Anadolu tüccarı, kendilerini üvey evlat olarak bilmektedir. İthalat kotalarından aslan payı üç dört kent tüccarına ayrılmaktadır... Anadolu bankalarında toplanan mevduatı, Anadolu halkı yatırmakta, ama bu para kredi şeklinde büyük kent tüccarına verilmektedir... Odalar Birliği tümüyle komprador-mason bir azınlığın vasıtası halinde çalışmaktadır. Koca teşkilat komprador ticaret ve sanayinin kontrolü altındadır. O halde önce idare heyetine girelim ve Odalar Birliği'ni Anadolu tüccar ve sanayicisinin de hizmetine yarar bir hale getirelim dedik.”<sup>354</sup>

Odalar Birliği içindeki bu çekişme Erbakan'ı bağımsız milletvekili olarak parlamentoya taşımış ve MNP'nin yolunu açmıştır.

MNP böylesi bir ekonomik çekişmeyle 1960'lardaki ideolojik kutuplaşmanın sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu yıllarda sol ideolojiler sağ ideolojilerin taraftarları çatışmaya varan boyutlarda karşı karşıya geliyordu. Böyle bir ortamda devlet tarafından şekillendirilen ve kişilerin vicdanlarıyla sınırlandırılan din anlayışı İslami bir yaşam biçimini savunan ve artık bunu açıkça ifade etmekten kaçınmayan çevrelerce reddediliyordu. Bu tepki ortaya koyulurken İslam kültürü ile şekillenmiş Osmanlı kültürüne ve dönemine atıfta bulunuluyordu.

Böylece MNP, geleneklere sıkı sıkıya bağlı ve büyük sermayeyle çatışma içinde olan Anadolu küçük girişimci ile İslami kesimlerin oluşturduğu bir tabana seslenmek üzere aralarında Erbakan'ın da bulunduğu 18 kişi tarafından

---

<sup>354</sup> İsmail Cem, *Türkiye Üzerine*, İstanbul, 1970, s. 57.



26 Ocak 1970'te kuruldu. MNP'nin amblemi "işaret parmağı havada sıkılmış bir sol yumruktu."<sup>355</sup>

Dönemin basın ve yayın organları da MNP'nin İslami kimliğine dikkat çekmiş ve bu yeni partiyi Türkiye'de İslamiyet'in destekleyicisi olarak nitelendirmiştir.<sup>356</sup> Bu nitelendirmeyi geçerli kılacak sözler ise Erbakan'a aittir. Erbakan, 1969 seçimine katılırken "milliyetçi ve mukaddesatçı bir Türkiye yaratmak" sloganını kullanmış; Nizamülmülk'ten Sultan Hamid'e kadar birçok sultanın partinin kurucuları arasında olduğunu söylemiştir.<sup>357</sup>

MNP'nin 8 Şubat 1970 yılında Ankara'da topladığı Birinci Büyük Kongresi ise Allahuekber, Amin, Ya Allah İnşallah" sesleri ile açılmış, Erbakan burada yaptığı konuşmada partinin İslami yönünü vurgulamıştır.

"... MNP milletin iman davasını kendisine şiar edinmiştir. Türkiye'de bugün üç yol vardır; birincisi solculuk, sonu komünizm yolu, bu yolda CHP; ikincisi kozmopolist masonluk yolu, bu yolda AP levhası var. Üçüncü yol MNP yolu. Bu yol sağı temsil eder. Hak yolu, iman yolu, önümüzdeki seçim sonunda, yani 1973 yılında sözleri Ayasofya Camii'nde namaz kılmaya davet ediyorum."<sup>358</sup>

Kuruluş Beyannamesi'nde ise, "Allah'ın hakkı tutma, iyiyi sağlama ve kötüye men etme yolunda bulunmak üzere seçtiği mümtaz ve aziz milletimizin... özleyip beklediği kendi ruhunun derinliklerinden gelen... mana ve madde sahasında yeniden doğuşundan başka bir şey olmayan (Millî Nizam Partisi'nin)... milletimizin fitratında mevcut ahlâk ve fazileti, kuvveden fiile çıkarmak ve bu sayede cemiyetimize nizam, huzur, içtimai adalet... saadet ve selamet getirmek gayesiyle kurulduğu" belirtilmiştir.<sup>359</sup> Kuruluş Beyanname-

---

<sup>355</sup> Turhan Dilligil, *Erbakan ve Erbakancılık*, (Baskı: Turkish Daily News Matbaası ve Gazetecilik A.Ş.), Ankara, 1994, s. 15.

<sup>356</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...*, s. 99.

<sup>357</sup> Muzaffer Sencer, *Türkiye'de Siyasî Partilerin...*, s. 366-367.

<sup>358</sup> Turhan Dilligil, *a.g.e.*, s. 15-16.

<sup>359</sup> *Millî Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi*, Ankara, 1970, s. 1.

sinde MNP'nin "Hakkın yardımıyla çok yakın bir gelecekte, milletimizin yeniden bütün dünyaya örnek büyük bir medeniyet kuracağı" bildirilmiştir.<sup>360</sup>

Kuruluş beyannamesinde belirtilen noktalar gerekse Erbakan'ın konuşmaları içerdiği ilke ve hedefler bakımından bundan sonraki siyasal yaşamda MNP çizgisi üzerinde kurulacak Millî Selamet Partisi (MSP) ve Refah Partisi (RP) ile benzerlikler taşımaktadır. Başka bir deyişle, MNP hem kadroları, hem de programı bakımından bugüne kadar süren bir siyasal hareketin başlangıcını oluşturmuştur. MNP'nin Kuruluş Beyannamesi'nde belirtilen düşünce ve görüşler, MSP ve RP programlarında da zenginleştirilerek dile getirilmiştir. Kuruluş Beyannamesi'nde belirtilen "Hakkın yardımıyla çok yakın bir gelecekte milletimizin yeniden bütün dünyaya örnek büyük bir medeniyet kuracağı" ifadesi RP'nin Adil Düzen sloganıyla vurguladığı ana temayı içermektedir.

MNP, kendisini Türk modernleşememesinin karşısında bir yer oturtmakta, Meşrutiyet İslamcılarının Batı karşıtı söylemlerini bugüne taşımaktadır.

"Tarihsel en büyük millet olarak örnek medeniyetler kurmuş, insanlığa ışık tutmuş, dünyanın nizamını tanzim ve idare etme olan milletimiz... aynı zamanda maddî alanda da Batıdan önde idi. İlim, fen, teknoloji, öğretimde ve eğitimde ileri idi ve bilhassa ahlaki üzüntülüğümüz her sahadaki başarımızın temel taşını teşkil ediyordu... Milletimizi dıştan yenemeyen batılı güçler, uzun asırlar sonra onu içten yeme yoluna yöneldiler ve bu hususta zamanla büyük başarılar sağladılar. Milletimizi kendi öz benliğinden uzaklaştırma ve fitratında mevcut ahlâk ve fazileti tatbikat sahasından kaldırmaya matuf maksatlı çalışmalar birkaç asırdan beri onu içten yıkma hususunda mühim merhaleler katetti. Tanzimatla su yüzüne çıkan ve bilhare günden güne meşruiyet kazanmaya başlayan kozmopolitik ve gayrı-millilik hareketleri maddî ve manevî

---

<sup>360</sup> a.k., s. 1.

alandanda gerilememize sebep olmuş ve Büyük İmparatorluğumuzu kısa zamanda krtmeye ve yıkmaya kafi gelmiştir.”<sup>361</sup>

MNP’nin programının sosyal adalet ile ilgili bölümlerinde, amacın “fertle cemiyet ve halkla emek arasında adilane bir dengenin kurulması” olduğu belirtilmiştir. Bu noktada adalet yeterli görülmemiş “faziletli ve ihsan” sahibi bireylerin toplum yaşamını mutlu kılmadaki önemine değinilmiştir.<sup>362</sup>

“Fazilet ve İhsan” sahibi insanların oluşturulmasında, bireylerin i düzenlerinin sağlanmasında “maarif politikası”na da ayrı bir önem verilmiştir: “Az gelişmiş olmaktan kurtuluncaya ve insanlık camiasında her bakımdan örnek millet seviyesine erişinceye kadar maarif sahasında bir millî kültür mücadele hareketinin başarılması icap ettiğine kaniiz... Yeni nesillerin, inançlı, alışkan, vatanperver, millî ahlaka ve aile disiplinine bağlı, millî mefkremize ve tarih şuurumuza sahip, hakşinas, feragatkar ve fedakar ilim, teknik ve medeniyet yarışında bütün insanlığa ışık tutacak bir seviyeye erişme azminde olarak yetiştirilmesi...”<sup>363</sup>

Maarif politikası içinde din eğitimine de yer ayrılan MNP programında, “Partimiz temel hak ve hürriyetlerin umumi esasları dahilinde vatandaşları ğretim ve eğitime tabi tutmak suretiyle dinî ğretim noksanından doğacak mahsurların izale edilebileceğine ve dinin istismardan kurtulacağına inanır” denilmiştir.<sup>364</sup>

MNP’nin din eğitimine verdiği önem laiklik anlayışının bir uzantısıdır. Laiklik ise MNP’ne göre din ve vicdan hürriyetinin güvencesi olarak dine baskı yapılması ve dindarlara saygısızlık edilmemesi esasına dayanır:

“Din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak tarif edilen laikliğin dine baskı ve dindarlara saygısızlık gayesine alet edilmesine karşıyız. Laiklik ko-

---

<sup>361</sup> a.k., s. 3-4.

<sup>362</sup> Millî Nizam Partisi Program ve Tüzük, İstanbul, 1970, madde 5.

<sup>363</sup> a.k., madde 18-19.

<sup>364</sup> a.k., madde 28.

nusunda partimizin ölçüsü; bu meseleyi din aleyhtarlığı şeklinde bir tatbikata döken her nevi anlayışa karşı olmak şeklinde ifade edilebilir... Milletimizi dinî bilgiden kısmen ve tamamen mahrum bırakmaya müncer olabilecek yanlış politikanın yerine, dinî hislerin istismarına mahal ve imkan bırakmayacak mahiyette bir eğitim ve öğretim politikası takip ve tatbik etmek davasında-  
yız.”<sup>365</sup>

MNP ekonomi anlayışı da RP’nce ortaya atılacak olan Adil Düzen projesinin tohumlarını içermektedir. MNP’nin ekonomi konusundaki görüşleri Anadolu küçük sanayici ve tüccarın çıkarlarını ön plana alan bir yapı üzerine kurulmuştur. Gelenekçi ve İslami söylemlerle de beslenen MNP’nin ekonomi programının temeli “helal kazancı teşvik etmek ve mülkiyet hakkına hürmetkar olmak” ilkesine dayanmıştır. Özel sektörün teşvik edilmesi ve ülke genelinde geliştirilmesi üzerinde durulmuş, “halen tatbik edilmekte olan mahdut zümre özel sektörcülüğü yerine kalkınmayı bütün yurt sathına yayıp bir yaygın özel sektör politikası” yürütüleceği belirtilmiştir.<sup>366</sup>

MNP sanayileşmeye de büyük önem vermiş, daha sonra bir slogan halinde kullanacağı ağır sanayi hamlesini sanayileşme ve kalkınmanın temeline oturtmuştur.

MNP bu görüntüsüyle Türk modernleşme hareketi içinde, ona muhalif bir modelle ortaya çıkmış İslami bir harekettir. Kaynağını Osmanlı dönemine kadar giden İslamcı düşünce ve akımlardan alan bu siyasal oluşum Cumhuriyet dönemi ve özellikle çok partili siyasal yaşamda kendine özerk bir alan oluşturmuştu. Bu özerk alan, MNP ile DP ve AP’den farklı olarak dinsel muhalefeti kendi sosyo-ekonomik tabanına dayandırarak ortaya çıkmıştır. Ahmet Yücekök’ün belirttiği gibi “sanayileşme karşısında bazı bölgelerde sönmekte olan esnaf ve sanatkar çevrelerinin temsilcisi olarak Türk siyasal hayatında beliren Millî Nizam Partisi, altlarında hızla kayan sosyo-ekonomik tabanı

---

<sup>365</sup> a.k., madde 6.

<sup>366</sup> a.k., madde 49-50-51.

dinsel bir ideolojiyle tutmaya çalışanların... kapitalizmin yarattığı değişim sonucu içinde yaşadıkları geleneksel ortamı da kaybeden küçük esnaf, el zanaatkarları ve küçük çiftçilerin kendilerine yabancı ve haksız gelen yeni ortamda kişilik bunalımları geçirerek sosyal yapı içinde tutunacak bir yer aramalarının” sonucu doğan siyasal bir oluşumdur.<sup>367</sup>

Bu noktada son olarak belirtilmesi gereken bir durum MNP’nin kuruluşunda ve tabanında tarikat ve İslami cemaatlerin de önemli bir yer tuttuğu konusudur. Öyle ki, MNP Nakşibendi tarikatının önde gelen kollarından İskenderpaşa Dergahı Şeyhi Mehmet Zahit Kotku’nun desteği ve teşvikiyle kurulmuştur. Kendi de Kotku’nun müridi olan Necmettin Erbakan MNP’nin kuruluş aşamasında Kotku’ya giderek izin istemiş, onun desteği ve teşvikini almıştır.<sup>368</sup> MNP sadece İskenderpaşa Dergahı’nın yanısıra başka Nakşi kütupları ile Nakşibendilik dışındaki bazı tarikatlardan, özellikle Anadolu’da örgütlenmiş bulunan irili ufaklı dergahlardan da destek görmüştür. Özellikle Nurculuğun önemli bir bölümü MNP’ye ya başından itibaren ya da daha sonra katılmış partinin tabanında önemli bir tutmuştur. Böylece o güne kadar merkez sağ partilere destek veren tarikat ve İslami cemaatler, MNP ile bağımsız bir güç olarak siyaset sahnesinde yer alabilecekleri uygun bir siyasî platform bulmuşlardır.

MNP’nin Türk siyasal yaşamındaki ömrü fazla uzun olmamış, kısa bir süre içinde yurdun hemen her bölgesinde örgütlenmiş olan bu parti 20 Mayıs 1974’te Anayasa Mahkemesi’nce kapatılmıştır. Siyasî Partiler Kanunu’nun belirttiği ilkeler ve sınırlar dışına taşıdığı gerekçesiyle kapatılan MNP, bu karara göre siyasî partilerin içinde hareket edebileceği ideolojik alanın ötesine geçmiştir. Yani “laikliğe ve Atatürk devrimlerine aykırı hareket” etmiştir.

---

<sup>367</sup> Ahmet Yücekök, *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, Ankara, 1971, s. 102-178.

<sup>368</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi - Refah Partisini Anlamak*, Metis Yayınları, İstanbul, 1994, s. 21. Bu konuda ayrıca: Oral Çalışlar, *a.g.e.*, s. 25-27; Turhan Dilligil, *a.g.e.*, s. 13-14.

MNP'nin 12 Mart süreci içinde kapatılmış olması da üzerinde dikkatle durulması gereken bir durumdur. Gerçi, MNP hakkında 12 Mart 1971'den önce açılmıştır ama, Anayasa Mahkemesi'nin kapatma kararı 12 Mart Muhtırası'ndan sonra verilmiştir. Bu muhtıranın kararda ne derece etkili olduğu konusunda bir şey söylemek zordur, ama sözkonusu muhtıra, "Anayasa'nın öngördüğü reformlar Atatürkçü bir görüşle ele alacak ve inkılap kanunlarını uygulayacak bir hükümet" kurulmadığı takdirde Silahlı Kuvvetlerin yönetime el koyacağını bildirmiştir.

### **B) Millî Selamet Partisi**

Millî Nizam Partisi'nin kapatılmasından sonra kısa bir süre sonra, yaklaşık birbuçuk yıl sonra, onun devamı niteliğinde olan ve onunla aynı siyasal çizgiye yerleşen Millî Selamet Partisi (MSP) 11 Ekim 1972'de kurulmuştur. MSP'nin 19 kişiden oluşan kurucuları arasında MNP'nin kurucularından hiçbir kimse yer almamıştır.

MSP, MNP'nin bıraktığı örgütü çok kısa bir sürede yeni adla kendi çatısı altında biraraya getirmiş, böylelikle bir örgütlenme sorunu yaşamamıştır. MNP'nin kapanıp, MSP'sinin kurulması bir anlamda tabela değişimine dönüşmüştür. Öyle ki, kurulduktan 1 ay sonra 42 il ve 300 ilçede örgütlenen MSP, Süleyman Arif Emre'nin genel başkanlığında genel seçimlere girmeye hak kazandıracak örgütlenmeyi başarmış, 21 Ocak 1973'te Birinci Büyük Kongresi'ni toplamıştır.

1973 Milletvekili Genel Seçimi, MNP ve MSP şeklinde ortaya çıkan siyasal oluşumun gücünü göstermesi anlamında bir ilk sınav niteliği taşımaktaydı. Bu seçim MSP'yi kuranları beklentilerine uygun, fakat diğer kesimler için şaşırtıcı bir sonuçla noktalandı. MSP, Türkiye genelinde kullanılan toplam oyların yüzde 11.8'ini almış ve 48 milletvekili çıkarmıştı. 1973 seçimleri sonucu çıkan Meclis aritmetiği bir koalisyonu zorunlu kıymaktaydı.



MSP'nin elde ettiği seçim başarısı hiçbir partinin tek başına hükümet kurmaya yetecek bir çoğunluğa sahip olmadığı bu ortamda çok büyük değer taşımaktaydı. MSP 48 milletvekili ile Meclis'te amblemindeki gibi "anahtar parti" konumuna gelmişti. Ülkede bir hükümet krizi yaşanmakta; MSP Genel Başkanlığı'na dönüş yapan Necmettin Erbakan ise bu krizin ancak partisi tarafından aşılabileceği yolunda demeçler vermekteydi. MSP önüne çıkan bu fırsatı iyi kullandı ve Meclis grubu ve parti tabanından gelen itirazlara rağmen seçimlerden birinci parti olarak çıkan CHP'ye koalisyon hükümeti için yeşil ışık yaktı.

CHP-MSP Koalisyonu, 26 Ocak 1974'ten itibaren ülkeyi yönetmeye başladı. Bu koalisyon hükümetinde MSP'ne bir başkan yardımcılığı, din işlelerinden sorumlu bir devlet bakanlığı, içişleri, adalet, ticaret, gıda tarım ve hayvancılık, sanayi ve teknoloji bakanlıkları verildi.

CHP-MSP Koalisyonu fazla uzun ömürlü olmadı. Hükümet ortakları arasındaki görüş ayrılıkları Genel Af Kanunu gibi bazı önemli konularda su yüzüne çıkmaya başladı. Kamuoyuna ve parti tabanına gerçekte kendilerinin hükümet ettiğini gösterme gayreti içinde olan MSP'liler, ortakları CHP'nin düşündüklerini gerçekleştirme önünde ciddi engeller çıkardılar. Bunun üzerine Kıbrıs Harekatı'nın sağladığı geniş kamuoyu desteğini arkasına alan CHP, bu hareketin Türk halkında estirdiği olumlu havayı seçim başarısına dönüştürme beklentisi içinde koalisyonu bozdu. Koalisyonun bozulmasıyla Türkiye yeniden uzun süren bir hükümet krizi içine girdi ve nitekim bu kriz tam 206 gün sürdü. 206 günlük zaman kesiti, içeride ve dışarıda iyimserliğin dağılmasının yanı sıra ideolojik kutuplaşma sonucu ortaya çıkacak büyük bir terör dalgasının sinyallerini de içeriyordu. Bu dönemde MSP'nin anahtar parti konumu değişmeyen az sayıdaki şeylerden biriydi ve bu durum 12 Eylül Askeri Darbesi'ne kadar devam edecekti.

Nitekim, 31 Mart 1975'te AP Genel Başkanı Süleyman Demirel'in Başkanlığında AP-MSP-MHP ve CGP'den oluşan bir koalisyon hükümeti ku-

ruldu. MSP, toplumdaki polarizasyonu yansıtacak şekilde 1. Milliyetçi Cephe olarak adlandırılan bu hükümetin ikinci büyük partisi konumundaydı. Ortaklarının çokluğu ve uyumsuzluğu, siyasetteki gerilimin artması gibi nedenleri içinde gerçekleştirmeye çalıştığı dinci kadrolaşma hareketi buna eklenince koalisyonun büyük ortağı AP ile CHP anlaşarak ülkeyi erken seçime götürdüler.

Nurcuların önemli bir bölümünün terkettiği MSP, 1977 Erken Genel Seçimi'nde propagandasını Kıbrıs Harekatı'nı CHP'ye rağmen kendilerinin gerçekleştirdiği teması üzerine kurmasına rağmen inandırıcı olamadı. MSP'nin Türkiye genelinde 1973 seçimlerinde yüzde 11.8 olan oy oranı, yüzde 8.6'ya düşkü. Bu seçimden yüzde 41.4 ile CHP birinci parti, yüzde 36.9 oy oranı ile AP ikinci parti olarak çıktı. Oy kaybına uğrayan MSP ise yine üçüncü partiydi.

Yeni dönemin ilk hükümeti AP, MSP ve MHP'nin katılımıyla II. Milliyetçi Cephe Koalisyonu oldu. Sonuçta bu hükümetin ömrü de kısa oldu ve ülke hükümet krizleri ve azınlık hükümetleriyle götürülmeye çalışılan demokratik siyasal yaşam 12 Eylül Askeri Darbesi'yle kesintiye uğradı.

#### **A- MSP'nin İdeolojik Temeli ve Modeli**

MSP'nin dayandığı ideolojinin temelinde Milli Görüş anlayışı bulunmaktadır. MSP tarafından ortaya atılan Milli Görüş, her toplumsal ve siyasal bir proje hem de siyasal bir hareketin kendisidir.

MSP'nin Birinci Büyük Kongresi'nin açış konuşmasında Parti'nin ilk genel başkanı olan Süleyman Arif Emre, "Türk toplumunun siyasal bakımdan bir yapı değişikliği geçirdiğini ve bu değişikliğin şimdiye kadar Türk siyasal hayatında birinci derecede rol oynayan kitle partilerinin çözülmesine, bunun yerine fikir sistemleri etrafından mihraklaşan partilerin geçmesine neden olduğunu belirterek; hür ve demokratik batı ülkelerinin hemen hepsinde oldu-

ğu gibi Türkiye'de de belli başlı üç görüşü temsil eden siyal kuruluşların yer alacağını anlaşıldığını vurgulamıştır"<sup>369</sup>

Süleyman Arif Emre'nin sözünü ettiği üç temel görüş, "Milli", "Liberal" ve "Solcu" görüşlerdir. MSP'nin bir fikir partisi olduğunu vurgulayan Emre'ye göre, partisi Milli Görüş'ün Türkiye'deki en samimi temsilcisidir.<sup>370</sup>

MSP'nin ilk genel başkanı Emre, Partisi'nin Birinci Büyük Kongresi'nde Milli Görüş'ün ne olduğunu da açıklamıştır. Buna göre, Milli Görüş'ün amacı, "Manevi ve maddi alanlarda kalkınmayı sağlamak; özellikle manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermek, bunun için de bireylerin manevi ve fikri eğitimini gerçekleştirmektir."<sup>371</sup>

Süleyman Arif Emre'nin açıkladığı Milli Görüş'e göre maddi ve manevi kalkınmanın dengeli yürütülmesi, maddi kalkınmanın, manevi kalkınmanın tamamlayıcısı ve destekçisi olması gerekmektedir. İslami motiflerde içeren bir ahlakçılık anlayışının ön plana çıktığı Milli Görüş'te, ahlak düzeni demokratik rejimin manevi temeli ve varlığının garantisidir. Buna göre ahlak düzeni olmadan sağlıklı ve başarılı bir demokratik Cumhuriyet rejimi düşünülemezdi.

Böyle bir çerçeve içine oturtulan Milli Görüş, beş ana hedef öngörmektedir: İç Barış, Devlet ve Millet Kaynaşması, Yeniden Büyük Türkiye Meşalesi, Manevi Kalkınma, Maddi Kalkınma.

İç barış hedefiyle vatanın ve milletin bölünmez bütünlüğü çerçevesinde memleketin her evladının kardeş bilinmesi temel ilke olarak ifade edilmektedir. O dönemde 40 milyon memleket evladının kardeşliği söylemi, RP döneminde de Necmettin Erbakan'ın konuşmalarında da "65 milyon memleket evladı" şeklinde yer bulmuştur. Aynı söylem, içeriğinden birşey kaybetmeden toplumsal yaşamdaki niteliksel ve niceliksel gelişmelere paralel olarak bir

---

<sup>369</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme*, s. 110.

<sup>370</sup> Süleyman Arif Emre, *MSP 1. Büyük Kongre, Açış Konuşması*, Ankara, 1973, s. 5

<sup>371</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme*, s. 111, ayrıca bkz. Süleyman Arif Emre a.g.e., s.5-6.

dönemden diğer bir döneme taşınmıştır. Milli Görüş'e göre iç barış hedefi ise ahlaki eğitimle mümkündür.

Milli Görüş'ün bir başka hedefi ise devlet ve millet kaynaşmasıdır. Bu kaynaşmanın devletin vatandaşlara adil, koruyucu ve yol gösterici olması, devlet memurları ve görevlilerinin de millete tahakküm değil hizmet esasına göre çalışmasıyla sağlanabileceği belirtilmiştir.

Yeniden büyük Türkiye meşalesinin ise bütün insanlığa ışık tutmuş, yol göstermiş, ahlak ve fazilet öğretmiş “milletimizin” tarihin en büyük, en şerefli milleti olduğu düşüncesinden yola çıkılarak yakılacağı söylenmekteydi. Milli Görüş'e göre “milletimiz” hızla kalkınarak bütün insanlığa örnek bir medeniyet kuracak manevi ve maddi potansiyele sahipti.

Milli Görüş'ün temel hedeflerinden biri de manevi kalkınmaydı. Manevi kalkınma maddi kalkınmadan önce gelmekteydi; bunun başarıya ulaşabilmesi ise milli şuurun canlandırılmasına bağlıydı. Ahlak ve maneviyata bu doğrultuda büyük önem verilmekte, bu iki kavram manevi kalkınma yolunda milli şuurun canlandırılması için en önde giden unsurlar olarak görülmekteydi.

Milli Görüş'ün bir başka hedefi olan maddi kalkınma manevi kalkınmanın tamamlayıcısı ve destekleyicisiydi. Bu işlevi açısından maddi kalkınmanın amacı, “milletimizi medeniyet yarışında müreffeh ve gelişmiş ülkeler seviyesinin aşacak bir hamleye “kavuşturmaktı. Sosyal ve bireysel refahın sağlanması, israfın kaldırılması, tefecilikten vazgeçilmesi, sınıflar ve bölgeler arasındaki dengesizliklerin giderilmesi, vergilerin basit ve adil bir düzeye indirilmesi, kalkınma çabalarının milli bir şuur ve hamleci bir ruhla yapılması maddi kalkınmanın temel ilkeleriydi.

Erbakan Milli Görüş'ü en doğru ve en haklı yol olarak anlatmıştır. Erbakan'a göre, “... ana gayesi milletimizin manevi ve maddi sahada kalkınarak saadet ve selamete erişmesi... ve milletimizin muasır medeniyetin her bakımından üstüne çıkabilmesi ve örnek bir medeniyet kurabilmesi demek o-

lan... Milli Görüş, doğru yolu, haklı yolu temsil etmektedir. Solcu görüş ile liberal görüş ise ayrı ayrı batıl yolları temsil etmektedir."<sup>372</sup>

"Saadet ve selametin" temelini maneviyatta araysan Milli Görüş için millilik, dinci ideoloji açısından bir milliliktir. Bu anlamda ulus bağına önem veren milliyetçi deyiminden kaçınılmıştır. Çıkış noktası "Türk toplumunun şanlı bir geçmişe sahip olmasında ve geleceğe dönük olarak yeniden büyük Türkiye'nin yaratılmasında en büyük etkenin din olduğunun kabul edilmesi"dir.<sup>373</sup>

Millet kavramı Arapça'da "aynı inanç etrafında biraraya gelen bir topluluk" anlamını içermektedir. Dinci ideoloji açısından bu noktada önemli olan bütün fikir ve inançların temelde hak ve batıl olarak ikiye ayrılmasıdır. Millet kavramı da "İslam milleti" ve "Küfür milleti" olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu anlamda İslam milleti, İslam inancına bağlanmış insanların etrafında toplandığı bir birliktir. Bu birlikte kan ve dil beraberliği belirleyici değildir. İşte Milli Görüş'ün niteliği böylesi bir niteliktir. Sadun Tanju bu anlamda Erbakan'ın sözleri ve politik davranışlarına yansıyan millet kavramını şöyle değerlendirmektedir.

Erbakan müslüman ruhunu şahlandırmak istemektedir. Her fırsatta bin yıllık tarihin şan ve şereflerini anlatmakta, hatırlatmaktadır. Bin yıl Türklüğün değil, İslam'ın tarihidir. Yani İslamiyet'i kabul ettikten sonraki tarihimizdir.<sup>374</sup>

Gerek MNP gerekse MSP, kamuoyunda en çok dikkatleri Atatürk konusunda çekmişlerdir. Örneğin MSP genel merkezinde Atatürk'ün resminin bulunmayışı; Erbakan'ın 10 Kasımın 35. yıldönümünde bir gazete tarafından Atatürk'ü anma törenlerine kamuoyu önünde katılmaya zorlanması ve son olarak da MSP Dördüncü Büyük Kongresi sona erdiği gün Atatürk'ün resimle-

---

<sup>372</sup> Necmettin Erbakan, *Milli Görüş*, İstanbul, 1975, s:26-28.

<sup>373</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme...*, S:114.

<sup>374</sup> Sadun Tanju, *Tepedeki Dört Adam*, İstanbul, 1978, s. 112.

rinin yırtılması ve kongrenin yapıldığı salonun duvarlarına Atatürk hakkında çirkin sözlerin yazılması bu konudaki dikkatleri daha da yoğunlaştırmıştır.<sup>375</sup>

Pratikte gerçekleşen Atatürk karşıtı söylemler ve davranışlara rağmen, başta Erbakan olmak üzere partinin ileri gelenleri Atatürk devrimleri konusunda yaptıkları yorumlarda karşıt ya da olumsuz görüşler belirtmemişlerdir. İzlenen bu politikada MNP'nin kapatılmasının yarattığı temkinli olma gereğini ve hakim ideolojisi Kemalizm olan bir siyasal sistem içinde varolmalarının etkili olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır.

Laikliği toplumsal bir sorun olarak değerlendiren Milli Görüş'e göre, Türkiye'de laiklik yanlış tanımlanmakta ve uygulanmaktadır.

Milli Görüş, laikliği tanımlarken Türkiye'de yanlış algılanan anlamını almaktadır. Buna göre Türkiye'de laiklik, "inanmayan insanların inananlara tahakkümü" olarak anlaşılmıştır. Oysa Milli Görüş'ün araştırmalarına göre laikliğin esası, "kimse başkası düşüncesinden dolayı kınayamaz demektir. Bu düşünce hürriyet teminatının ifadesidir. Laikliğin lugaten ve istilâhen manası bu. Batı'daki tatbikatı bu. Hal böyleyken bunu alıp da bambaşka manalara çekmek Türkiye'de içtimai bünyemizi zedelemekten başka netice vermiyor. Bir an evvel bütün bu hususlarda medeni âlemdeki seviyeye erişmek mecburiyetindeyiz."<sup>376</sup>

Milli Görüş'ün laiklikle ilgili görüşlerinin temelini Ceza Yasası'ndaki 163. maddenin kaldırılması oluşturmaktadır. Bu maddenin kaldırılmasını ve yerine İnsan Haklarını Koruma Kanunu'nun getirilmesini isteyen Milli Görüş, böylece düşünce ve inanç özgürlüklerinin uygulanmasının önündeki engeline kalkacağını savunmaktaydı.

Milli Görüş'ün 163. maddenin içeriğine getirdiği eleştiri şöyledir:

---

<sup>375</sup> Milli Gazete, 21.10.1978, s. 7.

<sup>376</sup> Necmettin Erbakan, Milli Görüş, s. 52-53.



"...Bu maddede iki esas var. Bir tanesi bir kimse dini esasa müstenit devlet kurmak isterse bu kimse ağır suçlu sayılıyor ve ağır şekilde cezalandırılıyor... Bunun arkasında diğer bir bölüm: Din istismarı. Din istismarı da suç sayılıyor. Bu da cezalandırılıyor. Aslında bu kanun çeşitli tefsirlerle şu veya bu şekilde haklı gösterilmeye çalışılıyor. Fakat bunun bir ilmi tahlili yapıldığı zaman bu kanun içerisinde haklı karar bulunmaz. Din istismarı deniliyor. Ne demek din istismarı? Türk milleti çocuk mu? Gel sen istismar et de göreyim bakayım. Milleti çocuk yerine koyuyorlar. Gelip de dindar görünerek bu milleti kimse aldatamaz... Bundan başka dini esasa müstenit devlet kurma istinadı herkese çok kolaylıkla yapılabilecek bir istisnattır."<sup>377</sup>

Milli Görüş'ün laiklik konusunda hassaslığının temelinde, ideolojisini din üzerine kurmuş bir partinin, din ve devlet işlerinin kesin çizgilerle ayıran bir ilkeyle çatışması yatmaktadır.

İslam dininde din ve dünya işleri için ayrı ayrı doğrular yoktur. İnsanların davranışları, dine ve günlük yaşama göre farklı kanunlara tabi olamaz. Tek kanun vardır ve bu her iki durum için de aynı şekilde geçerlidir. Bu açıdan bakıldığında İslam dini, din ile devlet işlerini kaynaştıran yapısıyla laik olmayan tutumları ortaya çıkmasını kolaylaştırmaktadır.

Milli Görüş'ün hedeflerinden biri de sanayileşmedir. MSP kuruluşuyla birlikte sanayileşme ve Türkiye'nin sanayileşmesinin gereğini en çok vurgulayan parti olmuştur.

Milli Görüş, "Ağır Sanayi Hamlesi" şeklinde sloganlaştırdığı sanayileşme sorununun hem maddi hem de manevi boyutları olduğunu savunmaktaydı. Milli Görüş herşeyin başının insan olduğu savından hareketle, sanayileşmede de bu unsurun ihmal edilmemesi gerektiğine dikkat çekmeliydi.

Milli Görüş'e göre insan unsuruna önem veren bir sanayinin gerçekleştirilmesi öncelikle mevcut ekonomik düzen ile bağlantılıydı. Milli Görüş bu

---

<sup>377</sup> a.k. s. 55-56.

açından bakıldığında maddi alanda ilerlemiş ülkelerde uygulanan kapitalizm ve sosyalizmi olumsuz örnekler olarak göstermekteydi.

Kapitalizm ve Sosyalizm maddeci ve materyalist olmakla suçlayan Milli Görüş, bu iki sistemin maddi olarak ilerleme sağlamasına rağmen manevi tatminsizlikler içerisinde olduğunu dile getirmektedir.

Milli Görüşe göre ekonomik kalkınma için önce ahlak ve maneviyat gelmektedir. Bunu sağlamayan öteki düzenler, yanlıştır. Oysa "Müslümanlığın kendine has mütekamil bir iktisadi sistemi mevcuttur. Bu iktisadi sistem ne doğudaki sistemdir, ne de Batıdaki Sistem. Çünkü müslümanlık iki kanatlıdır, daima maddiyatla maneviyatı birbirine paralel yürütmüştür. Bundan dolayı müslümanlıkta hem maddiyat vardır, hem de bununla beraber her zaman her yerde hiç ayrılmayacak şekilde bir de maneviyat vardır. Müslümanlığın iktisadi sistemi maddiyata hürmetkardır. Herkesin malı mülkü vardır ve herkesin malı mülkü kendisine aittir, masumdur... Müslümanlık aynı zamanda kara ve kazanmaya da büyük önem vermiştir. Müslüman behemahal çalışmak, bir istihsal yapmak ve iktisadi bakımdan faydalı bir unsur olmakla görevlidir. Bu bakımlardan müslümanlık adeta Batı tarzına benziyor gibi geliyor... Ama müslümanlık sistemi Batının kapitalizm sisteminin tam kendisi değildir. Aradaki büyük fark şuradadır:... Müslüman israf yapamaz... kazandığını mutlaka hayırlı bir sahaya harcamakla görevlidir. Batıdaki insanın böyle bir prensibi yoktur... Bu bakımdan İslam sistemi Batı rejiminin mahzurlu taraflarını ortadan kaldırıp, kapitalizmin erişemediği ulvi gayeye kendi ölçülerıyla manevi kuvvetlerden faydalanarak ihdas etmek imkanını bulmuş bir sistemdir.<sup>378</sup>

Milli görüşe göre sanayileşme ve ekonomik düzenin modern boyutunu oluşturmaktadır. Bu nedenle ekonomik düzenin maddi boyutuna ilişkin yeni düzenlemelerin de yapılması gerekmektedir.

"Bu düzenlemeler ise şu hususlarda önerilmektedir:

---

<sup>378</sup> Erbakan, **Milli Görüş**, s.149-150.

- Sömürücü faizin kaldırılması,
- İsrâfların önlenmesi,
- Vergi sisteminin, bireylerin arasındaki eşitlik esasına ve ekonomik yasalara uygun bir şekilde düzenlenmesi,
- Kredi dağıtım politikasının adaletli bir şekilde uygulanması."<sup>379</sup>

Öngörülen bu düzenlemeler içinde en köklü ve en önemlisinin "faizin kaldırılması" olduğu söylenebilir. Çünkü Milli Görüşe göre "faiz meselesi halledilmeden kalkınma... içtimai sulh... adalet olmaz. Faiz meselesi halledilmeden dengesizlik kalkmaz."<sup>380</sup>

Milli Görüş, "İktisat Nizamı"nı ele alırken özellikle faiz üzerinde durmaktadır. Millî Görüş açısından faiz, kapitalizmin ve komünizmin temelinde yeralan ve yokedilmesi gereken bir unsurdur.

MSP'nin ideolojik temelini betimleyen bir hareket olarak ele aldığımız Millî Görüş, buraya kadar yapılan açıklamalardan elde ettiğimiz veriler ışığında değerlendirildiğinde şu sonuçları çıkarabiliriz:

Millî Görüş, herşeyden önce bir bütünselliğe kavuşmuş düşüncelerden oluşmamaktadır. Dolayısıyla toplumsal sorunları değerlendirmede neyi önerdiği açık açık olmadığı gibi, eylemlere yol gösterici bir özelliğe de sahip değildir.

Toplumu bir dayanışma grubu olarak görmektedir. Modern toplum yapısına özgü farklılaşmaları gözardı etmektedir.

İnsanların denetlenmesini, bazı değerlerin içselleştirilerek insan davranışına yön vermesini mümkün görmektedir. Bunda da bir takım İslami simgelelere başvurmaktadır.

Ümmet-millet arasında bocalar görünmektedir.

---

<sup>379</sup> M.H.İbrahimoğlu, **Milli Görüş Açısından Türkiye**,İstanbul.

<sup>380</sup> Erbakan, **Millî Görüş**,s:1§53.

İslam düşünürlerinin düşüncelerine fazla atıfta bulunmamaktadır. Bu açıdan sorunlara güncel tepki düzeyinde kalmaktadır. Dolayısıyla doktriner bir içeriğe sahip değildir.<sup>381</sup>

#### ***b) MSP'li Siyaset ve İktidar Yılları***

1973 Milletvekili Genel Seçimleri sonrasında ortaya çıkan Meclis aritmetiği, hiçbir siyasal partiye tek başına iktidar olanağı vermemektedir. Buna karşılık partilerin koalisyon kurarak iktidar olmalarını sağlayacak çeşitli seçenekler vardı.

Seçimler sonrasında Meclis'te en çok sandalyeye sahip parti konumunda bulunan CHP Genel Başkanı Ecevit'e, Cumhurbaşkanı tarafından hükümeti kurma görevi verilmiştir. Ecevit, bunun üzerine koalisyon kurma girişimlerinde bulunmuş ve seçenekler arasında en son sırada gerçekleştirmeyi düşündüğü MSP ile Koalisyon kurmuştur.<sup>382</sup>

MSP, “komünist, anarşist, dinsiz” nitelendirmeleriyle sık sık saldırdığı, üstü kapalı da olsa hesaplaşmak istediği Atatürkçülüğün uzantısı durumundaki CHP ile koalisyona gitme riskini birçok nedenle almıştı. Bunların başında yeniden kapatılma endişesinin koşullarını hükümete ortak olarak bertaraf etmek gelmekteydi. Bunun yanı sıra iktidara ortak olmanın sağlayacağı yararlar ve parti programının kısmen de olsa uygulanmamasının tek başına iktidara gelmelerine katkıda bulunacağı de hesaplanmaktaydı.<sup>383</sup>

MSP, koalisyonu kendini meşru kılmamanın bir aracı olarak görmenin yanında, bir koalisyonun “karşılıklı ödün verme” temel ilkesine dayandığını unuttur görünerek, salt kendi programını uygulama aracı da yapmaya çalışmıştır. Öyle ki hükümetin 11 önemli icraatından birinde MSP'nin bu tutumu hemen ortaya çıkmıştır:

---

<sup>381</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme*, s. 128-129.

<sup>382</sup> *Milliyet Gazetesi*, 26.1.1974.

<sup>383</sup> Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 218.

Koalisyon protokolünde yer alan düşünce ve inanç özgürlüklerini kapsayan genel af konusu Meclis'te gündeme geldiğinde, MSP'li bazı milletvekilleri, "Genel Af Yasası'nın 5. maddesinin aleyhinde oy kullanarak aykırı bir tutum içine girmişlerdir."<sup>384</sup>

MSP'nin iktidarda bulunduğu sürece elinde bulundurduğu bakanlıklar aracılığıyla, dış görünüme önem veren icraatın uygulayıcısı olması da ayrı bir olgudur. Örneğin, Adalet Bakanı Şevket Kazan, ilk iş olarak "müstehcen neşriyat"a karşı savaş açmış ve Karaköy Meydanı'ndaki "Güzel İstanbul" adlı çıplak kadın heykelini kaldırmıştır.

MSP, bu uygulamaların yanısıra bir yandan da kendi ideolojisine uygun olarak manevî kalkınmayı gerçekleştirmek için dinsel alanı ilgilendiren icraatlara da yönelmiştir. Ancak, manevî kalkınmayı gerçekleştirmeye yönelik MSP'nin girişimleri, iktidar ortağı CHP'yi de rahatsız etmeye başlamıştır. Zamanla koalisyon ortakları arasındaki anlaşmazlıklar ve CHP'nin ortağına duyduğu güvensizlik artmıştır.

Genel Af Yasası tartışmalarında MSP'nin aldığı olumsuz tutum, (görüşmeler sırasında sol ideolojiye yönelik 141 ve 142. maddelerden mahkum olanların affedilmesi MSP'li milletvekillerince engellenirken, dinsel ideolojiye yönelik 163. maddenin af kapsamına alınmasının sağlanması) CHP'nin ortağına karşı duyduğu kaygıları tırmandırmıştır.

Bu sürtüşmelerin yaşandığı sırada Kıbrıs sorununun ortaya çıkması iki ortak arasında anlaşmazlıkların bir süre için ertelenmesine neden olmakla beraber bir bakıma koalisyonun da sonu olmuştur. Kıbrıs'a asker çıkartma kararının sağladığı geniş kamuoyu desteği, CHP Genel Başkanı Ecevit'in koalisyonu bozmasında hızlandırıcı bir etken olarak görülmüştür.

---

<sup>384</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Türkiye'de Modernleşme*, s. 190.

Ecevit, koalisyonun bozulmasının ardından yaptığı basın toplantısında koalisyon ortağıyla “hükümet etme ve siyaset anlayışı”nın çok farklı oluşunu asıl gerekçe olarak göstermiştir.<sup>385</sup>

MSP’liler ise koalisyonun sona erdirilmesini Ecevit’in Kıbrıs sorununu oya tahvil etmesine bağlarken, öte yandan “beynelmilel güçlerin, MSP’nin ödün vermeyen tutumu karşısında Kıbrıs’ta ödün koparmak için CHP’yi zorladıklarını” öne sürmüşlerdir.<sup>386</sup>

Erbakan hükümet dağıldıktan sonra yaptığı bir değerlendirmede şunları söylemiştir:

“... Türkiye’de 40 Milyon memleket evladını birbirine kardeş yapmak bakımından güzel bir sembol olacağına inanılarak...MSP ile CHP bir koalisyon yapmakla memleketi bir rejim buhranından kurtarmıştır... CHP’nin birtakım konularda kıskanç davranması bize firen olmasına rağmen faydalı işler yapılmıştır. Bu sözü söylerken mesela uçak sanayii kurulmasını CHP’nin engellediğini kastediyorum... Bunlar yapılırsa MSP puan kazanır diye bir parti-zan düşüncenin içine girilmişti ve bu kararnameleri hepsi başbakanlıkta yığılmıştır... Bizim milletle beraber oluşumuzu da aynı zamanda kıskanmıştır... MSP’li bakanların olgun bir devlet adamına yakışır tavır takınması, koalisyonun 8 ay ahenk içinde yürümesinde başlıca faktör olmuştur...”

Bırakıp kaçma hareketidir bir bakıma bu. Öbür tarafta acaba bu Kıbrıs şeyinin arkasından biz bunu oya tahvil edebilir miyiz? Koalisyonun bozulma sebebi sun’i olarak yaratılmıştır...”<sup>387</sup>

Oysa Ecevit, CHP-MSP koalisyonu kurulurken, böyle bir ortaklığın; dindarlıkla laikliğin, ekonomik alandaki ilericiliğin çeliştiği yolundaki düşünceleri gidereceği iddiasını taşımaktaydı. Hükümet programı ele alındığında bu

---

<sup>385</sup> Milliyet Gazetesi, 18.9.1974

<sup>386</sup> Z. Karib, Kıbrıs Meselesi: Beynelmilel Güçler ve Yıkılan CHP-MSP Hükümeti, İstanbul, 1975.

<sup>387</sup> N.Onur, Erbakan Dosyası, M. Yayınevi, İstanbul, s.113-115.



iddianın gerçekleştirilebileceğini düşünmek mümkündür. Hatta programda ekonomik ve sosyal alanda gerçekleştirilecek dönüşüm politikaları da yer almaktadır.<sup>388</sup>

Ancak MSP'nin kendi seçmenin hoşuna gidecek icraatlar yapmak amacıyla hükümet protokolünü saymayacak tutumlar içine girmesi önemli dönüşümlerin gerçekleşmesini engellemiştir.

CHP-MSP koalisyonunun bozulmasının ardından varolan seçeneklerle hükümet kurulamayınca, kontenjan senatörü Sadi Irmak, Cumhurbaşkanı tarafından başbakan olarak atanmıştır.

Ancak Sadi Irmak'ın kurduğu hükümet güvenoyu alamamış ve hükümet bunalımı artmıştır.

Bunalım devam ederken partilerarası görüşmeler yeniden başlamış ve AP, MSP, MHP, ve CGP biraraya gelerek Milliyetçi Cephe (MC) koalisyonunu gerçekleştirmek üzere anlaşmaya varmışlardır.

AP Genel Başkanı Demirel'in başkanlığında, 31 Mart 1975'te kurulan, 12 Nisan 1975'de güvenoyu alarak göreve başlamıştır.<sup>389</sup>

MC'nin oluşturulması, hükümet bunalımının çözülmesine yönelik olmasının yanında; koalisyon ortakları olan partilerce yapılan bir siyasal hesaba da dayandırılmıştır denilebilir.

1973 seçimlerinde oldukça gerilen AP, bu durumu sağ oyların bölünmesine bağlamıştı. Seçimlerden sonra, AP yöneticileri her ne kadar "millet bize muhalefet görevi verdi" diyerek herhangi bir hükümet ortaklığına yanaşmamışlarsa da; sonradan hem bir parti olarak CHP'nin iktidar olmasını önlemek hem de sağ oyları simgesel olarak AP liderliğinde toplamış görünerek, rakip

---

<sup>388</sup> Resmi Gazete, 8.2.1974.

<sup>389</sup> Resmi Gazete, 13.4.1975.

sağ partilerin seçmenlerinin gözönünde saygınlık kazanmak için "milliyetçi partiler topluluğu" olarak bir koalisyon oluşturmada yarar görmüşlerdir.

Birinci MC koalisyonunda, MSP için önemli sorunların başında kadrolaşma gelmekteydi. "Şayet MSP istediği tayinleri yapamazsa, hiçbir iş yapamayacağını gayet iyi biliyordu."<sup>390</sup> Bu bakımdan MSP'li bakanların yaptıkları ilk iş atamalarla uğraşma olmuştur. Ancak MSP'nin kendi ideolojisi doğrultusunda kadrolaşmaya başladığının anlaşılması koalisyon ortaklarını tedirgin etmiştir.

MSP'li bir yazar, MSP'nin ideolojisi doğrultusunda gerçekleştirmek istediği icraatların bazılarını şöyle sıralamıştır:

"MSP, müftülerin vali yapılmasını, İslam ülkelerine atanacak temsilcilerin o ülkenin dilini bilen ve namaz kılan kimselerden seçilmesini, İmam-Hatip Okulu mezunlarının polis olmasını ve bu mezunlara Silahlı Kuvvetler mensubu olma hakkının verilmesini istemekteydi"<sup>391</sup>

MSP'nin bu isteklerinin, daha sonraki dönemlerde, siyasal sistemde ideolojisini devam ettirecek olan Refah Partisi'nde de yer aldığını görmek mümkündür. RP de, koalisyon ortağı olarak iktidara geldiğinde, özellikle asker ve polis teşkilatlarında kadrolaşma hareketi başlatmıştır. Bu durum MNP-MSP-RP çizgisinin ideolojik temelini gereğidir. Her ne kadar sistem içinde bir oluşum olarak görünse de, bu süreç, mevcut sistemin dışında bir yönetim biçimini arzulamakta ve bunu gerçekleştirmek amacıyla çalışmaktadır. Bu sistemin dışına çıkabilmesi hatta sistemi değiştirebilmesi için ise öncelikle sistemin koruyucularını etkisiz hale getirmesi gerekmektedir.

Koalisyon ortakları arasındaki çekişmeler ve anlaşmazlıkları Ali Yaşar Sarıbay'ın "Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası" çalışmasında şöyle anlatılmaktadır:

---

<sup>390</sup> Z.Karib, 1975 Türkiye'sinde Niçin MSP, İstanbul, 1975, s. 102.

<sup>391</sup> a.k., s.:107.

"Örneğin Meclis Başkanlığına seçilecek aday üzerinde MSP ve AP'nin anlaşamaması; Vali ve elçi atamaları, konusunda yapılan pazarlığın sonuçlanmaması; Erbakan'ın İslam Konferansı'nda konuşma isteğinin koalisyon ortaklarınca reddedilmesi; Devlet Güvenlik Mahkemeleri'nin kurulması konusunda AP, MSP ve MHP'nin laiklikle ilgili suçların kapsam dışı kalması eğilimine CGP'nin karşı çıkması; Basın Yayın Genel Müdürlüğü'nün MSP'li Devlet Bakanına bağlanmaması; MSP'nin Kıbrıs'ta artık bağımsız bir Türk devletinin ilan edilmesi zamanın geldiğini Hükümet adına söylemesi MSP'nin Filistin Kurtuluş Örgütü'nün Ankara'da büro açması isteğine AP'nin karşı çıkması..."<sup>392</sup>

Kadrolaşma sorunu ve koalisyon içinde yapılan karşılıklı engellemeler sonucunda tırmanan gerginliğin yaşandığı sıralarda MSP, koalisyona devam etmesinin sağlanması için bazı koşullar ortaya koymuştur. Partinin ideolojisi doğrultusunda gerçekleştirmeyi amaçladığı eylemlerin önünün açılmasını sağlayacak nitelikteki bu koşulları Demirel koalisyon protokolünde bulunduğu gerekçesiyle kabul etmiştir.

Koalisyona devam etme kararının ardından MSP, "maddi ve manevi" kalkınmaya yönelik çalışmalarına yoğunluk kazandırmıştır. Ancak Erbakan'ın "Ağır Sanayi Projeleri" Devlet Planlama Teşkilatı'nca "uygulanabilir" bulunmamış, Dünya Bankası da Erbakan'ın bu projelerini ciddi bulmayarak kredi isteğini geri çevirmiştir.<sup>393</sup>

MSP'nin sanayi projeleri için bütçeye koydurmak istediği yüklü miktardaki tahsisatın kullanımında yaşanan sıkıntılar, sürtüşmelerin eksik olmadığı koalisyonu bozulma noktasına kadar getirmiştir. Sonunda, AP, CHP yaptığı erken seçim anlaşmasını ardından koalisyonu bozmuştur.

---

<sup>392</sup> a.k., s.197.

<sup>393</sup> N.Yalçın, "Erbakan'ın Ağır Sanayi Hamlesi ve Traktör", *Milliyet Gazetesi*, 8.8.1976, (No: 2) s. 5.

Erbakan bu durumu MSP'siz bir hükümet kurma istegine bağlayarak 4. Büyük Kongresi'nde konuyla ilgili şunları söylemiştir:

"Ana tedbir olarak seçimleri erkene almayı planladılar. Bu muhteşem hamle karşısında seçimler katiyen 1977 Ekiminde yapılmalı, fabrikaların dumanları ve bacaları yükselmeden milletin MSP'ye teveccühü tam kamil manada teşekkül etmeden en aşağı 6 ay önceye alınmalı ve 1977 bütçesi kabul edilir edilmez tatbikine imkan bulunmadan mutlaka seçimlere gidilmeli ve onun arkasından da mutlaka MSP'siz bir hükümet kurulmalıdır."<sup>394</sup>

Seçim kampanyaları süresince AP, MSP'yi eritme politikası izlemiş, MSP'de AP'ye yüklenmiştir. Ancak, 1977 Genel Seçimleri'nde CHP kazandığı milletvekili sayısı ile hükümeti kurmaya aday birinci parti konumuna gelmiştir.

Ecevit Hükümeti'nin güvenoyu alamamasının ardından AP, MHP ve MSP İkinci Milliyetçi Cephe koalisyonunu kurmuşlardır. Ancak bu hükümette uyum içinde görevini yapamamıştır.

İkinci MC kurulduktan sonra MSP'nin Dördüncü Beş Yıllık Kalkınma Planına "manevi kalkınma" ile ilgili bir bölüm konulması için ısrar etmesi ortaklar arasında yeniden bir anlaşmazlık unsuru olmuştur. Nitekim, Plan üzerindeki anlaşmazlıklar ve ortak bir fikre varılamamasının sonucunda 1978 Mali Yılı Bütçesi de hazırlanamamıştır.

MSP'ye verilen ödünlerin AP içinde hoşnutsuzluklar yaratması, AP'li bazı milletvekillerinin Erbakan'a yönelttiği suçlamalar ve duyulan hoşnutsuzluğa, ülkedeki olumsuz ekonomik ve siyasal ortamda eklenince İkinci MC koalisyonu da sona ermiştir.

MC koalisyonlarını değerlendirdiğimizde, MSP'nin kendi ideolojisini yaymak ve gerçekleştirmek açısından tutarlı davrandığını görmek mümkün-

---

<sup>394</sup> Milli Gazete, 18.10.1978.

dür. İktidar ortağı olarak, maddi ve manevi kalkınma alanlarında öngördüğü politikaları uygulamak için elinden geleni yapmıştır.

MSP'nin "Ağır Sanayi Hamlesi" sloganıyla dile getirdiği Türkiye'nin sanayileşmesine yönelik programı, MNP-MSP-RP çizgisinin köklerini de oluşturan Anadolu'nun küçük ve orta kesimden gelen girişimcilerin çıkarlarını korumak doğrultusunda tutarlı bir politika izlemiştir.

MSP, imam-hatip okullarının ve kuran kurslarının yaygınlaşması için yaptığı çalışmalarla da, kendi ideolojisi doğrultusunda siyasal toplumsallaştırma politikası izlemiştir.

MC koalisyonlarının sonucunda MSP ile ilgili ortaya çıkan bir gerçek de ne pahasına olursa olsun ideolojisinden ödün vermemesi olmuştur. Bu durum büyük ölçüde MSP'nin seçimler sonucundaki konumundan dolayı "anahtar parti" pozisyonunda bulunmasından ve yeni bir parti olarak kendini kanıtlama isteğinden kaynaklanmıştır.

### **C- Yeni Bir Dönem, "Yeni" Bir Parti: Refah Partisi'nin Doğuşu ve Yükselişi**

MNP'nin Anayasa Mahkemesi'nce kapatılmasının ardından MSP'nin farklı kurucularla MNP'yi yeni bir isim altında inşa etmesi şeklinde işleyen süreç, MSP'nin 12 Eylül darbesinden sonra MGK tarafından kapatılmasının ardından da tekrarlandı. Bu kez olayın sarsıntısı daha ağırdı. Nitekim MNP'nin kapatılmasının ardından MSP'nin kuruluşuna kadar geçen süre on beş ay iken 1 Ekim 1981'de kapatılan MSP'den sonra RP'nin kuruluş dilekçesinin İçişleri Bakanlığı'na verilisi arasında geçen süre iki yıla yaklaşmıştır.

RP, 19 Temmuz 1983 tarihinde Ali Türkmen başkanlığında siyasi hayata adımını atmıştır. Ancak bu adım, aslında hiçbir gerek MSP'nin gerekse MNP'nin içinde yer almamış kurucuların umutsuz bir girişimi olarak görülmüştür. Çünkü parti kurucularının amacı, askeri idarenin 1983 yılında aldığı seçim kararının gerektirdiği örgütlenmeyi sağlamaktı. Ancak bu yeterli değil-

di. Seçimlere hangi partinin katılacağına MGK karar verecekti. Nitekim RP, bu konudaki bütün gereklilikleri yerine getirmesine rağmen 1983 seçimlerine katılamamıştır.

Seçimlere katılamayan RP örgütlenmesini tamamlayarak 1984 yerel seçimlerine katılmıştır. Seçimlerde oy tabanının ancak yarısına ulaşabilen RP, oyların yüzde beşini alabilmişti. Buna rağmen RP, Şanlıurfa ve Van'da belediye başkanlıklarını kazanmanın yanı sıra beş ilçenin de yerel yönetimini ele geçirmişti.

1983 ve 1984 seçimleri MNP-MSP ideolojisinin devamı olan RP için yeni adımların da başlangıcı olmuştur. 12 Eylül askeri darbesinin demokratik ve sivil örgütlenmelere karşı uyguladığı katı yasaklar ve sınırlamalar sivil muhalefeti sindirirken, düşünce örgütlenme ve kültürel yayılma alanı olarak camileri temel alan dinci siyasi akımlar da güç kazanmıştır.

RP'nin doğal lideri konumunda bulunan Necmettin Erbakan'ın siyaset yapma yasağı, 1987 yılında yapılan siyaset yasaklarını kaldıran referandumla kaldırılmış ve Erbakan, referandumun ardından yapılan partisinin İkinci Büyük Kongresi'yle Genel Başkan olarak siyasete dönmüştür.

İkinci Büyük Kongre, aynı zamanda MNP'den RP'ye uzanan çizginin yeni yönelimlere ve açılımlara uzanmasının da başlangıcı olmuştur. Nitekim Erbakan başkanlığında girilen ilk genel seçimlerde, (29 Kasım 1987) yüzde onluk Türkiye barajı aşılamamış olsa bile askeri darbenin yarattığı tahribatın neredeyse bütünüyle onarılmasını mümkün kılan bir başarı elde edilmiştir. Asıl üzerinde durulması gereken nokta ise RP ve ideolojisinin "anahtar parti" olma konumundan iktidara yönelmeye başlayan "kitle partisi" olma yoluna doğru yaptığı manevra olmuştur. Bu manevranın ilk adımlarının izleri, her geçen gün biraz daha güçlenerek Türkiye'nin siyasal yaşamında yerini alacağının ilk sinyallerini de vermiştir.

RP'nin 1980 sonrasındaki çalışma tarzına baktığımızda, MNP-MSP döneminin kendi içine kapalı çalışma tarzını benimsemediğini görmek mümkün-



dür. Bu durum Erbakan'ın "iki tip insan vardır; Refahlı olanlar ve Refahlı olmayı bekleyenler" sözleriyle de desteklenmiştir.

MNP-MSP hareketinin çalışma tarzı kısaca "tebliğ" olarak adlandırılabilir. Tebliğde insanlar doğrudan İslam'a, daha doğrusu onun belli bir yorumuna çağrılmaktadır. Nitekim MNP-MSP kadroları diğer partilerin İslam yorumunun yanlış olduğunu kanıtlayabildikleri ölçüde başarı elde edebilmişlerdir. Ancak bu tebliğe yaklaşım, İslam'da ayrılıkçılık olarak nitelendirildiği ölçüde, MNP ve MSP'ye yarardan çok zarar getirmiştir.

Yeni dönemin esas tavrı olarak "tebliğ"i değil "propaganda"yı benimseyen RP, aslında kitle partisi olmanın ilk adımlarını da atmıştır.

Kitleselleşme, RP'yi siyasal alanda öne çıkarmasına rağmen çeşitli sorunları da beraberinde getirmiştir. Serdar Şen, "Refah Partisi'nin Teori ve Pratiği" adlı kitabında bu konuda şunları söylemiştir.

"Bu sorunlardan en önemlisi bu kitleyi sürükleyecek, önderlik edecek kadroların yetersizliğidir. MSP içerisinde yetişen kadrolar, bu kitleyi sürüklemek bakımından nitelik ve nicelik olarak yetersiz kalıyor. Bu nedenle RP kadrolarını ihtiyaca yönelik olarak eğitme, kitle içindeki faaliyetlerini yükseltme ihtiyacını hissediyor. Bir diğer önemli sorun ise kadroların kitle ile birlikte eğitimlerini sağlamak şeklinde beliriyor. Bunun yolu da kitlesel eylemlerden geçecek. Bu süreç, devlet kademeleri içindeki mevzileşmeye göre çok daha büyük zorluklar içermektedir"<sup>395</sup>

Kitle partisi olma yolunda ilerleyen RP, ekonomik, toplumsal, kültürel konulardaki söylemlerini de yaygın kullanımlara göre oluşturmaya söylemlerini de yaygın kullanımlara göre oluşturmaya başlamıştır. "RP artık daha ziyade rakiplerin "kötü müslüman" olduklarını değil de "kötü yönetici/politikacı"

---

<sup>395</sup> Serdar Şen. a.g.e, s.80.

olduklarını söyleyerek, dünyevi vaatlerde bulunarak seçmeni yanına çekmeye çalışıyor."<sup>396</sup>

RP'nin ideolojisini değiştirmeden kitleselleşme çalışmaları ile tabanını genişlettiğini bu "değişimin" kendisine oy olarak geri döndüğünü söylemek mümkündür. RP, MNP-MSP çizgisinin devamı olarak girdiği 1984 Genel Yerel Seçimler'inde İl Genel Meclisi sonuçlarına göre geçerli oyların yüzde 4.4.'ü olan 778 bin 622 oy almış olmasına rağmen, aradan geçen on bir yılda seçmen sayısının yaklaşık bir kat artmış olmasına karşılık oy oranındaki artış beş kat olmuştur.

Türkiye 1984 yılı ile 1995 yılları arasında üçü Genel Yerel Seçimler, öteki üçü ise Milletvekili Genel Seçimleri olmak üzere toplam altı seçim döneminden geçmiştir. RP'nin en büyük sıçramayı gerçekleştirdiği seçimler 1991 Milletvekili Genel Seçimleri olmuş, İstanbul'daki oy patlamasını ise 1994 Genel Yerel Seçimlerinde yapmıştır. 1991 Genel Yerel Seçimlerinde RP'ne yöneldiklerinin ilk işaretlerini veren İstanbul varoşlarındaki seçmenler yerel yönetimlerde de büyük oranda RP'yi tercih etmişlerdir.

İstanbul varoşlarındaki RP seçmenlerinin önemli bir bölümünün sosyo-ekonomik saiklerle RP'ye yöneldiklerini ortaya koymaktadır. Bu kesimler için 1970'lerin CHP'sinin "hakça düzen" sloganı aynı şeyi ifade ediyorsa 1990'ların RP'sinin "Adil Düzen" sloganı da aynı şeyi ifade etmektedir.

Anadolu'nun belli kentlerinde, belirgin bir gelişme ivmesini yakalamış olan girişimci kesimlerde RP'nin gelişiminde rol oynayan dinamikler arasında sayılabilir. Bu kesimlerin devlet gücüyle beslenen sermayeye karşı duyduğu tepki ve RP'nin başlangıcından bu yana aynı kesimlerin taleplerini seslendirmesi oy oranını arttırmıştır.

RP'nin kuruluş aşamalarından bu yana kitleselleşme çabaları ve bunun sunucunda elde ettiği seçim başarıları da göstermektedir ki toplumun her

---

<sup>396</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demeokrasi...*, s. 81.

kesiminin kendisine göre yorumladığı "refah" beklentilerine seslenmek, ideolojisinden ödün vermeden tabanını genişletmek, uç söylemlerden kaçınarak "sistem partisi olmadan sistemin içinde görünmek" bunlara yönelik politikalar geliştirmek kısa süreli de olsa bu partiyi iktidara olmasa bile iktidar ortaklığına taşıyacaktır.



## VI. BÖLÜM: REFAH PARTİSİNİN SİYASAL SİMGE VE MODEL AKTARIMI

### A- RP'nin Sosyolojik ve Kültürel Temelleri

Refah Partisi'ni sosyolojik bir olgu olarak, cemaatlerle ilişkisi çerçevesinde ele almak mümkündür. Genel Başkan Necmettin Erbakan'ında Nakşibendi Tarikatı üyesi olduğu ve siyasete atılmadan önce zamanın Nakşibendi Tarikatı Şeyhi olan Mehmet Zahid Kotku'nun görüşlerine başvurduğu bilinmektedir.<sup>397</sup>

Şeyh Kotku'nun vefat etmesinin ardından yerine geçen damadı Prof. Esad Coşan'ın, İslamiyet'in tanımı ve ideolojik olarak algılanmasına ilişkin Nakşibendi görüşü ki aynı zamanda RP'nin tanımına da uygundur, şöyle dile getirilmiştir:

Ahiret saadetinin olduğu kadar, dünya huzur ve asayişinin; ferdi ve içtimai, milli ve beynelmilel, terakki ve başarının anahtar ve prensipleri İslam'dadır. O sadece manevi, ruhani ve uhrevi bir ayinler ve ibadetler sisteminden ibaret değildir; aynı zamanda maddi, sıhhi, ailevi, içtimai, beşeri, evrensel, iktisadi, ticari, askeri, terbiyevi, ilmi ve kültürel... ahlaka sahip, gediksiz, eksiksiz, kusursuz bir sistemdir. Hayattan kopmuş, dünyayla çevreyle, insanlara beşeri faaliyetlerle ilgiyi kesmiş bir manastır dini değil aksine hayata, insana, cemiyete, devlete, beynelmilele yönelmiş, onlar arasındaki münasebetleri tanzime yönelmiş aktif ve dinamik bir nizamdır; tüm hayatı Allah'ın istediği tarzda yaşama biçimidir; yüce, asil ve ilahi yoldur."<sup>398</sup>

RP, Türkiye'nin siyasi hayatına merkezkaç güçlerin taleplerini de taşımıştır. Bu çerçevede cemaatlerin Türkiye'de merkez oluşturan devletin ku-

---

<sup>397</sup> Daha fazla bilgi için bkz. Oral Çalışlar, a.g.e., s. 25-26.

<sup>398</sup> Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, s. 35.

rumasal yapısında ve faaliyetlerinde egemen olan kesimlerin hassas olduğu değerlerin, ilkelerin ve bunların şekillendirdiği politikaların dışında yeraldıkları düşünülürse, bu sosyolojik olgu RP'nin merkeze karşı daha farklı bir şekilde konuşlandırılan merkezkaç güçlerin temsilini büyük ölçüde üstlenmesi sonucunu doğurmuştur.

RP'nin kurucuları ve hareketin dinamiğini oluşturan unsurlar, Anadolu'nun belli başlı merkezlerinde gelişen sanayi ve ticarete merkezi girişimcilerdir. Bu girişimcilerin kültürlerini biçimlendiren başlıca unsur, Osmanlı İmparatorluğu'ndan devşirilen ve cemaat tarikat oluşumlarının yaşattığı geleneksel kodlardır. Bu kodlar MNP-MSP çizgisinden itibaren RP'nin en dinamik ve yönlendirici unsurlarını oluşturmuşlardır.

RP'nin din olgusunu kültür bakımından kentlileşmemiş kimlik sorunu yaşayan insanlara yönelik bir kendini tanımlama aracı olarak da kullandığını görmek mümkündür. Özellikle cemaat yapılarının büyük kentlerde güçlenmeye başlamasıyla birey olarak bir yer edinememiş insanlara sunduğu dayanışma ile bu insanları kendi alanına çekmeyi başarmıştır. Bunun yanı sıra, Türkiye'deki Kürt kökenli vatandaşlara karşı da İslami birarada yaşamının sağlam bir zemini olarak sunan RP, bu insanlar arasında oldukça başarılı olmuştur.

### **B- RP'nin İdeolojik Yapısı ve İki Söylem**

RP, Türkiye coğrafyasına özgü bir fikri örgüye sahiptir. RP'nin ideolojisinin unsurları, büyük ölçüde Osmanlı devlet geleneğinden ve bu topraklarda yeşerip kökleşmiş geleneksel İslami anlayışından gelmektedir.

RP'nin ideolojisini oluşturan unsurların başında adalet kavramının geldiğini söylemek mümkündür. Bunun kaynağında Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk 25 yılına egemen olan ve etkilerini sürekli hissettiren siyaset pratiğinin adaletsiz olduğuna duyulan inanç vardır. Gerçekte Cumhuriyet'in bütün uygulamaları ve etkileri RP ideolojisinin kaynakları arasındadır. Çünkü bu ideolojinin un-

surları olumlanmak istenirken başvuru noktası büyük ölçüde Cumhuriyet'in ilkeleri, değerleri ve pratikleri olmaktadır.

Bu ideolojinin temel unsurlarını Milli Görüş ve Adil Düzen programlarının kavramsal dokusunda bulmak mümkündür. Milli Görüş, Türk milletinin sahip olduğu dünya görüşünü, değer ölçütlerini yansıtan bir bütün olarak sunulmaktadır.

RP'nin ideolojik söyleminde dikkat çeken bir nokta, "birey", "fert", "kişi" kavramlarının kullanılmasından kaçınılmasıdır. Bunun yerine "millet", "toplum", "halk" kavramları sıkça kullanılmaktadır. Bunun nedeni, Milli Görüş anlayışına göre aynı topraklarda yaşayan insanlar, dinin bütünleştirici etkisiyle bireysel farklılıklarından arınmış olmaktadır. Bu düşüncenin içinde yeralan totaliter yaklaşım, Osmanlı döneminde örneklerini sıkça gördüğümüz "ümme" anlayışını da çağrıştırmaktadır.

RP'nin ideolojisinin kaynaklarından biri de Osmanlı döneminde modernleşmenin devamı olarak görülen İslamcılıktır. Osmanlı İslamcılarının bazı siyasal, kültürel kavramlara dayalı yaklaşımlarıyla MNP-MSP-RP çizgisinin o kavramları ele alışı arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. İslam'ın ilerlemeye engel teşkil etmediği argümanı her iki kesim tarafından da kullanılmıştır.

İslami cemaatler de RP'nin ideolojik boyutunda yer almaktadırlar. Bu cemaatlerin birçoğunun siyaset ve toplum projeleri yoktur, ancak bu onların siyasetle ilgilenmediklerini değil, sadece siyasi anlamda İslamcı olmadıkları ya da olmayı tercih etmediklerinin göstergesidir. Cemaatlerin, siyasetten uzak olanlarının bile dinsel özgürlüğü yaşayamadıkları bir ülkede, din ve vicdan hürriyetini kurmayı programının asıl amacı yapan bir hareketi değişik yollarla desteklemeleri doğaldır.



### ***a- Milli Görüş***

Milli Görüş, MNP-MSP-RP geleneğinin siyasal simgesi aynı zamanda bu geleneği temsil eden hareketin de adı olmuştur.

Milli görüş düşüncesinin temeli Erbakan'ın Odalar Birliği'nde çalışmaya başladığı yıllarda atılmıştır. İstanbul Teknik Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yaparken orta ölçekli Gümüş Motor Fabrikası'na ortak olan Erbakan Odalar Birliği'nde de, Anadolu'nun küçük ve orta ölçekli sanayici ve tüccarlarının yanında yer almıştır. Milli Görüş tezlerin de bu dönemde geliştirilmiştir.<sup>399</sup>

Erbakan o dönemde 1960'larda hızla gelişen Türkiye'de geleneksel yapıları nedeniyle çöküntüye uğrayan taşra esnafının tutucu fikirlerinden yola çıkmıştı. Bu fikirler daha sonra MNP-MSP-RP çizgisinin de ana unsurlarını oluşturmuştur.

RP-MNP-MSP geleneğinde ayrılma Milli Görüş'e uygun bir sosyal yapılanma modeli olarak nitelendirdiği Adil Düzen'i de daha sonra parti programı olarak benimsemiş ve Türk siyasi yaşamına sokmuştur.

### ***b- Adil Düzen***

RP'nin siyasal simgesi Adil Düzen, kaynağını bir "ütopya"dan alan ve uygulanabilirliği gözönüne alındığında kendisi de "ütopya" olarak tanımlanabilecek bir iktisat teorisidir.

Adil Düzen'in kökleri İzmir'deki Akevler Kooperatifi'ne ve burada "İslami bir komün" yaşantısı süren müslüman aydınlara uzanmaktadır.

Ruşen Çakır, "Ne Şeriat Ne Demokrasi" adlı kitabında ele aldığı "Akevler Kooperatifi'nden bahsederken şunları anlatmıştır:

"Süleyman Karagülle adlı bir mühendis öncülüğünde, Akevler Kooperatifi etrafında ütöpik sayılabilecek çoğulcu bir toplum tasarımını İslami refe-

---

<sup>399</sup> Oral Çalışlar, a.g.e., s. 22-23.

ranslarla ayrıntılandırmaya ve şimdiden uygulamaya çalışan bu grup, tezlerin Türkiye'de tüm politik oluşumların ilgisine sundu ve RP lideri Erbakan'dan geniş onay aldı.<sup>400</sup>

Erbakan'ın projeyi parti programı haline getirmek istemesi üzerine Karagülle öncülüğündeki bir çalışma grubu, faizsiz, alternatif bir ekonomik sistem projesi hazırlamıştır. Bu proje, 1985'de Erbakan tarafından "Adil Düzen" adıyla biçimlendirilerek parti görüşü olarak benimsenmiştir.

Erbakan'ın kendisinin kaleme aldığı ve 1991 yılında yayınlanan "Adil Ekonomik Düzen" isimli kitapçıkta mevcut ekonomik sistem "köle düzeni" olarak adlandırmış ve bu düzenin "5 temel mikrobu" olduğu iddiasında bulunarak bunları şöyle sıralamıştır.

"... Faiz mikrobu, haksız vergi mikrobu, darphane mikrobu, kambiyo mikrobu, kredi sistemi mikrobu."<sup>401</sup>

RP'nin temsil ettiği Milli Görüş ise "Yeniden Büyük Türkiye'yi kurmak için, bugünkü Anayasa'ya aykırı köle düzenini ortadan kaldıracak, yerine Anayasa'da sözü edilen herkese refah getiren herkese hakkını veren ve herkese fırsat eşitliği tanıyan Milli Görüşü'nün yeni düzeninde faiz olmayacak, haksız vergiler kalkacak, paranın değeri hak ölçüsü olarak kabul edilecek, sağlam paraya geçilecek. Karşılıksız para bakılmayacak, paranın değeri düşürülmeyecek ve krediler, adil ölçüler içinde faydalı iş yapan her herkese verilecek. Böylece herkes bugünkü düzende bir ekmek aldığı parayla üç ekmek alma imkanına kavuşacak ve aynı işletme sermayesiyle bugünkünün üç misli fazla üretim yapabilecek, bugünden üç misli fazla insan çalışabilecek her şeyin fiyatı üçte birine düşecek, herkes üç misli fazla satınalma gücüne kavuşacak, en ucuz üretim Türkiye'de olacak, ihracat artacak, müslüman ülkelerle ortak pazar kurularak onların ihtiyaçları Türkiye'ce karşılanacak ve böylece Türki-

---

<sup>400</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi*, s. 142.

<sup>401</sup> Necmettin Erbakan, "Adil Ekonomik Düzen", s.3-4.

ye, çok kısa bir zamanda dünyanın en güçlü ülkelerinden birisi olacaktır. Bugün suni sebeplerle hasta haline getirilmiş olan milletimiz tarihteki büyük ve eşsiz pehlivan olarak ayağa kalkacak, bütün insanlara en hayırlı hizmetleri yapacaktır inşallah".<sup>402</sup>

Erbakan'ın sunduğu bu düzen, ütopyanın da ötesinde bir tanımlama gerektirmektedir. Ancak Erbakan olabirliği hayalgücüyle sınırlı bu vaatlerin gerçekleştirilmesinin anahtarının Adil Düzen'de olduğunu savunmuştur.

Adil Düzen'in İnsan haklarına yönelik değerlendirmesi ise bu görüşün temelini oluşturan düşünceyi anlamak bakımından öne taşımaktadır. Erbakan, "batıl" olarak tanımladığı mevcut sistemlerin hak anlayışına göre, kuvvet, çoğunluk, imtiyaz, ayrıcalık, menfaat ve çıkar hak sebebi olarak sayılmaktadır. Oysa Adil Düzen'de hak dört sebepten doğmaktadır:

- 1- Yaşama hakkı,
- 2- Neslin korunması, ırz ve namusun korunması hakkı,
- 3- Mülkiyet hakkı,
- 4- İncanın korunması hakkı,<sup>403</sup>

Bunların dışında hiçbir sebepten dolayı hak doğamayacağını kesin bir dille ifade eden Erbakan, bu hakların kaynağının "Cenab'ı Hakk'ın bütün insanlara eşit olarak verdiği temel insan hakları" olduğunu dile getirmiştir.<sup>404</sup>

Bu söylem, olası bir Adil Düzen iktidarında, İnsan hakları sözkonusu olduğunda hangi kuralların baz alınacağını da göstermesi açısından da dikkat çekicidir. İslam dinine dayalı bir sistem kurma çabası içinde olan Milli Görüş ve onun çağın gereklerine uyulması amacıyla ekonomi boyutu da eklenerek geliştirilip genişletilmiş devamı durumundaki Adil Düzen'in mantığına uygun olan bu yaklaşım demokrasinin sağladığı düzene uymamaktadır. Adil

---

<sup>402</sup> a.k., s.14-15.

<sup>403</sup> a.k., s.15.

<sup>404</sup> a.k., s.15.

Düzen'de belirtildiği şekilde, çoğunluğun hak iddia edemeyişi durumu demokratik değil, amaca yönelik bir tutumdur.

Ekonomi alanında pembe bir tablo oluşturan Adil Düzen'in para ile ilgili ilkeleri ise şöyledir:

- Para eşittir mal,
- Faiz yok,
- Karşılıksız para yok,
- Alınıp satılabilen mallar başlıca dört grupta toplanır; arsa, tesis, standart mal ve altın-döviz gibi kıymetli maden ve değerler.

Bunlar ne miktarda satışa arz edilmişse bunlar karşılığında o kadar para mevcuttur.

- Para istenildiği anda değiştirilir,
- Herkese eşit muamele yapılır,
- Fiyatlar arz-talebe dayalı kriterlere göre tespit edilir.<sup>405</sup>

Fiyatların belirlenmesinde Adil Düzen kitapçığında buğday örneği verilmiştir.

"Bir ülkenin nüfusuna, ihtiyacına ve muhtelif şartlarına göre depolarında ne miktar buğday stoku bulundurması gerektiğinin tespiti hiç şüphesiz bir uzmanlık konusudur. Diyelim ki mesela Türkiye gibi 60 milyonluk bir ülkenin depolarında en az bir milyon ton buğday stoku bulundurması gerekli olsun. Bu takdirde ülkede 73 vilayet, 895 ilçe ve 1200 beldede çeşitli büyüklüklerde silo ve depoların bulundurulması ve depolarda toplam olarak en az bir milyon ton buğdayın bulundurulması gerekecektir. Depoların hepsinin bir kompütür sistemiyle birbirine bağlı olduklarını ve herhangi bir depodaki alım satım görevlisinin istediği anda bir düğmeye basarak kendi deposunda, civar depo-

---

<sup>405</sup> a.k., s: 25.

larda ve bütün Türkiye'de toplam olarak ne kadar buğday stokunun bulunduğu bilmesi mümkün olsun.

Uzmanlarca bir tablo temel kriterlere göre belirli bir süre için tanzim edilmiş olsun ve bu tablo depolardaki toplam buğday stokuna göre buğdayın fiyatının ne olması icap ettiğini gösterebilir. Tabii bu fiyat depolarda toplam buğday çoksa düşük olacak, azsa yüksek olacaktır..."<sup>406</sup>

Adil Düzen'de sağlanacağı iddia edilen bu düzenin uygulanabilirliği bazı İslamcı çevrelerce de mümkün görülmemiştir. İslami kesimde ekonomi konularındaki yazılarıyla dikkat çeken Mustafa Özel, İzlenim dergisinde yer alan bir yazısında, Adil Düzen'in fiyatların belirlenmesi konusunda getirdiği düşünceye şöyle karşı çıkıyor:

"Bilgisayar başındaki uzman ya da kurum yöneticilerinin tarafsız, adil davranacaklarının teminatı nedir? Suiistimale bu kadar açık bir sistem nasıl tahayyül edilebilir? Binlerce, onbinlerce mal için, bütün ülkenin ihtiyacını tespit etmek mümkün müdür?"<sup>407</sup>

Adil Düzen'e göre "Haksızlık ve sömürü vasıtası" olarak nitelendirilen faizi kaldırmak amacıyla yedi tür krediden bahsedilmiştir. Bunlar:

1- Ortaklıklar kurmak,

2- Hakkı müktesap karşılığı kredi: Bir kimsenin muvakkat bir zaman için, bilahare iade etmek üzere, belirli şartlar altında ürettiğinden daha fazla tüketim hakkı kullanması. Bu kredi, çoğunlukla devlete ait bankalardan ediniilir. Ne faiz ne enflasyon söz konusudur.

3- Emek karşılığı kredi: İşletme sermayesi eksik yatırımcılaradaylarına, bankaların (yani devletin) çalıştıracığı işçilere ödenmek kaydıyla faizsiz olarak verdiği kredi,

---

<sup>406</sup> a.k., s.30.

<sup>407</sup> Mustafa Özel, "Adil Düzen Tartışmalarına Katkı", *İzlenim Dergisi*, Ağustos 1993. s.30.

4- Rehin karşılığı kredi: Elimde buğdayım var, şu anda fiyatlar ucuz, tahmin ediyorum ki üç ay sonra fiyatlar yükselecek. Bu durumda buğdayımı şartlı olarak buğday vakfına teslim ediyorum. Bugünkü bedelinin mesela yüzde seksenini rehin karşılığı kredi olarak alıyorum. Üç ay sonra fiyatlar artınca, buğdayımı şimdi bugünkü fiyattan sattım diyorum ve bedelin bakiyesini de o zaman alıp rehin karşılığı kredi borcumu ödüyorum,

5- Ödenmiş vergi karşılığı kredi: Adil Düzen'de vergi yoktur. Kim devletin gelir teminine vesile olursa, bu vesile olduğu gelirlere bağlı olarak belli kriterler uyarınca ayrıca devletten bazı şartlar altında kredi alabilir,

6- Yatırım projesi karşılığı kredi,

7- Selem Senedi karşılığı kredi..."<sup>408</sup>

Adil Düzen'in, faizi kaldırma iddiasıyla ortaya attığı bu kredi sistemleri de yoğun eleştiriler almış ve ciddi bulunmamıştır. "Selem senedi bir imkandır, bir ruhsattır. Gereğinde kullanılabilir. Ancak istismara da son derece müsaittir. Böyle bir ruhsatı, bir sistemin asli mekanizmalarından biri haline getirmek ve onunla faizci kapitalist düzeni havaya uçurmak mümkün değildir. Selem, İslam tarihinde çoğunlukla istismarcı tüccarın köylünün malını kapmaları sonucunu doğurmuştur... Bu kadar basit bir işlem faizci sistemi berhava edecek keşif diye ortaya atmak, refah hareketinin ciddiyetiyle bağdaşamaz"<sup>409</sup>

Adil Düzen sosyal güvenlikle ilgili temel esaslarını da şöyle sıralamıştır.

- Herkes sigortalı,
- Sigorta ve emeklilik için para ödenmez,
- İşsizlik ve emeklilikte herkesin (Yaş, tahsil, Hizmet, ehliyet) esasına göre ne alacağı katsayı ile belirlenir.
- İşsizlik ve emeklilik karşılığı bütçeden ödenir. Milli gelirle orantılı pay,

---

<sup>408</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şariat Ne Demokrasi*, s:136-137.

<sup>409</sup> Mustafa Özel, *a.g.y.*, s:31.



- Emekli olan kredi hakkını kaybeder,  
- Emeklilik maaşı: Emekliye ayrıldığı zamanki mesleki dereceye, yaş, tahsile göredir."<sup>410</sup>

- Sosyal Güvenlik için geniş bir pay ayıran devlet, Adil Düzene göre şu esaslara göre gelir temin eder:

"- Vergi sadece devlet hizmeti karşılığıdır.

- Tek vergi esastır,

- Devletin payı 'üretim cinsinden' verilir,

- Gelirden vergi alınmaz,

- Şahıslar ve müesseseler ne kadar çok vergi ödemişlerse devletten o nispette daha fazla ve öncelikle hizmet alma imkanına kavuşurlar,

- Vergi beyana göredir,

- Devletin üretimden alacağı pay anayasa ile belirlenir."<sup>411</sup>

Erbakan, Adil Düzen kitapçığının "netice" bölümünde Adil Düzen'in uygulamaya konulmasının sonuçları olarak şunları açıklamıştır:

"... Milletın gerçekleri görüp şuurlanması ve verdiği oylarla taklitçi zihniyetleri değil, Milli Görüş zihniyetini desteklemesiyle yeni Adil Düzen kurulacaktır... Yeni Adil Düzen kurulduğunda inançlı kadrolar Milli Görüş şuurunu bir transformatör gibi güçlendirecekler, ilme ve inanca dayalı Milli Görüş motoruyla siyasi kadrolar başta olmak üzere bütün inançlı düzen kadroları Adil Ekonomik Düzeni kurup çalıştıracaklardır. Böylece bu düzende IMF'nin yerini Milli Görüş Motoru alacak, taklitçi zihniyetli partilerin yerini Milli Görüş zihniyetli parti alacaktır... Cenab-ı Hakk'ın Türkiye'ye verdiği bütün zenginlikler, 'Milli, Güçlü, Süratli- Yaygın Kalkınma Stratejisi'ne uygun olarak hazırlanacak makro planlar ve projeler ile seferber edilecektir."<sup>412</sup>

---

<sup>410</sup> a.k., s. 64.

<sup>411</sup> a.k. s. 49-54.

<sup>412</sup> Necmettin Erbakan, Adil Düzen, s. 66.

Adil Ekonomik Düzen'in en yoğun olarak aldığı eleştiri, uygulanabilirliği üzerine olmuştur. Ekonomi çevreleri özellikle bu düzende dile getirilen pembe tabloların İktisat bilimine göre gerçeği yansıtmadıklarını savunmuşlardır.

Yazar Menderes Çınar Adil Düzen'i "lafzoloji" olarak nitelendirmiştir. Birikim dergisindeki "İslami Ekonomi ve Refah'ın Adil Ekonomik Düzen'i" başlıklı makalesinde Çınar, bu nitelendirmeyi şöyle açıklamıştır:

"Bunun nedeni sanırım genelde İslami bir ekonominin, özelde ise Adil Düzen'in oturmuş bir teorik çerçevesinin olmamasıdır. Nitekim Adil Düzen, bir yandan serbest piyasa düzeni olduğunu iddia ederken, diğer yandan bu serbest piyasada devlete oldukça önemli bir rol vermektedir. Para, üretimin bir unsuru olarak hem kabul edilmiştir, hem de edilmemiştir(...)

Kitapçıklardaki bütün kargaşaya ve tutarlı bir şekilde anlatılmamasına rağmen, satır aralarından, bir Adil Düzen kurma çabasının gayri demokratik ve devletçi korporatist metoda dayanacağını söylemek sanırım uygun olacaktır."<sup>413</sup>

Adil Düzen'e getirilen eleştirilerin bir kısmı da "inançlı kadrolar ve irfanlı insanlara" atfedilen önemdir. Adil Düzen'in eğitim yoluyla "homo islamicus" yaratmak istediğini öne süren Çınar, eleştirisini şöyle dile getiriyor: "Bu düzende müslüman olmayanların ve dinsiz olanların eşit muamele görmemesi ihtimali yüksektir(...) Allah'tan başka kimseye hesap vermeyi reddedecek 'inançlı kadroların'da ne kadar demokratik olacağı tartışma konusudur."<sup>414</sup>

Somut bir programdan çok bir ütopyayı andıran Adil Düzen konusunda "Erbakan'ın ve dolayısıyla RP'nin ne derece samimi olduğu tartışmalarını bir kenara bırakıp, muhtemel bir RP iktidarının bunu hayata geçirmeye çalıştığını

---

<sup>413</sup> Menderes Çınar, İslami Ekonomi ve Refah'ın Adil Düzeni, *Birikim Dergisi*, s. 25.

<sup>414</sup> a.k., s. 26.

varsayarsak Türkiye’de çok ciddi gerilimlerin doğacağını kestirmek kolay olacaktır... Dolayısıyla, tabanındaki sistem karşıtı potansiyele rağmen sistem içi bir güç olan RP için Adil Düzen çekici bir slogan olmaktan öteye gitmemektedir. Muhtemel yerel ya da merkezi RP iktidarlarının Adil Düzen’de biçimlendirilmiş hususlardan bazılarını yumuşak bir şekilde uygulamaya sokmaları beklenebilir. Ancak bir bütün olarak Adil Düzen’in hayata geçirilmesi hep konjonktürel değerlendirmelerle bir başka bahara ertelenecek, bir türlü çözülemeyen sorunlar (adaletsizlikler) için vatandaşlara itidal tavsiye edilecektir.”<sup>415</sup>

Adil Düzen, RP’nin toplum projesi ya da modelolmasının ötesinde bir siyasal simge, slogan olarak kullanılmıştır. Kitlelere her türlü sorunun çözümü için sihirli bir reçete olarak sunulan Adil Düzen, getireceği çözüm yollarının belirsizliğine karşın RP’nin iktidar için programıyla hazır bir parti olduğu imajını güçlendiren bir iletiye dönüşmüştür.

### **C) RP’nin Demokrasi ve Laiklik Söylemi**

Demokrasi bir yönetim biçimidir. Yöneten ve yönetilen ilişkisinin halka verildiği ve yöneticinin değiştirilmesi yetkisinin halkta bulunduğu bu yönetim biçiminde “halkın iradesi” en üstün irade hakkı kadar önemli olan bir diğer husus, bu seçimde aralarında tercih yapabileceği çeşitli seçeneklere sahip bulunmasıdır. Seçeneklerin bulunmadığı bir sistemde, salt seçme yetkisinin kullanılması fazla bir anlam ifade etmekten uzaktır. O halde çok partili siyasal sistemler demokrasi bakımından yadsınamaz bir zorunluluk olmaktadır.<sup>416</sup>

Demokrasinin gereklerinden biri de hukuk devletidir. Demokrasi aynı zamanda bireyin yaşamının her aşamasında kullanacağı bir yaşayış tarzıdır. Bireyin bireysel ya da örgütsel aktif katılımını gerektiren bir yaşam biçimini de beraberinde getirmektedir.

---

<sup>415</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şariat Ne Demokrasi...*, s. 149.

<sup>416</sup> Nur Serter, *a.g.e.*, s. 61.

Oysa siyasal sistem getiren hiçbir din demokrasinin gerekleri ve bireye sağladığı yaşam biçimi ile uzlaşmaz. İslam dininde varolan hoşgörü ve vicdan özgürlüğü, İslâm devleti olgusundan farklıdır. İslam’da tanınan vicdan özgürlüğü bireyseldir. Ancak İslam devletinde, İslami kurallara aykırı, örgütlü bir siyasal hareketin kabul görmesi ve çoğulcu demokrasi içinde bu harekete siyasal özgürlük tanınması mümkün değildir. Çünkü kaynağını Kuran’dan alan İslam devleti yasalarında vicdan özgürlüğü, sınırlı bir özgürlüktür.

Vicdan özgürlüğünün sınırı Bakara Süresi 217. ayette şöyle ifade edilmiştir: “Sizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse işte onların bütün yaptıkları dünyada da ahirette de boşa çıkmıştır ve onlar ateş halkıdır. Orada ebedi kalacaklardır.”

İslam’ın demokrasiyle bağdaşp bağdaşmadığı tartışmalarının yanısıra birer birey olarak müslümanların demokrasiye yaklaşımları üzerinde durulması gerekli bir noktadır. Türkiye’de ezici çoğunluğu sıradan müslümanlar oluşturmaktadır. İslam’ı bayram namazlarına, Fatiha suresine, mevlilere, cenaze namazlarına, en iyimser deyimle “baş şart”a indirgeyen bu kesimin modernleşmeyle ve onun uzantıları olan laiklik, demokrasi gibi anlayışlarla önemli bir çelişki yoktur. Ardından ‘gelenekçi dindarlar’ olarak tanımlanabilecek, İslam’ın itikat ve ibadet yönlerine sıkı sıkıya bağlı olup, aynı zamanda onu iyi kötü bir yaşam nizamı olarak gören kalabalıklar gelmektedir. Kendilerine çalışma alanı olarak temelde bu dindar, gelenekçi tabanı seçen, İslam dinini politik bir ideolojiye dönüştürüp İslami bir devlet kurmayı arzulayan İslamcılar üçüncü tiplmeyi oluşturmaktadır.”

İran İslam devrimine kadar Türkiye’de müslümanların demokrasiye bir itirazları olmamış İslamcılara demokrasiyi alenen mahkum etme imkanı bu devrim sağlamıştır.

Türkiye’de İslamcıların demokrasi karşıtı söylemi, 1980 ortalarından itibaren İslami hareketliliğin gözle görülür bir canlanma içine girmesiyle paralel bir gelişme izlemiştir. Demokrasinin, halkın iktidarı olarak tanımlanması

İslamcılara göre hakimiyetin yegane kaynağı olan Allah'a ortak koşmak olarak nitelendirilmiştir.

Türkiye İslamcıları, Batı'nın sunduğu demokrasi önermesini, Batı sömürgeciliğinin yıllarca mağduru olmuş Hind Yarımadası, Mısır gibi bölgelerin İslamcı düşünlerinin atı Batı aleyhtarlığından beslenerek reddetmişlerdir. Batılılaşma sürecinin iyi kötü tamamlandığı Türkiye'de bu Batı aleyhtarlığını sürdürürken bilerek ya da bilmeyerek Batılı tarzda akıl yürütmelerde bulunmuşlardır. En basitinden Türkiye solunun geliştirmiş olduğu anti-emperyalist eleştiriden geniş ölçüde etkiler taşımışlardır.<sup>417</sup>

Demokrasiyi eleştiren İslamcılar, bunun karşısına somut şeriat programları çıkaramamışlardır. Örnek alınmaya çalışılan İran Devrimi ve oluşturulan İran Devleti de yoğun Şii etkisi nedeniyle Sunni bir topluma uygun olmamıştır.

İslamcı çevrelerin demokrasiye bakış açılarının 1990'lı yıllarla beraber ılımlı bir hale geldiğini görmek mümkündür. Bu durum RP'nin 4. Büyük Kongresi'ne de yansımıştır. RP Genel Başkanı Erbakan, Kongre'nin açılış konuşmasında "demokratikleşme" bölümünde şunları söylemiştir:

"Türkiye'yi medeni, çağdaş, gerçek demokrasi ve gerçek çoğulcu demokrasinin tatbik edildiği, insan haklarının tam, kâmil ve çağdaş manada teminat altına alındığı bir ülke haline getirilmesi için canla başla ve inançla ve samimiyetle çalışan parti Refah Partisi'dir."<sup>418</sup>

Erbakan, demokrasi ile çoğulcu demokrasi arasında ayrım yapmakta ve "gerçek demokrasi"den bahsetmektedir. Demokrasinin Refah iktidarı sırasında tehlikeye gireceğini düşünenlere de teminat veren Erbakan konuşmasında, "RP, demokratik yollar ve hür seçimle iktidara gelip yine demokratik yollar

---

<sup>417</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi*, s. 112.

<sup>418</sup> RP 4. Büyük Kongre, Genel Başkan Necmettin Erbakan'ın Açılış Konuşması, Ankara, 1993, s. 15.

ve hür seçimle iktidarı devretmeyi deklare ediyor. Bu durumda RP'nin anti-demokratik olduğu veya demokrasiyi rafa kaldıracağı yolundaki iddialar basit ve ucuz bir propaganda malzemesi ötesinde değer ve ciddiyet taşımaz.”<sup>419</sup>

RP, demokrasiyi Türkiye’de uygulanan hali dolayısıyla delikleriyle ele almakta ve bu delikler üzerinde demokrasi yanlışı gibi gözükerek aslında demokrasinin halka bir şey kazandırmadığını vurgulamaya çalışmaktadır.

“Belki RP’nin demokrasi anlayışını çözümlemede Erbakan’ın çoğulcu demokrasi yerine azınlığın çoğunluğuna tahakkümü rejimi yürüyor”<sup>420</sup> sözleri yardımcı olabilir. Bu sözler ters çevrilerek RP’nin çoğulcu demokrasiden, çoğunluğun azınlığa tahakkümünü anladığı pekala çıkartılabilir.<sup>421</sup>

Demokrasi konusunda net bir tavır ortaya koymayan RP, kamuoyunda da iktidara geldiğinde farklı düşüncelerde, inançlarda olanlar ve kendilerinden farklı bir hayat tarzı sürdürenler için demokrasiyi garanti edip edemeyeceği yolunda ciddi şüpheler yaratmıştır. Öyle ki bu şüpheler RP’nin DYP ile kurduğu “Refahyol” koalisyon hükümetinin uygulamalarıyla daha da artmıştır. RP’li bazı milletvekilleri ve belediye başkanlarının kimi sözleri ve uygulamaları kamuoyunda RP’nin tek başına iktidara geldiği zaman demokratik ve laik Cumhuriyet esaslarını yok edeceği şeklinde bir kanının oluşmasına ve güçlenmesine neden olmuştur.

Bütün bu şüphelere karşın RP’nin siyasal yükselişi ve değişimin başlangıcı sayılan 4. Büyük Kongre’de RP’nin demokrasiye karşı olmadığı belirtilmiştir. RP, burada demokrasiye karşı olmadığı düşüncesini ve bu yönde oluşturduğu söylemini tabanını genişletmeye yönelik kullanmıştır. Bu açıdan bakıldığında demokrasinin RP için amaçtan çok araç olduğunu söylemek mümkündür.

---

<sup>419</sup> a.k., s. 16-17

<sup>420</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi*, s. 122.

<sup>421</sup> a.k.,



RP, demokrasiye yaklaşımını değiştirdiğini en belirgin şekliyle iktidar-  
dayken gerçekleştirdiği 5. Büyük Kongre’sinde Erbakan’ın konuşmasındaki  
mesajlarla vermiştir. Konuşmasında, RP’yi tanımlar ve tanıtırken söylemini  
dine dayandırmayan Erbakan geleneksel tabanından çok, toplumun her kesi-  
mine seslenmeye çalışmıştır. “... Gerçek demokrasiyi biz yürütüyoruz. RP  
demokrasinin teminatıdır. Bu gerçek apaçık ortaya çıkmıştır. RP İran tipi bir  
rejim de getirmez. Gördüğünüz gibi Türkiye hiçbir ülkeye benzemez. Türki-  
ye’nin yönetimi kendi Anayasası’nda belirlenmiştir. Biz bu Anayasa içerisin-  
de, bu esaslar dahilinde Türkiye’yi yceltiyoruz, çünkü bu Cumhuriyet’i biz  
kurduk, onu biz ycelteceğiz. Yeniden büyük Türkiye’yi kuruyoruz.”<sup>422</sup>

RP’nin 24 Aralık 1995 Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde kullandı-  
ęı seçim sloganlarında “gerçek demokrasi”den bahsedilmiştir. “Güdümlü  
demokrasi gidiyor, gerçek demokrasi geliyor” ve “seçim günü değil, hergün  
demokrasi” sloganlarıyla demokrasiye de yer verilmiştir.

RP’nin laiklikle ilgili söylemi ise öncülleri olan MNP ve MSP’nin sy-  
lemlerinden temelde bir farklılık göstermemektedir. RP’yle olgunlaşma dev-  
resine giren MNP-MSP-RP izgisi başlangıcından itibaren gerek merkez sağ  
partilerin muhafazakar kesimleri içinde yeralan İslamcılardan farklı bir yol  
izlemiştir. Onun temel talebi siyasetin dine uygun biçimde icra edilmesiyle  
sınırlı kalmamıştır. Bu izgi yönetimlerin dine karşı tavırlarını gözden geçir-  
melerini dine karşı daha hassas davranmalarını yeterli saymamıştır. RP, ku-  
tuplaşmanın öteki tarafının rktğ ve toplumu teyakkuz haline geçirdiği şeyi  
talep eder gibi görünmektedir. Nitekim MNP’nin kapatılması için başvurulan  
geerke de bu partinin devletin İslam ğretine uygun biçimde yapılanmasını,  
dinin bizzat iktidar olmasını talep etmesidir.

RP ise bu talebi MNP ve MSP çizgisinden çok daha yumuşak bir şekilde  
ifade etmiştir. Gerek MNP gerekse MSP, hukuki açıdan mümkün olmaması

---

<sup>422</sup> Yeni Yüzyıl Gazetesi, Necmettin Erbakan, 5. Büyük Kongre, Açılış Konuşması, 4  
Ekim 1996.

nedeniyle programlarına Türkiye’yi İslam dininin öğretilerine uygun biçimde yeniden yapılandıracaklarına yönelik ibareler koymamışlardır. Ancak RP’ye göre MNP ve MSP dinle ilişkili taleplerini programlarında çok daha belirgin şekilde hissettirmişlerdir.

Oysa RP, din ve inanç özgürlüğü konusundaki taleplerin ve endişeleri öne çıkararak grupların kendisinin zaten doğal tabanı olduğundan hareketle, toplumun öteki kesimlerine açılmaya karar verdiği andan itibaren, Cumhuriyet’in din ve inanç özgürlüğü kapsamına giren politikalarına çok farklı bir söylemle ve çok daha farklı bir cepheden yaklaşılmaya başlamıştır.

RP’nin gerek programında, gerekse Millî Görüş’e dayandırdığı Adil Düzen projesinde devletin dinî esaslara göre yeniden kurulmasını düşündüren hiçbir görüş yoktur. Devletin din ve inanç özgürlüğü konusundaki politikaları eleştirilmiştir, ancak bu kez RP, tarihteki bütün İslam Devleti tecrübelerini, İslam’dan şu veya bu ölçüde uzak bulan ve entelektüel ağırlığını hissettiren bir grubun etkisiyle, “gerçek laikliği” kendisinin uygulayacağını duyurmuştur. Laiklik yabancı bir kavram olarak sahiplenilmemiştir. RP, Türkiye’de din ve inanç düşmanlığı şeklinde işlediğini öne sürdüğü laikliği değil, devletin dine hiçbir şekilde müdahale etmemesini gerektiren “gerçek laikliği” talep ve vaat ettiğini iddia etmiştir.

RP’nin kendi laiklik söylemini karşısına çıkararak eleştirdiği laiklik ilkesi, Türk modernleşme tarihinin de yapıtaşlarından biridir.

Türk modernleşme tarihinin en önemli evlerinden sayılabilecek Cumhuriyet devrimleri bu tarihin en keskin kutuplaşmasının da kaynağında yer almıştır.

Bu kutuplaşmanın taraflarından biri laiklik ilkesini, Türk modernleşmesi sırasında kazanılmış bütün pozitif tecrübelerin, değerlerin ve yeniliklerin hem varlık nedeni hem de varlığını sürdürebilmesinin garantisi görmektedir.

Bu kesim için laiklik, Türk modernleşmesinin en somut örnekleri sayılabilecek, halifeliğin kaldırılması, ceza ve medeni hukuk alanlarında batı yasalarının kabulü, eğitim birliğinin kabulü, tekke ve zaviyelerin kapatılmasını sağlamıştır.

Öyle ki, günümüzde laiklik, demokrasinin varlığını sürdürebilmesi için temel koşul niteliğindedir.

Türk modernleşme tarihin en keskin kutuplaşmasını oluşturan taraflardan diğeri de İslamcı gruplardır. Bu gruplar, Cumhuriyet'in din-devlet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesine karşı çıkmışlardır.

RP, Türk modernleşme sürecinin, MNP'den beri süreklilik arzeden kadrolarıyla önemli bir oluşumdur. Onun önemi Cumhuriyet'in yönlendirici ilkesine politik alanda kesin bir muhalefeti esas alan ilk siyasî oluşum olmasından kaynaklanmıştır.

RP'nin iktidarda yapılan ilk büyük kongresi, 5. Büyük Kongre, partinin demokrasi ve laiklik söylemindeki kitleselleşmeye yönelik değişikliğinde çarpıcı örnekleri taşıması bakımından önemlidir. Bu kongrede, laiklik ve Atatürkçülük öne çıkarılmış, ancak Erbakan, Kongre öncesi bir geleneği bozarak Anıtkabir'e heyet göndermemiştir.<sup>423</sup>

Erbakan, 5. Büyük Kongre'sinde "gerçek laiklik" ve "gerçek demokrasi" ifadelerini kullanarak bir bakıma demokrasi ve laiklik söylemine farklı bir tanımlama getirmiştir. Bundan "RP'ye göre laiklik ve demokrasi"yi anlamak mümkündür.

RP'nin laiklik anlayışını ve laikliğe yaklaşımını netleştirmek amacıyla parti üst yönetimi için hazırlanan "RP açısından Türkiye'nin Görünüşü" başlıklı rapora bakıldığında RP ile ilgili önemli veriler elde edilebilir.

---

<sup>423</sup> Radikal Gazetesi, 14 Ekim 1996.

Raporun “Din, Laiklik ve İnsan Hakları” başlıklı birinci bölümünün ikinci kısmı laikliğe ayrılmıştır. Bu bölüm, laiklik konusunun “din-devlet” ilişkisinin doğru ve herkesi tatmin edici şekilde düzenlenmesini zorlaştıran ana bir sorun olma özelliğini koruduğu şeklinde bir tespitle açılmıştır. Bununla bağlantılı olarak Türkiye’de laikliğin algılanışına ve uygulanmasına ilişkin iki temel nokta vurgulanmıştır. Birincisi Türkiye’de laikliğin, devletin dine ve dindarlara müdahale etme dinî, devletin ve siyasî iktidarların kontrolü altında tutma aracı olarak anlaşılıp öyle kullandığıdır. Bu, Türkiye’de laikliğin politikalarının temel endişesi olan grupların da karşı çıkmayacağı bir tespittir. Onlar bunun neden doğru ve meşru olduğunu anlatmaya çalışmışlardır. Nitekim raporda buna da değinilmiştir. Bu politikaların nedeni, devletin din ve İslam hakkında belli bir fikre ve kanaate sahip olmasıyla açıklanmıştır. Bu fikrin de 19. yüzyıldan kalma pozitivist felsefeden beslendiği vurgulanmıştır.

Bu değerlendirmelerin sonucunda, laikliğin Türkiye’de din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması anlamına gelmediği belirtilmiştir. Çünkü devlet (rapora göre) Türkiye’de istediği durumlarda ve zamanlarda dine karışıp, müdahale etmektedir. Dinin bir kısmına sahip çıkarken, işine gelmeyen kısmına karşı çıkmaktadır. Bu dinin devletin inisiyatifi altına alınmasıdır; amacı da bir devlet dinî oluşturmaktır. Raporda bunun karşılığının laiklik değil “Bizantinizm” olduğu söylenmektedir. Bu da “Bizans usulü dinî denetleme modeli” demektir.

Raporda altı çizilen bir nokta da Batı’da laikliğin kökenine ilişkindir. Batı’da laiklik, kilise ile devletin alanının birbirinden ayrılması biçiminde ortaya çıkmıştır. Ayrıca laiklik, mezhep savaşlarına karşı din ve vicdan hürriyetini sağlama ve garanti altına alma işlevini görmüştür. Raporda bütün bunlara rağmen kilisenin Batıda özerk bir kurum olduğuna, böylece hayatiyetini ve dinamizmini sürdürdüğüne dikkat çekilmiştir. Oysa Türkiye’de İslam ile hayat, kalın çizgilerle birbirlerinden ayrılmak istenmektedir.

Raporun laiklik konusundaki tespitlerinden sonra vardığı sonuç, “Siyasî Yapı” başlıklı yedinci bölümde Atatürk ilkelerinden CHP’nin temel ilkeleri olarak bahsedilmiş, bu ilkelerden özellikle toplumda sürekli bir gerilim ve çatışma unsuru olduğunu iddia ettikleri laiklik ilkesinin anayasadan çıkarılması istenmiştir.

RP’nin kamuoyuna dönük yüzünde net bir şekilde ifade etmediği bu görüşünün radikalliği, laikliğin Anayasa’nın değiştirilmesi dahi teklif edilemez ilkelerinden biri olduğu dikkate alındığında ortaya çıkmaktadır.

Nitekim RP, 1995 Milletvekili Genel Seçimleri’nin ardından kurulan DYP-ANAP koalisyonunun bozulmasından sonra DYP ile kurduğu “Refahyol” koalisyonundaki uygulamalarıyla bu yüzünü göstermiştir. Ülkede gerginliği tırmandıran laiklik karşıtı uygulamaları (Tarikat şeyhlerine Başbakanlık konutunda yemek vermek, Sincan’da Kudüs gecesi, Türban yasası vb.) sonucu 21 Mayıs 1996 tarihinde “laikliğe aykırı faaliyetleri” gerekçe gösterilerek Anayasa Mahkemesi’nin kararıyla kapatılmıştır.

#### **D) Refah Partisi’nin Kitleleşme Hedefine Yönelik Örgütlenme Hareketi ve Çalışma Biçimi**

RP’nin örgütlenmesi Siyasal Partiler Yasası gereğince diğer siyasî partilerin örgütlenmesine benzer bir biçimde gerçekleşmiştir. Buna karşın RP’ne örgütlenme konusunda diğer siyasî partilere üstünlük sağlayan unsur parti içindeki ilişki tarzı olmuştur. Gerçekten de RP’nin örgütlenmesi, organik ilişki tarzının partide sürekli canlı tutulmasına dayanmıştır. Bu anlayış MSP’den itibaren sözkonusu siyasal harekete egemen olmuştur.

Parti içindeki bu organik ilişki tarzı., tabanı oluşturan kitlelerin sosyo-kültürel yapısının da bir sonucudur. Parti tabanının böylesi bir ilişki tarzına olan açıklığı RP’nin örgütlenme hareketi açısından önemli avantaj ve kolaylık sağlamıştır. Bu anlamda RP, iskeletini oluşturan insan faktörünü örgütlenme konusunda en son teknolojik gelişmelerden de yararlanarak dinamik ve ve-

rimli kullanmıştır. İlk bakışta ulaşılan insan sayısının sınırlılığı bakımından bir olumsuzluk gibi görünen organik ilişki tarzı, uzun dönemde olumlu bir sonuç yaratmıştır. Birebir ve yüzyüze iletişime dayalı organik ilişki tarzı, kitleyi daha inançlı ve aktif hale getirirken parti yönetimi ve kadroları ile taban arasındaki bağı da güçlendirmiştir. MSP'den bu yana benimsenen ve uygulanan bu örgütlenme hareketi, kitle partisi olarak 1995 Genel Seçimlerinde RP'ni birinci parti konumuna getirmiş ve iktidara taşımıştır. RP'nin bu yükselişinde örgütlenme stratejisinin yanısıra dönemin siyasal ve sosyal koşullarının da önemli derecede katkısı olmuştur.

MSP'den bu yana RP'nin tabanına farklı toplumsal kesimlerden insanlar eklenirken iletişim araçlarındaki hızlı değişimden RP'de kendisine düşen payı almış, örgütlenmesindeki temel strateji olan organik ilişki tarzını kitle iletişim araçlarıyla da desteklemiştir.<sup>424</sup> Dinamik ve verimli bir biçimde kullanıldığı insan faktörüne en son teknolojik gelişmeleri de eklemiştir. RP üyeleriyle ilişki kurmakta gerekli gördüğü bütün bilgileri teknoloji yardımıyla kaydedip değerlendirmiştir. Üyelerle ilgili her türlü bilgiyi (ölüm, evlenme, hastalık gibi) değerlendirerek, bu kişiler için önemli olan bu günlerde onlara mesajlar gönderilmiş, böylece parti içindeki dayanışma duygusu canlı tutulmaya çalışılmıştır. Bu tutum ve uygulama özellikle metropollerini çevreleyen kesimlerde bir güvenlik duygusu yaratmış, varoşların arayış içinde olan bireylerinde yalnız olmadıkları izlenimi uyandırmıştır. RP'nin yansıttığı bu duygu, partiye gönülden bağlı, heyecanlı, insan ilişkilerinde geleneksel kültür kodlarını iyi kullanan ve insani durumları anlayışla karşılayan kadroların yüzyüze iletişim ortamındaki tavırlarıyla pekiştirilmiştir. Böyle bir ortamda iletişim araçları özellikle daha çok tabanı dışında kalan kesimlere yönelik propaganda için kullanılırken, parti ile doğrudan ve dolaylı ilişkisi olan iletişim araçları da tabandaki heyecanı canlı tutmaya çalışmıştır. Başka bir deyişle teknoloji ve kitle iletişim araçları yüzyüze iletişimin yanında yardımcı ve destekleyici

---

<sup>424</sup> Sendar Şen, a.g.e., s. 83.



aygıtlar olarak devreye sokulmuş, partinin üye sayısı ve tabanı genişletilmeye çalışılmıştır.

RP'den İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı seçilen Recep Tayyip Erdoğan, partisinin İstanbul İl Başkanı olduğu dönemde ideolojilerini yaymanın ve örgütlenmenin temeline oturan anlayışı şöyle anlatmıştır:

“Bugüne kadar medya ile aramızda suni duvarlar oluştu. Fakat inanıyorum ki zaman içerisinde medyayla aramızdaki bu mesafeyi kapatabiliriz... Bu ülkenin sorunlarını hep birlikte çözeceğiz. Ve bu işbirliğini gerçekleştirmekte biz kararlıyız. İnanıyorum ki medya da, bizim bu iyi niyetli çabalarımıza aynı şekilde iyi niyetle yaklaşmaya başlayacaktır. Ama o zamana kadar, biz arkalarına büyük medya desteği almış olanlarla aramızdaki tanıtım ve propaganda açığını nasıl kapatacağız? Bu açığı kapatmak için tabii ki biz emek-yoğun bir çalışma yapmak zorundayız. Yıllardır yaptığımız budur ve şu anda İstanbul’umuzun genelinde 65 bin kişilik bir muvazzaf kadroyla çalışmaktayız. Bakınız şu anda İstanbul’da diğer siyasî partilerin üye sayıları bizim partimizin altındadır... Ve bizim üyelerimiz kağıt üzerinde üye değildir, duyarlı üyedir... Bizde ise her üye sadece üye olmakla kalmıyor, aynı zamanda partimizin inananı durumuna geçiyor. Bunun sonucu olarak da, teşkilat organik bir bütün oluşturuyor; adeta bir vücudun sinir uçları gibi dokunduğunuz anda bütün vücut harekete geçiyor.”<sup>425</sup>

Recep Tayyip Erdoğan’ın vurguladığı bu organik ilişki tarzı, ekonomik sorunların ağırlığını üzerinde hisseden, merkez sağ ve merkez soldaki partilere karşı güvensizlik duygusu içinde olan kitlelere RP’nin bir sığınma limanı göstermeyi amaçlamıştır. RP’nin 1994 Yerel Yönetim, 1995 Milletvekili seçimlerinde metropollerden aldığı oyların çokluğu bu amaca büyük oranda ulaşıldığının bir göstergesidir.

---

<sup>425</sup> Recep Tayyip Erdoğan ile Söyleşi, “İstanbul Türkiye’nin Prototipidir”, İstanbul Bülteni, RP İstanbul İl Teşkilatı Yayın Organı, Sayı 3, 15 Aralık 1993, İstanbul, s. 14.

RP, “1980 sonrasında ekonomik ve siyasal uygulamaların yarattığı etkiyle ortaya çıkan, düzene karşı güvensizlik duyan yeni kitlenin” yani varoşların yalnızlaşan insanının desteğini alabilmek için, öncelikle bu kitlenin analizine yönelmiş, bu analiz doğrultusunda tanıtma ilkelerini oluşturmuştur.<sup>426</sup> Tanıtılacak olan artık bir siyasal simge haline dönüştürülen Adil Düzen’dir. Bu anlamda Adil Düzen, varoşların, yalnızlaşan ve giderek güven duygusunu yitiren kitle için tüm hastalıkların çözümünü içeren “sihirli bir reçete” olarak sunulmuştur.

RP’nin tanıtma etkinliğinde yüzyüze iletişime girilecek kişilerin aktarılan iletiye açık olmasını sağlayacak birtakım ilkelerden yola çıkılmıştır. RP İstanbul İl Teşkilatı’nın 1992 yılı çalışma programında bu ilkeler şöyle sıralanmıştır:

“Tanıtmada Öncelikli Prensiplerimiz;

Sevgi ağırlıklı olmalı,

İtici, dışlayıcı olmamalı,

İnandırıcı olmalı,

Doğrularımızı ortaya koymalı,

Zorlaştırmayıp, kolaylaştırmalı,

Nefret ettirmeyip sevdirmeli,

Yumuşak lisan ile konuşur sertlikten kaçınmalı,

Müjdeleyici olmalı, korkutucu olmamalı.”<sup>427</sup>

RP’nin tanıtma politikasında izlediği bu yumuşak ve ılımlı yaklaşım biçimi, kitleselleşme amacına yönelik bir strateji olarak ortaya çıkmıştır. 1980’lerin başından itibaren uygulanan ekonomik, siyasî ve ideolojik kalıplar siyasal alandaki ilişki biçimlerini yeni bir şekle sokmuştur.

---

<sup>426</sup> Serdar Şen, a.g.e., s. 84.

<sup>427</sup> 1992 Yılı Çalışma Programı, RP İstanbul İl Teşkilatı Yayını, No. 92, 2 Mart 1992, İstanbul, s. 15.

“Toplumun büyük bir kesimi klasik siyasî ilişkilere, temsil kurumlarına (siyasî, ekonomik, demokratik temsil kurumları) yabancılaştı. Güvensizlik, dışlanmışlık ve gelecek için umutsuzluk düşünce ve duygusu toplumun büyük bir bölümüne egemen oldu.”<sup>428</sup>

Böyle bir ortamı değerlendirerek siyasal yükselişe geçen ve bir kitle partisi olma hedefine yönelen RP, Adil Düzen ile kitlelerin ütopya boşluğunu doldurmaya çalışmış. Adil Düzen programını simgeleştirerek içeriğinden çok, ona yüklenen soyut anlamlarla beklentilerine seslenmiştir. “Solun dünyada ve Türkiye’deki gerileyişi, Adil Düzen’in içeriğinin sorgulanmasını ve geri plana atılmasını kolaylaştırmıştır. Siyasal ve toplumsal konjonktürün yarattığı bu uygun ortam ve koşullarda RP, ağırlıklı olarak kendini anlatma yoluna yönelmiş; RP’nin kitlelerin sorunlarına çare bulabilecek tek parti olduğu imajı oluşturulmaya çalışılmıştır. RP’nin bu anlamda bir umut olarak iktidara yürüdüğü kitlelere “müjdelenmiştir”.

Bu kendini anlatma ve müjdeleme olayında toplumun rahatsız ve güvensiz kesimlerine seslenebilmenin araçları olarak farklı alanlarda etkinlik gösteren komisyonlar oluşturulmuştur. Hanımlar komisyonu, mahalli idareler komisyonu, gençlik komisyonları, meslekî kuruluşlar komisyonu, işçi komisyonu, özürlüler komisyonu, araştırma komisyonu, insan hakları komisyonu.<sup>429</sup> Bu komisyonlar aracılığıyla toplumun hemen her alanına ilişkin ilişkiler ağı genişletilmeye, yürütülen çalışmalarla yeni bir siyasal perspektife sahip olduğu imajı yaratılmaya çalışılmıştır. Bütün bu çalışmalar ile yaratılmak istenen RP’nin program ve örgütüyle iktidara hazır, iktidarı hedefleyen bir kitle partisi olduğu imajının parçalarını oluşturmuştur.

Kitle partisi rolüne soyunmak kitleyi sürükleyecek bir kadroyu da gerektirir. Bu sorunun farkında olan RP, dinamik bir örgütlenme hareketi gerçekleştirmiştir. Bu anlamda örgütlenme konusu yasal zorunlulukların yerine geti-

---

<sup>428</sup> Serdar Şen, a.g.e., s. 85.

<sup>429</sup> 1992 Yılı Çalışma Programı, s. 7.

rilmesi gibi dar bir anlayışla ele alınmamış; yasal zorunluluklara uyularak bunun ötesine de geçilmiştir. Yasal zorunlulukların ötesine geçme, yasadışı bir örgütlenme şeklinde değil, tabanı genişleterek kitle partisi olma hedefine yönelik örgütlenme hareketi şeklinde olmuştur.

RP'nin örgütlenmesinde sistem içinde kalınmaya özen gösterilmiş ve tabana yayılmaya çalışılmıştır. Gelenekçi İslamcı ve radikal İslam'ın tabandan yükselen örgütlülüklerin parti üzerinde egemenlik kurmasının önüne geçilerek, partinin bu kesimler üzerinde etkin olması yoluna gidilmiştir. Bu örgütlenme stratejisi uygulanırken, sözkonusu tabanın küstürülmemesine de dikkat edilmiştir. Bu anlamda İslamcı kesimlerin parti hedef ve çıkarları doğrultusunda yönlendirilmesi benimsenmiştir.

RP'nin eleştirdiği sistemin kuralları içinde gerçekleştirdiği örgütlenmesindeki hedefler İstanbul İl Teşkilatı'nın 1992 Yılı Çalışma Programı'nda şöyle anlatılmıştır:

“Teşkilatlanmada Hedeflerimiz;

İl, ilçe, icra ve yönetim kurullarının canlı ve aktif hale gelmelerini temin etmek,

Her mahalle ve köyde 7 kişiden oluşacak istişare heyetlerinin kurulup, aktif hale gelmesini temin etmek,

Sandık bölgelerinde bir başmüshahit ve müşahitten meydana gelen Sandık İstişare Heyetleri oluşturularak, aktif hale gelmelerini temin etmek,

İl, ilçe, mahalle ve sandık divan toplantılarının istikrarlı, mutad ve aktif hale getirilerek, üyelerle teşkilatın bütünleşmesini temin etmek,

Mahalle ve köy temsilcilerinin aktif hale getirilmesini sağlamak, görevlerini yapmayan ve yapamayanların temsil özelliğine haiz kişilerle değiştirilmesini temin etmek,

İlim, fikir, iş ve siyaset erbabı olan kişilerden il ve ilçe istişare heyetlerinin teşkilini ve aktif hale getirilmesini temin etmek,

Üye kayıt çalışmalarını hızlandırarak, ilçe ilçe, belde belde, mahalle mahalle, köy köy hedef üye kaydı gerçekleştirmek, ilçelerimizin üye kampanyaları ve benzeri mekanizmalarla sandık esasına göre her oy her sandık bölgesinde asgari iki üye kaydı sağlanmalıdır.”<sup>430</sup>

RP'nin bu örgütlenme hedefleri büyük ölçüde uygulamaya geçirilmiştir. 27 Mart 1994 Yerel Seçimleri ile 1995 Genel Seçimleri'nde RP'nin aldığı oylar örgütlenme konusunda elde edilen başarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. RP'nin mahalle ve köy bazına inerek gerçekleştirdiği örgütlenme çabasında bireylerle doğrudan kurulan ilişkiler ön plana çıkmıştır. Bu ilişki tarzı özellikle RP'nin doğrudan ya da dolaylı yollarda ilişki içinde bulunduğu İslami örgütlenmelerin denetimi dışında kalan insanlarla iletişim ortamı yaratmıştır. Bu bağlamda son yıllarda ekonomik, sosyal ve siyasal nedenlerle tepkisel davranış içine giren insanların RP ile ilişki kurması sağlanmıştır. Özellikle metropollerin varoşlarında yoğunlaşan bu insanlarla mahalle bazında oluşturulan görevliler aracılığıyla birebir ilişkiye girilmiştir. Öte yandan İslamcı gruplar, tarikat ve İslami cemaatlar aracılığıyla da bu örgütlerin etkin olduğu kitlelere yönelinmiştir. Bu ikili ilişki tarzı teknolojinin de devreye sokulmasıyla partinin tabanını canlı tutma ve genişletme amacına yönelik olarak kullanılmıştır. Söz konusu amaca ulaşma yolunda faaliyetlerini seçim dönemleriyle sınırlamayan RP, kadrolarının ve kitlelerinin eğitimine her dönemde öncelik vermiştir. Partinin örgütlenme hareketini sağlam temeller üzerine yerleştirmek için gerçekleştirilen eğitim, aynı zamanda seçim için o ana kadar yapılan çalışmalara değerlendirme ölçütü olmuş, bir sonraki döneme ilişkin çalışmalara veri teşkil etmiştir. Bu anlamda RP'nin örgütlenme ve çalışma tarzında seçimler önemli bir yer tutmuştur. RP İstanbul İl Teşkilatı'nın 1993 Yılı Çalışma Programı'nda seçimlerin taşıdığı değer şu sözlerle anlatılmıştır:

---

<sup>430</sup> a.k., s. 10-11.

“Seçim koordinasyon merkezinin seçim dönemlerinde görevini eksiksiz yapabilmesi için, seçim öncesi çalışmaların sağlam bir teşkilatlanmayla perçinlenmesi gerekir. O nedenle bu merkez sadece seçim atmosferinde değil, daimi kurulu ve çalışır vaziyette olmalıdır.”<sup>431</sup>

Görüldüğü üzere RP, etkinliklerini seçimlere endeksli yürütürken büyük bir örgüt ağı kurmaya çalışmıştır. Seçimlerden elde edilen sonuçlara göre eğitim çalışmalarına ağırlık verilmiş, örgütün ve çalışma biçiminin aksayan yönleri, yeniden ele alınmıştır. Her seçim sonrası seçim karargahları gözden geçirilerek güçlendirilmiş ve eğitimden geçirilmiştir. Sandık istişare kurulları üzerinde de benzeri eğitim çalışmaları yapılmış, onların çalışma isteği ve görev aşkı sürekli canlı tutulmaya çalışılmıştır.

RP’in seçimlere endeksli bir örgütlenme modelinde temel strateji, bir sonraki seçimler için partinin kayıtlı tüm üyelerini sefer etmek olmuş, bir başka hedef olarak en son seçimde elde edilen oy kadar üye yapmak için çalışılmıştır.

Birebir ilişki tarzının kitle iletişim araçlarıyla da desteklenerek kullanıldığı bu örgütlenme modelinde her mahalleye atanan sorumlular kendilerine bağlı cadde ve apartman sorumlularıyla çalışmış, mahalle sorumlularının çalışmaları da mahalle müfettişleri tarafından denetlenmiştir. Mahalle sorumluları çalışmaları doğrudan ilçe başkanlarına bağlı olarak yürütmüştür.

İllerde 50 asil, 50 yedek üyeden oluşan parti divanları ve ilçelerdeki benzeri yapılanma sözkonusu çalışmaların yerel bazda planlandığı ve yönlendirildiği oluşumlardır. Bu oluşumlar da il ve ilçe başkanları kanallarıyla parti merkezine bağlı olarak çalışmışlardır.

Seçimlerden elde edilen sonuçlara göre yönlendirilen eğitim çalışmaları öğretmenler tarafından yürütülmüş, bu öğretmenler çalışmalarını ilçelerdeki başöğretmenle koordineli bir biçimde gerçekleştirmiştir. Eğitim çalışmaları da

---

<sup>431</sup> 1993 Yılı Çalışma Programı, RP İstanbul İl Teşkilatı Yayını, İstanbul, 1993, s. 22.



iller ve bölgeler çapında oluşturulan genel müfettişlik birimleriyle denetlenmiştir. Parti genel merkezince sık sık tekrarlanan seminerle de il ve ilçe bazındaki yöneticiler biraraya getirilmiş, hemen herkesin yürütülen çalışmalar konusunda bilgi almasına ve birbirlerinin deneyimlerinden yararlanmasına çalışılmıştır.

Biten her seçimin sonunda yarın yeni bir seçim olacakmış gibi faaliyetlere devam edilmiş, sözkonusu örgütlenme modeli sandıklar bazında da uygulanmıştır. Üç kişilik sandık komisyonları, tüm seçmenler hakkında bilgi toplamış ve birebir ilişkiyi gerçekleştiren propagandistleri aracılığıyla bu seçmenlerle iletişim kurulması, onlara bilgi verilmesi sağlanmıştır. Özellikle RP'ne oy atmaya eğilimli olduğu saptanan kişilerin sandığa götürülmesi sandık komisyonlarınca organize edilmiştir.

RP'si benimsediği bu geleneksel örgütlenme modelini yaygın ve usta bir şekilde uygulamaya sokmuş ve nispeten başarılı olmuştur. Necmettin Erbakan'ın "diğer partilerin seçmenleri var, RP'nin inananı var" şeklindeki sözleri partinin benimsediği örgütlenme ve çalışma modelinin amacını en iyi biçimde özetlemektedir.

RP'nin sözkonusu örgütlenme modeliyle her geçen gün arttırmayı hedeflediği üye profili üç ayrı gruptan oluşmuştur. Bu üye gruplarının başında ilk olarak, MNP ve MSP'den itibaren Millî Görüş davasını savunan ve sırtlayan "kurucu abiler" yer almıştır. 1970'li yılların MSP'li gençleri ikinci grubu, 1980 sonrası harekete katılanlar ise üçüncü grubu oluşturmuştur.

İlk grupta yer alan kurucu abiler parti içinde tartışmasız bir otorite ve saygınlığa sahip olmuştur. Kurucu abilerin bulunduğu mevkilerini kaybetmeleri üst düzeydeki bazı çekişme ya da sağlık sorunlarıyla sözkonusu olmuştur. Parti genel merkezi ve TBMM grubunun da çoğunlukla kurucu abilerden meydana gelmesi, bu kişilerin partideki ağırlıklarının da göstergesidir.

İkinci grubu oluşturan 1970'li yılların MSP'li gençleri ise 1990'lı yıllardan il yönetimlerinde ve belediyelerde yöneticilik yaparak parti çalışmalarına

katkıda bulunmuştur. İçlerinden 1968 olaylarını dindar öğrenciler olarak uzaklardan izleyenler RP'nin sosyal demokrat, sivil toplumcu ve kimi zaman liberal etkiler taşıyan yani politikalarını pekiştirip yaşama geçirirken öğrencilik yıllarını 1970'lerde ve 1980'lerin başında yapanlar ise daha çok radikal İslamcı eğilimlere yakınlık duymuştur.<sup>432</sup>

Son grupta ise, siyasî güvensizlik ve tatminsizlik ortamında değişik siyasî parti ve ideolojilerden koparak RP içinde yerini alanlar, 1980'lerdeki İslami dalganın etkisiyle siyasallaşan öğrenciler, varoşların işsiz gençleri ve giderek yabancılaşan kesimleri yer almıştır.

Erbakan'ın parti içindeki karizmatik kişiliği onu profilleri çizilen bu üyelerin gözünde ulaşılması zor ve efsanevi bir kimliğe büründürmüştür. Erbakan'ın çevresinde yer alan parti üst yönetimi de benzeri bir saygınlığa sahip olmuştur. Erbakan'a özellikle yurt gezilerinde gösterilen aşırı sevgi ve itaat, sahip olduğu karizmanın yansımasıdır.

Erbakan ve parti üst yönetiminin belirtilen gücü parti içindeki merkezî yetki yapının da önemli bir nedeni olmuştur. Bu anlamda RP içinde demokratik kanallar olabildiğince kısılmış, Erbakan'ın kişiliğinde merkezin egemenliği ve belirleyiciliği ön plana çıkmıştır. Millî Görüş hareketiyle neredeyse özdeşleşen ve bu hareketin birer simgesi haline gelen Erbakan, Oğuzhan Asiltürk, Şevket Kazan, Recai Kutan, Fehim Adak gibi üst yönetim kadrosu partiye tüm ağırlıklarını koymuşlardır. Neredeyse tüm önemli kararlar bizzat Erbakan tarafından alınmış ya da öyle bir izlenim yaratılmaya çalışılmıştır. Milletvekili adayları, parti yönetim kadroları için çoğu zaman ilk ve son sözü Necmettin Erbakan söylemiştir. Parti kongrelerinde Erbakan'ın delegelerin neredeyse tamamının oyunu alması onun gücünün ve ağırlığının yanısıra parti örgütlenmesindeki yapının da en belirgin göstergesi olmuştur. Örneğin Erbakan, 7 Ekim 1990'da yapılan 3. Olağan Büyük Kongre'de genel başkan-

---

<sup>432</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi*, s. 52-53.

lığın tek adayı olarak 552 oydan 551'ini, 10 Ekim 1993'te yapılan 4. Olağan Büyük Kongre'de 659 geçerli oyun tamamını, 13 Ekim 1996'da yapılan 5. Olağan Büyük Kongre'de de oy kullanan 964 delegenin 956'sının geçerli oyunu almıştır.

RP'si bu sağlam örgüt yapısı içinde üyelerini herşeyden önce Refahlı yapmayı becerebilmiş, kendisine katılan her bireyi geçmişi ne olursa olsun, ne nedenle katılırsa katılsın bir RP'li olarak görmüş, bu kişiyi gerçek bir RP'li yapma mekanizmalarını devreye sokmuştur.

Ruşen Çakır, RP'nin bu tutumunu şöyle açıklar:

“Diyelim bir Nakşi RP'ye giriyor. Parti yetkilileri, bu kişinin cemaat ilişkilerini hiçbir şekilde sorgulamazlar, hatta onu teşvik ederler, bu arada cemaatinden başkalarını getirmelerini de isterler. Eğer bu kişi RP'ye laik düzene duyduğu öfkeden dolayı geliyorsa parti yetkilileri bunu da hoş karşılarlar, doğru yere gelmiş olduğunu söylerler. Bu kişi oturduğu yere göre hemen partinin ilgili örgütüne kaydırılır; kendisine sorumlulukları söylenir; kendisine ufak tefek sorumluluklar verilir. Kendisine, eğer gençse, partinin gençlikle ilgili, işçiyse işçilerle ilgili, vb. alanında da faaliyet göstermesi için imkanlar sunulur. Zamanla bu kişi tarikat ile parti arasında ikiye bölünür. Başlangıçta dinsel konularla ilgili tarikatına, siyasî konularla ilgili olarak partisine bağlı olarak yaşar. Gücü oranında, cemaati doğrudan RP yolunda tercih yapmaya çağırabilir. Aksi bir durumda, cemaatinin RP aleyhine tavır alması halinde bir müddet bocalar, durumu idare etmeye çalışır ve genellikle nihai kararını partiden yana yapar. Parti ile tarikat arasında ciddi sorunlar doğmadan da birçok RP üyesinin cemaatle ilişkilerini koparmasalar bile soğuttukları ya da sembolikleştirdikleri sıkça rastlanan bir durumdur.”<sup>433</sup>

Necmettin Erbakan da siyasî yaşamının hiçbir döneminde bütün karizmatik kişiliğine rağmen dinî bir lider ya da şeyhlik iddiasında bulunma-

---

<sup>433</sup> a.k., s. 55-56.

mış, hatta müridi olduğu Mahmut Zahit Kotku'nun 1980'de ölmesinin ardından dinsel otoritenin siyasî otoritenin gerisinde kalması yönünde tavır sergilemiştir. Bu laik bir yönseme değil, sadece parti kimliğinin ön planda tutulması gerektiği konusunda ortaya konmuş bir tutumdur.

RP, örgütlenme modeli içinde İslamcı söylemlerden de sıkça yararlanmıştır. İslamcı kimlik genel başkanın “Mücahit Erbakan” şeklinde nitelendirilmesiyle ön plana çıkarılmış, parti tabanına yönelik “bir cihad örgütü” izlenimi yayılmaya çalışılmıştır. Buna karşın parti hiyerarşisi içinde dinî konulara vakıf olmak bir saygınlık unsuru olmuşsa da yükselmenin gereği ya da zorunluluğu gibi görülmemiştir. Bu anlamda yükselmenin yolu partinin amacına yönelik çalışmaktan geçmiştir. İyi bir örgütçü, iyi bir propagandist, iyi bir pragmatist, iyi bir hatip ve belli konuların uzmanı olmak yükselebilmek için yeterli sayılmıştır.

Böyle bir yapı içinde her üyenin edindiği RP'li kimliği İslami bir cilaya sahip olsa da kitleselleşme bedeli doğrultusunda çok belirgin bir şekilde ortaya konmamıştır. Dindar olmayanların da hedeflendiği bu kitleselleşme hareketinde ekonomiden, dünyevi konulardan ve politikadan anlayan kadrolar yetiştirmek, bu kadroları kendine çekebilmek öncelikli hedeflerden biri haline gelmiştir. Bir sonraki aşama bir kitle partisi olarak siyasî iktidarı ele geçirmek olmuştur ve bu hedef parti örgütü içinde sürekli canlı tutulmuştur.

#### **E) Kitleselleşme, Değişen Söylem ve Değişmeyen Yapı**

RP'nin kendisini iktidara taşıyan ve rejim için bir tehdit unsuru olarak kapatılmasına kadar varan siyasal yükselişi “anahtar parti” kimliğinden “kitle partisi” kimliğine bürünüşünün sonucudur. Başka bir deyişle ideolojik temellere dayalı dar kapsamlı bir kadro partisinin kitleselleşmesinin ürünüdür. RP'nin böylesi bir kimliğe bürünmesi parti içi ve dışı dinamiklerin bileşkesidir.

RP'nin kitleselleşmeye yönelik gelişmesini 1980'li yıllardan bu yana Türkiye'nin içine girdiği köklü ve hızlı bir değişim sürecinin ışığında değerlendirmek gerekir. Öyle ki, bu köklü ve hızlı değişim, Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve ekonomik alandaki oluşumlarını derinden etkilemiştir.

Ekonomik alanda sermaye birikimini hızlandırıcı liberal politikaların hızla uygulamaya sokulması, dış pazarlara yönelik açılmanın sonucu ithalat ve ihracat hareketlerindeki canlanma, dış pazarlarla bütünleşme arzusu ve yeni ekonomik sistemin yarattığı tüketim toplumu Türkiye'nin sosyal dengelerin değişmesine neden oldu. Devletçi politikaların yerine serbest pazar politikalarının belirleyici olduğu bu yeni dönemde bireylerin kimlik arayışları tüketim kalıplarının şekillendirdiği tüketim toplumunun gereklerine uygun şekilde gerçekleşti.

Siyasal alandaki yapılanma ise ekonomik sistemdeki değişime paralel bir süreç izledi. 1983 Genel Seçimlerinden önce ortaya çıkan siyasî partilerin kısıtlı hareket alanı ve “parçalı bir bütünlüğün” iktidar yılları Türkiye'deki sosyal ve siyasal dengelerin sağlıklı bir biçimde kurulamamasına neden oldu. Dört siyasal eğilimi içinde barındırdığı iddiasıyla ortaya çıkan ve ilk genel seçimde tek başına iktidara gelen Anavatan Partisi hükümetinin politikaları ve solun kendi içindeki parçalanmışlık, siyasal yaşamın etkinlik alanını uzun süre merkez sağ odaklı muhafazakar politikaların egemenliğine bıraktı. Anavatan Partisi'nin 8 yıllık iktidarının ardından kurulan DYP-SHP koalisyonu ise ekonomik ve siyasal alandaki tikanıklıkların aşılması konusunda çözümler üreterek bunları yaşama geçirmedi başarılı olamadı.

Siyasal ve ekonomik alandaki değişimler toplumsal alandaki yansımalarını da beraberinde getirdi.

Anavatan Partisi iktidarıyla geçen 1980'li yıllar MNP-MSP çizgisiyle varlık kazanan Millî Görüş geleneğinin herşeyden önce sürekliliğini garanti altına alma çabalarıyla geçmiştir. 1980'de gerçekleşen Askeri darbenin MSP'nin mal varlığına el koyması ve önde gelen yönetici kadrosunun siyasî

yasaklı durumuna düşmesi bu bekleyiş ve toparlanma yıllarının en önemli nedenleridir. Bu yıllar Millî Görüş geleneğinin toparlanması ve ileride bir kitle partisi rolüne soyunması için gerekli koşulları da yaratmıştır. Çünkü 1980 öncesinde MSP'li İçişleri Bakanı Korkut Özal'ın kardeşi olan ve kendisi de bir dönem MSP'den İzmir milletvekili adayı olarak Millî Görüş geleneğine hiç de yabancı olmayan Turgut Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi'nin iktidardaki uygulamaları, RP tabanının güç kazanmasına neden olmuştur. "Dört eğilimi" birleştirdiği iddiasıyla ortaya çıkan ANAP içindeki MSP kökenli kadrolar söz konusu ortamın yaratılmasına olanak tanıyan uygulamaların gerçekleştirilmesinde yadsınamayacak derecede rol oynamıştır.

Böylesi bir ortamda MSP tabanı, gerek generallerin RP'ye karşı hasmane tutumları, gerekse tek başına iktidar olan ANAP'ta, başta İskenderpaşa Derghahı'na bağlı bir Nakşi olduğunu duydukları Özal olmak üzere güvendikleri kadrolar bulunması nedeniyle Millî Görüş ile simgeleştirdikleri nostaljilerini ertelemiştir.<sup>434</sup>

Bu bekleme döneminde Millî Görüş hareketi, yani RP ilk kez 1980'den sonra katıldığı ilk sandık sınavında, yani 25 Mart 1985 Yerel Seçimlerinde 778.622 oyla oy oranını yüzde 4.4'te tutmuştur. 28 Eylül 1986 milletvekili ara seçimlerinde bu oran yüzde 5'e çıkmıştır. 1987 yılında yapılan referandum ardından yasaklı durumundan çıkan MSP'lilerin yuvalarına dönmeleri ve Necmettin Erbakan'ın aynı yıl yapılan RP 2. Kongresi'nde genel başkanlığa seçilmesi ve 25 MKYK üyesinden 13'ünün eski MSP'liler tarafından doldurulması, Millî Görüş hareketinin eski yönetici kadrolarıyla yeniden siyaset sahnesine çıkmasına neden olmuştur. Örgütün toparlanmasının bir başlangıcı olarak nitelendirilebilecek bu gelişmeler ANAP'ın baskın erken seçim kararıyla 29 Kasım 1987 Milletvekili Genel Seçimleri'nde istenilen ya da beklenen oyu RP'ye getirmemiştir. RP, bu seçimde 1.717.425 oy elde etmiş, oy yüzdesini 7.16'ya çıkarmıştır. Yüzde 10 ülke barajını aşamayan RP, parla-

---

<sup>434</sup> a.k., s. 26.



mentoya girememiş, ama gelişmenin ilk sinyallerini vermiştir. Öyle ki, RP'si 26 Mart 1989'da yapılan Yerel Seçimler'de oylarını 2.170.365'e, oy oranını da yüzde 9.8'e çıkartmıştır.

RP'sinin bir kitle partisine dönüşme beklentisi ve amacının ilk işaretleri ise 21 Ekim 1991 yılında yapılan Milletvekili Erken Genel Seçimleri'nde ortaya çıkmıştır. RP'si bu seçimlere kendi adını taşıyan bir ittifak ile girmiştir. Bu ittifak RP, Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) -ki daha sonra Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) adını alacaktır- ve Islahatçı Demokrasi Partisi (IDP)'den meydana gelmiştir. İttifakın asıl amacı ülke barajını aşarak parlamentoya girebilmektir. Bu kaygıyı ittifakı oluşturan partiler arasında en az RP'si duyuyordu. Çünkü bir önceki yerel seçimlerde alınan yüzde 9.8'lik oy oranı, çok az bir gayretle yüzde 10'un üzerine çıkabilirdi. Buna rağmen Necmettin Erbakan, seçimlere ittifakla girilmesine ve inananların RP'si çatısı altında birleşmesine karar verdi. İttifakın gerçek anlamda mimarı olan Aydınlar Ocağı, Birlik Vakfı, İş Dünyası Vakfı, Türk Yazarlar Birliği gibi "milliyetçi-muhafazakar entelijansiya" şeklinde nitelendirilebilecek bir destekleyicisi vardı. Bu güçlerin etkin olduğu iletişim araçlarında sürekli ittifak lehine mesajlar verilerek böylesi bir oluşum desteklendi. Öyle ki, Aydınlar Ocağı üyesi Prof. Ayhan Songar, Türkiye Gazetesi'ndeki köşesinde "Göl Maya Tutuyor" başlığını atmış, parti tabanlarının kaynaştığını vurgulamak için "Başbuğ Erbakan, Mücahit Türkeş" esprisinin yapıldığını yazmıştır.<sup>435</sup>

Milliyetçi-muhafazakar entelijansiya ve güç odaklarının bu desteğinin arkasında, artık kendilerine eskisi kadar itibar etmeyen ve pragmatizmi her şeyin önüne geçiren ANAP ve DYP'ne bir ders vermek isteği vardı. MÇP'nin seçimlerde silinip gitmesine, RP'nin de rejim karşıtı radikal İslamcı bir çizgiye kaymasını istemiyorlardı. Nitekim dönemin Aydınlar Ocağı Başkanı Prof.

---

<sup>435</sup> a.k., s. 32.

Nevzat Yalçıntaş, bu istek ve beklentilerini “İttifak, ANAP ve DYP’ye cevaptır” sözleriyle özetlemiştir.<sup>436</sup>

İttifakın arkasındaki desteğe karşı, seçim kampanyaları tam uyum içinde gerçekleşmemiş, parti tabanlarındaki ideolojilerden kaynaklanan rahatsızlık bu kampanya süresince su yüzüne çıkmıştır. İttifakı oluşturan partiler ayrı ayrı kampanyalar yürüterek sözkonusu rahatsızlığı dışa vurmuşlardır. Örneğin MÇP RP’si adı altında seçime girmenin yarattığı rahatsızlığı kendi adaylarını “O inançlarımızı Meclis’e taşıyacak”, “Oylar Refah’a, ülkücüler Meclis’e” sloganlarıyla dile getirmiş, seçim bölgelerinde zaman zaman Alparslan Türkeş’in poster ve resimlerini taşıyarak kimliklerini koruduklarını göstermeye çalışmışlardır.

RP ise İslam’ın çizgisinden koparak, “yeniden sağcılaşıp Türk-İslamcılığı çizgisine sığındığı” eleştirilerine hedef olduğu bu ittifaka pragmatik bir anlam yüklemiş ve bu anlamı “İnananlar Refah’ta birleşti” sloganıyla öne çıkarmıştır. RP, tabandan gelen eleştirileri hafifletmek için birleşmenin kendi çatıları altında gerçekleştiği, böylece yaşanan oluşumun bir ittifaktan daha çok iltihak olduğu görünümünü yaratmaya çabalamıştır. Bu anlamda RP kimliği sürekli ön planda tutulmuş, tüm seçim bölgeleri RP’nin adını ve ambleminin yazılı olduğu bayraklarla donatılmıştır. Televizyona sürekli olarak Erbakan çıkmış, hazırlanan reklam kampanyalarında ittifak partilerinin ülke sorunları için geliştirdiği çözüm önerileri RP’nin Adil Düzen programı içinde eritilmiştir.

İttifakın RP kanadı, kendi kimliklerini ve İslamcı vurguyu sürekli yinelerken, sözkonusu birleşmenin seçimlerden sonra dağılacağı olasılığını sürekli olarak hesapta tutmuşlardır. RP’si kimliğinin ve çizgisinin sürekli hatırlatılması da seçimlerden sonra meydana gelebilecek kopuşun örgütün iskeletine verebileceği zararı en aza indirmek ya da ortadan kaldırmak amacını taşımış-

---

<sup>436</sup> a.k., s. 46-47-48.

tır. RP, MKYK üyesi Hasan Hüseyin Ceylan, ittifakın hedefinin RP'sinin hedefiyle nasıl çakıştığını şu sözlerle özetlemiştir:

“Her üç partinin temel özelliği İslamcılık, İslam’a hizmet, İlay-ı Kelimetulah adına, yani Allah’ın şanını ve Allah’ın kelamını yüceltme adına gayret sarfetmek idi. Önemli olan Allah’ın davasını, Hakkı üstün tutma davasını, kişilerin bayraklaştırmış olmasıdır, asıl hedef de budur zaten. Bu hedefin gün geçtikçe tabanda yayıldığını bu hedef doğrultusunda kardeşliklerin arttığını görerek mutlu oluyorum.”<sup>437</sup>

Böylesi bir ittifak ve böylesi bir görünümle girilen 20 Ekim 1991 Milletvekili Erken Genel Seçimleri’nde RP’si 4.121.355 oyla oy oranını yüzde 16.2’ye çıkartmıştır. Bu sonuç RP’si için bir dönüm noktası olmuş, yıllar sonra TBMM’nde 62 milletvekiliyle temsil edilme şansını yakalamıştır. Ama bu ittifak uzun sürmemiş RP çatısı altında parlamentoya giren milletvekillerinden 22’si kısa zaman sonra kendi yuvalarına dönmüştür.

RP’sinin iktidarı hedefleyen bir kitle partisi olma yürüyüşü bu tarihten sonra hızlanmış ve 4. Büyük Olağan Kongresi’nde sözkonusu hedefin altına belirgin bir şekilde çizilmiş, hedefin adı konmuştur.

RP’nin 4. Büyük Olağan Kongresi bu anlamda bir dönüm noktası olmuştur. “Artık Vakit Geldi” sloganlarıyla hedeflenen iktidar 10 Ekim 1993 günü Ankara’da toplanan Kongre’de Erbakan’ın konuşmasıyla dile getirilmiştir.

Erbakan konuşmasına o gün 4 Bayram birden kutladıklarını belirterek başlamıştır:

“Herşeyden önce belirtmek istiyorum ki bugün Allah’ın lütfuyla bu salonda 4 bayramı birden kutluyoruz. Birincisi Türkiye’deki Millî Görüş şuurlanması’nın 24. yıldönümü. İkincisi, Refah Partimizin kuruluşunun 10.

---

<sup>437</sup> a.k., s. 40.

yıldönümü ve 4. Büyük Kongremiz, Üçüncüsü, bütün milletimizin fevç fevç Refah Partisi'nde toplanması, "İltihakların Bayramı", "Refah Partisi'nde." Yani "Türkiye'nin sorunlarının çözümünde birleşme bayramı". Dördüncüsü Refah Partisi'nin ve Millî Görüş'ün iktidarı devralmaya başlama bayramı. Çünkü, artık vakit geldi."<sup>438</sup>

Necmettin Erbakan, 4. Büyük Kongre'yi bir kilometre taşı olarak bir başlangıç noktası şeklinde nitelendirmiştir. Erbakan'a göre o günden itibaren RP'nin iktidara geleceği güne kadarki dönem, "İktidarı Devralma Dönemi"dir.

"Bugün biz 'İktidarı Devralmaya Başlama' kongremizi yapıyoruz. Bu kongremizden sonra da inşallah 27 Mart 1994 seçimlerine kadar milletimizin seller halinde Refah Partisi'ne akışı 'Türkiye'nin sorunlarının çözümünde birleşmesi' hızlanarak devam edecektir. Mahalli seçimlerde, başta İstanbul olmak üzere büyükşehir, il, ilçe ve belde belediye başkanlıklarının büyük çoğunluğu Refah Partili belediyelere devredilecektir ki, bu seçimle birlikte veya onun hemen arkasından yapılacak parlamento seçimiyle de Refah Partisi iktidara gelecektir. Bugünden itibaren RP'nin iktidara geleceği güne kadarki dönemi 'İktidarı Devralma Dönemi' diye adlandırıyoruz. Bugün Allah'ın lütfuyla bu dönemi başlatıyoruz. Bunun bayramını yapıyoruz."<sup>439</sup>

RP, iktidarı devralma dönemini başlatırken örgütlenmesindeki temel strateji olan birebir ilişkilerde ortaya koyduğu sorunlar ve mevcut durumu açıklama, bu doğrultuda kendini anlatma anlayışını makro düzeyde 4. Büyük Kongresi'nde açıklamıştır.

Türkiye'de ve dünyadaki büyük değişimi Millî Görüş açısından değerlendiren RP'si kitleselleşmesindeki hedef ve nedenleri de bu değerlendirme içerisine yerleştirmiştir.

---

<sup>438</sup> Refah Partisi 4. Büyük Kongre, s. 2.

<sup>439</sup> a.k., s. 19-20.

Türkiye'deki sorunları ve değişimi doğru saptayan ve bunu sloganımsı söylemlerle dile getiren RP'si kitlelerle iletişim kurma şansını da yakalayabilmiştir.

Erbakan'a ve RP'sine göre Türkiye'deki bütün siyasî partiler ve aydınlar yaşanan sorunlara doğru teşhisler koyup isabetli olmaktan uzaktır. Eski yanlışlıklar tekrar edilmektedir. Erbakan bu görüşü dile getirirken yine simgesel bir anlatıma yönelmiştir. Türkiye'nin yaşadığı sorunları bir hastalık olarak nitelendirmiş, bu hastalığa doğru teşhis konulmadığı sürece isabetli tedavinin mümkün olmayacağını yapılan müdahalenin hastalığı daha da ağırlaştıracığını söylemiştir. Erbakan, 4. Büyük Kongre'de yaptığı bu değerlendirmeyi partisnin görüşünü yinelediği hemen her ortama taşımış, tabanı ve kitlelerle simgesel anlatıma dayanan sıcak bir iletişim ortamı yaratmaya çalışmıştır. Erbakan'ın söylemi ve eleştiri tarzı da sertlikten uzak ve yumuşak bir şekilde gerçekleşmiştir. Tıpkı mahalle bazında görevli propagandistlerin ilişki kurma tarzında olduğu gibi.

Erbakan 4. Büyük Kongre'de değişimi nüfus ve sosyal denge bazına oturtmuştur:

“Bu asrın ilk çeyreğinde Türkiye Cumhuriyeti Devlet olarak yeniden dizayn edilirken, savaştan yorgun ve bitkin çıkmış, ülkenin nüfusu 13 milyondur. İnsanlarımızın ancak yüzde 15'i şehirlerde yaşıyordu.

Halbuki bugün Türkiye'nin nüfusu 60 milyona gelmiş ve bu nüfusun yüzde 60'ı şehirlerde yaşıyor ve yüzde 42'si 20 yaşın altında genç, dinamik ve fakat umutsuz. Okullarda okuyan çocuklarımız 14 milyon. Yani Yunanistan'ın toplam nüfusundan fazla.”<sup>440</sup>

Türkiye'deki değişimi dar bir çerçevede ele alan ve şematik bir biçimde yansıtan Erbakan, bu değişimin ve gelişmelerin gerektirdiği hamlelerin yapılamaması üzerine yoğunlaşmıştır. Asıl vurguyu hastalığın tedavisini üstlen-

---

<sup>440</sup> a.k., s. 25.

mekle görevli mevcut iktidar üzerine yapmıştır. Taklitçi olarak simgeleştirilen bu iktidarlar, Erbakan'a göre RP'sinin savunduğu ilkelerin tersine, bünyeye yabancı ve aykırı çözüm şekillerini zorla empoze etmeye çalışmışlar, 50 yıldır hep aynı yanlış politikalarda ısrar etmişler, büyük değişim ve değişikliklerin farkına bile varmadan temel politikalar ve modası geçmiş fikirleri uygulamışlardır.

Erbakan'ın Cumhuriyet'in ilk yılları ve Atatürk dönemini dışlayarak son 50 yıl için yaptığı bu değerlendirme RP'sinin bütün kitleyi kucaklayacak değişik bir izlenim yaratma çabalarının da ilk işaretleridir. Bir yandan Atatürk ve Cumhuriyet değerleri konusunda hassas ama mevcut politikalar ve partiler konusunda şikayetçi olan rahatsız kesimlerin tepkisi çekilmemeye, onlarla yakınlık kurulmaya çalışılırken, öte yandan MSP söyleminden devşirilen taklitçi vurgulamasıyla tabandaki birlik ve bütünlüğün korunması hedeflenmiştir.

RP, Türkiye'deki değişime ve sorunlara yanıt verebilecek tek parti olarak sunulurken, sorunların nedeni ve sorumlusu olarak 50 yıldır Türkiye'yi yöneten taklitçi zihniyet gösterilmiştir:

“Taklitçiler tutucu, gerici ve statükocu kaldılar. Bu gelişmeye ayak uyduramadılar, ne şehre gelen nüfusa konut yapabildiler, ne üniversiteye gidecek gence okul yapabildiler, ne sağlık tesisi kurabildiler, ne işyerleri hazırlayabildiler. Bunun sonucu olarak bugün, nüfusun yüzde 70'i gecekonduarda yaşıyor. Her sene üniversite okumak isteyen 1 milyona yakın genç yüksek tahsilden mahrum bırakılıyor. İşsizler ve gizli işsizler dikkate alındığında bunların sayısının 9 milyona ulaştığı görülüyor.”<sup>441</sup>

Erbakan'ın konuşmasında “taklitçiler”in neden olduğu sorunlar sıralanırken kitleselleşme ve iktidarı devralma döneminde yönelinecek hedef kitlenin profili de çizilmiştir: Gecekonduarda yaşayan, kent ortamında umduğunu

---

<sup>441</sup> a.k., s. 25-26.



bulamayan, beklentilerini karşılayamayan rahatsız kitleler; işsizler; üniversite kapısından geri dönen gençler...

RP, bu öncelikli hedef kitlesinin yanısıra mevcut durumdan rahatsız olan bütün kesimlere seslenmeyi de ihmal etmemiştir.

RP, öncelikli olarak Türkiye’de mevcut durumun ve sorunların açıklanmasına yönelmiştir. Erbakan, bu doğrultuda 4. Büyük Olağan Kongresi’nde yaptığı konuşmada Türkiye’nin 4 ana sorunu olduğunu söylemiştir. Bu sorunları çözmede yetersiz kalan “taklitçi”lerin, sorunları da daha büyütetek tehlikeli sınırlara getirdiklerini belirtmiştir. Erbakan 4 ana sorunu, terör, ekonomik sorunlar, demokratikleşme sorunu, dış politika sorunları şeklinde sıralarken, temiz yönetim, ahlâk tahribatının durdurulması ve manevî kalkınma, “Batı taklitçiliğinin” terkedilip Millî Görüş’e geçilememesine de en az bu 4 ana sorun kadar önem vermiştir.

Terör, ekonomi, demokratikleşme ve dış politika başlıkları altında topladığı sorunların değerlendirmesini de yapan Erbakan, terörün artmasına ve Güneydoğu’daki halkın sorunlarının büyümesine neden olarak “taklitçi zihniyet” olarak nitelediği ANAP, SHP ve DYP’nin yanlış politikalarını göstermişti. Erbakan’a göre, bu zihniyet yıllardan beri materyalist ve ırkçı bir politika uygulamış, bozuk ekonomik düzenle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesini aç, işsiz ve geri bırakmış, hizmet devleti yerine baskı devleti anlayışını gütmüş, millî menfaatleri gözeten bağımsız bir politika yerine terörü teşvik eden ve Türkiye’yi bölmek isteyen dış güçlerin güdümünde hareket edilmiş, sıkıyönetim ve olağanüstü hal uygulamalarıyla bu bölge insanına ayrı bir rejim tatbik edilmiştir. Erbakan, konuşmasında sorunun altını çizdiği “şiddet” ya da “zoraki asimilasyon” politikalarıyla çözülemeyeceğini de vurgulamıştır. Sorunun çözümü için RP’nin ne yapacağını da anlatan Erbakan, konuyu üç ayrı boyutta ele almıştır:

“Terör, Kürt Meselesi, Güneydoğu meselesi. Kürt meselesi ve Güneydoğu meselesinin çözülememiş olması, terörün gelişmesine ortam hazırladığı

gibi, terör de iki diğer meselenin çözülmesine zorluk çıkartıyor. Bu böyledir diye 3 ayrı meselenin varlığını görmemezlikten gelip veya yok farzedip meseleyi sadece terör meselesi olarak ele alarak çözmek mümkün değildir.”<sup>442</sup>

Erbakan, Kürt sorunu için her çözüm şeklinin konuşulabilir ve tartışılabilir olduğunu, ancak teklif edilecek herhangi bir çözümün bölgenin tarihi ve sosyal gerçeklerine uygun olması gerektiğini söylemiştir. Böylece Erbakan geçmişe de bir gönderme yaparak çözümü İslami bir tema üzerine oturtmaya çalışmıştır. RP’nin “dış güçlerin oyunu” ve “İslam kardeşliği” söylemi ve teması Erbakan tarafından da dile getirilmiştir:

“Şüphesiz Kürtler de bu bölgenin, İslam coğrafyası ve İslam dünyasının şerefli bir kavmi ve parçasıdır. Elitlerinden bir bölümü Avrupa ve Amerika veya başka bir güce eğilim gösterebilirler bile Kürt halkının kalbi İslam dünyasında atar. Bundan hareketle bölgesel her çözüm, İslam faktörünü gözönüne almadan tasarlanamaz ve yaşama şansı bulamaz. Biz kardeşler arasında tesis edilecek hukuki eşitlik ve işbirliğinin Kürt meselesinde tatminkar bir çözüm getireceğini ve bunun bölgenin iktisadî, beşeri ve sosyal entegrasyonu yolunda da önemli bir adım teşkil edeceğini düşünüyoruz... Elbette Kürt kardeşlerimizin tabii hakları var. Kendi dilleriyle konuşmaları, medyayı kullanmaları, eğitim yapmaları, onların tabii haklarıdır ve zaten tarih boyunca bu haklarını kullanmışlardır. Ancak, son 70 yılda izlenen milliyetçi materyalist ve ırkçı politikalar problem yaratmış ve problemi ağırlaştırmıştır. Şüphesiz çözüm, yeni millî devletler kurmak, yeni parçalar ihdas etmek değil, parçaları birleştirmek, yeni ve ırkçılığa dayanmayan, büyük bir bütüne doğru yol almaktır.”<sup>443</sup>

RP’sinin soruna hem İslamcı hem de demokratik bir söylem içinde yaklaşması, farklı kesimlerin desteğini almaya yönelik olarak gerçekleşmiştir. Bu anlamda RP, bir yandan iyice sistem dışına itilen Demokrasi Partisi (DEP)’nden boşalması beklenen alanı doldurmaya Kürt kökenli vatandaşların

---

<sup>442</sup> a.k., s. 37.

<sup>443</sup> a.k., s. 38.

oylarını almaya yönelmiş, diğer yandan birlik, bütünlük mesajları vermiş İslam'ı birleştirici bir pota olarak sunmuştur. Böylece devlet güçlerini ve gelenekçi kesimleri, Güneydoğu'da DEP'e karşı çıkabilecek tek gücün kendisi olduğuna ikna etmeye ve bu kesimlerden her türlü desteği almaya çalışmıştır.<sup>444</sup>

Böylesi bir dönemde çeşitli olaylar RP'nin bu ikili politikaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Örneğin PKK; RP'yi en sinsi ve tehlikeli düşman ilan ederken, DEP Genel Başkanı Hatip Dicle, RP'nin kendilerine seçim ittifakı önerdiğini ve reddettiklerini, DSP Genel Başkanı Bülent Ecevit de bölgede asılan RP bayraklarında Kürt halkının ve PKK'nın renkleri olan sarı-kırmızı-yeşil kuşak bulunduğunu, bölgede dağıtılan RP'nin propaganda malzemelerinde yine aynı renklere yer verildiğini öne sürmüştür. DEP çevresi ordu ve devlet güçlerinin bölgede RP'sini desteklediğini iddia etmiştir. Bütün bu iddialar RP'nin bölgeye yönelik İslami temalarla da süslenen çok kimlikli ve ikili politikasının sonucunda ortaya atılmıştır. RP'nin bu iddialara sessiz kalışı ise her kesimden beklediği desteğin kamuoyunda tartışmayı canlı tutarak azalmasına neden olmamak düşüncesinden kaynaklanmıştır.

Bütün bu tartışmalar yapılırken Erbakan, Kürt sorunu, Güneydoğu sorunu ve terör için temel söylemlerini, yani Adil Düzen programının hemen sonunda olduğu gibi yine sloganlaştırarak sihirli bir reçete olarak sunmuştur:

“Ülkemizin 60 milyon evladını birbirinin şerefli kardeşi sayan ve herkeşe insan hakkı, inandığı gibi yaşama hakkı, hatta inancına uygun hukuk sistemi seçme hakkı veren Adil Düzen'i medeni insanlar olarak, kan dökmeden barış yoluyla, elbirliğiyle kurmak meselenin çözümünün ana unsurudur. Adil Düzen kurulduğunda bütün ülke fertlerinin, insan hakları ve saadetleri teminat altına alınmış olacak, ezen ve ezilen düzeni ortadan kalkacak. Ülkedeki herkesin bu meyanda müslümanların dinî inançları ve inancına uygun yaşama

---

<sup>444</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi*, s. 155.

hakları teessüs edecek... Adil Düzen her inanıştaki insana saadet getirir. Müslümanlığın manevî bağıni ortadan kaldırmaz, teşvik eder. Ülkenin birliği kesinlikle teminat altına alındıktan sonra, ülke evlatları arasında ırk ayrımı yapılmadan muhabbet ve kardeşlik bağları teşkil edildikten sonra ve ülkede Adil Düzen kurulduktan sonra herkesin dilediği dilde konuşması, dilediği dilde yayın yapması eğitim yapması en tabii hakkıdır. Bu ülkeye sadece kültür zenginliği getirir.”<sup>445</sup>

RP, ekonomik sorunların çözümünde de Adil Düzen’i bir reçete olarak sunmuştur. Kitleleşme hedefine yönelik olarak ekonomik sorunları toplumun bütün kesimlerini kapsayıcı bir şekilde değerlendirmiştir. Ekonomik sorunların nedeni ve sorumlusu olarak yine “taklitçi zihniyet” gösterilmiştir.

Erbakan, iktidarı devralma dönemini başlattığı 4. Büyük Kongre’de ekonomik olarak yaşanan sorunları ve bu sorunların topluma getirdiği ağır maliyeti tek tek sıralamış, işsizlik, enflasyon, pahalılık ve geçim sıkıntısı, gelir dağılımındaki bozukluk, geri kalmışlık, borçlar ve faiz yükü, ekonomideki dışa bağımlılık, vergi sistemi ve özelleştirme politikalarındaki yanlışlık ve eksiklikler gibi konulara tek tek değinmiş ve bunun topluma getirdiği yükün üzerinde durmuştur. Faiz ve kredi sistemine ağır eleştiriler getirmiştir.<sup>446</sup> Özellikle, ekonomik sorunları en derinden hisseden dar gelirli kesimlere seslenirken popülist bir söylem kullanmaya özen göstermiştir:

“Nüfusumuzun yarısı köyde yaşıyor. Ama köyde yol, su, elektrik yok. 1993 yılı bütçesinden içme suyu karşılığı 32 bin köye 27 milyon köylü için ayrılan 655 milyardır. Ankara’da bale okuluna ayrılan pay ise 744 milyardır. Şehirde yaşayan nüfusun yüzde 70’i gecekonduarda yaşıyor, bunun da suyu yok, yolu yok.”<sup>447</sup>

---

<sup>445</sup> Refah Partisi 4. Büyük Kongre, s. 40-41.

<sup>446</sup> a.k., s. 44-60.

<sup>447</sup> a.k., s. 47.

Bale okullarına yapılan yatırımlarla suya yatırılan yatırımları karşılaştırılarak sistemden rahatsız olan kitlelere seslenmeyi amaçlayan Erbakan sloganımsı ifadelerle ekonomik durumun kötülüğünü ve bunun sorumlularını anlatmaya çalışmıştır.

“İşte geri kalmış perişan Türkiye”, “...Türkiye bu taklitçi zihniyetler yüzünden geri bırakılmıştır”, “... Asıl gerici bunlardır” söylemini kongre salonundan meydanlara da taşıyan Erbakan, ülkenin sırtına yüklenmiş olan borç ve faiz yükünü, “Doğan her çocuk 15 milyon borçla doğuyor, borçla yaşıyor. İşte iflas” gibi ifadelerle etkili ve açık bir biçimde ifade etmiştir.<sup>448</sup>

Erbakan, ekonomiye ilişkin yaptığı değerlendirmelerde ekonomik ve sosyal barışın, dolayısıyla istikbalin tehlikede olduğunu sık sık tekrarlayarak kendileri dışındaki tüm partilerin sadece “şov” yaptığını, sorunların çözümü için gerekli çözümleri üretemediklerini vurgulamıştır:

“Bu meseleler hakkında ne ciddi ve ilmî bir teşhisleri ne meselelerin çözümü için çare, plan ve projeleri, ne de meselelerin vüsatini ihata edebilecek bir kabiliyetleri mevcut değildir. Yaptıkları iş sadece şov; sadece ‘dinozor önünde fotoğraf çektirmek’, sadece siz bizden ‘daha çok hırsızsiniz’ ithamıyla ortalığı bir çamur döğüşüne çevirmek.”<sup>449</sup>

Böylece, Erbakan, umutsuz ve rahatsız kitlelere mesaj göndererek, onlarda RP’sinin planı ve projeleriyle diğer partilerden farklı ve iktidara hazır olduğu izlenimini yaratmaya çalışmıştır. 1980 öncesi dönemde Millî Görüş’ün koalisyon hükümetleri döneminde yaptıkları işleri sıralamış, RP’nin bir çözüm ve icraat partisi olduğu düşüncesini desteklemeye çalışmıştır. Erbakan’a göre taklitçi partiler RP’ne göre en az 25 yıl geridedir ve RP, Adil Düzen programıyla iktidara hazırdır. Adil Düzen, bu anlamda “arabanın düz yolda gitmesidir”, “gerçek özel sektör ve serbest piyasa ekonomisi düzenidir”, “planlı ve

---

<sup>448</sup> a.k., s. 48-49.

<sup>449</sup> a.k., s. 54.

programlı bir tatbikatla Adil Düzen'e geçilecektir." Erbakan, konuşmasında Adil Düzen'i tüm olumsuzlukları giderecek bir sihirli reçete gibi sunarken, bu çözümlerin nasıl gerçekleşeceğini açıklamaktan kaçınmış, Adil Düzen'i bir slogan halinde sürekli olarak yinelemiştir. Adil Düzen'i mevcut ekonomik sistemden rahatsız bütün kesimlerin sorunlarını çözecek kapsayıcı bir program niteliğiyle vurgulamıştır:

"Adil Düzen'de zengin vatandaş, zengin devlet gerçekleşecek", "haksız vergiler bir bir ortadan kaldırılacak", "Sağlık, yaşlılık ve işsizlik sigortası, geçinemeyen veya geliri giderine kali gelmeyenlere devlet bütçesinden ödenecektir", "kredilendirme hakkani esaslara göre... nazara alınacaktır", "bölgelerarası dengesizliği giderecek tedbirler alınacaktır", "istihdam artacak", "Adil Düzen, ihracat patlamasını sağlayacaktır", "Adil Düzen'de bütün ekonomik faaliyetlerin şahıslar ve özel sektör tarafından yapılması esastır."<sup>450</sup>

RP, çıkarları birbirleriyle çatışan kesimleri kitleselleşme amacına yönelik olarak çatısı altında toplamaya çalışırken, diğer yandan İslamcı kesime seslenmeyi ve tabanından kaymaları önlemeyi de ihmal etmemiştir. Özellikle demokratikleşme konusundaki söylemi geniş kitleleri hedeflerken, İslamcılığı da demokratikleşme ve temel hak ve özgürlükler bazında ele alarak kendi "doğal seçmenine" mesajlar göndermiştir.

RP'nin 4. Büyük Olağan Kongresi, MNP-MSP çizgisinde varlık kazanan; din ve vicdan özgürlüğü adı altında sunulan "laiklik" anlayışı ve dinsel içerikli söylemin daha da genişletilerek Adil Düzen programıyla örtüştürüldüğü bir dönemin başlangıcı da olmuştur. RP, böylece demokratikleşmeyi insan hakları, inanç özgürlüğü ve dinini özgürce yaşayabilme temelinde ele almış, bunu kitleselleşme politikasının bir söylemi haline getirerek, her türlü dinsel içerikli eylem ve tercihi meşru zemine taşıma çabası içine girmiştir. Buna gerekçe olarak da Türkiye'de uygulanan rejimin "gerçek de-

---

<sup>450</sup> a.k., s. 66-69.



mokrası” ile ilgisi olmadığı savını ileri sürmüştür. Bu anlamda RP’ne göre, Türkiye’de “gerçek demokrasi” değil, “hile rejimi” uygulanmakta, “çoğulcu demokrasi” tatbikatı yerine “tahakküm düzeni” yürütülmektedir. Erbakan, bu görüşleri 4. Büyük Kongre’de açıkça dile getirmiş, sorunu çağdaş dünyanın 20’nci yüzyılın son 20 yılında yükselen değerler olarak yaşadığı ve tartıştığı demokrasi ve insan hakları bazında ele almıştır. Türkiye’deki laiklik uygulamasını da bu yönde eleştirerek laikliğin Batılı anlamda bir laiklik değil, “müslümanlara baskı rejimi, İslam düşmanlığı” şeklinde anlaşıp uygulandığını öne sürmüştür. Laikliği din ve inanç özgürlüğü olarak tanımlama yoluna yönelen Erbakan, din özgürlüğünün unsurlarını da Batılı ülkelerin anayasalarına dayanarak şöyle açıklamıştır:

“Bütün ülkelerin anayasalarında din hürriyetinin ayrılmaz unsurları, en tabii insan hakları olarak tanınmıştır. Bu unsurlar şunlardır;

İfade hürriyeti

Tedris hürriyeti

Örgütlenme hürriyeti

Dinine göre yaşama hürriyeti: ibadet hürriyeti.”<sup>451</sup>

Türkiye’deki laiklik uygulamasının Anayasa ve yasaların bu anlamda din ve inanç özgürlüğünü güvence altına almadığını vurgulayan Erbakan, ülkedeki “hile rejimini” baskıcı yanlarını örneklendirmiştir:

“Bugün Türkiye’de insan haklarına ve laikliğe aykırı pekçok tatbikat yapılmaktadır.

Başörtülü fotoğrafı olan bir hanıma pasaport verilememesi,

Ankara İmam Hatip Lisesi’ne bu yıl 1500 kişi müracaat etmiştir. Sadece 200’ü alınmış, diğerleri okula alınmamıştır. Halbuki halk kendi parasıyla 250

---

<sup>451</sup> a.k., s. 80.

İmam-Hatip Lisesi'nin binasını bitirdiği halde bu binalar tedrisata açılmamaktadır.

Bir vatandaş, bir müslüman dininin farz kıldığı hacca gitmek istese buna sayısız manialar çıkarılmaktadır. Herşeyden evvel karayoluyla gidemezsin. İlle havayoluyla gideceksin zorlaması yapılması,

Buna mukabil Cidde'ye gidiş-dönüş normal zamanda 400 Dolar olduğu halde, Hac zamanında 660 Dolara çıkartılmaktadır.

Dünyanın hiçbir ülkesinde böyle bir tatbikat yoktur. Bu tatbikatların hepsi insan haklarına ve laikliğe aykırıdır.”<sup>452</sup>

Erbakan'ın MNP-MSP çizgisinden beri laiklik karşısında takındığı tavır ana hatlarıyla RP döneminde de sürmüştür, ancak bu dönemde geçmişten taşınan düşünceler daha sistematize edilmiştir. Demokrasi ve insan hakları, platformuna çekilen “laiklik karşıtı” düşünce bir Anayasa Değişikliği Teklifi haline de dönüştürülerek RP'nin kendi siyasal modelini yerleştirme girişiminin ilk işaretleri olmuştur. RP'si demokrasi tartışmaları adı altında, din ve vicdan özgürlüğünü ön plana çıkarmış ve Türkiye'deki laikliği tartışmıştır. Her kesimden destek bulan ve hemen her kesimce ifade edilen Anayasa değişikliği isteği RP'nin de kendi modelini ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. Geniş kitlelere kendini benimsetme amacının bir parçası olarak RP, anayasa değişikliği isteğini de bir uzlaşma teklifi şeklinde ortaya koymuştur. Ancak teklifin ayrıntılarına girildiğinde RP'nin modeli ana hatlarıyla kendini gösterir.

Anayasa'da yazılan “laik devlet” ifadesine karşı tepkisini ortaya koyan RP'si, böyle bir ifadenin dünyadaki bütün ülkeler içerisinde sadece Fransız ve Türk anayasalarında yer aldığını, Fransa'daki laiklik anlayışının da Türkiye'deki gibi baskıcı olmadığını belirtmiştir.

---

<sup>452</sup> a.k., s. 81-82.

RP, Anayasa Değişikliği Uzlaşma Teklifi'nde Anayasa'nın 1. maddesini aynen korurken, Cumhuriyet'in niteliklerini belirleyen 2. maddede laiklik ifadesinin çıkarılmasını önermiştir:

“Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına her türlü baskıyı önleyen ve hizmeti esas alan, toplumun huzuru ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına dayanan millî, demokratik ve sosyal bir hukuk devletidir.”<sup>453</sup>

Laik sözcüğünün Anayasa'dan çıkarılmasını teklif eden ve “millî” kavramını kullanan RP'nin, “millî” kavramına nasıl bir anlam yüklediği açıklanmamıştır. Ancak, Anayasa değişikliği teklifindeki “millî” kavramının İslami bir anlam ve öze sahip olduğu söylenebilir. Bu çıkarım RP hareketinin ve İslamcı çevrelerin “millî” kavramına öteden beri yükledikleri “İslami değer ve esaslara bağlı toplum” anlamının bir sonucudur. RP'nin söylemlerinde “millî” kavramını sık sık tekrarlayarak gelenekçi çevrelere seslenişi de bu düşüncenin ve anlayışın bir unsurudur.

RP, 2. maddedeki değişikliğin gerekçesini şöyle açıklamıştır:

“Yukarıdaki madde metninde, laik kelimesinin ayrıca zikredilmemesinin sebebi bu niteliğin ‘vatandaşlarına her türlü baskıyı önleyen, insan haklarına dayanan demokratik devlet’ niteliğinin içinde bulunan bir unsur olması yündendir. Nitekim, bundan dolayıdır ki çağdaş Anayasaların hiçbirinde ‘Fransa hariç’, bu kelimenin ayrıca zikrine lüzum görülmemiştir. Laikliğin tarifi 24. maddede yapılmış ve bu tarife uygun çağdaş ve insan haklarına saygılı anlayışın karşısına geçilerek ‘laik’ sözünün kullanılması ve sonra bu söze laikliğin de dışında bir anlam verilerek insan haklarına aykırı tatbikata yol açılması, gerçekte, çağdaşlığa da, insan haklarına da, demokrasiye de, laikliğe de aykırı olmak demektir. Ve daha Anayasa'nın başında işe çelişkilerle başlamak demektir.”<sup>454</sup>

---

<sup>453</sup> Refah Partisi'nin Anayasa Değişikliği, Uzlaşma Teklifi, RP Kitapçığı, Ankara, s. 69.

<sup>454</sup> a.k., s. 69-70.

RP, laikliğin anlamını açıkladığı 24. maddenin, Din ve Vicdan Hürriyeti başlığının altında şöyle düzenlenmesini teklif etmiştir:

“Herkes vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.

Dinî inanç ve kanaatlerini açıklama ve yayma, öğrenme ve öğretme, örgütlenme ve inandığı gibi yaşama ve ibadet hürriyetleri, din ve vicdan hürriyetinin ayrılmaz parçalarıdır.

İbadet, dinî ayin ve törenler serbesttir.

Kişinin din hürriyetini kullanmasına mani olunamaz, dinî işler, ibadetler ve ayinler engellenemez.

Kimse, ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz. Din ve dince kutsal sayılan şeyler tahkir ve tezyif edilemez.

Dinî ve ahlaki eğitim ve öğretimi devletin denetim hakkına hâlel gelmeyecek şekilde dinin temel ilkelerine uygun olarak yapılır.

Din kültürü ve ahlâk öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitim ve öğretimi ancak kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanuni temsilcisinin talebine bağlıdır.”<sup>455</sup>

RP böylece daha önce Anayasa ve kanunlarla laik düzene aykırı olduğu gerekçesiyle yasaklanan ve sınırlanan dinî ayin ve törenleri, tarikat ayinlerini, tarikatları ve dinî esasları hakim kılma çerçevesinde gerçekleştirecek her türlü örgütlenmeyi, dinin temel ilkelerine uygun bir din eğitimi - bundan kastedilen tam olarak açıklanmamış, “dinin temel ilkelerine uygun” şeklindeki bir ifadeyle bu konuda dinin esaslara dayalı bir din eğitiminin yolunun her zaman için açık bırakılması amacıyla yasal zemin oluşturulmasını Anayasa ile gü-

---

<sup>455</sup> a.k., s. 79-80

vence altına almaya çalışmıştır. Bu durum İslami esaslara dayalı bir devlet modelinin hakim kılınması yönünde gerçekleştirilecek çabalara güç kazandıracak oluşumlara da serbestlik tanıma anlamına gelmektedir. Ancak devletin İslami esaslar doğrultusunda dönüştürülme isteği RP'nin yönetim kadroları tarafından hiçbir zaman açıkça dile getirilememiştir. Buna karşın RP'li bazı belediye başkanları ve milletvekilleri bu doğrultudaki oluşumlara destek veren açıklama ve eylemlerde bulunmuşlardır. Bu açıklama ve eylemlere gelen tepkiler karşısında RP'nin genel tutumu ya sessiz kalmak ya da olayların yanlış anlaşıldığı ve çarpıtılmaya çalışıldığını ifade etmek olmuştur.

RP'nin Türkiye'nin 4 temel sorunu arasında gösterdiği dış politika konusundaki söylemi ABD ve İsrail odaklı bir Batı karşıtlığına dayanmıştır. Bu söylem, dayanağını Millî Görüş projesi ve hareketinden almıştır. Dinamiklerini Türk milletinin değerleri ve geleneklerinin kaynağı olduğu ileri sürülen İslam'dan alan Millî Görüş'e göre, Türk milletinin özünün yabancılaşıma ve taklitçilik zihniyetine sürüklenmediği dönemlerdeki başarısı İslam'dan kaynaklanmaktadır. Bu düşünce ve söylem, İslamcılık akımının Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma hareketi karşısındaki savlarından biridir. Bu anlamda Millî Görüş, uluslaşma öncesi değerleri yeni koşullar çerçevesinde yeniden kurmayı, millî ve manevî değerlerin öne çıkarıldığı cemaatçi dayanışmayı, kollektif dinî bilinci güçlü bir biçimde yeniden yaratmayı hedefleyen düşünsel bir yapı olarak dış politikadaki rotasını da kendi inanç örgüsünün doğduğu rotaya çevirmiştir. Bu rota, artık bugüne kadar "başarısız bir şekilde taklit edilen" Batı değil, doğal bir parçası olunan İslam dünyasıdır.

RP'ne göre Türkiye'nin uyguladığı dış politika Amerika ve İsrail'in çıkarlarına hizmet etmektedir. Böylece Türkiye bu düşmanları tarafından ustaca emperyalizmin ve siyonizmin oyuncağı haline getirilmiştir.<sup>456</sup> Türkiye'ye yönelik siyonist kaynaklı Batılı komplonun hedefi Türkiye'yi İsrail ile birlikte

---

<sup>456</sup> Necmettin Erbakan, *Türkiye'nin Temel Meseleleri ve Çözümleri*, RP Yayını, Ankara, 1991, s. 12.

Avrupa Topluluğu üyesi yapmak ve sonuçta İsrail ile Türkiye'nin tek devlet haline gelmesini sağlamaktır.<sup>457</sup>

RP, dış politikadaki misyonunu bu planı bozmak olarak belirlemiştir. Seçim kitapçıklarında ve parti yayınlarında bu misyon, “dış politikada uydu olmaktan kurtulmak”, “bağımsız şahsiyetli dış politika” sloganlarıyla ifade edilmiştir.

Erbakan, 4. Büyük Kongre’de yaptığı konuşmada da dış politika konusunda aynı temayı vurgulamıştır:

“Sorarım size bizim askerlerimiz Bosna’da değil de, Somali’de ne arıyor. Amerika istedi diye Silahlı Kuvvetlerimizi Somali’ye gönderdiler.

Amerika, Afrika ve Hint Okyanusunda kendine üs edinsin.

Somali’nin petrolünü sömürsün.

Müslüman Somali halkını öldürsün-vursun.

İslami bir yönetim kurmuş olan Sudan’a Somali’den hücum ederek, oradaki yönetimi devirsin.”<sup>458</sup>

“Şahsiyetsiz ve dışa bağımlı” dış politikanın sorumlusu olarak mevcut iktidarları, yani “taklitçileri” gösteren Erbakan, bunu ülkedeki laiklik uygulamasına karşıtlığını da vurgu yaparak şöyle dile getirmiştir:

“Bu taklitçi yönetimler, Orta Asya’da hürriyetlerine kavuşan müslüman Türk ülkelerine kendi anlayışlarına göre bir laiklik ihraç ederek onların, yeniden kendi dinleri olan müslümanlığı öğrenmeleri ve müslümanlık şuuruna dönmelerine mani olmak için ellerinden ne gelirse yapıyorlar.

Bu taklitçiler, dış güçlerin müslüman ülkeleri birbirine düşürmek için oynadıkları her oyuna koşarak alet oluyorlar.

---

<sup>457</sup> a.k., s. 14.

<sup>458</sup> RP, 4. Büyük Kongre..., s. 74.



Bu taklitçiler, Türkiye'deki su kaynaklarını Ortadoğu'daki müslüman ülkelere değil, ABD öyle istiyor diye İsrail'e tahsis etmek için bütün güçleriyle çırpınıyorlar.”<sup>459</sup>

Millî Görüş hareketinin öteden beri savunduğu bu düşünceleri dış politikadaki söyleminde iktidarı hedefleyen bir kitleselleşme hareketine başlarken de sürdürmesi, Türk halkının öteden beri içinde taşıdığı ve yaşattığı bir “stereotip”ten, yani Türkiye'nin çıkarlarına dokunan her türlü olumsuzluğun altında emperyalist dış güçlerin parmağı bulunduğu şeklindeki basmakalıp bir inançtan kaynaklandığı söylenebilir. Müslümanlık - Hristiyanlık çatışmasının Türkiye ile Batılı ülkelerin arasındaki kötüleşen her ilişkinin ana nedeni olduğu şeklindeki bir başka yerleşik düşünce, Türk halkının özellikle gelenekçi çevrelerinde yaygındır. Sekçiler değerlere bağlı kesimlerde bile bu düşünce yaygın bir biçimde kabul edilmektedir. RP, Türk halkının geçmişten bugüne taşıdığı bu stereotipleri kendi siyasal söylemine çok ikna edici biçimde yansıtmış, özellikle Bosna ve Kafkaslar'daki çatışmaları Avrupa Birliği ile Türkiye arasındaki ilişkileri bu doğrultuda değerlendirerek, Türkiye'nin bu konulara ilişkin politikalarını eleştirmiştir.

RP'ne göre AB'ne tam üyelik başvurusu ve Gümrük Birliği Antlaşması ekonomik ve ticari bir tercih değil, siyasî ve ideolojik bir tercihtir. Bu çerçevede Gümrük Birliği, Türkiye'yi Batı'ya bağlama ve Türkiye'nin Batı tarafından kontrol altına alınma girişimidir. RP böylelikle öteden beri savunageldiği siyasal modelin dış politikadaki yönelimine ilişkin söylemini tekrarlamaktadır. Türkiye'nin nihai yeri ve tercihi Batı kampı değil, İslam dünyasıdır; “Dünya Müslüman Ülkeler Birliği”dir. “Bütün insanlığın kurtuluşu için yeryüzünde kuvveti değil, hakkı hakim kılmak, sömürü değil, Adil Düzeni hakim kılmak için bir an evvel İslam Birliği'nin kurulması” gerekmektedir.<sup>460</sup>

---

<sup>459</sup> a.k., s. 75-76.

<sup>460</sup> a.k., s. 76.

RP'nin ortaya koyduğu modelde, Batıyla ilişkilerin tamamen kesilmesi de öngörülmemiştir. Dünyanın bugün ulaştığı noktada bunun mümkün olmadığı bilincinde olan RP, iktidara geldiğinde Batıyla olan ticari, ekonomik, siyasî ve askeri işbirliğinin sürdürülmesinden yana olmuştur. Ancak bu ilişkiler Batı ile bir ortak şeklinde değil, karşılıklı çıkara dayalı bir işbirliği atmosferinde gerçekleşmelidir. Böylece Türkiye öncelikli hedefi olarak, kendi tarihsel ve kültürel coğrafyasına uygun ve uyumlu politikalar izleyebilecektir.

RP, dış politikada hedeflediği İslam Birliği söylemine ters düşen bir politikadan kaçınmak üzere Müslüman komşu ülkeler ve Arap ülkeleriyle olan sorunlara değinmekten özellikle kaçınmıştır. RP, bu sorunları ya görmezlikten gelmiş, ya da sorunun kaynağını yine emperyalist Batılı güçlere maletmiştir. Örneğin Suriye ile olan su sorununun arkasında Suriye'nin tutumu değil, İsrail'in politikaları bulunmaktadır. Bu anlamda hemen her alanda olduğu gibi günah keçisi "siyonizm" ve "siyonist politikalar"dır".

Türkiye ile Arap ülkeleri arasındaki güvensizliğin arkasındaki bir başka neden de kendini Batıya teslim etmiş olan Türkiye'nin "yanlış politikaları"dır. Örneğin Türkiye'nin BM'de Cezayir'in bağımsızlığına karşı oy kullanması bu nedenlerden biridir. RP, böyle bir iddiayla ortaya çıkarken, uluslararası sisteme komplocu teorilerle yaklaşırken Müslüman ülkelerin Türkiye aleyhine izlediği politikalara değinmekten kaçınmış, bu konuda sessiz kalmayı tercih etmiştir. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nin "Büyük İslam Birliği"ni oluşturacak ülkelere hiçbiri tarafından tanınmaması, Suudi Arabistan'ın Körfez gerilimi ve savaşı nedeniyle RP'nin şiddetle eleştirdiği ABD'yle ve dolaylı yoldan İsrail ile yaptığı işbirliği gözden kaçırılmış, ya da özellikle uzak tutulmuştur.

Dolayısıyla RP, dış politikadaki gelişmelere Türk halkının öteden beri taşıdığı stereotipleri destekleyecek söylem ve örneklerle yaklaşmış, Müslüman ülkelere yönelik dış politika tercihinin geçerlilik kazandırmaya çalışmıştır. Bu hem kendi doğal tabanına seslenen bir politikadır, hem de Türkiye'nin

dış politikada izlediği tutumdan rahatsız olan kitlelere dönük bir siyasal stratejidir. “Şahsiyetli dış politika”, “Bosna, Azerbaycan, Kıbrıs ancak Refah Partisi iktidarıyla kurtulur” söylemi bu politikaların yansımasıdır.

Böylece RP 4. Büyük Olağan Kongresi’yle kitleselleşme hedefihi ortaya koyarak, iktidarı devralma dönemini başlatırken kendini de tanımlama yoluna gitmiştir. Kendini tanımlarken de RP’ne yöneltilen eleştirileri ve tanımlamaları olumsuzlayan bir siyasal kimlik çizmiştir: Erbakan, 4. Büyük Olağan Kongresi’nde yaptığı konuşmada, RP hakkında düzeltilmesi gereken yanlış tanıma ve tanımları sıralamıştır:

“1. Refah Partisi, yasakçı bir partidir.

Refah Partisi, iktidarda Hürriyeti kısar.

Refah Partisi, dar bir kadroculuk anlayışına sahiptir.

Refah Partisi, laikliğe karşıdır.

Refah Partisi, demokrasiye karşıdır.

Refah Partisi, sakallı ve takkelilerin partisidir.

Refah Partisi, iman tipi bir yönetim getirir

Refah Partisi, iktidara gelirse, askeri müdahale olur.

Refah Partisi iktidarının ardından Batılı ülkeler dış yardım ve kredileri keserler, baskılarını artırır, ambargo uygularlar.

Refah Partisi iktidarında ABD ve Batılı ülkelerle ilişkiler bozulur.

Refah Partisi iktidara gelince, ekonomik durum bir kargaşaya girer.

Refah Partisi, devletçi bir tatbikat yapar.”<sup>461</sup>

Erbakan, partisi hakkındaki bu “yanlış imajlar”ın gerçeği yansıtmadığını tek tek açıklamak zorunluluğunu hissetmiştir. Bu, mevcut siyasal ortamda

---

<sup>461</sup> a.k., s. 92.

halkın kafasında RP'ne ilişkin tereddütleri yok etmek ve iktidara gelebilmek için yapılması gereken bir iştir.

Böylece, Erbakan RP'nin “baskı ve yasaklardan çok çekmiş bir siyasî parti” olarak, baskı ve yasaklara karşı bir parti olduklarını, herkesin inandığı gibi yaşama hakkını savunduklarını, dar bir kadroculuk anlayışına değil, “Hazreti Mevla'nın üslubuyla üstün bir yüreklilikle herkesi bu kardeşlik ve hizmet yuvasına (RP) davet eden” bir anlayışa sahip olduklarını, Türkiye’de uygulanan “sahte ve çarpık” laiklik anlayışını değil, gerçek anlamda din ve inanç özgürlüğünü benimsediklerini, “en iyi ve en güzeli halkın tasvibiyle uygulanacak” gerçek bir demokrasi anlayışını ilke edindiklerini belirtmiştir. Erbakan’a göre RP’si “sadece sakallı ve takkeçilerin partisi değil, milletin bütününe kucaklayan” bir partidir. Her türden vatandaş, RP içinde vardır, sakalsız ve bıyiksızlar olduğu kadar sakallılar da vardır. Erbakan, RP’nin şariat düzenini istediği, İran tipi bir yönetim getireceği iddialarını yanıtlarken de “her ülkenin yönelim biçimini, o ülkenin insanları tespit eder” diyerek Suudi Arabistan’ın ve İran’ın kardeş ülkeler olduğunu, RP’nin onları taklit etmesinin gerekmediğini, Adil Düzeni savunduklarını, hakkı ve adaleti üstün tutan Adil Düzen’in önce Türkiye’de kurulacağını söylemiştir.<sup>462</sup>

Erbakan’ın bu noktada özellikle İslami esasları ön plana çıkaran bir devlet modeline karşıt bir tavır almaması ve buna “halkın tercihi” söylemiyle yaklaşması doğal tabanına yönelik bir mesaj niteliği taşımıştır. Erbakan ve RP, kitleselleşme yolunda benimsediği denge politikasını yararcı bir yaklaşımla her fırsatta kullanmış, gelen eleştiriler doğrultusunda daha yumuşak ve örtülü bir söylem kullanarak net bir tavır takınmaktan kaçınmıştır.

RP, bu değişen söylemine ve denge politikasına yönelik Türkiye genelindeki ilk seçim kampanyasını 27 Mart 1994 Genel Yerel Seçimleri öncesin-

---

<sup>462</sup> a.k., s. 93-100.

de kullanmıştır. Bu seçimler, RP'nin büründüğü yeni kimliğin test edilmesi anlamını taşımıştır.

Örgütlenme ve çalışma biçimini seçimlere endeksleyen RP'si iktidarı devralma döneminin ilk ayağı olarak 1994 Yerel Seçimlerini hedef edinmiştir. Erbakan 4. Büyük Kongre'de bunu "Birinci Tam İşaret: Refah Partisi - 27 Mart 1994" sözleriyle dile getirmiştir. Erbakan kongredeki konuşmasını da hemen her toplantı sonunda partililere ettirdiği toplu yemini bu ilk hedefe uyarlayarak bitirmiştir:

"Milletimizin, İslam aleminin ve bütün insanlığın saadet ve selameti için; Türkiye'deki ve dünyadaki sömürü düzeninden bir an evvel kurtulmak için; Adil Düzen'i bir an evvel kurmak için; Bosna'yı, Azerbaycan'ı, Kıbrıs'ı kurtarmak için; 27 Mart 1994 Büyük Zaferi'ne ulaşmak için; bütün gücümüzle çalışacağımıza söz veriyoruz. Gazanız mübarek olsun; Refah İktidarı mübarek olsun; Allah hepinizden razı olsun."<sup>463</sup>

Erbakan'ın iktidarı devralma döneminde ilk hedef olarak belirlediği 27 Mart 1994 Yerel Seçimleri'ne tabanını tek bir amaç doğrultusunda bütünleştirmek için ettirdiği bu yemini adeta bir "dinsel ayin" şekline dönüştürerek, ondan sonraki her hedefe yönelik olarak yenilenmiştir. Erbakan'ın yumruğunu sıkıp, baş parmağını kaldırarak tekrarlattığı bu yemin, kitleleri güdülemede kullanılan bir siyasal simgeye dönüşmüştür. RP'nin her toplantısında atılan sloganlar, bu simgeyle birlikte ifade edilmiştir.

Bütün partilileri tek bir amaç doğrultusunda kilitleyerek ya da onun için yemin ettirerek başlatılan kampanya, halkın güveninin sağlanması teması üzerine oturtulmuştur. Kampanyanın temel sloganı "Refah Partisi, Türkiye'nin Teminatı"dır.

---

<sup>463</sup> a.k., s. 110.

4. Büyük Kongre’de ortaya koyulan sorunlar ve bu sorunlar karşısında RP’nin önerdiği çözümler bu seçim kampanyasında sloganlaştırılarak halka yansıtılmıştır.

“Denenmiş, denenmemiş. Oyun aynı kalıyor oyuncular değişiyorsa seçim bir fayda getirmez. Gelin bu seçimde meseleyi çözelim” şeklinde bir söylemle yola çıkan RP’si öncelikle kendisini diğer bütün partilerden ayrı tutarak işe başlamıştır. Güven unsuru üzerine kurduğu kampanyasını bir dizi “teminatı” RP ile örtüştürerek yürütmüştür. Öncelikle kendisini “Türkiye’nin Teminatı” olarak sunan RP, halka asıl teminatlarını, gazete ilanları, billboardlar, afişler, el ilanları, broşürler ve kitapçıklarda ulaştırmıştır ve hemen her soruna sloganlarla yaklaşmıştır. Yerel seçimlere yönelik bir kampanya olsa bile genel ve yerel sorunlar birlikte ele alınmış, Türkiye’nin sorunlarına çözüm getirecek bir model, bütünsellik içinde yansıtılmıştır. Bu model, Adil Düzen’dir ve birinci teminat da “Adil Düzen Teminatı”dır. Kampanya’da RP ve onun modeli olan Adil Düzen ülkenin sorunlarına teminat olduğu şu sloganlarla dile getirilmiştir:

**Ne Zulmeden Ne Zulme Boyun Eğen Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Özgür ve Hak Sahibi Olarak Doğanların, Özgür ve Hak Sahibi Olarak Yaşadıkları Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Kan Ve Gözyaşının Akmadığı, Barış, Huzur ve Refah İçinde Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Halkın Gücü Önünde Halkla Beraber Yönetilen Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Şahıs ve Ailelerin, Sınıf Ve Bölgelerin Kayırılmadığı Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Yalansız, Dolansız, Talansız Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Rüşvetin Kökünden Kazındığı Bir Türkiye’nin Teminatı**

**Haksız Vergi ve Fonların Olmadığı Bir Türkiye’nin Teminatı**



**Zamsız, Enflasyonsuz, Faizsiz, Parası Sağlam Bir Türkiye'nin Teminatı**

**İşsizliği Önlemiş, Çalışanları Ezilmeyen Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Borç ve Faiz Bataklığından Kurtarılmış, Kendi Gücüyle Kalkınan; Tam Bağımsız Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Savunma Sanayi Modernleştirilmiş ve Dışa Bağımlılıktan Kurtarılmış Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Şehirlerin ve Beldelerin Yerinden Yönetildiği Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Kadını Saygınlığa Erten ve Aileyi Yücelten Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Çocukların Sevgi ve Kitapla Büyüdüğü Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Gençlerin Geleceğe Güvenle Baktığı Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Özörlülerini, Yoksullarını ve Kimsesizlerini Gözetken Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Havası, Suyu, Toprağı Temiz Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Sağlık Sorunu Çözölmüş Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Konut Sorunu Çözölmüş Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Trafik Sorunu Çözölmüş Bir Türkiye'nin Teminatı**

**Şehir ve Belde Sokakları Çöplerden Arındırılmış Bir Türkiye'nin Teminatı.**

Bu sloganlarla yola çıkan, İslamcı bir söylemden özellikle kaçınan toplumda o ana dek İslami yaşama biçimiyle ilgili tartışmaları açıktan açığa yansıtmadan insan hakları ve demokrasi içerikli ifadeleri dile getiren RP, hemen tüm partilerin değindiği sorunlara ilişkin olarak “denenmemiş ve farklı olduğunu” vurgulamış, halktan güven ve destek istemiştir.

Geleneksel örgütlenme ve çalışma biçimini, halkın evinde, sokağında, mahallesinde gördüğü ve yaşadığı RP'nin birebir iletişimine dayanan büyüme ve genişleme stratejisini Necmettin Erbakan da seçim kampanyasının ana

teması doğrultusunda meydanlara taşımıştır. “En az bin belediye ve yüzde 30-35 oy” hedefini her fırsatta ve her yerde dile getiren Erbakan, seçim meydanlarında RP’nin iktidarı hedefleyen çalışma azmini ve coşkusunu şöyle ifade etmiştir:

“Türkiye’de RP’den başka hiçbir partide şevk, coşku, heyecan yok. Sellar gibi geliyoruz. İstanbul, Ankara başta olmak üzere, aklınıza gelen bütün vilayetleri sayın; Sakarya, Kocaeli, Eskişehir, Samsun, Sivas, Maraş, Urfa, Van, Diyarbakır, Erzurum.. hepsinde Refah alacak inşallah. Seçim gecesi tüm televizyon kanalları sabaha kadar Refah diyecek.”<sup>464</sup>

RP’nin hızla iktidara yürüdüğü imajı hemen her ortamda dile getirilirken denge politikası ve ikili strateji - tabanın istekleri tahmin edilirken kitleselleşme yolundaki hedef kitlelere de gerekli mesajların gönderilmesi - doğrultusunda seçim kampanyası tüm hızıyla sürdürülmüştür. Siyasetin uygulanış biçiminden, merkez sağ ve sol partilerin uygulamalarından rahatsız olarak kararsızlar safına katılan seçmenlerle, ekonomik ve sosyal sorunların yükünü sırtında hisseden kesimlere afişler, gereken ilanlar, yazılı ve görsel basında kullanılan siyasal reklamlarla ulaşılmaya çalışılırken, tabanın beklentileri de miting alanlarında yapılan konuşmalarda karşılanmıştır. Erbakan mitinglerde yaptığı konuşmalarda tabanındaki heyecanı canlı tutmayı, onları rahatlatacak, isteklerini ve yaşam biçimine yönelik beklentilerini tatmin edecek mesajları vermeyi ihmal etmemiştir. Örneğin 27 Mart 1994 seçimleri öncesinde Sivas’ta partisince düzenlenen mitingde, Türkiye’nin 70 yıldır Batı zihniyetiyle yönetildiğini savunmuş, aradaki farkın kadro ve anlayış farkı olduğunu vurgulamıştır. Diskoteğe gitmeyi modernleşmenin ve Batıya açılmanın bir simgesi olarak kullanmıştır:

“Bunlar diskoteğe gitmeyi marifet zannettiler. Bilesiniz ki bunlar Cumhuriyet döneminin ıskartalıklarıdır. Çünkü dünya nedir, ahiret nedir bunlara

---

<sup>464</sup> Ruşen Çakır, *Ne Şariat, Ne Demokrasi*, s. 188.

öğretilmedi. Oruç tutmak nedir öğretilmedi. Bunlar, yıllarca Refah'ın yetişen kadrolarına istisna ile baktılar. Refah'ın kadrosunda gördüğünüz bu insanlar, çocukluğundan beri sofrasından ufacık bir ekmek kırıntısı düşse, onu alıp yiyen bir terbiye ile yetiştirildi. Bunlar, bunun için israf yapmaz. Bu kadrolar namazla, oruçla yetiştirildi. Refah'la yetişen insan Allah rızası için iş yapmak için yetişir.”

Erbakan, böylece İslami söylemi tabanına yönelik olarak sık sık miting meydanlarına taşımıştır. Genelde ilanlarda, afişlerde ve billboardlarda ise etkili siyah-beyaz fotoğraflarla güçlendirdiği mesajlarını kitlelerin can alıcı sorunlarını ön plana çıkararak vurgulamıştır. Örneğin aşınmış bir tezgah ya da sına benzeri bir masanın (her ikisi de olabilir) üzerine dirseklerini koymuş, tahta bir tabureye oturan arkadaki mekanın netsiz olarak sunulduğu bir ortamdaki çocuk fotoğrafı “Yaşanabilir Bir Türkiye İçin - Çocuklar Sevgi ve Kitapla Büyümeli” sloganıyla birlikte verilmiştir. “Yaşanabilir Bir Türkiye İçin - Şehirlerimiz güzelleşmeli” sloganıyla kentin varoşları dahi asfaltsız çamurlu bir sokak görüntüsüyle örtüştürülmüştür.

“Sağlık Herşeyden Önemli” sloganı ise yaşlı bir kadının hasta olduğu izlenimi yaratan bir çocuğu (muhtemelen torunu) kucağında tutmasını yansıtan bir siyah-beyaz fotoğrafla birlikte kullanılmış, resmin altında ise “Her beldeye sağlık ocağı, doktor, ebe, ambulans, ilaç ve ücretsiz sağlık hizmeti” sözü verilmiştir.

Dünyanın yükselen değerleri arasında yer alan çevre sorunları da yerel seçim kampanyalarında RP'nin üzerinde durduğu bir başka konudur. “Yaşanabilir Bir Türkiye İçin - Doğal Çevre Korunmalı” diyen RP, bu sloganı kırılaşmış ve kirlenmiş bir çevrede ölmüş bir inek görüntüsünü yansıtan bir fotoğrafla birlikte değerlendirmiştir.

Elini açmış, yardım dileyen Doğulu bir kadın fotoğrafı ise işsizlik, yoksulluk ve göç sorununa dikkat çekmek için RP'nin siyasal reklamlarında

“Yaşanabilir Bir Türkiye İçin - İnsanlık Onuru Çiğnenmemeli” sloganıyla yer almıştır.

Seçimlerde İstanbul’a büyük önem veren RP, tarihsel bir olaya, mit’leşen bir olaya gönderme yaparak İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı’nı kazanmayı “İstanbul’un İkinci Fethi” olarak sunmuştur. Bu anlamda Eyüp-Fatih ve Ayasofya, fetih üçgeni olarak tanımlanmış, o güne dek RP İstanbul İl Başkanlığı’nı yürüten Recep Tayyip Erdoğan’ın Büyükşehir Belediye Başkanlığı’na adaylığı bir Cuma günü Necmettin Erbakan tarafından Eyüp Sultan Camii’nde açıklanmış, ardından sırasıyla Fatih Camii ve Ayasofya ziyaret edilmiştir.

Seçimler öncesinde yayınlanan kamuoyu yoklamalarında RP’nin büyük bir oy patlaması yapacağı sonucu çıkması üzerine medyada RP karşıtı yayınlar gündeme gelmiştir. Medya haberlerinde “Recep Tayyip Erdoğan’ın Sultanbeyli’de orman arazisine altı villa yaptığı iddiaları ortaya atılmıştır. Yine aynı dönemde RP’nin Libya’dan para aldığı, Suudi Arabistan’dan Hakkotası olarak, buradan haksız kazanç sağladığı iddiaları gündeme getirilmiştir. İstanbul milletvekili Hasan Mezarcı’nın Atatürk ve Cumhuriyet karşıtı çıkışları medyada sürekli olarak yayınlanmış ve yer bulmuştur.

RP bu olayları “Saldırıları RP’ni daha da büyütüyor, geliştiriyor” şeklinde yapılan açıklamalarla etkisizleştirme yoluna gitmiştir. RP’nin bu seçimlerde aldığı oy 3.769.721’dir ve yüzdeye vurulduğunda yüzde 18.947’ye karşılık gelmektedir. Bu oy oranı başta İstanbul ve Ankara olmak üzere 22 il, 95 ilçe ve 204 beldede belediye başkanlıklarını RP’li adaylara kazandırmıştır. Bir önceki yerel seçimlerin galibi SHP’nin 8, DYP’nin 9, ANAP’ın 11, CHP’nin 4 ilde belediye başkanlığını kazandığı dikkate alınırsa bu sonuç RP için iktidara doğru yürüyüşte büyük bir adım ve önemli bir başarı niteliğini taşımaktadır. RP’nin 1989 yerel seçimlerinde yüzde 9.8, MÇP ve IDP ile ittifak halinde girdiği yüzde 16.9 oranında oy aldığı 1991 Genel Milletvekili seçimleriyle karşılaştırılınca yaklaşık yüzde 19’luk bu oy oranı gelişme çizgisini

açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim RP, bir yıl sonra yapılan Genel Milletvekili seçiminden oylarını artırarak birinci parti olarak çıkmıştır.

RP, 24 Aralık 1995 seçimlerine de demokrasi ve insan haklarına yönelik söylemi ön plana çıkararak hazırlanmış, varoşlardaki halkın sorunları üzerine yoğunlaşarak kentlerdeki oylarını arttırma yoluna gitmiştir. Seçim kampanyası süresince izlediği “ikili strateji ve denge politikası” değişmemiştir. İktidarı hedeflediğini “Şimdi Refah” sloganıyla açık açık dile getirmiştir. Böylece iktidara yürüyen bir parti imajını yayarak özellikle kararsızların oylarını güçlü partiden ya da iktidara yürüyen partiden, yani RP’den yana kullanmalarını sağlamaya çalışmıştır.

24 Aralık 1995 Seçimlerini iktidarı ele geçireceği “Büyük Seçim” sloganıyla niteleyen RP kendi iktidarlarında yeni bir dünyanın kurulacağını, Türkiye’nin yeniden doğacağını seçim kampanyası sürecinde vurgulamıştır. Kampanyanın üzerine kurulduğu ana slogan ise “25 Aralık Sabahı Türkiye Yeniden Doğacak”tır.

RP, kampanyasını merkez sağ ve sol parti iktidarlari döneminde yaşanan olumsuzluk ve halkın bu siyasal manzara içindeki hoşnutsuzlukları üzerine kurulmuştur. Seçim beyannamesinde Türkiye’nin temel sorunları ve halkın çare beklediği konular tek tek sıralanmıştır. Buna göre Türkiye’nin 6 alanda 10 temel sorunu vardır.

Sorunların kümелendiği alanlardan biri terördür. Böylece RP, Türkiye’yi daraltan bu sorun üzerine 4. Büyük Kongre’de yaptığı vurguyu genel seçimler öncesine de taşımıştır. Terörün ortadan kaldırılması için devlet-millet kaynaşmasının sağlanması gerektiğine işaret edilmiş, bunun yolu olarak da öncelikli olarak İslam kardeşliği gösterilmiştir. Terörü besleyen iç ve dış kaynaklı nedenleri tek tek sıralayan RP, bu nedenlerin Adil Düzen ile ortadan kaldırılacağını açıklamıştır. Adil Düzen’de İslam kardeşliği kurulacak, devlet-millet kaynaşması sağlanacak, bölgesel dengesizlik giderilecek, işsizlik ve olağanüstü hal ortadan kaldırılacak, insan hakları tam ve kamil olarak uygulanacak,

hak arama yolları yeniden açılacak, herkesin baba ocağına dönmesine devlet yardımcı olacak, yerel yönetimler güçlendirilecektir. Ekonomik ve sosyal sorunlar yine Adil Ekonomik Düzen’le aşılabacaktır. Yağmadan israftan kurtulunacaktır. Adil Düzen, insan hakları ve demokratikleşmenin de anahtarıdır. Sorunların bir diğeri olan dış politika “uydu” devlet yerine “şahsiyetli dış politika” anlayışıyla ele alınmıştır. Her yerde ve her kesimde dile getirilen ahlaki çöküş, ayrı bir başlık altında vurgulanmış, ahlaki ve manevî kalkınmanın RP iktidarıyla sağlanacağı dile getirilmiştir. Temel yapıdaki hastalık ise taklitçiliktir. Bunun çözümü de Millî Görüş’e geçilmesiyle mümkün olacaktır.<sup>465</sup>

Kampanya süresince RP’li belediyelere dikkat çeken RP yaklaşık birbuçuk yıl içinde RP’li belediyelerin büyük bir hamle yaptığı, belediyeleri borçtan, iflastan ve yolsuzluklardan kurtardığı imajını yararak, bu yapıyı ve modeli ülke geneline uygulayacaklarını açıklamıştır. Seçim beyannamesinin sonuç bölümünde bu konuya dikkat çekilmiştir:

“İşte Refah Partisi nasıl yerel yönetimleri borçtan, iflastan ve yolsuzluklardan kısa sürede kurtarıp, bütün engellemelere rağmen onları atılcı kuruluşlar haline getirdiyse aynı şekilde Türkiye’yi iflastan, sistem tıkanıklığından, ülkeyi uydu olmaktan, halkımızı ezilmekten ve özbenliğini yitirmekten Refah’ın inançlı, temiz, hamleci kadrolarıyla kurtarmak ve lider ülke Türkiye’yi gerçekleştirecektir.”<sup>466</sup>

Seçim beyannamesini halka umut vaadeden sözlerle bitiren ve “Refah Gelecek Yüzler Gülecek” sloganıyla tüm kampanyaya yayan RP, öteden beri yinelediği kendisini diğer partilerden ayırma stratejisini de ön plana çıkarmıştır. Bu noktada dinsel simgelere ağırlık veren RP, bu simgelerin halkın çoğunluğunca benimsenecek simgeler olmasına özen göstermiş, kendini tanımlarken radikal çıkışlardan kaçınmıştır. Buna göre RP, diğer partiler gibi

---

<sup>465</sup> 24 Aralık 1995 Refah Partisi Seçim Beyannamesi, RP Yayını, s. 2-18.

<sup>466</sup> a.k., s. 32.



“kuvveti üstün tutan değil, hakkı üstün tutan partidir”. “İnançlı temiz kadrolara sahiptir”, “ibadet aşkıyla hizmeti” ilke edinmiştir. Tarihsel göndermeler de yaparak “Büyük Devlet”, “Şerefli tarih” mitlerinden de yararlanan RP, Türkiye’nin içinde bulunduğu durumla, tarihteki “itibarlı ve şerefli” devlet arasındaki çelişkiye dikkati çekmiş, bunun sorumluluğunu “taklitçi partilere” yüklemiştir. RP önderliğinde “Yeni Bir Dünya” kurulacak, İslam Birliği’ne ve kardeşliğe dayanan bu dünyada Türkiye, öncü rolünü üstlenecektir. Böylece RP, seçimlerle ele geçireceği iktidarı tarihteki güçlü ve lider devlet özleminin gerçek hale gelmesi için bir ön koşul olarak sunmuştur.

RP, iktidarı ele geçirme hedefine yönelik olarak başlattığı kitleselleşme hareketini, hemen her kesimin benimseyebileceği “yumuşak ve ılımlı” bir söylemle Adil Düzen simgesiyle dile getirdiği model içine oturmaya çalışırken 1994 Yerel Seçimlerinde izlediği kampanya stratejisini ana hatlarıyla 25 Aralık 1995 Genel Seçimleri için yürüttüğü kampanyaya da taşımıştır.

Seçim beyannamesiyle çizdiği genel çerçeve içine yerleştirdiği sloganlarla halkın önüne çıkmıştır.

Din ve inanç özgürlüğü, İslami yaşam biçimi, demokrasi ve insan hakları içinde ele alınmış, “Herkes İnancını Yaşamakta Özgür Olacak”, “Refah İnanç Özgürlüğü İçin İktidara Geliyor”, “Halk İnancı ve Tarihiyle İktidara Geliyor”, “İnsanımız Düşünce Suçundan Mahkum Olmayacak” sloganlarıyla halkın önüne çıkmıştır. Bunlar, özellikle düşünce ve inanç özgürlüğü savunucularının, Türkiye’de düşünce ve ifade özgürlüğüne getirilen sınırlamalardan rahatsız olan herkesin katılabileceği söylemlerdir. Bu mesaj tekrarlandıkça, RP’nin aslında yeni olmayan, ancak güncel tartışma platformunda yer bulan bu söylemi “RP acaba takiiye mi yapıyor?” tartışmalarını da gündeme getirmiştir. RP bu tartışmalardan kendini sürekli uzak tutmuş, söylemini yineleme yolunu tercih etmiştir. Bu, kampanya süresince izlediği, bundan sonra da izleyeceği ılımlı ve uzlaşmacı politikaların bir yöntemidir. RP’nin kitleselleşme yolun-

daki en önemli stratejilerinden biri de bu ılımlı ve uzlaşmacı parti görüntüsüdür.

Terörün en önemli çözüm yolu, seçim beyannamesinde de belirtildiği gibi İslam kardeşliğidir. RP, bu politikası ve anlayışını sloganlara da taşımış, “İslam Kardeşliği Geliyor. Teröre Son” söylemini kampanya boyunca tekrarlamıştır.

Ekonomiye yönelik sloganlarda da Adil Düzen üzerine vurgu yapılmaya özen gösterilmiş, halkın her alandaki sorunlarına RP’nce çözüm getirileceği vurgulanmıştır. “Sömürü Düzeni Değil Adil Düzen”, “Pahalılık Gidiyor, Ucuzluk Geliyor”, “Konuşmuyoruz, Yapıyoruz. İşte Refah’ın Yerel Yönetim Başarısı”, “Ezilenlere Müjde! Refah Geliyor”, “Köylü Köyünde Unutulmayacak”, “Emeklinin Emegi Unutulmayacak”, “Kepenkler Haksız Vergilerle Kapanmayacak”, “Rant Çetelerine Geçiş Verilmeyecek” gibi sloganlar, afişler, el broşürleri, gazete ilanları ve miting alanlarında kitlelere ulaştırılması, televizyonlarda yapılan röportajlar ve konuşmalarda da bu sloganların yansıttığı ekonomik duruma dikkat çekilmiştir.

Toplumsal ve ahlaki sorunlarda da slogan bastırılmıştır. “Ahlaki Çözülme Duracak”, “Aile Toplumun Direğidir”, “Rüşvet Kapıları Açılmamak Üzere Kapanıyor - Tıpkı Refah’lı Belediyelerde Olduğu Gibi”, “Vurguna, Soyguna, Peşkeşe Son Verilecek”, “Refah, Belediyelerde Olduğu Gibi Rüşvete Son Vermek İçin İktidara Geliyor.”

Siyasî ve idari sorunlara yönelik olarak da “Gardiyan Devlet Değil, Garson Devlet”, “Devlet Kapısı Şeffaf Olacak”, “Türkiye Hukuk Devleti Olacak”, “Gerçek Eğitim Başlıyor”, “Yerinden Yönetime Geçiliyor”, “Hak Aramak Kolaylaşacak” gibi sloganlarla hemen her partinin savunuculuğunu yaparak söylemine yansıttığı unsurlara yer vermiştir.

Böylece “denenmemiş” bir siyasal parti olarak, diğer partilerin söz verip de çözemediği sorunların iktidara hazır bir parti görüntüsü verilen RP tarafından çözülebileceği düşüncesi halkın kafasına yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu

düşünce bir müjde gibi kitlelere yayılmış, “Müjdeler Olsun RP Geliyor” sloganı hemen her ortamda kullanılmıştır. RP’nin iktidarı hedefleyen, isteyen ve bunun için programıyla, kadrolarıyla hazır olan bir parti olduğu teması kampanya süresince canlı tutulmuştur. Mahalle, sokak ve ev bazında gerçekleştirilen birebir ilişkilerde sürekli bir tema vurgulanmış, parti tabanına da iktidara geliyoruz mesajı verilmiştir. Necmettin Erbakan, 4. Büyük Kongre ile dinsel bir ayine dönüştürdüğü yemini, bu kampanya süresince de kullanmış, televizyon ekranlarından yansıyan bu görüntüler RP’nin iktidara yürüdüğü düşünce-sini güçlendirmiştir. Bu düşüncenin kamuoyunda yarattığı tedirginlik ve sözkonusu tedirginlik üzerine yapılan tartışmalar da RP’nin kampanyasına ve yansıtmak istediği “İktidara Geliyoruz” mesajına katkı sağlamıştır.

Kampanyanın bir başka boyutu da siyasal reklamlardır. Bu reklamlardaki görsel anlatım, etkili sloganlarla anlamlandırılmıştır. Siyah-beyaz görüntüler reklamın görsel gücünü arttırmıştır. Bu reklamlarda hemen herkesinin sorunu, bu kesimi yansıtan bir “tip” ile anlatılmıştır. Ağlayan bir kız çocuğu portresinin yanında verilen “Babamı İşten Attılar” sözü, “Refah İktidarında Babalarımız İşsiz Kalmayacak” sloganıyla kullanılmış, böylece işsizliğe karşı RP’nin bir çözüm ve güvence olduğu vurgulanmıştır.

Mevcut siyasal kadrolardan duyulan rahatsızlık da RP’nin bir seçim malzemesidir. RP’nin geleneksel tabanıyla uyuşmayan yaşlı adam portresinin dile getirdiği “Bir Lider İstiyorum” yakınması “Aradığım Gerçek Lider, Erbakan” sloganıyla yanıtlanmıştır.

RP, bu etkili anlatımı sloganlarıyla da besleyerek işadamı, işçi, memur, emekli, köylü, çiftçi, kadın, çocuk, hayat kadını, şoför, esnaf vb. tip’lere uyarlamış, her kesimin aradığı parti olduğu imajını yaratmaya çalışmıştır.

RP’nin iktidarı elde etme yolunda gerçekleştirdiği istikrarlı gelişme ve disiplinli çalışma 24 Aralık 1995 Genel Seçimleri’nde önemli bir başarının sağlanmasının sonucunu da beraberinde getirmiştir. RP, kayıtlı seçmenlerin %85.2’sinin oy kullandığı bu seçimlerden geçerli oyların 24.371.474’ünü

almıştır ki bu 6.012.450 oy demektir. Yani her beş seçmenden biri RP’i için oy kullanmıştır. Bu “her evden bir oy” hedefine bu seçimlerle ulaşılması anlamına da gelmektedir.

1984’ten 1995 yılına kadar geçen süre içinde RP’nin oylarındaki artış beş katı bulurken, yani yüzde 4.4’ten yüzde 21.38’e çıkarken, bu süre merkez sağ ve sol partilerin sürekli oy kaybına uğradığı yıllardır. Bu onbir yıl içinde merkez sağ ve merkez sol partiler toplam %21.75 oranında oy kaybetmiştir. Sadece merkez sağ partilerdeki oy kaybı yüzde 14.8’dir. Sonuç olarak, RP’nin 1984’ten 1995’e kadar geçen süre içinde oy oranında sağladığı 16.98’lik artışın kaynağı merkez sağ ve merkez sol partilerin farklı nedenlerle RP’ne yönelen seçmenleridir.

RP’nin bu gelişimini sağlayan dinamikler, ortaya koyduğu modelin ülkenin beşte birinde yarattığı olumlu yankının hazırlayıcısıdır.

12 Eylül sonrasında MDP’nin ömrünü tamamlaması Merkez sağ paylaşılan ANAP ve DYP arasındaki sert çekişmenin de başlangıcını oluşturmuştur. ANAP’ın uzun süren iktidar yılları, Turgut Özal’ın ve ANAP’ın Süleyman Demirel’in siyasal yasaklarını kaldırmadaki isteksizliği bu ayrışmayı hızlandıran ve kemikleşmesine neden olan etkenlerdendir. Bu durum aradan geçen süre içinde bu iki parti arasındaki oyların giderek birbirine yaklaşan oranlarda paylaşılmasıyla sonuçlanmıştır. 1995 Genel Seçimlerindeki manzara bunun en tipik örneğidir. Bu seçimlerde ANAP yüzde 19.75, DYP ise yüzde 19.36 oranlarında oy almıştır. Bu iki parti arasındaki çekişme ve birbirlerini hedef almaları doğrudan doğruya üçüncü bir partiye, yani söylemini giderek yumuşatan, ılımlı hale getiren ve bitmeyen bir siyasal çekişme ortamında uzlaşmacı bir tutum takınan RP’ne yaramıştır. Merkez sağ partilerin, somut bir programla ortaya çıkamadığı bir siyasal yaşantıda, Adil Düzen programını bir “sihirli reçete” gibi sunan RP, bu siyasal yarıştan kendisine düşen payı giderek artırmıştır. Özellikle bu son durum uygulamada da yankı bulmuştur. 1983’ten beri ANAP ya da DYP’nin ya tek başına ya iktidarın büyük ortağı

olarak yönetimde bulunmaları, bu süre içinde ülke sorunlarının giderek ağır-  
laşması ve bu yükün toplumun bütün kesimlerince, özellikle çalışan dar gelirli  
kesimlerce hissedilmesi RP'nin hedefine ulaşmasına yardımcı olan etkenler-  
dir. Benzeri ekişme ve bölünmüşlük merkez sol partilerde de yaşanmış, -  
zellikle HP-SODEP-SHP ve CHP çizgisinde bir yapılanma süreci geçiren  
merkez solun bir kanadı ile DSP arasındaki zıtlasma bu kesimin temsil ettiği  
tabanda bir siyasal ilgisizliğin baş göstermesine neden olmuştur.

Sonuçta merkez soldaki seçmenler, i rekabetin dayandığı negatif propa-  
ganda da kendi beklentilerinin somut karşılığını bulamamışlar, kendilerine  
biçilen bütünleştirme misyonunu herbiri çok farklı nedenlerle oy kullandıkları  
için yerine getirmeyi reddetmişlerdir. Kimi seçmenler siyasal işsizliğin kıska-  
cına girerken, kimileri de sol partilere olan tavrını daha kesin bir şekilde orta-  
ya koymuş, kendilerine pozitif mesajlar veren Refah Partisi'ne yneltmiiştir.  
RP'nin özellikle insan hakları, demokratikleşme ve sosyal devlet temasını ön  
plana çıkararak kodladığı mesajlar sol eğilimli seçmenlerde de etki yaratmış  
ve yanıt bulmuştur.

Merkez sağ ve merkez solun boş bıraktığı siyasal alan ve Türk siyasal  
yaşamındaki dağınıklık 12 Eylül Askeri rejiminin yarattığı tablolardan biridir  
ve bu tablo RP'nin önünü açan ve onu iktidarı hedefleyen bir kitle partisine  
dönüştüren nedenlerdendir. Askeri rejim, sosyo-ekonomik, kültürel-etnik ve  
dinî bazı dinamikleri harekete geçirmiş ve RP, zaman içinde aşama aşama bu  
dinamikleri en iyi değerlendiren parti olmuştur.

Sosyo-ekonomik dinamiklerin birinci boyutunu metropollerin varoşla-  
rında yaşayan, kent yaşamına henüz entegre olmamış yoksul ya da yarı yoksul  
kesimlerin beklentileri ve talepleri oluşturmaktadır. RP, gerek seçim kampan-  
yaları gerekse her gün seçim yapılacaktımış gibi siyasal yaşamın her aşamasın-  
da bu kesimlerin beklentilerine yönelik kodladığı mesajlarla ortaya çıkmış ve  
zmn RP olduğunu her türlü iletişim kanalını devreye sokarak aktarmıştır.  
Özellikle İstanbul ve Ankara gibi iki büyük kentteki seçim sonuçları bu dina-

miğın RP lehine işlediğini açıkça ortaya koymuştur. 1970’li yılların CHP’sinin “Hakça Düzeni”nin yerini 1990’ların Türkiye’sinde RP’nin Adil Düzen’i almıştır. Adil Düzen sloganı ve bu sloganla ortaya konulan siyasal ve ekonomik model -ki bu model simgelerle anlatıma dayalıdır- toplumdaki ahlâk çürümesini ve bunun açtığı yaraları giderecek alternatif bir siyasal ve ekonomik sistemin “ta kendisi” olarak sunulmuştur.

RP’nin gelişiminde rol oynayan sosyo-ekonomik dinamiklerin ikincisi ve daha önemlisi Anadolu’nun belli kentlerinde, belirgin bir gelişme ivmesi yakalamış olan girişimci kesimlerdir. Bu kesimin şimdiye kadar devlet teşvi-kiyle beslenip güçlenmiş sermaye gruplarına tepki duyduğu ve Millî Görüş hareketinin bu kesimlerin temsilcisi olarak ortaya çıkıp onların isteklerini seslendirdiği bilinmektedir. Anadolulu girişimcilerin belirgin bir sermaye birikimini ve gücünü oluşturduğu Konya, Kayseri, Çorum, Kahramanmaraş, Gaziantep, Elazığ ve Malatya gibi illerde ya etkili oy artışları sağlanmış yada zaten yüksek olan oy oranı birkaç puan daha yükseltilmiştir. Konya bunun en tipik örneğidir. Örneğin Konya’da 1991 Genel Seçimlerinde %33 olan RP’nin oy oranı, 1995 Genel Seçimi’nde yüzde 41.8’e çıkmıştır.

Böylelikle RP’nin sosyo-ekonomik dinamiklerini oluşturan kesimler, onların beklenti ve istekleri doğrultusunda kodlanan Adil Düzen modeli ve sloganını kendi konumlarıyla ilişkilendirmiştir. Bu kesimler toplumsal skalanın neresinde olursa olsunlar belli beklenti ve istekleri vardır. Bu istek kamusal alanda peşinde koşulan “adalet” ve “hakkaniyet” “sosyal ve ekonomik refahtır. “Hakkı üstün tutan düzen”, “Adil Düzen” sloganları bu beklentilerle örtüşmüş, diğer dinamiklerle bütünleştiği oranda RP’nin gelişimine ve büyümesine katkı sağlamıştır. RP’nin ılımlı muhalefet stratejisi ve uzlaşmacı parti profili sözkonusu dinamiklerin RP lehine işlemesine katkı yapan bir diğer unsur olmuştur.

RP’nin gelişim ve ortaya koyduğu siyasal modele yönelik artan tercihin bir diğer dinamiğini kültürel-etnik-dinî etkenler oluşturmuştur.



RP'nin güçlü olduğu Orta Anadolu'da Sünni nüfusun çokluğu dikkat çekicidir. Bölgedeki Sünni nüfusun daha katı bir din anlayışına sahip olması, siyasal mesajlarla da şekillenen bir toplumsallaşma ortamında, bu kesimin devletin laiklik politikasına karşı özellikle Alevi nüfusa göre daha mesafeli durmasına neden olmuştur. Dışa kapalı, dinsel tonların çok koyu olduğu bir milliyetçilikle muhafazakarlığın Türkiye'nin başka bir bölgesinde görülmeyecek şekilde bütünleşmesi MHP, BBP ve RP'ne uygun bir siyasal zemin hazırlamıştır. RP, terör ve etnik problemler karşısında son derece hassas olan bölgede örgütü, propagandistleri ve adaylarıyla bu hassasiyeti iyi değerlendirmiş, özellikle birebir ilişkilerde kampanyasını bu hassasiyet üzerine kurgulamıştır.

RP'nin geleneksel olarak güçlü olduğu ikinci bölge Kürt kökenli seçmenlerin yoğun olduğu Güneydoğu Anadolu bölgesidir. Bu yöre insanı dine ve dinle ilişkili gördüğü değerlere sıkı sıkıya bağlıdır. RP'nin İslami kimliği ön plana çıkan söylemi etnik anlamda Türk milliyetçiliğine mesafeli yaklaşan bu bölgede etkili olmuştur. RP'nin, Türkiye'de ayrışmaya eğilimli unsurları birleştirici yegane çözümün din kardeşliği olduğunu vurgulaması, "İslam Kardeşliği" sloganını bölücü terörün çözüm unsuru olarak sunması özellikle bu bölgede yaşayan Kürt kökenli seçmenlere gönderilen bir mesajdır. Bu strateji belli bir dönem devletin teröre karşı izlediği politikayla örtüşerek serbest bir eylem alanı bulmuştur.

Bu çerçevede RP, Adil Düzen projesinde İslami kardeşlik ve dayanışma doğrultusunda Kürt kökenli Türk vatandaşlarına kültürel haklarının tanınması gerektiği şeklindeki politikanın savunuculuğuna soyunmuştur. Bu strateji RP'nin yürüttüğü ikili strateji ve denge politikası'na da uygundur. RP hem İslami kimliğini hem de demokrasi ve insan haklarını savunan yönünü ön plana çıkarmıştır. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde etnik istekleri dile getiren partilerin (DEP ya da HADEP) seçimlere girmediği ya da giremediği hemen her durumda RP'nin bölge insanı tarafından bir alternatif olarak görülmesi ve siyasal tercihlerini bu yönde kullanması RP'ni besleyen kültürel, etnik ve dinî dinamiklerin bir sonucudur.

Bu dinamiklerle 24 Aralık 1995 Milletvekili Genel Seçimi'nden birinci parti olarak çıkan RP, seçimlerin hemen sonrasında "irtica" korkusu ve bunun yarattığı toplumsal baskıyla kurulan ANAYOL hükümeti döneminde "İktidarı Devralma Dönemi"nin son sahnesindeki rolünü, yani ana muhalefet partisi rolünü üstlenmiştir. Bu dönemde de RP, ortaya koyduğu modelin savunuculuğuna devam etmiş, ılımlı ve uzlaşmacı politika ve söylemlerle Millî Görüş hareketinin Türkiye'nin çıkarları doğrultusunda hemen her partiyle koalisyon hükümeti içinde yer alabileceği mesajını sürekli olarak yinelemiştir.

Özellikle Cumhurbaşkanı Demirel tarafından seçimlerin hemen sonrasında hükümet kurma görevinin RP Genel Başkanı Necmettin Erbakan'a verilmesiyle ılımlı siyaset ve uzlaşmacı parti görünümünün dozajı iyice artırılmış, RP'si daha önce "taklitçi" olarak nitelediği lider ve partilerle koalisyon için sık sık biraraya gelmiştir. Erbakan bu görüşmeler sonrasında birlik ve beraberlik mesajları yaymış, RP için öncelikle Türkiye'nin ve 65 milyon insanın çıkarlarının önemli olduğunu söylemiştir. Koalisyonun karşılıklı özveri ortamı olduğunu vurgulayan Erbakan, bu doğrultuda Batıya yönelik yaklaşımlarda da daha esnek bir tutum izlemiştir. Örneğin GB anlaşmasını daha önce reddeden Erbakan, geline nokta anlaşmanın gözden geçirileceğini GB'ne karşı olmadıklarını Türkiye'nin çıkarlarını koruyan yeni bir GB anlaşmasının AB ile gerçekleştirilmesini sağlayacaklarını açıklamıştır.

Erbakan'ın 24 Aralık 1995 seçimlerinden sonra iktidarda yer almak için yürüttüğü ödünlere dayalı ılımlı ve uzlaşmacı politika partinin yapısındaki köklü bir değişikliğin göstergesi değildir. Kadrolarıyla, çalışma biçimi ve örgütlenmesiyle, ortaya sunduğu modelle Millî Görüş hareketinin bütün özelliklerini içinde barındırmıştır. Değişen sadece imajdır. Bu değişen imaj iktidarı devralma döneminin başlatıldığı 4. Büyük Kongre'den itibaren çeşitli simgelerle oluşturulmuştur. Örneğin Türkiye güzellerinin partiye kaydolması, "Tansu Çilller" imajının taşıdığı değerlerle simgesel bir benzerlik kurulmaya çalışılan dış hekimi Filiz Ergun'ün partiye katılımının şölen havası içerisinde birer siyasal reklama dönüştürülmesi değişiklik imajının göstergeleridir. De-

gişiklik imajına yönelik göstergeler değişmiştir, ama yapı aynıdır. Bu nedenle vurgulama son dönemde Millî Görüş, hareketi üzerine değil, oluşturulmaya çalışılan değişiklik imajına yapılmıştır. Bu değişim görüntüsünün parti tabanında yarattığı gerilim ve rahatsızlık ise “iktidar” arzusunun sürekli ön plana çıkarılmasıyla giderilmeye çalışılmıştır. Kamuoyunda RP’nin “takiyye” yaptığı şeklinde gelişen tartışmalar ise RP’nin tabanın rahatlatmasına yardımcı olmuştur. RP, bu tartışmalar içine hiç girmemiş, bu sessizlik tabana verilen bir mesaj niteliği taşıırken, RP’nin yükselişine katkı sağlayan yeni dinamiklerde de uzlaşmacı ve ılımlı tavrıyla gerçekten değiştiği kanısının güçlenmesine neden olmuştur.

Erbakan’ın bu strateji içinde gerçekleştirdiği hükümet kurma çalışmaları, kimi siyasî hesaplar ve diğer partilerin ilk planda RP ile koalisyona girme riskini göze alamamaları yüzünden sonuçsuz kalmış ve RP, Anayol hükümeti döneminde ana muhalefet partisi kimliğiyle yetinmek zorunda kalmıştır. Bu dönem koalisyon ortaklarının anlaşmazlıkları yüzünden fazla sürmemiş ve 1995 Genel Seçimleri öncesinde RP’ne en çok yüklenen liderlerin başında gelen Tansu Çiller ile Necmettin Erbakan bir koalisyon hükümeti kurmak için anlaşmışlardır. Böylece Necmettin Erbakan’ın başbakanlığında RP-DYP koalisyonu, yani “Refahyol hükümeti” 28 Haziran 1996 günü kurulmuş ve RP tek başına olmasa da hedefine ulaşmış, iktidarı devralmıştır.

RP’nin iktidara gelmesi, Necmettin Erbakan’ın Başbakan olması özellikle “laik cephe” olarak nitelendirilen toplumun büyük bir kesiminde “şariat düzeni” ve “irtica” endişesinin tekrar canlanmasına neden olmuştur. Ancak kamuoyu ikili bir tartışmanın içindedir. RP gerçekten sistem içi bir parti midir, yoksa buraya kadar takiyye yaparak gelmiş ve aşama aşama şariat düzenini getirmeye çalışan İslamcı bir parti midir? Bu soruların kamuoyunun gündeminde canlı kalmasını sağlayan da bizzat Necmettin Erbakan’ın bazı sözleri, RP’li belediye başkanları ve milletvekillerinin yaptığı açıklamalarının medya aracılığıyla gündeme getirilmesidir.

Erbakan, 4. Büyük Kongre'yle başlayan kitleselleşme hareketi içinde herkes tarafından kabul edilebilecek mesajlarla dolu açıklamalar yaparken, bu açıklamaların bazı bölümlerinde ya da çeşitli ortamlarda İslamcı kesimleri hoşnut edecek sözler de sarfetmiştir. Bu bir çelişki gibi görünse de RP'nin iktidarı devralmak için yürüttüğü bir stratejinin gereği olarak bilinçli ve planlı bir politikadır.

Erbakan, Adil Düzen projesi içinde hukuk devleti anlayışının savunuculuğuna soyunurken, özellikle İslami kesimleri hoşnut edecek yeni bir kavramı da dile getirmiştir. Bu kavram “çok hukuklu sistem”dir. 23 Mart 1993 günü TBMM Başkanı Hüsamettin Cindoruk'un başkanlığında siyasi parti liderlerinin yaptığı toplantıda “Anayasa Değişikliği” konusunda yaptığı konuşmada “çok hukuklu sistem” kavramını ortaya atmıştır:

“Benim inandığım şekilde sen yaşayacaksın, tahakkümün ortadan kalkmasını istiyoruz. Çok hukuklu bir sistem olmalı, vatandaş genel prensiplerinin içerisinde kendi istediği hukuku kendisi seçmeli, bu bizim tarihimizde de olagelmıştır. Bizim tarihimizde çeşitli mezhepler olmuştur, herkes kendi mezhebine göre bir hukuk içinde yaşamıştır ve de herkes huzur içinde yaşamıştır. Niçin ben başkasının kalıbına göre yaşamaya mecbur muyum?... Hukuku seçme hakkı inanç hürriyetimizin ayrılmaz bir parçasıdır.”<sup>467</sup>

Erbakan, “çok hukuklu sistem” kavramını bundan sonra siyasal bir simgeye dönüştürmüş, kitlelere yönelik olarak inanç hürriyetinin bir gereği şeklinde sunarken, kendi tabanına iktidara geldiklerinde “İslami yaşama biçimi önündeki engelleri kaldıracakları” yolunda bir mesaj vermiştir. Böylece “çok hukuklu sistem” kavramı kodlanırken ikili anlamı üzerine vurgu yapılmış, kavramca derinlemesine açıklama getirmekten özellikle kaçınılmıştır.

Erbakan'ın 13 Nisan 1994 günü Meclis Grubu'na yönelik yaptığı konuşma, RP'nin yükselişinden duyulan endişelerin artmasına neden olmuştur.

---

<sup>467</sup> Hürriyet Gazetesi, 24 Mart 1993.

İslami akımların çeşitli eylem ve olaylar aracılığıyla kendini açıktan açığa hissettirdiği bir dönemde Erbakan, RP'nin mutlaka iktidara geleceğini, Adil Düzen'in kurulacağını, bunun önünde hiçbir gücün duramayacağını şu sözlerle vurgulamıştır:

“Refah Partisi iktidara gelecek. Adil Düzen kurulacak. Sorun ne? Geçiş dönemi sert mi olacak, yumuşak mı olacak, kansız mı olacak. Bu kelimeleri kullanmak istemiyorum ama bunların terörizmi karşısında herkes gerçeği açıkça görsün diye bu kelimeleri kullanma mecburiyetini duyuyorum. Türkiye'nin şu anda bir şeye karar vermesi lazım. Refah Partisi Adil Düzen getirecek. Bu kesin şart, geçiş dönemi yumuşak mı olacak, sert mi olacak, tatlı mı olacak, kanlı mı olacak. 60 milyon buna karar verecek.”<sup>468</sup>

Uyarı niteliği taşıyan bu sözler RP'nin iktidarı elde etme arzusundaki kararlılığını tabana iletme niteliğinin yanında, İslami hareketin önünde sürekli bir engel olarak görülen Türk Silahlı Kuvvetleri'ne bir mesaj anlamına gelmektedir. Bu sözlerle RP'nin iktidara gelişini hiçbir gücün önleyemeyeceği, her türlü engelin kanlı da olsa bir şekilde aşılabacağı belirtilmiş, böylece RP'nin iktidara yürüyüşü sürecinde, bunun önünü kesmek için yapılacak bir askeri müdahalenin karşılıksız bırakılmayacağı hissettirilmeye çalışılmıştır.

Erbakan'ın RP'nin İslami kimliğini ön plana çıkarttığı bir başka konuşması da 13 Ocak 1991 günü Sivas'ın Sıcak Çermik ilçesinde yaptığı konuşmadır. Bu tarih RP'nin kitleselleşme hareketini başlattığı tarihin üç yıl öncesine dayanmasına karşın RP'nin gerçek kimliği konusundaki tartışmalarda sürekli gündeme getirilmiştir. Bu konuşma RP'nin dinî inançları yüksek olan kişilerle kurduğu ilişki tarzını betimlemesi açısından da iyi bir örnektir:

“... Sen, RP'ne hizmet etmezsen hiçbir ibadetin kabul olmaz. Çünkü başka türlü müslümanlık olmaz. Başka türlü kurtuluş yok. Refah bir ordudur. Bütün gücünle bu ordunun büyümesi için çalışacaksın. Çalışmaz isen patates

---

<sup>468</sup> Milliyet Gazetesi, 14 Nisan 1994.

dinindensin. Bu parti İslami Cihad ordusudur. Kendi kendine cihat ediyorum diye faaliyette bulunamazsın. Karargaha bağlı olmak zorundasın, her faaliyette karargaha bağlı olmak zorundayız... Çalışacaksın burada çalışacaksın. Müslüman mısın? Bu orduda asker olmaya mecbursun. Biz müslümanız. Biz Kuran'ı hakim kılmak isteyene gideceğiz. Hepimiz Refahçı olmaya mecburuz, çünkü cihad ediyoruz... Refah demek Kuran nizamını hakim kılmak için çalışmak demektir.”<sup>469</sup>

Erbakan bu sözleriyle iktidara yürüyüşü ve RP etrafında bütünleşmeyi “cihad” olarak nitelendirmiş, Adil Düzen sloganını da tabana yönelik iletilelerinde Kuran düzeni olarak kodlamıştır. Partili milletvekilleri ve belediye başkanlarının açıklamalarında ya da iletilelerinde ulaşılmak istenen düzen için referans Kuran-ı Kerim'dir.

Örneğin RP'den önce Rize Belediye Başkanı seçilen daha sonra aynı ilden milletvekili olarak parlamentoya giren Şevki Yılmaz da 21 Mart 1994 günü yaptığı bir konuşmada bu referansa dikkat çekmiştir:

“Biz Kuran'ın nizamından yüz çevirenlerden, ülkesinde Allah'ın resultünü yetkisiz kılanlardan mutlaka hesap soracağız... Görevimiz konuşmak değil, asker olarak ordu içerisindeki, harpteki planı uygulamaktır.”<sup>470</sup>

RP'li milletvekili Hasan Hüseyin Ceylan'ın İslami yaşama biçiminin egemen olduğu düzene ulaşmak için kararlı olduklarını, Kemalist rejimi seçimle ya da silahla mutlaka yıkacaklarını dile getirdiği konuşması da partinin tabanındaki heyecanın ne gibi iletilelerle beslendiğini göstermektedir:

“Bu vatan bizimdir, rejim bizim değildir kardeşlerim. Rejim ve Kemalizm başkalarınındır. Türkiye yıkılacak beyler. Türkiye Cezayir olur mu diyorlar? Orada yüzde 81 nasıl olmuşsa, yüzde 20 falan değil, yüzde 81'lere ulaşacağız. Boşuna uğraşmayın, ey emperyalistler. Batının, sömürgeci batının,

---

<sup>469</sup> **Hürriyet Gazetesi**, 14.01.1991.

<sup>470</sup> **Milliyet Gazetesi**, 17.01.1998.



vahşi batının dünyayla beraber olacağız diyerek ırz ve namus düşmanlığı yapan, müslüman kadının bacakları arasına insan yerine köpek yerleştirecek kadar köpekleşen ve enikleşen Batının taklitçiliğine soyunmuş olan sizlere sesleniyorum. Boşuna uğraşmayın. Kırıkkalelerin ellerinde gebereceksiniz.”<sup>471</sup>

RP’nin büyük ortak olarak yer aldığı Refahyol hükümetinin icraatlarıyla ülkedeki iç ve dış siyasetin ne gibi dönüşüm ve değişimler geçireceği bütün bu söz ve açıklamaların ışığında tartışılmış ve irtica konusu medyada bu “flash-back haberler” ile gündemde tutulmuştur.

Koalisyonun büyük ortağı olarak siyasal modelini nispeten uygulama olanağına kavuşan RP ise ekonomik sorunlar üzerine ağırlık vererek başlamıştır. Ekonomik sorunların giderilmesi için yapılacak çekişmelerin “kaynak paketleri” olarak nitelendirilen bir dizi ekonomik programla yürütüleceği kamuoyuna “siyasî birer şov” şekline dönüşen basın toplantılarıyla açıklanmıştır. Uygulamada gerçekleşme durumu zor görünen ve bunun için gerekli zamanı da bulamayan bu “paket”ler, sonuçta birer “tasarı” olarak kalmıştır. Detaylı hesaplarla açıklanan bu “kaynak paketleri” hükümetin dolayısıyla RP’nin iktidara nasıl hazır olduğu, sorunların giderilmesi için ellerinde hazır reçeteler bulunduğu imajını yaymak için birer siyasal simgeye dönüştürülmüştür.

Başbakan Necmettin Erbakan’ın yaptığı dış geziler ise “İslam Birliği” söyleminin içini dolduran bir boyutta gerçekleştirilmiştir. Erbakan, İslam ülkeleriyle ilişkilerin pekiştirilmesi yönünde ilk dış gezilerini bu ülkelere yapmıştır. İran ve Libya gezileri, Erbakan’ın İslam dünyasındaki ilişkilerini tartışmaya açarken, o ana kadar Türk dış politikasında önemli bir yer tutmayan Nijerya ve Batının mesafeli yaklaştığı Sudan gibi ülkelerin Erbakan tarafından ziyaret edilmesi Millî Görüş hareketinin geleneksel söylemini ve yapısını yeniden açığa çıkarmıştır. 8 İslam ülkesinin Dışişleri Bakanları’nın katıl-

---

<sup>471</sup> a.k.

dığı D-8 ülkeleri toplantılarının İstanbul’da Erbakan tarafından başlatılmasıyla Türk dış politikasının öncelikli hedefleri arasında bulunmayan böyle bir oluşumun temellerinin atılması yine Erbakan’ın Türkiye’nin liderliğinde İslam Birliği’ni gerçekleştireceği mesajını vermeye yönelik iç politika malzemesi niteliğini taşıyan gelişmeler olmuştur:

Dış politika alanında İslami yönelim, ekonomi alanında da yaşanmış, Millî Görüş hareketinin dinamiklerinden birini oluşturan İslami eğilimli işadamlarının kuruluşu olan MÜSİAD (Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği)’in düzenlediği ve İslam ülkelerinin işadamlarının katıldığı uluslararası toplantılar, Erbakan’ın da katılımıyla siyasi bir boyuta taşınmıştır. Erbakan, siyasi yaşamındaki özlemlerini ve “düşlerini” yansıtan “Büyük İslam Birliği” oluşumunu bu platformlarda da sık sık dile getirmiştir.

Erbakan, tabanının ve partisini destekleyen sosyo-kültürel, dini ve siyasal dinamiklerin istek ve beklentilerini kısa vadede karşılayacak İslami motiflerle bezenmiş bir modeli ve yönetim biçimini dış politika ve ekonomi alanlarında uygularken, toplumsal alanda da aynı adımı atmaktan kaçınmamıştır. Erbakan, bazı tarikat ve İslami cemaat liderlerine, devrim yasalarına aykırı kıyafetleriyle geldikleri Başbakanlık Konutunda iftar yemeği vermiştir. 14 Ocak 1997 günü verilen bu yemeğin yankıları kamuoyunda devam ederken, üç gün sonra Bakanlar Kurulu kararnamesiyle kamu kurumlarında mesai saatleri iftar saatlerine uygun biçimde değiştirilmiştir. İslami bir kimliğin canlandırılmasına yönelik izlenen bu siyaset bitmeyen bir tartışmayı da kapsamıştır. Aynı günlerde başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik bir kararname Bakanlar Kurulu’nda imzaya açılmıştır.

Refahyol hükümeti döneminde RP tarafından yaratılan İslami motiflerle bezeli bu tablo RP’li bazı milletvekili, belediye başkanı ve yöneticilerin açıklamaları ve etkinlikleriyle bütünleşmiştir.

Sincan Belediye Başkanı Bekir Yıldız, İran Büyükelçiliği ile birlikte düzenlediği “Kudüs Gecesi” o dönemde İslami canlanmanın göstergelerinden biri olmuştur.

Kayseri Belediye Başkanı Şükrü Karatepe’nin 10 Kasım 1996 günü yapılan anma törenlerinde “Süslü püslü görünüşüme bakıp da laik olduğumu sakın sanmayın. Belki, Başbakan’ın, bakanların, milletvekillerinin bazı mecburiyetleri vardır. Ancak sizin hiçbir mecburiyetiniz yok. Bekledik, biraz daha bekleyeceğiz. Gün ola harman ola. Müslümanlar içindeki hırsı, kini, nefreti eksik etmesin” şeklindeki konuşması rejime duyulan öfkenin dile getirilmesidir. Şükrü Karatepe’nin konuşması yapılan bazı etkinliklerin içinde bulunan bazı durumların ve izlenen bazı politikaların o günün zorunluluklarından dolayı yapıldığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu durum RP’nin iktidara gelmek için ortaya koyduğu modelle savunduğu modelin birbiriyle örtüşmediğini de en azından partinin yetkili ve sorumlu mevkilerde bulunan yöneticileri bazında açığa çıkarmaktadır. Partinin yönetim kadroları, seçim dönemlerinde oluşturulan ve aktarılan liberal söyleme karşın, içlerinde İslami esasların ve yaşama biçiminin belirlediği bir devlet modelini savunmuşlardır.

Şanlıurfa Milletvekili İbrahim Halil Çelik’in bir başka bitmeyen tartışmayı, yani İmam Hatip okullarına ilişkin açıklaması bu yönelimin bir diğer ifadesidir:

“RP iktidarında imam hatipleri kapatmaya kalkarsanız kan dökülür. Cezayir’den beter olur. Ben kan dökülmesini istemiyorum. Demokrasi böyle gelecek, fıstık gibi olacak. Ordu 3500 PKK’lıyla başedemedi. 6 milyon İslamcıyla nasıl başedecek?”<sup>472</sup>

İbrahim Halil Çelik’in 8 Mayıs 1997 günü sarfettiği bu sözler savunulan İslami modele ve onun yaşayış biçiminin kan dökme pahasına peşinden koşulacak bir hedef olduğunu ve bunun partinin temsilcileri tarafından açıkça dile

---

<sup>472</sup> Hürriyet Gazetesi, 9 Mayıs 1997.

getirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. İslami devlet özlemi parti kadrolarının hemen her düzeyinde yaşatılmış, her fırsatta açığa vurulmuştur.

RP'nin devlet ve toplum katında İslami bir kimlik oluşturmaya yönelik uygulamaları ve bunu dile getiren açıklamaları dönem dönem ülkenin gündeminde ilk sıraya yerleşen “irtica” tartışmalarını da canlandırmıştır. İrticai faaliyetler Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından takibe alınmış, muhalefet partileri Refahyol hükümetinin bu faaliyetleri “cesaretlendiren” uygulamalarını eleştiri yağmuruna tutmuş, sivil toplum kuruluşları tepkilerini her platformda dile getirmiş, medya, irticai faaliyetlere yönelik tartışma ve tepkileri ekran ve sütunlarına taşımıştır.

İşte RP'nin 5. Büyük Kongresi irtica tartışmalarının hat safhada olduğu böylesi bir gergin ortamda, Necmettin Erbakan'ın başbakanlığı döneminde yapılmıştır.

RP'nin 13 Ekim 1996 günü Ankara'da yapılan 5. Olağan Kongresi'nde rejime karşı değil rejimle barışık bir görüntü çizilmiştir. Erbakan ve RP'li yöneticilerin daha önce yaptığı açıklamaların toplumda yarattığı gerginlik ve başta Silahlı Kuvvetler olmak üzere çeşitli kurum ve kuruluşlardan aldığı tepkiler nedeniyle RP'nin daha önce başlattığı değişim rüzgarı bu kongrede de estirilmiştir.

Erbakan'ın konuşmasında “İnanç tipi rejim” getirmeyeceklerine dair güvence vermesi, “sakallı olana da, sakalını kesene de saygılıyız” diyerek Afganistan'daki Taliban hareketi gibi olmayacaklarını vurgulaması 5. Büyük Kongreyi RP'nin geleneksel tabanından çok, toplumun tüm kesimlerine “sıcak mesaj” vermeye çalıştığı bir havaya büründürmüştür.

Erbakan konuşmasında Atatürkçülük ve laikliğe sahip çıkmış, bu kavramları kendine göre yorumlayıp “gerçek Atatürkçü'nün RP” olduğunu söylemiştir. Erbakan, Atatürkçülük konusundaki mesajlarını şöyle aktarmıştır:

“Cumhuriyeti kuranlar Milli Görüşçüdürler. Ne solcudurlar, ne mason-  
durlar... Bazı kesimler Atatürk ilkelerine karşı fikirlerini millete yutturmak  
istiyorlar. Atatürk’ün en çok üzerinde durduğu prensipler akılcılık, bağımsız-  
lık, kendi gücüyle kalkınma, sanayileşme, muassır medeniyetlerin üstüne  
çıkma, şahsiyetli dış politikadır. Bunların bayraktarlığını RP yapıyor... Bre  
şaşkınlık tüm bunları görmüyor musunuz? Türkiye’de Atatürkçülüğü en iyi  
kim anlıyor, kim uyguluyor... Bazı çevreler, RP’nin karşısına laiklik, Atatürk  
ilkeleriyle çıkacaklarını zannediyorlar. Bir takım devrim yobazları var. Erkek-  
seniz gelin konuşalım, neymiş şu Atatürk ilkeleri.”<sup>473</sup>

Erbakan’ın Atatürkçülüğe sahip çıkarken Atatürk’ün ilkelerini kendine  
göre yorumlaması ve değiştirmesi, ikili stratejinin gereği olarak kodlanmıştır.  
Atatürk savunuculuğuyla geniş kitlelere sıcak mesajlar gönderilmeye çalışılır-  
ken, İslami kesimin bu kodlamayı kendi görüşleri doğrultusunda yapması  
istenmiştir. Bu anlamda bağımsızlık, şahsiyetli dış politika, akılcılık, kendi  
gücüyle kalkınma, sanayileşme, muassır medeniyetlerin üstüne çıkma İslami  
kesimlerin de reddemeyeceği bir söylemdir. Ayrıca “erkekseniz gelin konuşa-  
lım, neymiş şu Atatürk ilkeleri” şeklindeki bir söylem Atatürkçülük konusunu  
tartışmaya açması anlamında İslami kesimlerin de benimseyebileceği bir öne-  
ridir.

Erbakan laiklik konusunda da din ve inanç hürriyeti üzerine kurguladığı  
eski söylemini bu kongreye de taşımıştır ve laikliğin gerçek savunucusunun  
RP olduğunu yeniden vurgulamıştır. Bu vurgulamayı yaparken RP’ne “laiklik  
karşıtı” eleştirilerin Refahyol hükümeti uygulamalarıyla ne denli haksızca  
yapıldığının anlaşıldığını savunmuştur:

“RP laiklik karşıtıdır dediler. Nasıl iflas ettiklerini gördüler. Gerçek de-  
mokrasiyi biz yürütüyoruz. RP demokrasinin teminatıdır. Bu gerçek apaçık

---

<sup>473</sup> **Milliyet Gazetesi**, “Hoca Merkeze Soyunuyor”, 14.10.1996, **Yeni Yüzyıl Gazetesi**,  
“RP Hem Laik, Hem Atatürkçü”, 14.10.1996. **Radikal Gazetesi**, “Erbakan Hoca Artık  
Laik”, 14.10.1996. **Cumhuriyet Gazetesi**, “Erbakan’dan Takiyye”, 14.10.1996

ortaya çıkmıştır. RP , İran tipi bir rejim de getirmez. Gördüğünüz gibi Türkiye hiçbir ülkeye benzemez. Türkiye'nin yönetimi kendi Anayasası'nda belirlenmiştir. Biz bu Anayasa içerisinde, bu esaslar dahilinde Türkiye'yi yüceltiyoruz. Çünkü bu Cumhuriyeti biz kurduk, onu bir yücelteceğiz. Yeniden büyük Türkiye'yi kuruyoruz.”

Erbakan, orduya da mesaj göndermiştir. “Kahraman ordumuzla ülkemize hizmet için gece-gündüz ve tek vücut olarak, el ele çalışıyoruz. Kahraman ordumuzla iftihar ediyoruz” diyerek RP ile Türk Silahlı Kuvvetleri'nin aynı saflarda olduğunu, aralarında hiçbir anlaşmazlık bulunmadığını öne sürmüştür. Atatürkçülük ve laiklik konusunda söylediği sözlerle bu vurgunun altını çizmeye çalışmıştır.

Kongre salonunun hazırlanışı da Erbakan'ın çizdiği tabloyla uyum içinde olmuştur. Salonda Türk bayrağı ve RP dışındaki bayraklara izin verilmemiş, salona büyük boy bir Atatürk posterı asılmıştır.

Özetle, Erbakan'ın konuşması ve bu kongre ikili bir işlevi yerine getirmeye yöneliktir. Erbakan ve RP, Türkiye'nin içinde bulunduğu gergin atmosferi azaltmak için girişimde bulunmuş, kendilerine yönelik eleştirileri uzlaşmacı bir tavırla karşılayarak bu eleştirilerin haksız olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. İkinci işlev ise Erbakan ve RP'nin devlete ve orduya “rejim içerisinde bir siyaset” güvencesi vermesi olmuştur.

Bu işlevlere karşı kongrede özellikle İslami tabana yönelik simgelerin kullanılmasına da özen gösterilmiştir. Bunların başında kongrenin konukları gelmektedir. Kongreye Müslüman Kardeşler, Hamas ve FİS gibi şeriat düzeninin mücadelesini veren, bu yolda şiddete başvurmaktan ta kaçınmayan İslami örgütlerin temsilcileri çağrılmıştır. Bunlarla birlikte birçok İslam ülkesinden üst düzey politikacı ve devlet adamı da kongreye katılmıştır. Örneğin Afganistan Başbakan Yardımcısı Ahmet Zai, Kuzey Irak'ın dini lideri Şeyh Osman'ın kardeşi Seyda Sıddık Abdülaziz, Müslüman Kardeşler Örgütü'nün kurucusu Hasan El Benna'nın oğlu Seful İslam El Benna, Cezayir'de rejim



muhalifi FIS'ın temsilcisi Şeyh Ebu Amil, Ürdün'den Müslüman Kardeşler'in lideri Abdülmecid Thnegba bu konuklardan sadece birkaçıdır.

Kongre salonunda kadınlarla erkeklerin ayrı ayrı oturması, kadınların parti yönetiminde bu kongrede de yer almaması da RP'nin yaratmak istediği değişim rüzgarlarına karşın geleneksel yapısını korumaya özen gösterdiğinin işaretleri olmuştur.

Bu kongrenin medyadaki yansıması da RP'nin çizmeye çalıştığı manzaryı bütünleyen bir biçimde olmuştur.

Milliyet Gazetesi Yazarı Zülfikar Doğan "İktidar Terbiye Etmiş" başlığı ile yazdığı yazıda "İktidar RP'yi yumuşatmış, uzlaşmacı yönünü biraz daha öne çıkartmış. Refah aynı zamanda artık düzenle uzlaşma stratejisi ve kitleleşmenin gereği olarak radikal-marjinal sağ parti imajı yerine, merkez sağda bir yer arayışıyla ANAP'a yüklenme kararlılığını kongrede Erbakan'ın ağzından ortaya koymuştur" diyerek değişim imajının altını çizmiştir.<sup>474</sup>

Yeni Yüzyıl yazarı Bilal Çetin, "Erbakan ve arkadaşları muhalefetle birlikte radikal İslamcı kimliği de geçmişte bırakmak istiyorlar... Erbakan Hoca, değişimi biran önce gerçekleştirip merkez partisi olmayı, merkezde DYP ve ANAP'ın bıraktığı boşluğu doldurmayı hedefliyor" şeklinde görüşlerini özetlemiştir.<sup>475</sup>

Gazetelerin başlıkları da bu tür yazı ve yorumları destekler niteliktedir. "Türküm, Laikim, Atatürkçüyüm", "Refah Merkez'i Savunuyor", "Erbakan Hoca Artık Laik", "Hoca Kılık Değiştirdi", "Refah'ın Sisteme Evlilik Teklifi", "Hoca'nın Atatürkçülüğü"...

RP'nin irticai faaliyetler ve irtica tartışmaları üzerine gerginleşen ortamı yumuşatma amacına yönelik mesajlar, İslami tabanda gereken desteği bula-

---

<sup>474</sup> Zülfikar Doğan, "İktidar Terbiye Etmiş", *Milliyet Gazetesi*, 14 Ekim 1996, s. 19.

<sup>475</sup> Bilal Çetin, "Erbakan ve Refah'ın Dönüm Kongresi", *Yeni Yüzyıl Gazetesi*, 14 Ekim 1996, s. 5.

mayınca tartışmalar sürmüş ve siyasal yaşam daha da gerginleşmiştir. Türk Silahlı Kuvvetler irticai faaliyetlere yönelik tepkisi daha açık ve sert bir şekilde dile getirmiş, bu da kamuoyundaki tartışmalara hız kazandırmıştır.

Gerginliğin hat safhaya ulaştığı ve Türk Silahlı Kuvvetleri'nin tepkisini doğrudan aktardığı olay Sincan'da yaşanmıştır. Sincan Belediyesi ile İran Büyükelçiliği tarafından düzenlenen "Kudüs Gecesi"nin ardından, 4 Şubat 1997 günü Sincan ilçesinin merkezinden Genelkurmay Başkanlığı'nın bilgisi dahilinde tanklar geçirilmiş, İslamcı kesimlere gözdağı verilmek istenmiştir. Genelkurmay İkinci Başkanı Orgeneral Çevik Bir, ordunun tepkisini "Demokrasiye Balans Ayarı Yaptık" sözleriyle dile getirmiştir.

28 Şubat 1997 tarihi ise Refahyol Hükümeti'nin sonunu hazırlayan sürecin başlangıcıdır. Bu tarihte yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısında askerler, irticai faaliyetler konusundaki tepkilerini Başbakan Erbakan'a iletmışler ve bu toplantıdan laiklik aleyhtarı faaliyetlerin önlenmesi için 18 maddelik kararlar paketi çıkmıştır. Erbakan tabandan gelecek tepkileri de dikkate alarak Milli Güvenlik Kurul kararlarını imzalamamak için bir direniş göstermiştir. Erbakan 5 günlük bir direnişten sonra kararları imzalamıştır.

Artık irtica tehlikesi toplumun bütün kesimlerince dile getirilmeye başlanmıştır. Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel de Türkiye'nin karşı karşıya bulunduğu tehlikenin irtica olduğunu söylemiştir.

Genelkurmay Başkanlığı'nın çeşitli kurum ve kuruluşların temsilcilerine yönelik irticai faaliyetlerle ilgili brifingler RP'nin konumunu ve iktidardaki ömrünü de olumsuz yönde etkilemiştir. Genelkurmay Başkanlığı'nca verilen brifingte irticai yapılanmanın resmi çizilmiş, Kuran kursları, imam hatip liseleri, İslami sermaye, vakıf, dernek ve siyasal İslamcı medya irticai faaliyetlerin itici gücü ve arkasındaki dinamikler olarak gösterilmiştir. İrticai faaliyetleri körükleyen ve cesaretlendiren siyasi oluşum ise RP olarak nitelendirilmiştir. Genelkurmay'ın brifinglerinde başta Necmettin Erbakan olmak üzere RP'li milletvekilleri ve yöneticilerinin laiklik karşıtı sözlerinin altı çizilmiştir. Bu

brifinglerde irticai faaliyetlerin iç ayaklanmaya doğru bir ivme kazandığı vurgulanarak “...içeriden ve dışarıdan gelecek tehlikelere karşı Türk yurdunu ve Anayasa ile tayin edilmiş TC’ni koruma ve kollama TSK’nın görevidir. TSK bu görevini yapabilmek için dış tehdidi olduğu gibi iç tehdidi de değerlendirmek zorundadır” denilmiştir.<sup>476</sup> Brifinglerde bu koruma görevinin gerektiğinde silahla yapılabileceği kanunlara dayanılarak belirtilmiştir.

Genelkurmay Başkanlığı’nın ortaya koyduğu bu tablo ve rejim tartışmaları askeri müdahale söylentileri hükümet içinde huzursuzluğa neden olmuş ve DYP’li bakanlardan Bahattin Yücel, Yıldırım Aktuna, Yalım Erez ve Işıl Saygın istifa etmiştir. İrtica tartışmaları hükümette de bir krize yol açmıştır. Bu krizin sonucunda Başbakan Erbakan başbakanlığı Tansu Çiller’e devretme planıyla istifasını Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’e vermiştir. Ancak, Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in hükümet kurma görevini DYP lideri Tansu Çiller yerine (güvenoyu alamayacağı gerekçesiyle) ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz’a vermesi RP’ni yeniden iktidara taşıyacak “Yol Refah” hükümetinin kurulmasını engellemiştir.

28 Şubat 1997 günü yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısında “8 Yıllık Kesintisiz Zorunlu Temel Eğitime” geçilmesi yönünde hükümete tavsiye etme kararı alınması, İmam Hatip okullarının kapatılacağı şeklinde yorumlanmış ve İslamcı çevrelerce eylemlerle protesto edilmiştir. Refahyol hükümeti döneminde başlayan bu protestolar, daha sonra kurulan Anasol-D (ANAP-DSP-DTP koalisyonu) hükümeti döneminde de sürmüştür. RP’nin bu eylemlere temsilcileri aracılığıyla destek vermesi RP’nin kimliğini ve siyasi hedefini tartışmaya açan konulara bir yenisini daha eklemiştir.

Bütün bu tartışmalar ve tartışmalara odak teşkil eden RP’lilerin çeşitli eylem ve açıklamaları 21 Mayıs 1997 tarihinde RP’nin kapatılmasıyla sonuçlanacak hukuksal süreci de başlatmıştır. Bu tarihte Yargıtay Cumhuriyet Baş-

---

<sup>476</sup> Hürriyet Gazetesi, “Silah Kullanırız”, 12.6.1997.

savcısı Vural Savaş, “RP’nin laiklik ilkesine aykırı eylemlerin odağı haline geldiği savıyla kapatılması” için Anayasa Mahkemesi’nde dava açmıştır.

Başsavcı Vural Savaş iddianamesinde Necmettin Erbakan ve RP’li bazı milletvekili, yönetici ve belediye başkanlarının bir bölümü önceki sayfalarda belirtilen eylem ve açıklamalarının da yer aldığı sözlerini ve davranışların örnek göstererek, “bunların laikliğe aykırı eylemler olduğunu, bu nedenle RP’nin temelli kapatılmasını” talep etmiştir.<sup>477</sup>

Böylece 8 ay süren bir yargılama süreci başlamış, RP bu yargılama süreci boyunca hazırladığı savunmasını “demokrasi ve insan hakları” teması üzerine kurgulamıştır. Böylece RP, iktidarı ele geçirmek için birer siyasal simgeye dönüştürerek aktardığı “demokrasi ve insan hakları kavramlarına siyasal ömrünü sürdürebilmek için de başvurmuştur.

RP, savunmasında laikliğe aykırı hiçbir “uygulamanın içinde olmadığını, aksine laikliğin savunuculuğunu yaptığını, Erbakan’ın o güne kadar ki konuşmalarının bunun delili olduğunu belirtmiştir. Savunmanın bu noktasında, Başsavcının laiklik anlayışı ile RP’nin laiklik anlayışı arasındaki fark vurgulanmış, laikliğin Batıdaki anlamı ile uygulanması hakkında bilgi verilmiş ve RP’nin bu anlamda gerçek laikliğin sonuna kadar savunucusu ve güvencesi olduğu öne sürülmüştür.

Savunmanın burasında Başsavcının laiklik tanımı ile RP’nin laiklik tanımını arasındaki fark vurgulanmış, RP’nin de savunduğu Batılı anlamdaki laikliği Batı ülkelerindeki tanımı ile uygulanması hakkında bilgi verilmiş, RP’nin bu anlamda laikliğinin önünde bir engel değil, onun güvencisi olduğu iddia edilmiştir.

RP’nin kılık kıyafet kanunu ve din eğitimi konusunda hiçbir yasa dışı eylemin ve uygulamanın içinde olmadığı da savunmada üzerinde durulan bir başka noktadır.

---

<sup>477</sup> Refah Partisi Kapatma Davası, Kaynak Yayınları, İstanbul, 1998, s. 25-40.

Bu nedenle gerek başörtü gerekse din eğitimi konusunda RP'nin suçlanamayacağı öne sürülmüştür.

Savunmada Erbakan'ın parlamentoda yaptığı konuşmalar dolayısıyla suçlanamayacağı, çünkü bu sözlerin Meclis çatısı altında söylendiği için Anayasa'ya göre "sorumsuzluk güvencesi" altında olduğu vurgulanmıştır. Tarikat ve İslami Cemaat liderlerine verilen yemeğin de Başbakanlık adına halkla ilişkileri geliştirmek adına verilen ve TBMM kararıyla laikliğe aykırı hiçbir yönünün bulunmadığı karara bağlanan bir yemek olduğu, bu nedenle Erbakan hakkında ileri sürülen suçlamaların hukuki değeri bulunmadığı belirtilmiştir.

Suçlamalara gerekçe gösterilen bazı milletvekili ve belediye başkanlarının açıklamalarının da partiyi bağlamadığı, bu kişilerin partiyi temsil etme durumlarının bulunmadığı çeşitli hukuki gerekçeler ileri sürülerek bildirilmiştir. Suçlamalara konu bazı olayların (Şükrü Karatepe'nin açıklamaları, Şevket Kazan'ın Adalet Bakanı iken Sincan Belediye Başkanı Bekir Yıldız'ı cezaevinde ziyaret etmesi) daha önce mahkemelerde ve TBMM'nde görüşüldüğü ve bir suç unsuruna rastlanmadığı iddia edilmiştir.

Özetle RP, ön savunma, esas hakkındaki savunma ve davalı parti temsilcilerinin sözlü savunmalarını demokrasi, insan hakları, düşünce ve inanç özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü ile hukuk devleti ilkelerine dayandırarak yapmıştır.

Karar, 16 Ocak 1998 günü Anayasa Mahkemesi Başkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından açıklanmış ve 2'ye karşı 9 oyla RP kapatılmıştır.

Kararın Resmi Gazete'de yayımlanıp yürürlüğe girmesiyle birlikte RP'nin siyasi ömrü sona ermiş, Necmettin Erbakan, Şevket Kazan, Hasan Hüseyin Ceylan, Ahmet Tekdal, İbrahim Halil Çelik, Şevki Yılmaz'ın milletvekillikleri düşmüş, bu kişilerle birlikte Kayseri Belediye Başkanı Şükrü Karatepe'ye de 5 yıl süreyle siyaset yasağı getirilmiştir.<sup>478</sup>

---

<sup>478</sup> a.k., s. 7-25, *Hürriyet Gazetesi*, 17.1.1998, *Sabah Gazetesi*, 17.1.1998.

RP'nin kurmayları Türk adaletine güvendiklerini, RP'nin kapatılması gibi "yanlış bir kararın" verilmesini beklemediklerini her ortamda dile getirmiş olsalar da, yine de böyle bir kararın çıkabileceğini tahmin ederek yeni bir partinin kuruluş hazırlıklarını başlatmışlardır.

Türk siyasal yaşamına doğan yeni partinin adı Fazilet Partisi'dir. Erbakan'ın işaretiyle kurulan bu yeni parti kuruluş şekli, kadroları ve Refah Partisi'nin son dönemde kullandığı demokrasi ve insan hakları gibi söylemleriyle birlikte isminde kodladığı gelenekçi söylemin simgelerini kuruluş programına yansıtarak MNP-MSP-RP ile özdeşleyen Milli Gazete hareketinin devamı niteliğini taşımaktadır.

Necmettin Erbakan'ın avukatlarından İsmail Alptekin'in kurucusu ve ilk genel başkanı olduğu Fazilet Partisi daha önce MSP ve RP'nin kuruluş sürecindeki gibi eski partinin devamı izlenimini taşıyarak kapatılma tehlikesiyle karşılaşmamak için daha yumuşak ve ılımlı bir söylemle ortaya çıkmıştır. Bu anlamda demokrasi ve insan hakları, sosyal hukuk devleti temel siyaset ilkele-ri arasında yer almaktadır. Milli Görüş hareketinin bu anlamdaki temel stratejisi FP'nin kuruluşunda da devreye sokulmuştur.

Fazilet Partisi'nin RP'nin bir devamı olduğu saptamasını güçlendiren bir başka unsur, iki parti ambleminin birbirine benzerliğidir. RP'nin hilal içindeki başağı yerini FP'inde hilal içinde başağı çağrıştıran çizgilerin ucundaki kalp simgesi almıştır. Amblemdeki simgesel benzerlik, tabana yönelik bir mesaj aktarımı olarak kullanılmış ve FP'nin RP'nin devamı olduğu hissettirilmeye çalışılmıştır.

RP'nin kapatılmasıyla birlikte bağımsız milletvekili konumuna düşen RP'li milletvekillerinin de 1 hafta gibi kısa bir sürede FP'ne geçmesi, bunları RP'li belediye başkanlarının izlemesi Milli Görüş hareketinin yeni bir kimlikle devam edeceği izlenimini güçlendiren ilk gelişmelerdir.

Bu doğrultuda bir başka gösterge ise Erbakan'ın yasaklı olduğu bir dönemde FP'nin genel başkanlığına Erbakan'ın en güvendiği isimlerin başında



gelen ve Milli Görüş hareketini kadro partisinden kitle partisine taşıyan RP Genel Başkan Yardımcısı Recai Kutan'ın getirilmesidir. MKYK üyelerin büyük bir kısmının kapatılan RP'li milletvekillerinden oluşması da bu tabloyu tamamlayan bir başka unsurdur.

FP'nin Milli Görüş hareketinin yeni temsilcisi olduğu şeklindeki bir çıkarımı destekleyecek bütün bu göstergelere rağmen bu yeni partinin ortaya koyacağı siyasal modeli, siyasal yaşamdaki yönelimi Türkiye'nin siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik dinamiklerinin olduğu kadar Milli Görüş hareketinin kendi iç dinamikleri sonucunda belirginlik kazanacaktır.



## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türkiye’de İslami akım ve oluşumların siyasal gücü ve bu gücün sosyo-kültürel dayanağı, dinin toplum içindeki işlevi ve rolüyle sıkı sıkıya bağlıdır. Bu anlamda din, özellikle geleneksel değer ve inançların yaygın ve etkin olduğu çevrelerde önemli bir toplumsallaşma etmenidir. Bireyin kültürel ve siyasal kimlik oluşumu sürecine doğrudan ya da dolaylı yollardan etki yapmakta, onu belirlemektedir. Öyle ki, din böylesi toplumlarda bireyin hemen yanıbaşında duran “kutsal” nitelikli anlam sistemleriyle örülmüş ayrı bir yaşam alanı oluşturmaktadır. Böylece günlük yaşam, bu dünya ile öbür dünyayı şekillendiren iki ayrı değer ve inanç sisteminin çoğu zaman birbirinin alanına girmesiyle sürmektedir. Birey, karşılaştığı sorunlara yönelik ürettiği çözümlerde, çeşitli sorulara verdiği yanıtlarda, bu çözüm ve yanıtlar doğrultusunda oluşturduğu tercih ve beklentilerinde dinsel değer ve inançlara sıkça başvurmakta, dini yaşamının ayrılmaz bir parçası haline getirmektedir. Bu durum onun çoğu kez dinsel içerikli iletilere daha fazla açık ve duyarlı olması gibi bir sonucu da doğurmaktadır.

Dinin toplumsal yaşamdaki bu etkinlik alanı, onun semboller sistemine dayalı ideolojik alanı da içermesinden dolayı, siyasal yaşamın içine de nüfuz etmiştir.

İslamiyet’in toplumsal, siyasal ve kültürel alanı düzenleyen bütüncül bir öğretiyeye sahip olması İslam ülkelerinde din ve siyaset ilişkisini farklı bir boyuta taşımaktadır. Siyasal ve toplumsal sistem İslamiyet’in düzenleyici kuralları sistematüğini oluşturan Şeriat’a mı yoksa laisizme mi dayanacaktır?

İslam ülkeleri arasında terciğini laisizmden yana koyan Türkiye’de İslami akımların ve bunun siyasal yaşamdaki temsilcilerinin siyasal ve toplumsal sistem içindeki kimlikleri ve modelleri de bu bağlamda ele alınmakta ve tartışılmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yönü Batıya çevrilen modernizme bir tepki hareketi olarak örgütlenen, düşünsel ve siyasal sistematliğini oluşturan İslamcılık Akımı, gücünü toplumun İslam'a olan bağlılığından almıştır. Geleneksel anlamda yaşanan bir İslam'ın “dokunulmaz” alanlarına ilişkin yarattığı siyasal simgeleri, devletin İslami esaslara göre yeniden düzenlenmesi isteği doğrultusunda kullanmıştır. Batının teknoloji dışında empoze ettiği değerler, Türk toplumunun ve İslami geleneklerin yapısına uymadığı için dışlanmış, bir devlet politikası halinde gelişen Batılılaşma hareketi eleştirilmiştir.

Cumhuriyet döneminde de İslamcı akımların bu temel tercihlerinde bir değişiklik olduğu söylenemez. Emperyalist ve Batılı güçlere karşı takınılan olumsuz tavır İslamcı siyasetin çıkış noktalarındandır. İslamcı harekete göre Türk milleti, kalkınmadaki itici gücünü kendi öz ve geleneksel değerlerinden almalıdır. İslami yaşam biçimini toplumsal yaşama yayarak Batıcı politikalarla ülkeye sokulan yozlaşma, değer ve ahlak çöküntüsünün önüne geçilmelidir.

Böylesi bir söylemin siyaset yaşamındaki savunucusu ve temsilcisi olarak ortaya çıkan Milli Görüş hareketi, kendisiyle diğer siyasi partiler arasına kesin bir sınır koymuş, Türkiye'nin siyasetçi profilini, “taklitçi zihniyet” ve “milli görüşçü” olmak üzere iki kategoride değerlendirmiştir. Bu kategorileştirme “Bir Türk dünyaya bedel” sözüyle anlamlandırılabilir “Büyük Türkiye” mitinin üzerine dayandırılmıştır. Buna göre, Osmanlı Devleti döneminde Batıya hükmeden Türkler artık Batıya bağımlı bir ülke olarak onun değerlerini “taklit” eder hale gelmiştir. Milli Görüş hareketinin Türkiye’de Batılılaşma hareketini başlatanlar ve bunun uygulayıcılığını yapanlar için kullandığı “taklitçi zihniyet” simgesi böylesi bir çağrışımı yaptıracak şekilde kodlanmış, Cumhuriyet devrimleri ve onun kazanımlarına kimi zaman sert, kimi zaman yumuşak eleştiriler getirilmiştir.

Siyasal mücadele ve hareket alanını “mevcut rejim ve siyasal sistem” içine yerleştiren Milli Görüş hareketi, MNP-MSP-RP, yasadışı yol ve yöntemlere başvurmamaya özen göstermiş, siyasal mücadele yöntemi açısından kendini radikal İslamcı akımlardan ayırmıştır. Ancak bu Milli Görüş hareketinin kendini İslami oluşumlar ve radikal İslamcı akımlardan tamamen soyutladığı anlamına gelmez. Dayandığı dinsel, kültürel ve siyasi dinamikler içinde tarikat ve İslami cemaatler ile radikal İslamcı grupları oluşturan kesimlerin çeşitli düzeylerde varolduğu söylenebilir. En azından bu İslami kesimle Milli Görüş hareketince “doğal taban” olarak nitelendirilmiş ve görülmüştür. Milli Görüş hareketinin iktidarda olduğu 1996 yılında ve onun önce başlattığı iktidarı devralma sürecinde izlediği “ılımlı ve uzlaşmacı” politikaya karşın, partinin çeşitli düzeydeki yöneticileri tarafından yapılan açıklamalarda İslami kesimlere gönderilen mesajlar bu yaklaşımın en tipik göstergesidir.

Milli Görüş hareketinin “demokratik ve çoğulcu parlamenter sistem” içinde kendine çizdiği rotada özellikle geleneksel ilişki biçimlerinin gücünü ve etkinliğini koruduğu bölgelerde halkın İslam’a ve onun geleneksel anlamdaki yaşayış tarzına olan bağlılığı bir çıkış noktası olmuştur. Milli Görüş hareketinin her döneminde bu sosyo-kültürel ve dini dinamik bir siyasal referans olarak görülmüş ve yansıtılmıştır. Bu anlamda MNP-MSP-RP kendini İslami bir kimlikle tanımlamaya özen göstermiş, siyasal iletişim alanında kullandığı simgelerini İslami motiflerle kodlamıştır. Örneğin Milli Görüşü ve onun savunduğu Adil Düzen modelini tanımlarken kullanılan “Kuvveti değil, hakkı üstün tutan düzen” sloganı bu anlamda kaynağını İslam’da bulan “ilahi bir adalet” olgusuna gönderme yapmaktadır.

Kendini, İslami bir kimlikle ortaya koyan Milli Görüş hareketinin üç aşaması karşılaştırıldığında MNP ve MSP’de daha açık bir şekilde vurgulayan “İslamcılık” bilinci, RP’nin programında yer almamıştır. RP’nin programında inançla ilgili unsurlar ya da İslami merkezli bakış açısı simgesel düzeyde yansıtılarak daha ılımlı ve yumuşak bir şekilde ifade edilmiştir. Bu durum RP’nin İslami kimliğe sahip olmadığı şeklinde ifade edilmiştir. Bu durum

RP'nin İslami kimliğe sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. MNP ve MSP'nin kapatılma sürecinde yaşanan deneyimlerden alınan derslerin yorumlanarak söylemdeki sertlikten kaçınmanın varılmak istenen hedef açısından daha doğru bir yöntem olacağı yönünde belirlenen yeni strateji RP'nin siyasal yönelimini belirlemiştir. Yeni strateji doğrultusunda RP, mevcut statü-koyu ve yürürlükteki sistemi savunmalı ve bunu halka benimsetmek için değil, halkın düşündüğü, talep ettiği değerleri ve düşünceleri yönetime taşımak, devleti buna göre örgütlemek için bir siyasal mücadele verdiğini vurgulamıştır. RP'nin bu noktada, siyasal yaşamının her döneminde Türk halkının yüzde 99'u müslümandır" söylemi dikkat çekicidir. RP'ne göre müslüman Türk toplumunun değerlerinin asıl kaynağı İslam'dır. Bu anlamda halkın değerleri ve düşüncelerini yönetime taşıma yönündeki bir politika, RP tarafından açıkça dile getirilmeyen devleti İslami esas ve değerlere göre örgütleme anlamını içinde barındırmaktadır.

RP'nin sahiplendiği ve savunduğu demokrasi tanımını, yani halkın düşündüğü ve talep ettiği değerleri ve düşünceleri yönetime taşımak, devleti buna göre örgütlemek anlayışını bu doğrultuda değerlendirmek gerekir.

Böylece, RP, demokratik bir söylem içinde İslam'ın teokratik yapısını içeren mesajları yerleştirmiştir. Mesaj, RP'nin ikili stratejisine de uygun şekilde kodlanarak, hem laik kitlelere hoş gelebilecek bir söylemle destek aranmış, hem de İslamcı çevrelere kendi ideolojileri doğrultusunda algılayabilecekleri bir anlatımla seslenilmiştir.

RP, kendini MNP ve MSP'ye göre farklı bir biçimde ortaya koyma stratejisi, aynı yapıyı değişik bir görünümle yaşatma olarak nitelendirilebilir. MNP ve MSP döneminde bir kadro ve ideoloji partisi olarak çizilen tablo, RP ile bir kitle partisi görüntüsüne sokulmak istenmiştir. Hedef, İslami dünya görüşünü kendine referans alan, ama bunu her kesimin savunabileceği siyasal simgelere dönüştürerek bir kitle partisi olarak iktidara gelebilmektir.

Özellikle 1991 yılında yapılan seçimlerden sonra cami dışındaki seçmenlere de yönelmeyi amaç edinen RP, geçmişteki katı-ideolojik söylemi bir tarafa bırakarak daha ılımlı, daha yumuşak, daha kuşatıcı ve uzlaşmacı bir ifade tarzını benimsemiştir. Bütün bu söylemleri yaratılmak istenen değişim imajı içine yerleştirmeye çalışan RP; Adil Düzen modelini de yeni stratejisine göre kodlamıştır. Toplumun sorunlarına çözüm getirecek toplumsal-ekonomik projeler üretemeyen ve kendi içindeki bir bölünmüşlükten dolayı kısır bir çatışma ortamı içine giren merkez sağ ve merkez sol partilerden oy kapabilmek amacıyla Adil Düzen “slogan-projesi”ni hem kemikleşmiş seçmen tabanının hem de kendisine ilk defa oy veren yeni seçmenlerin özlemlerini karşılamaya yönelik olarak kullanmıştır.

Türkiye’deki siyasal rejim içinde marjinal ve katı-ideoloji partilerinin iktidara gelme şansı bulunmayışı yüzünden, ılımlı, uzlaşmacı, kuşatıcı ve yararcı bir çizgiyi öne çıkararak amacına ulaşmayı hedefleyen RP’nin yarattığı değişim imajı, gerçek bir kimlik değişiminden çok, bir siyaset değişimi olmuştur. RP, iktidarı elde edebilmek için gerçek kimliğini değil, değişimi ön plana çıkarmış Türkiye’nin çok renkli ve çok sesli yapısını kuşatmak istemiştir. Bunun için de söylem değişikliğine yönelmesi kaçınılmaz bir zorunluluk olmuştur. Bu söylem değişikliğinin “ikili stratejiye” dayanan yararcı yanı, RP’ni İslami kimliğinden koparmamıştır. Partinin, İslami kimliği özellikle doğal tabana, yani Milli Görüş hareketinin ortaya çıktığı tarihten itibaren kendini besleyen ve destekleyen sosyo-kültürel, ekonomik ve dini dinamiklere yönelik yapılan siyasal simge aktarımında sürekli vurgulanmıştır. Böylece tabanın RP ile ilişkileri sürekli canlı tutulmaya çalışılmıştır. Milli Görüş hareketinin varolduğu günden beri sıkı bir disiplin içinde gerçekleştirdiği örgütlenme ve çalışma biçimi bu ilişkinin sürekli canlı kalmasını sağlayan en önemli etkenlerden olmuştur.

Milli Görüş hareketi ve onun temsilcisi RP’nin siyasal söyleminin arkasında yatan İslami kimliği koruyarak gelişme ve kalkınma düşüncesiyle ortaya koyduğu Adil Düzen modelini de özetlemektedir. İslami kimliği koruyarak



gelişme ve kalkınma düşüncesi, Osmanlı Devleti'nden beri İslamcı akımın temel söylemi ve modelidir. Osmanlı'dan Milli Görüş hareketinin ortaya çıktığı tarihe kadar politik ve ekonomik unsurları zayıf sosyo-kültürel bir model olarak yaşatılan İslami kimliği koruyarak kalkınma ve gelişme projesi ilk kez Milli Görüş hareketi ile siyasal ve ekonomik boyuta da taşınmıştır.

RP, bu doğrultuda İslami sermayeyi güçlendirici her türlü oluşuma destek vermiş, onlarla beraber Anadolu Kaplanları olarak nitelendirilen küçük ve orta ölçekli işletmelerin çıkarlarını modeline taşımıştır. Siyasal ve toplumsal platformda İslami yaşama biçiminin çerçevesini genişleterek ona hareket alanı yaratmayı modelinin temel unsurları içine yerleştirmiştir. Dini eğitim, başörtüsü, İslam Birliği söylemlerini bu anlamda Adil Düzen modelinin içini dolduran siyasal simgeler olarak kullanmıştır. Hatta başörtüsü tartışmaları, İslami yaşama biçimi, İmam Hatip okullarıyla ilgili gerçekleştirilen gösterilerde radikal İslamcı gruplarla aynı platform içinde hareket etmiştir. Onlarla organik bağı bulunmasa bile söylem birliği açısından aynı yerde buluşmuştur.

Modelinin dış politika alanı yine İslami yönelimlidir. Hedef Batı değil, İslam dünyası ile bütünleşmektir.

Çalışanların, çiftçinin, esnafın, köylünün ve işadamlarının sorunlarına ilişkin çözümler, “faizsiz”, “hakkaniyet”, “israf” gibi kavramlarla simgesel bazda ele alınmış ve bu simgelerin İslami göndermelerle yüklü olmasına özen gösterilmiştir.

RP, İslami simgelerin sivri bir şekilde kullanılmadığı ve daha çok kendisi slogana dönüştürülerek bir siyasal simge haline getirilen Adil Düzen modelini, kendisiyle doğrudan ya da dolaylı ilişkide olan vakıf ve derneklerle de beslemiştir. Milli Görüş Teşkilatı bunun en tipik örneğidir.

RP bu modelin iletişim kanallarını da oluşturmuştur. Kendi yayın organı gibi çalışan Milli Gazete, Akit Gazetesi, Kanal 7 ve Mesaj TV gibi İslami görüşün sözcülüğünü yapan medya kuruluşları oluşturulmak istenen modelin kamuoyuna tanıtılma platformu şeklinde çalışmışlardır.

RP'nin savunduğu İslami kimliği koruyarak kalkınma ve gelişme modeli siyasal alanda Adil Düzen ile simgeleştirilirken toplumsal ve ekonomik alanda bunun hızla geliştiği ve yandaş bulduğu görülmektedir.

İslamcı sermaye güçlenmekte, İslamcı vakıf, dernek, şirket, okul, kurs ve yurtların sayısı her geçen gün artmakta, İslamcı medya sayısını ve yayın alanını genişletmektedir. Bazı İslami cemaatlerin, örneğin Fethullah Gülen cemaatinin benzeri bir yapılanmayla toplum içinde önemli bir konuma geldiği ve etkinlik alanının genişlediği bilinmektedir.

İslamcı kesim bu anlamda kendi aydınını, kendi beyin gücünü yetiştirmektedir. İslami esaslara dayalı siyasal modelin unsurlarını meydana getirecek birimler sistemli ve güçlü bir yapılanma içinde oluşturulmaktadır.

Türkiye'de RP'nin gelişim sürecini de besleyen ve ondan beslenen İslami canlanmanın kendi modeli devleti İslami esaslar doğrultusunda dönüştürme amacına yönelik olarak kısa dönemde olmasa da uzun dönemde potansiyel bir tehdit unsuru niteliğindedir.

RP'nin bu potansiyelin siyasal alandaki yansıması olarak değerlendirilip Anayasa Mahkemesince kapatılması siyasal alanda bir boşluğun doğduğu izlenimini yaratsa da gerçek durum bu yönde değildir.

RP'nin kapatılmasından kısa bir süre önce kurulan Fazilet Partisi, kuruluş süreci, kadroları ve RP'den biraz daha yumuşatarak devşirdiği söylemiyle Milli Görüş hareketinin yeni temsilcisi olduğu görüntüsünü sunmaktadır.

Aynı filmin benzer sahnelerde MNP'den MSP'ye, MSP'den RP'ye geçiş sürecinde oynatıldığı dikkate alınırsa Milli Görüş hareketinin Türk siyasal ve toplumsal yaşantısından çekildiği ya da koptuğunu söylemek zordur.

Bu anlamda RP'nin devamı niteliğinde ortaya çıkan ve siyaset sahnesinde rol üstlenen Fazilet Partisi'nin geleceğini Milli Görüş hareketinin kendi iç dinamikleri ile Türkiye'nin sosyal-siyasal ve ekonomik dinamikleri belirleyecektir.

Özetle, Türkiye’de İslami akımların siyasal yaşamdaki temsilciliğine soyunan Milli Görüş hareketi kadro ve ideoloji particiliğinden, iktidara yükselen kitle particiliğine doğru gelişen çizgisinde, hedefleri doğrultusunda söylem değişikliğine yönelse de bu bir siyaset değişikliğinden öteye gitmemiştir. Zaten kimlik değişikliği Milli Görüş hareketini, dolayısıyla RP’ni besleyen dinamiklerce de istenmemiş, hatta kimi zaman değişim imajına ve söylem değişikliğine tepki gösterilmiştir. Bu tepki RP’nin tabanı ile olan organik ilişki tarzı nedeniyle hiçbir dönemde çözülme gibi bir sonuç yaratmamıştır. Aksine RP’ne yöneltilen bütün eleştirilerde parti içindeki bir takım siyasi çekişmelere karşın birlik ve bütünlük sağlanmıştır.

Milli Görüş hareketi bu anlamda Türkiye’deki siyaset geleneğinin bir sonucu ve unsuru olarak “İslamcı siyaset” alanını dolduran bir oluşumdur. Üzerine temellendiği dini simgelerle donanmış, siyasal alanda etkinlik gösteren bu oluşum, her dönemde rejime muhalif kalmış, rejimle barışma mesajlarında dahi sürekli bir soru işaretiyle karşılanmıştır. Bu soru işareti, hareketin üç kez kesintiye uğramasına neden olmuşsa da, her yeni başlangıç güçlenerek siyaset sahnesindeki yerini almıştır. Söylem değişmiş, simgeler eski kimliği çağrıştıran, bununla birlikte rejimle de barışık kalmayı amaçlayan, anlam öbekleriyle kodlanmış, ancak yapı aynı kalmıştır. İslami kimlik sürekli korunmuş, MNP-MSP-RP’nin İslamcı Parti imajı hiç değişmemiştir.

Aynı kadro şimdi yeni bir siyasal yolculuğa çıkmıştır. Tünelin ucu şimdilik karanlık. Bu karanlığı aydınlatacak ışık ise Türkiye’deki İslami akımları ve onun siyaset sahnesindeki “yeni” oyuncularını inceleyen yeni çalışmalar, yeni araştırmalar olacaktır.

*BAŞÇI Engin, Türkiye’de İslami Akımların Siyasal Simge ve Model Aktarımı (Millî Görüş Hareketi ve Refah Partisi), Doktora Tezi, Danışman Prof.Dr. Metin İNCEOĞLU, 331 sayfa.*

## ÖZET

### TÜRKİYE’DE İSLAMİ AKIMLARIN SİYASAL SİMGE VE MODEL AKTARIMI

#### (MİLLÎ GÖRÜŞ HAREKETİ ve REFAH PARTİSİ)

Türkiye’de İslami akımların siyasal simge ve model aktarımını inceleyen bu çalışma, 1980’li yılların ortalarından itibaren hızla büyüyen ve gelişen Millî Görüş hareketi ile onun siyasal yaşamdaki temsilcisi olan Refah Partisi’nin gelişim sürecini nasıl bir modele dayandırdığını, kendisini kitlelere hangi siyasal model ve siyasal simgelerle “pazarladığını” konu edinmektedir.

Çalışmanın temellendiği konu siyasal toplumsallaşma ve siyasal iletişim bazında ele alınmakta, Millî Görüş hareketinin ortaya koyduğu siyasal model ve siyasal simgelerin tarihsel süreç halinde uğradığı değişiklikler incelenmektedir.

Bu bağlamda İslami bir yaşayış tarzı ve bunun uzantısı olan gerçekçi girişimcilerin siyaset yaşamındaki temsilciliğini “dini simgelere dayalı” bir kadro partisi olarak üstlenen Millî Nizam Partisi ve ardılı Millî Selamet Partisi, Refah Partisi ile birlikte bir kitle partisine dönüşmüştür. RP’nin kitle partisi kimliğine bürünmesiyle birlikte, tabanına gönderdiği siyasal simgelere, toplumun bütün kesimlerinden destek bulabilecek yeni siyasal simgeler eklenmiştir. Bu doğrultuda uzlaşmacı ve ılımlı bir siyaset anlayışını benimseyen RP, kitleselleşme ve iktidarı ele geçirebilmek için tabanı ve hedef kitlesi arasında “bir denge politikası”, “ikili bir strateji” yürütmüştür. Yüzyüze iletişim, kendine yakın olan kitle iletişim araçları, grup içi ilişkiler aracılığıyla

tabanı besleyen siyasal iletiler gönderilirken, kitle partisi olma yolunda hedeflenen kesimlere bu kesimlerin beklentiler açık olduğu ve izlediği iletişim araçları ve kanallarıyla aktarılmıştır.

Sonuç olarak, Milli Görüş hareketi kitleselleşme ve iktidarı ele geçirme hedefine yönelik yaptığı söylem değişikliğine karşın, ortaya koyduğu siyasal modelde değişikliğe yönelmemiştir. Hareketin ve partinin İslami motiflerle oluşmuş geleneksel yapısının korunmasına özen gösterilmiş; böylece yaratılmak istenen değişim imajı, İslami kimliğin korunup canlı tutulduğu yapının üzerine inşa edilmiştir.



## **SUMMARY**

### **POLITICAL SYMBOLS AND MODEL TRANSFER OF ISLAMIST MOVEMENTS IN TURKEY (THE MOVEMENT OF NATIONAL IDEA AND WELFARE PARTY)**

This work which studies political symbols and model transfer of Islamist movement in Turkey, takes the subject of National Idea Movement which is continuously growing from the mind of 1980's and Welfare Party's, which is representative of this movement in political life, what kind of model they prefer as a progressing procedure, and by which political methods and political symbols they use to "market" themselves.

The principal subject of this work is taken on the basis of political socialisation and political communication, and the changes, appeared in the historical process, of political method and political symbols of the National Idea Movement are studied.

Under this content, Milli Nizam Party (National Order Party) and its successor Milli Selamet Party (National Safety Party) undertook to be a representative of the model of Islamist live its extension of traditionalist movement. At last these parties became a mass party with Welfare Party. By the new form of WP (RP) as a mass party, new political symbols that could be accepted by the large part of the society were added to the political symbols addressed to its base in order to find a large support. RP accepted a kind of compromising and moderate policy, and practised "a balancing policy" and "bilateral strategy" between the mass of its own base and target mass in order to take part in the government. When some political messages were being sent to maintain its base by face-to-face communication, mass media that were close to them, and group relations, also other messages that reflected the ex-



pectations and desires of the target mass were sent by the mass media preferred by that group.

As a result, National Idea Movement against the change in the manner of its declare to be accepted by the mass and to take part in the government, didn't make any changes on its political model. The traditionalist structure formed with Islamist motives of the Movement and Party was preserved carefully so that the desired change image was located on the structure in which the Islamist aspects were preserved and survived.



## KAYNAKÇA

1. ACTON, H.B. **The Illusion of the Epach: Marxism-Leninism as a Philocophical**, Creed Cohon and West, London, 1995.
2. AKBAŞ, Tutkun, “Şeriat Devleti Stratejisi”, **Artı Haber Dergisi**, Sayı 14, 21-27 Mart 1998.
3. AKSOY, Muammer, “Demokrasimiz Çıkmazdadır”, **Akis Dergisi**, Sayı 622, 21.5.1966.
4. ALÇORA, Engin, **Türkiye’de Siyasi Parti Propagandası 1946-1960**, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
5. ALEMDAR, Korkmaz, KAYA, R., **Kitle İletişiminde Temel Yaklaşımlar**, Savaş Yayınları, Ankara, 1983.
6. ALKAN, Türker, **Siyasal Bilinç ve Toplumsal Değişim**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1989.
7. ALMOND, Gabriel, **Political Development: Essays in Heuristic Theory**, Little Brown an Co., Boston, 1970.
8. ALTHUSSER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, (Çev: Yusuf Alp - Mahmut Özışık), İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 1989.
9. APTER, David, **Introduction to Political Analysis**, Winthrop, Cambridge, 1970.
10. AYDEMİR, Şevket Süreyya, **İkinci Adam**, Cilt 3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1968.
11. AYUBİ, Nazih, **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, (Çev: Yavuz Alaçan), Cep Kitapları, İstanbul, 1993.

12. AZİZ, Aysel, **Toplumsallaşma ve Kitleleşme İletişim**, A.Ü. B.Y.Y.O. Yayınları, Ankara, 1982.
13. BARNHUND, Dean C., “A Traditional Model of Communication” (der) Keneth Sereno - David Mortenson, **Foundation of the Communication Theory**, Harper and Row, New York, 1970.
14. BARNHUND, Dean C., **Interpersonal Communication**, Houghton, Mifflin Company, Boston, 1968.
15. BARTHES, Roland, **Mithologise**, Poladin, Londra, 1973.
16. BERTELANFFY, Ludvig Von, “The Three of Knowledge”, (der) Gyorgy Kaper, **Sign, Image and Symbol**, Geroge Braziller, New York, 1957.
17. BOTTEMORE, T.B., **Toplumbilim (Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz**, Çev: Ünsal Oskay), Doğan Yayınevi, Ankara, 1977.
18. BRIM, G. Orville, “Socialization Through The Life Cycle”, **Socialization After Chilhood**, Stanson, John Wiley and Sons Inc., New York, 1966.
19. BULUT, Faik, **İslamcı Örgütler**, İstanbul, 1993.
20. BURNTON, Graeme, **Görünenden Fazlası** (Çev: Metin Dinç), Alan Yayıncılık, İstanbul, 1995.
21. BÜKER, Seçil, **Sinema Dili Üzerine Yazılar**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1985.
22. CEM, İsmail, **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**, Cem Yayınları, İstanbul, 1974.
23. CEM, İsmail, **Tarih Açısından 12 Mart**, Cilt 2, İstanbul, 1977.
24. CEM, İsmail, **Türkiye Üzerine**, İstanbul, 1970.
25. CHESTERTON, G.K. **Whats Wrong With The World**. Cassel, London, 1910.

26. COWARD, Rosalind, ELLIS, John, **Dil ve Maddecilik**, (Çev: Esen Tarım), İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.
27. **Cumhuriyet Gazetesi**, “Fethullah Gülen Dosyası”, 14-19 Mart 1988.
28. **Cumhuriyet Gazetesi**, 9 Mart 1959.
29. ÇAKIR, Ruşen, **Ayet ve Slogan, Türkiye’de İslami Oluşumlar**, Metis Yayınları, 1992.
30. ÇAKIR, Ruşen, **Ne Şeriat, Ne Demokrasi, Refah Partisini Anlamak**, Metis Yayınları, İstanbul, 194.
31. ÇALIŞLAR, Oral, **RP Nereden Nereye**, Pencere Yayınları, İstanbul, 1995.
32. ÇINAR, Menderes, **İslami Ekonomi ve Refah’ın Adil Düzeni**”, **Birikim Dergisi**, Sayı 59, Mart 1994.
33. DAVER, Bülent, **Siyaset Bilimine Giriş**, Siyasal Kitabevi, Ankara, 1993.
34. DAWSON, Richard - KENNETH, Pdrewith, **Political Socialization**, Little Brown and Co., Boston, 1969.
35. DEMİRAĞ, Nuri, **İsmet İnönü’ye Açık Mektup**, İstanbul, 1949.
36. DEMİRAY, Uğur, **İletişim Ötesi İletişim**, Turkuaz Yayıncılık, Eskişehir, 1994.
37. DENTON, Robert, WOODWARD, Gray, **Political Communication in America Praeger**, New York, 1985.
38. DİLLİGİL, Turhan, **Erbakan ve Erbakancılık** (Baskı: Turkish Daily News Matbaası ve Gazetecilik A.Ş.), Ankara, 1994.
39. DURKHEIM, Emile, **Division of Labor in Society**, (Çev: G. Simpson Macmillan), New York, 1933.

40. EASTON, David, **A Framework for Political Analysis**, Prentice-Hall, New Jersey, 1965.
41. EASTON, David, **A System Analysis of Political Life**, John Willey and Sons, New York, 1965.
42. EMRE, Süleyman Arif, **MSP 1. Büyük Kongre Açış Konuşması**, Ankara, 1973.
43. ERBAKAN, Necmettin, **Milli Görüş**, İstanbul, 1975.
44. ERBAKAN, Necmettin, **Adil Düzen**, Ankara, 1991.
45. ERBAKAN, Necmettin, **RP 5. Büyük Kongre Açış Konuşması**, Yeni Yüzyıl Gazetesi, 14 Ekim 1996.
46. ERBAKAN, Necmettin, **RP 4. Büyük Kongre Açış Konuşması**, RP Kitapçığı, 10 Ekim 1993.
47. ERBAKAN, Necmettin, **Türkiye'nin Temel Meseleleri ve Çözümleri**, RP Yayını, Ankara, 1991.
48. ERDOĞAN, İrfan - ALEMDAR, Korkmaz, **İletişim ve Toplum**, Bilgi Yayınları, Ankara, 1990.
49. ERDOĞAN, R. Tayyip, **İstanbul Bülteni**, RP İstanbul İl Teşkilatı Yayın Organı, Sayı 3, 15 Aralık 1993, İstanbul, s. 14.
50. ERKMAN, Fatma, **Göstergebilime Giriş**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.
51. EROĞUL, Cem, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, Ankara, 1970.
52. FISKE, John, **İletişim Çalışmalarına Giriş**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1987.
53. FREUD, Sigmund, **The Future of an Illusion** Doubleday, New York, 1957.

54. GEERT, Clifford, "Religion as a Cultural System", **Anthropological Approaches to the Study of Religion**, (ed. Michale Banton), Tavistock, London, 1980.
55. GÜNER, Ali, KARADENİZ, Hakkı, "Türkiye'de Mezhep ve Tarikatlar", **Milliyet Gazetesi**, 17 Mayıs 1986.
56. GÜNGÖR, Önder, **Siyasal İslamda Bölünmeler**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.
57. GÜVENÇ, Bozkurt, **Kültür Kuramında Bütüncülük Sorunu Üzerine Bir Deneme**, Hacettepe Basımevi, Ankara, 1970.
58. GÜVENÇ, Bozkurt, **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.
59. GÜZ, Nükhet, "Kutucuğun Köşegeni Üzerinde Siyaset" (ed.) Emir Turam, **2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996.
60. HALL, Stuart, Lumley Bob, McLennan Gregor, **Siyaset ve İdeoloji "Gramsci"**, Birey ve Toplum Yayınları, (Çev: Sadun Emrealp), Ankara, 1985.
61. HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973.
62. **Hürriyet Gazetesi**, "Fethullah Hoca Tartışması", 28 Mart 1998.
63. ILICAK, Nazlı, "Süleymancılar Cevaplıyor", **Tercüman Gazetesi**, 4-10 Aralık 1989.
64. IŞIK, İhsan, **Bediüzzaman Said Nursi ve Nurculuk**, Ünlem Yayınları, İstanbul, 1990.
65. İBRAHİMOĞLU, M.H., **Milli Görüş Açısından Türkiye**, (yayınevi belirtilmemiş), İstanbul, 1975.
66. İNCEOĞLU, Metin, **Tutum, Algı, İletişim**, Verso Yayınları, Ankara, 1993.



67. İNCEOĞLU, Metin, **Güdüleme Yöntemleri**, A.Ü. B.Y.Y.O., Ankara, 1985.
68. KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem, **İnsan ve İnsanlar**, Evrim Basım-Yayım-Dağıtım, 7. baskı, İstanbul, 1988, s. 275.
69. KAİD, Lee - NIMMO Dan - Sanders Keih (eds), **New Perspectives on Political Advertising**, Southern Illionis University Press, Corbandale, 1986.
70. KALAYCIOĞLU, Ersin, **Çağdaş Siyasal Bilim**, Beta Basım-Yayım-Dağıtım, İstanbul, 1984, s. 151.
71. KAPANİ, Münci, **Politika Bilimine Giriş**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1988.
72. KARA, İsmail, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, Cilt 1, İstanbul, 1991.
73. KARİB Z., **1975 Türkiye’sinde Niçin MSP**, İstanbul, 1975.
74. KARİB, Z., **Kıbrıs Meselesi: Beynelmilel Güçler ve Yıkılan CHP-MSP Hükümeti**, İstanbul, 1975.
75. KATZ, Elihu, “The Two Step flow of Communications: An Up-To-Date-Date-Report on Hypothesis” **The Public Opinion Quarterly**, Spring 1957.
76. KIRÇAK, Çağlar, **Türkiye’de Gericilik, 1950-1990**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 1993.
77. KROEBER, A.L. and KLUCKHOHN, C., **Culture: A Critical Review of Concepts and Demitions**. Random Housse, Vintage, New yor, 1952.
78. KÜÇÜK, Mehmet, **Medya, İktidar, İdeoloji**, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.
79. LANE, Robert, **Political Ideology**, Free Press, New York, 1962.

80. LAROUİ, Abdalah, **İslam ve Modernlik**, (Çev: Ayşegül Yaraman Başbuğ), Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993.
81. LAZARSELD, Paul - BERELSON, B., GAUDET, Hazel, **The People's Choise**, Columbia University Press, New York, 1948.
82. LERNER, Daniel, **The Passing of Traditional Society**, The Free Press, New York, 1965.
83. LEWIS, Bernard, **İslamın Siyasal Söylemi**, Cep Kitapları, İstanbul, 1993.
84. MARANDA, Pierre, "Introduction", **Mithology**, Penguin, Harmandsworth, 1972.
85. MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1983.
86. MARDİN, Şerif, **Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Gelişme, Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, (Çev: Metin Çulhaoğlu), İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
87. MARDİN, Şerif, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
88. MARDİN, Şerif, "İslamcılık", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**.
89. MARDİN, Şerif, **İdeoloji**, (2. baskı), Turhan Kitabevi, Ankara, 1982.
90. MATELSKI, Marilyn J., **TV Haberciliğinde Etik**, (çev.) Bahar Öcal Düzgören, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.
91. MATTELARD, Armand, **Reklamcılık**, İletişim Yayınları, (Çev: Fatoş Ersoy), İstanbul, 1991.
92. Mc COMBS, M.E., SHAW, D.L., "The Agenda Setting Function of the Media", **Public Opinion Quarterly**, No 36, 1974.

93. Mc COMBS, M.E., SHAW, D.L., "The Agenda Setting of Political Communication", Dan Nimmo-Keith Sanders (eds) Sage Publication, Beverly Hills, 1981.
94. Mc LUHAN, Marshall, **The Gutenberg Galaxy**, Roudledge, Toronto, 1962.
95. **Milli Gazete**, 18.10.1978
96. **Milli Gazete**, 21.10.1978
97. **Milliyet Gazetesi**, 26.1.1974
98. **Milliyet Gazetesi**, 18.9.1974
99. **Milli Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi**, Ankara, 1970.
100. "MSP-1976 Sanayide Milli Hamle", **MSP Broşürü**.
101. MYERS, G.E., MYERS, M.T., **The Dynamics of Human Communication**, Mc Graw-Hill Inc., USA, 1976.
102. MUTLU, Erol, **İletişim Sözlüğü**, Ark Yayınları, Ankara, 1975.
103. NECATİOĞLU, Halil, "İslam'da Siyasetin Yeri ve Önemi", **İslam Dergisi**, Haziran, 1990.
104. NEDİMOĞLU, Melih, **Siyasal İletişimde Dönüşümler; Yeni Bir Olgu: Siyasal Reklamlar**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1990.
105. NIMMO, Dan, **Political Communication and Public Opinion in America**, Goodyear Publishing Co., California, 1976.
106. ONUR, N., **Erbakan Dosyası**, M Yayınevi, İstanbul.
107. OSIPOV, G., **Toplumbilim, Teori ve Yöntem Sorunları**, (Çev: Ünsal Oskay), Sol Yayınları, Ankara, 1977.
108. OZANKAYA, Ozan, **Köyde Toplumsal Yapı ve Siyasal Kültür**, A.Ü. S.B.F. Yayınları, Ankara, 1971.

109. ÖZBUDUN, Ergun, **Türkiye’de Sosyal Değişme ve Siyasal Katılma**, A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
110. ÖZEK, Çetin, **Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü**, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964.
111. ÖZEL, Mustafa, “Adil Düzen Tartışmalarına Katkı”, **İzlenim Dergisi**, Ağustos 1993, s. 30.
112. ÖZKÖK, Ertuğrul, **Kitlelerin Çözülüşü**, Tan Yayınları, Ankara, 1985.
113. PIAGET, Jean, **Yapısalcılık** (Çev: Füsun Akatlı), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1982.
114. POSTMAN, Neil - POWERS, Steve, **Televizyon Haberlerini İzlemek**, (Çev: Aslı Tunç), Kavram Yayınları, İstanbul, 1996.
115. QUARTER, Terence, “Propaganda Teorisi ve Propagandanın Gelişimi”, (Çev: Ünsal Oskay), **A.Ü. SBF Dergisi**, Cilt XXXV, No 1-4, 1980.
116. RADELIFFE, A.R., Brown, **Structure and Function in Primitive Society**, Free Press, New York, 1965.
117. **Refah Partisi 1993 Yılı Çalışma Programı**, RP İstanbul İl Teşkilatı Yayını, İstanbul, 1993.
118. **Refah Partisi’nin Anayasa Değişikliği Uzlaşma Teklifi**, RP Kitapçığı, Ankara.
119. **1992 Yılı Çalışma Programı**, Refah Partisi İstanbul İl Teşkilatı Yayını, No 92, İstanbul, 1992.
120. **Resmi Gazete**, 8.2.1974
121. **Resmi Gazete**, 13.4.1975.
122. RIESMAN, David, **The Lonely Crowd**, Yale University Press, New York, 1960.

123. ROGERS, Everett, **Diffusion of Innovations**, The Free Press, New York, 1961.
124. ROY, Olivier, **Siyasal İslamın İflası**, (Çev: Cüneyt Akalın), Metis Yayınları, İstanbul, 1994.
125. SAPIR, E., "Culture, Genhvine and Spurious", **American Journal of Sociology**, No 29, 1924.
126. SARIBAY, Ali Yaşar, "İslami Popülizm ve Sivil Toplum Arayışı", **Birikim Dergisi**, Sayı 457, 1993.
127. SARIBAY, Ali Yaşar, **Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
128. SARIBAY, Ali Yaşar, **Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası-MSP Örnek Olayı**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1985.
129. SENCER, Muzaffer, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri**, İstanbul, 1968.
130. SENCER, Muzaffer, **Türkiye'de Siyasi Partilerin Sosyal Temelleri**, İstanbul, 1971.
131. SERTEL, Nur, **Dinde Siyasal İslam Tekeli**, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.
132. SEVERIN, Werner J., TANKARD, James, **İletişim Kuramları: Kökenleri, Yöntemleri ve Kitle İletişim Araçlarında Kullanımları**, (Çev: Ali Atıf Bir, Serdar Sever), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 1994.
133. SEVGİN, Nazmi, **Celal Bayar Diyor ki**, İstanbul, 1952.
134. SEVİLGEN, Gündüz M., **MSP'de Dört Yıl (1973-1977)**, Yüksel Matbaası, Ankara, 1970.
135. SHALKE, David J., "Eleştirel Çalışmalar: İdeoloji Teorisinden İktidar Bilgiye" **Critical Studies in Mars Communications**, C. 5, No 1, Mart 1998.

136. SHANNON, C. - WEAVER, W., **The Mathematical. Theory of Communication**, University of Illinois Press, Illinois, 1949.
137. SILLS, David, "Socialization" **International Encyclopedia of the Social Sciences**. Mc Millay and Free Press, New York, 1968.
138. SMITH, Bruce, "Propaganda", **International Encyclopedia of the Social Sciennes**, (ed) David Sills, Vol. 12, Mc Millan, New York, 1968.
139. SMYTHE, Dallas, **Dependency Road: Communication, Consciousness and Canada**, Norwood N.J.: Ablex, 1981.
140. SORAKIN, P.A., **Society, Culture and Personality, Their Structures and Dynamics**, Harper and Brothers, New York, 1947.
141. ŞAYLAN, Gencay, **Türkiye İslamcı Siyaset**, Verso Yayınları, Ankara, 1992.
142. TANJU, Sadun, **Tepedeki Dört Adam**, İstanbul, 1978.
143. TEKELİ, Şirin, **David Easton'un Siyaset Teorisine Katkısı Üzerine Bir İnceleme**, Günay Matbaacılık, İstanbul, 1976.
144. THEODERSON, A., George THEODERSON, ACHILLES, G., **A Modern Dictionary of Sociology**, New York, Thomas Y., Cromwell, 1969.
145. TOKER, Metin, İsmat Paşa'yla 10 Yıl, **Akis**, Sayı 598, 4.12.1965, s. 49.
146. TOKGÖZ, Oya, **Siyasal Haberleşme ve Kadın**, Sevinç Matbaası, Ankara, 1979, s. 20.
147. TOKGÖZ, Oya, "Medya ile Siyaset: Bir Örnek Olarak Türkiye", (Ed.) Emir Turam, **2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996.
148. TOPRAK, Binnaz, **İslam and Political Development in Turkey**, Leiden, 1981.
149. TOPUZ, Hıfzı, **Siyasal Reklamcılık**, Cem Yayınevi, İstanbul, 1991.



150. TÖNNIES, Ferdinand, **Community and Society**, Michigan State University Press, Michigan, 1957.
151. TUNA, Saffet Murat, **Freud'dan Lacan'a Psikanaliz**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1989.
152. TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'de Siyasi Partiler**, İstanbul, 1952.
153. TUNAYA, Tarık Zafer, **İslamcılık Akımı**, Simavi Yayınları, İstanbul, 1991.
154. TUNAYA, Tarık Zafer, "Amme Hukukumuz Bakımından İkinci Meşrutiyetin Siyasi Tefekküründe İslamcılık Cereyanı" **İ.Ü. Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C. XIX, Sayı 3, İstanbul, 1954.
155. TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, İstanbul, 1960.
156. TURAM, Emir, **Medyanın Siyasi Hayata Etkileri**, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1994.
157. TURAM, Emir, **2000'li Yıllara Doğru Türkiye'de TV**, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1996.
158. **Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük 1-2**, 7. baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.
159. TÜRKDOĞAN, Orhan, **Yoksulluk Kültürü Gecekonduların Toplumsal Yapısı**, Atatürk Üniversitesi Yayını, Erzurum, 1974.
160. TÜRKÖNE, Mümtaz'er, **Modenleşme, Laiklik ve Demokrasi**, Ark Yayınevi, Ankara, 1994.
161. TÜRKÖNE, Mümtaz'er, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
162. TYLOR, E.B., **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom**, J. Murray, London, 1871.

163. ÜŞÜR, Serpil, **Din, Siyaset ve Kadın - İran Devrimi**, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1991.
164. WEBER, Max, **The Protestant Ethic and The Spriti of the Capitalism**, Scribner, New York, 1958.
165. WHITE, L., **The Scinece of Culture**, Greve Press Inc., New York, 1949.
166. WHITTICK, Arnold, **Symbols, Signs, and Their Meaning**, Leonard Hill, London, 1960.
167. WILLIAMS, Raymond, **Kültür**, (Çev: Suavi Aydın), İmge Kitabevi, Ankara, 1993.
168. YALÇIN, Nilüfer, “Erbakan’ın Ağır Sanayi Hamlesi ve Traktör”, **Milliyet Gazetesi**, 8 Ağustos 1976.
169. YANKI, S. 140, 1973.
170. YÜCEKÖK, Ahmet, **100 Soruda Türkiye’de Din ve Siyaset**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1983.
171. YÜCEKÖK, Ahmet, **Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, Ankara, 1971.
172. ZILLIOĞLU, Merih, **İletişim Nedir?** Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.
173. ZVOROKINE, A.A., “Some Problems of the Theory of Culture”, **Journal of World History**, No 2, 1967.