T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LAİK HEGEMONYANIN İNŞA SÜRECİNDEN İSLAMCI HEGEMONYANIN İNŞASINA TÜRKİYE'NİN DÖNÜŞEN SİYASETİ: GRAMSCİAN BİR ANALİZ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ **Hatice DÖNMEZ**

MALATYA-2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

LAİK HEGEMONYANIN İNŞA SÜRECİNDEN İSLAMCI HEGEMONYANIN İNŞASINA TÜRKİYE'NİN DÖNÜŞEN SİYASETİ: GRAMSCİAN BİR ANALİZ

HAZIRLAYAN

HATİCE DÖNMEZ

DANIŞMAN

Prof. Dr. AHMET KARADAĞ

Malatya, 2025

ONUR SÖZÜ

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalında Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum **"Laik Hegemonyanın İnşa Sürecinden İslamcı Hegemonyanın İnşasına Türkiye'nin Dönüşen Siyaseti: Gramscian Bir Analiz"** başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere uygun olmayan herhangi bir yardıma başvurmaksızın tarafımca yazıldığını ve çalışmada kullanılan kaynakların hem metin içerisinde hem de kaynakçada uygun bir biçimde gösterildiğini belirtir, bunu onurumla tasdik ederim.

Hatice DÖNMEZ

ÖNSÖZ

Osmanlı'da "yöneten-yönetilen" ilişkisine dayanan siyaset anlayışı Türkiye Cumhuriyeti'ne de miras kalmış ve Türkiye siyaseti "yöneten-yönetilen" ilişkisi temelinde dikotomik kavramsallaştırmalardan yola çıkarak geliştirilen yaklaşımlarla açıklanmıştır. Şerif Mardin'in "mekez-çevre" yaklaşımı, Hasan Bülent Kahraman'ın "tarihsel blok" modeli, Metin Heper'in "bürokrasi-devlet merkezci" yaklaşımı, Emre Kongar'ın "devletçi seçkinci-gelenekçi liberal cephe" yaklaşımı, Çağlar Keyder'in "siyasal iktisat temelli" yaklaşımı, Doğan Avcıoğlu'nun "işbirlikçi ve egemen burjuva-milliyetçi devrimci bürokrasi" yaklaşımı ile İdris Küçükömer'in "batıcı laik-doğucu islamcı cephe" yaklaşımı, Türkiye siyasetini açıklayan temel yaklaşımlar olarak Siyaset Bilimi literatüründe önemli bir yere sahiptir. Ancak bu yaklaşımlar ortaya konduğu dönem itibariyle 1980 sonrası dönemi açıklamada yetersiz kalmıştır. 1980'lerde siyasi, sosyal ve ekonomik alanda uluslararası düzeyde yaşanan gelişmeler tüm dünya ülkelerinde olduğu Türkiye'de de etkili olmuş, Türkiye siyaseti bir dönüşüm sürecine girmiştir. Bu dönemde yükselişe geçen kimlik politikaları ve ekonomik faktörlerin etkisi Türkiye siyasetini açıklayan yeni yaklaşımların geliştirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu tez çalışmasında Türkiye siyasetinin gelişimi İtalyan düşünür Gramsci tarafından geliştirilen "hegemonya yaklaşımı" perspektifinden ele alınmıştır.

Tezin başlangıcından sonuna kadar hiçbir desteğini esirgemeyen, bilgi ve tecrübeleriyle tezin şekillenmesine önemli katkılar sunan, görüş ve önerileriyle teze değer katan çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ'a sonsuz teşekkürlerimi sunar, kendisiyle çalışmaktan onur duyduğumu belirtmek isterim. Tez İzleme Komitesi'nde yer alan Prof. Dr. Osman AĞIR ve Dr. Öğr. Üyesi Süleyman EKİCİ'ye teze olan katkılarından dolayı teşekkür ederim. Akademik eğitim sürecim boyunca kendilerinden önemli kazanımlar elde ettiğim İnönü Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünün tüm öğretim üyelerine teşekkürü bir borç bilirim.

Bu tez çalışmasını, akademik eğitimim boyunca kendisiyle geçireceğim çok kıymetli vakitlerden feragat etmek zorunda kaldığım canım ANNEM'e armağan ediyorum.

LAİK HEGEMONYANIN İNŞA SÜRECİNDEN İSLAMCI HEGEMONYANIN İNŞASINA TÜRKİYE'NİN DÖNÜŞEN SİYASETİ: GRAMSCİAN BİR ANALİZ

ÖZET

Türkiye siyasi tarihinin seyrini laik ve İslamcı oluşumlar arasındaki mücadele üzerinden okumak mümkündür. Osmanlı modernleşmesi döneminde batıcılar ile gelenekselciler arasındaki çatışmacı ilişki Cumhuriyet döneminde laikler ve İslamcılar arasında devam etmiştir. Laikler ve İslamcılar arasındaki bu çatışmacı ilişki yakın dönem Türkiye siyasetinin şekillenmesinde de etkili bir rol oynamıştır. Laikler ile İslamcılar arasındaki ayrışma din-devlet-siyaset ilişkisinde "dinin konumunun ne olması gerektiği" meselesi üzerinden gerçekleşmiştir. Din üzerinden gerçekleşen bu ayrışma 1980'lere kadar genel olarak kültürel bir boyuta sahipken, 1980 sonrası dönemde ekonomik boyutu da içine almaya başlamıştır.

Türkiye siyasetini laik hegemonya ile İslamcı hegemonya arasındaki mücadele ekseninde analiz eden ve laik ve İslamcı oluşumların mücadelesinin Türkiye'ye etkisini karşılaştırmalı bir yöntemle ele alan bu tez, Gramsci'nin hegemonya yaklaşımını esas alan almaktadır. Tez, daha çok teorik bir çalışma olsa da liderlerin konuşma ve demeçleri doküman analizine tabi tutulduğundan nitel bir boyuta da sahiptir. Tezde 1923-2011 yılları arası dönem Türkiye siyasetinde laik hegemonyanın egemen olduğu dönem olarak belirlenirken, 2011 sonrası dönem ise İslamcı hegemonyanın hâkim olduğu dönem olarak belirlenmiştir. Çalışmada Türkiye siyaseti, ideolojik, kültürel ve ekonomik etkenler üzerinden analiz edilmiş; 1980 sonrasında ortaya çıkan farklı toplumsal gruplar ve kimlikler ile uluslararası gelişmeler bağlamında analitik bir çözümlemeye tabi tutulmuştur.

1980 sonrası dönem Türkiye siyasetinin dönüşümü açısından bir kırılma noktasını teşkil etmektedir. Uluslararası konjonktürde yaşanan gelişmelerin Türkiye'yi siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda önemli ölçüde etkilediği bu dönemde Türk-İslam Sentezi anlayışı doğrultusunda uygulanan politikalar ile liberal ekonomi politikaları İslamcı siyasetin yükselişine ve 1990'larda iktidar ortağı olmasına yol açmıştır. İslamcı siyasetin bu yükselişi 28 Şubat müdahalesiyle sona erdirilirken, bu dönemde uygulanan baskıcı politikalar laik hegemonyanın kendi anti-tezini doğurmasıyla sonuçlanmıştır. AK Parti adı altında daha güçlü

bir şekilde örgütlenerek 2002 yılında iktidarı ele geçiren ve laik hegemonyanın karşısında konumlanan İslamcı siyaset bugün Türkiye siyasetinin dönüşümünün baş aktörü olmuştur. Laik ve İslamcı oluşumların politikalarının sonucunda Türkiye siyasetinde demokrasi adına önemli kazanımlar elde edildiği gibi önemli kayıplar da yaşanmıştır. Bu bağlamda demokrasi merkezli ele alındığında Türkiye siyasetinin dönüşümünü bir ilerleme ve gerileme süreci olarak okumak mümkündür. Nitekim Türkiye'de demokrasi adına atılan her ileri adım bir karşı koyuşla karşılaşmış ve Türkiye'de demokrasinin yerleşikleşmesi gerçekleşmemiştir. Laik hegemonyanın Türkiye siyasetine egemen olduğu dönemden İslamcı hegemonyanın egemen olduğu günümüze kadar geçen süreç boyunca yaşanan demokrasi krizlerinin esasında hegemonya bunalımının yaşanmasının ardından ortaya çıktığı görülmektedir. Genellikle karşı hegemonik oluşumların belirmeye başladığı dönemlerde ortaya çıkan hegemonya bunalımı egemen güçlerin karşı hegemonik oluşumlara yönelik anti-demokratik bir tutum takınarak devletin baskıcı araçlarına başvurmasına yol açmış, bu da hegemonya mücadelesinin devam etmesi sonucunu doğurmuştur. Hegemonyanın hem dinamik hem de diyalektik yapısının bir göstergesi olan bu duruma bağlı olarak, gelinen noktada Türkiye'de hegemonya mücadelesinin bitmediği, devam ettiği sonucuna ulaşılmış, bu mücadelenin dijitalleşmeyle birlikte farklı mecralarda ve farklı aktörlerle devam edeceği öngörülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hegemonya, Modernleşme, Din, Laiklik, İslamcılık, İslamcı Siyaset.

TÜRKİYE'S TRANSFORMING POLITICS FROM THE CONSTRUCTION PROCESS OF SECULAR HEGEMONY TO THE CONSTRUCTION OF ISLAMIST HEGEMONY: A GRAMSCIAN ANALYSIS

ABSTRACT

It is possible to interpret the course of Turkish political history through the struggle between secular and Islamist movements. The conflictual relationship between Westernists and traditionalists during the Ottoman modernization period continued between secularists and Islamists during the Republican era. This conflictual relationship between secularists and Islamists has also played a significant role in shaping recent Turkish politics. The division between secularists and Islamists emerged over the question of "what should be the position of religion" in the relationship between religion, state, and politics. This division, which emerged through religion, generally had a cultural dimension until the 1980s, but began to encompass economic dimensions in the post-1980 period.

This thesis analyzes Turkish politics through the struggle between secular hegemony and Islamist hegemony and uses a comparative method to examine the impact of the struggle between secular and Islamist movements on Turkey. It is based on Gramsci's approach to hegemony. While primarily a theoretical study, the thesis also possesses a qualitative dimension, as the speeches and statements of leaders are subjected to document analysis. The thesis identifies the period between 1923 and 2011 as the period dominated by secular hegemony in Turkish politics, while the period following 2011 was characterized by Islamist hegemony. In this study, Turkish politics is analyzed through ideological, cultural, and economic factors, and is subjected to analytical analysis in the context of different social groups and identities that emerged after 1980, as well as international developments.

The post-1980 period represents a turning point in the transformation of Turkish politics. During this period, when developments in the international conjuncture significantly impacted Turkey in political, social, economic, and cultural spheres, policies implemented in line with the Turkish-Islamic Synthesis and liberal economic policies led to the rise of Islamist politics and its accession to power in the 1990s. While this rise of Islamist politics was brought to an end by the February 28 intervention, the oppressive policies implemented during this period resulted in secular hegemony giving rise to its own antithesis. Islamist politics, which gained power in 2002 by organizing more strongly under the AK Party and positioning itself against secular hegemony, has become the primary actor in the

transformation of Turkish politics. As a result of the policies of secular and Islamist groups, significant gains have been made for democracy in Turkish politics, but also significant losses. In this context, when viewed from a democracy-centric perspective, it is possible to interpret the transformation of Turkish politics as a process of progress and regression. Indeed, every step taken in the name of democracy in Turkey has been met with resistance, and democracy has not been consolidated. It is observed that the democratic crises experienced during the period from the period when secular hegemony dominated Turkish politics to the present day, when Islamist hegemony has dominated, have essentially emerged following the onset of a crisis of hegemony. This crisis of hegemony, which generally occurs during the emergence of counter-hegemonic movements, has led the ruling powers to adopt an anti-democratic stance against these movements and resort to repressive state tools, resulting in the continuation of the struggle for hegemony. Based on this situation, which is an indicator of both the dynamic and dialectical structure of hegemony, it has been concluded that the struggle for hegemony in Turkey is not over but continues, and it is predicted that this struggle will continue in different media and with different actors with digitalization.

Keywords: Hegemony, Modernization, Religion, Secularism, Islamism, Islamist Politics.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ ... **ii**
ÖNSÖZ ... **iii**
ÖZET ... **iv**
ABSTRACT ... **vi**
İÇİNDEKİLER ... **viii**
KISALTMALAR LİSTESİ ... **xii**
1. GİRİŞ ... **1**
2. GRAMSCİ VE HEGEMONYA ... **7**
2.1. Gramscian Hegemonya ... **9**
2.1.1. Gramscian Hegemonya İle İlişkili Kavramlar ... **14**
2.1.1.1. Tarihsel Blok ... **14**
2.1.1.2. Bütüncül Devlet: Sivil Toplum-Politik Toplum ... **15**
2.1.1.3. Mevzi ve Manevra Savaşları ... **19**
2.1.1.4. Geleneksel Aydın-Organik Aydın ... **20**
2.1.1.5. Modern Prens ... **23**
2.1.1.6. Pasif Devrim ... **23**
2.1.1.7. Hegemonya Krizi ve Karşı Hegemonya ... **24**
2.1.2. Hegemonik Aygıtlar ... **26**
2.2. Diğer Hegemonya Yaklaşımları ... **28**
2.2.1. Lenin'in Hegemonya Yaklaşımı ... **28**
2.2.2. Laclau ve Mouffe'un Hegemonya Yaklaşımı ... **30**
2.3. Hegemonya-Diyalektik İlişkisi ... **33**
3. MODERNLEŞME, DİN VE LAİKLİK ... **37**
3.1. Kavramsal ve Tarihsel Bağlamda Modernlik/Modernite ve Modernizm/Modernleşme Olgusu ... **37**
3.1.1. Modernleşme Sürecinin Ortaya Çıkışı ... **42**
3.1.2. Modernite/Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi ... **45**
3.1.2.1. Batı Toplumunda Modernite/Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi ... **47**
3.1.2.2. Batı Dışı Toplumlarda Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi ... **50**
3.2. Modernite-Din İlişkisi Bağlamında Laiklik ve Sekülerleşme Tartışması ... **51**
3.2.1. Anlam ve İşlevleri Bakımından Siyaset-Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik ... **52**
3.2.2. Sekülerleşme Kavramı ve Tarihsel Arka Planı ... **54**
3.2.2.1. Sekülerleşme Tezi ve Klasik Sekülerleşme Tezi Kuramları ... **56**
3.2.2.1.1. Rasyonalizm ve İnanç Kaybı Yaklaşımı ... **57**

3.2.2.1.2. İşlevsel Evrim ve Amaç Kaybı Yaklaşımı 58
3.2.2.2. Sekülerleşme Tezine Yönelik Eleştiriler 59
3.3. Türkiye'de Laikliğin Gelişimi 63
4. İSLAMCILIK VE TÜRKİYE'DE İSLAMCILIĞIN GELİŞİM SÜRECİ 69
4.1. İslamcılık ve İslamcılığın Halleri 70
4.2. Geleneksellikten Neo-Liberal Muhafazakârlığa Türkiye'de İslamcılığın Evrimi 73
5. TÜRK SİYASETİNİ AÇIKLAYAN YAKLAŞIMLAR 87
5.1. Şerif Mardin: Merkez-Çevre Yaklaşımı 88
5.2. Hasan Bülent Kahraman: Tarihsel Blok Modeli 104
5.3. Metin Heper: Bürokrasi-Devlet Merkezci Yaklaşım 112
5.4. Emre Kongar: Devletçi Seçkinci-Gelenekçi Liberal Cephe Yaklaşımı 122
5.5. Çağlar Keyder: Siyasal İktisat Temelli Yaklaşım 129
5.6. Doğan Avcıoğlu: İşbirlikçi ve Egemen Burjuva-Milliyetçi Devrimci Bürokrasi Yaklaşımı 143
5.7. İdris Küçükömer: Batıcı Laik-Doğucu İslamcı Cephe Yaklaşımı 154
6. HEGEMONİK DÖNEMLER SARMALINDA TÜRKİYE'NİN DÖNÜŞEN SİYASETİ 162
6.1. Batılılaşma İdeali Doğrultusunda Pasif Bir Devrim Olarak Modernleşme Süreci ve Laik Hegemonyanın İnşası (1923-1950 Arası Dönem) 162
6.1.1. 1923-1938: Modernleşmeye ve Dinin Devlet Kurumlarından Tecridine Yönelik Atılan Kurumsal Adımlar 172
6.1.1.1. Siyasal Alanda Atılan Adımlar 178
6.1.1.2. Sosyal Alanda Atılan Adımlar 181
6.1.1.3. Eğitim Alanında Atılan Adımlar 184
6.1.1.4. Kültürel Alanda Atılan Adımlar 191
6.1.1.5. Ekonomik Alanda Atılan Adımlar 194
6.1.1.6. Hukuk Alanında Atılan Adımlar 197
6.1.2. 1938-1950: "Halka Rağmen Halk İçin" Anlayışı Doğrultusunda Laik Hegemonyanın İnşası 199
6.2. Bir Karşı Hegemonya Olarak Muhafazakâr Çevrenin Yükselişi: Hegemonyanın Sürdürülebilirliğinde Sorunlar ve Siyaset Dışı Güçlerin Siyasete Müdahalesi (1950-1980 Arası Dönem) 208
6.3. 12 Eylül'ün Türk-İslam Sentezinden 28 Şubat'ın Postmodern Darbesine: Laik Hegemonyanın Restorasyonu (1980-1999 Arası Dönem) 221
6.4. Karşı Hegemonik Oluşumdan Hegemonik Güce Geçiş Sürecinde İslamcı Siyasetin İktidar Pratiği (2002 Sonrası Dönem) 232
6.4.1. İslamcı Siyasetin İktidar Pratiğini Doğuran Nedenler/Faktörler 236
6.4.1.1. İçsel Nedenler/Faktörler 236
6.4.1.2. Dışsal Nedenler/Faktörler 239

6.4.3. İslamcı Siyasetin Hegemonik Güce Geçiş Süreci 240
6.4.3.1. 2002-2010 Arası Dönem: Laik Hegemonya İle Mücadele Dönemi 242
6.4.3.2. 2011 Sonrası Dönem: İslamcı Hegemonyanın İnşası 247
7. HEGEMONYANIN İNŞASINDA VE SÜRDÜRÜLMESİNDE KULLANILAN ARAÇLAR BAKIMINDAN LAİK HEGEMONYA İLE İSLAMCI HEGEMONYANIN KARŞILAŞTIRILMASI 254
7.1. Laik Hegemonyanın İnşasında ve Sürdürülmesinde Kullanılan Araçlar 255
7.1.1. Politik Toplum Araçları 255
7.1.1.1. Yargı/Hukuk 256
7.1.1.2. Polis/Ordu 257
7.1.2. Sivil Toplum Araçları 258
7.1.2.1. İdeoloji/Din 259
7.1.2.2. Eğitim/Kültür 260
7.1.2.3. Kitle İletişim Araçları/Yazılı, Görsel ve İşitsel Propaganda Araçları 263
7.2. İslamcı Hegemonyanın İnşasında ve Sürdürülmesinde Kullanılan Araçlar 269
7.2.1. Politik Toplum Araçları 271
7.2.1.1. Yargı/Hukuk 271
7.2.1.2. Polis/Ordu 274
7.2.2. Sivil Toplum Araçları 275
7.2.2.1. İdeoloji/Din 275
7.2.2.2. Eğitim/Kültür 277
7.2.2.3. Kitle İletişim Araçları/Yazılı, Görsel ve İşitsel Propaganda Araçları 279
8. TÜRKİYE SİYASETİNE ETKİSİ BAKIMINDAN LAİK HEGEMONYA İLE İSLAMCI HEGEMONYANIN KARŞILAŞTIRILMASI VE TÜRKİYE SİYASETİNİN DÖNÜŞÜMÜ 287
8.1. Laik Hegemonyanın Politikalarının Türkiye'ye Etkisi 288
8.1.1. Siyasi Alana Etkisi 288
8.1.2. Sosyal/Kültürel Alana Etkisi 291
8.1.3. Ekonomik Alana Etkisi 294
8.1.4. Hukuk Alanına Etkisi 298
8.2. İslamcı Hegemonyanın Politikalarının Türkiye'ye Etkisi 300
8.2.1. Siyasi Alana Etkisi 300
8.2.2. Sosyal/Kültürel Alana Etkisi 306
8.2.3. Ekonomik Alana Etkisi 308
8.2.4. Hukuk Alanına Etkisi 313
8.3. Laik Hegemonyadan İslamcı Hegemonyaya Türkiye Siyasetinin Dönüşümü 318
8.3.1. Siyasi Alanda Dönüşüm 319

8.3.2. Sosyal/Kültürel Alanda Dönüşüm..... 338
8.3.3. Ekonomik Alanda Dönüşüm 343
8.3.4. Hukuksal Alanda Dönüşüm..... 348
9. SONUÇ..... 353
KAYNAKÇA 364

KISALTMALAR LİSTESİ

AB : Avrupa Birliği

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

AİHM : Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi

AK PARTİ : Adalet ve Kalkınma Partisi

ANAP : Anavatan Partisi

BMM : Büyük Millet Meclisi

CHF : Cumhuriyet Halk Fırkası

CHP : Cumhuriyet Halk Partisi

CMP : Cumhuriyetçi Millet Partisi

DB : Dünya Bankası

DİA : Devletin İdeolojik Aygıtı

DİSK : Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu

DP : Demokrat Parti

DPT : Devlet Planlama Teşkilâtı

DSP : Demokratik Sol Parti

DYP : Doğru Yol Partisi

EMASYA : Emniyet-Asayiş-Yardımlaşma

FETÖ : Fethullahçı Terör Örgütü

FP : Fazilet Partisi

HDP : Halkların Demokratik Partisi

HSK : Hâkimler ve Savcılar Kurulu

HSYK : Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulu

IMF : Uluslararası Para Fonu

İDP : İslam Demokrat Partisi

İP : İyi Parti

KADEM : Kadın ve Demokrasi Derneği

KİT : Kamu İktisadi Teşebbüsü

MBK : Milli Birlik Komitesi

MGK : Millî Güvenlik Kurulu

MHP : Milliyetçi Hareket Partisi

MKP : Millî Kalkınma Partisi

MNP : Millî Nizam Partisi

MP : Millet Partisi

MSP : Millî Selamet Partisi

MÜSİAD : Müstakil Sanayiici ve İşadamları Derneği

OHAL : Olağanüstü Hal

OYAK : Ordu Yardımlaşma Kurumu

PKK : Kürdistan İşçi Partisi

RP : Refah Partisi

RTÜK : Radyo ve Televizyon Üst Kuruu

SCF : Serbest Cumhuriyet Fırkası

SHP : Sosyal-demokrat Halkçı Parti

SP : Saadet Partisi

TBMM : Türkiye Büyük Millet Meclisi

TCF : Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası

TESK : Türkiye Esnaf ve Sanatkârları Konfederasyonu

TİP : Türkiye İşçi Partisi

TİSK : Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu

TOBB : Türkiye Odalar ve Barolar Birliği

TOGG : Türkiye'nin Otomobili Girişim Grubu

TOKİ : Toplu Konut İdaresi

TRT : Türkiye Radyo Televizyon Kurumu

TSK : Türk Silahlı Kuvvetleri

TUSİAD : Türk Sanayicileri ve İş İnsanları Derneği

TÜGVA : Türkiye Gençlik Vakfı

TÜRGEV : Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı

YAŞ : Yüksek Askeri Şura

YÖK : Yükseköğretim Kurulu

1. GİRİŞ

"Rıza" ve "ikna" unsurlarından oluşan hegemonya, herhangi bir yönetici grup veya egemen sınıfın ulusun tamamı üzerinde entelektüel bir liderlik kurması anlamına gelmektedir (Bocock, 1986: 35). Daha çok rıza unsuruna dayalı olsa da hegemonyanın bir diğer unsuru da baskı unsurudur. Ancak hegemonik güç, baskı unsurunu genellikle görünmez bir şekilde icra etmektedir. Devleti sivil toplum ile politik toplumun bir bileşkesi olarak tanımlayan Gramsci, hegemonyanın ikna ve rıza unsurunun sivil alanda, baskı unsurunun ise politik alanda gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Machiavelli'nin iktidar çözümlemelerinde kullandığı "arslan" ve "tilki" metaforundan yola çıkan Gramsci, güç, şiddet ve baskıyı simgeleyen arslanı politik toplumla; kurnazlık, hile ve aldatmayı simgeleyen tilkiyi de sivil toplumla ilişkilendirmiştir. Bununla birlikte Gramsci, egemen gücün hegemonyasını sağlamak için kullandığı bazı araçlardan da bahsetmektedir. "Hegemonik aygıtlar" olarak adlandırılan bu araçlardan, polis, ordu ve hukuk baskı araçları olarak politik toplum (devlet) alanında kullanılan araçlarken; aydınlar, medya, okullar, sendikalar, dini kurumlar, siyasi partiler, ideoloji vb. araçlar da hegemonyanın rıza araçları olarak sivil toplum alanında kullanılan araçları oluşturmaktadır. Buradan yola çıkarak bir toplumda sivil toplum alanı geliştikçe hegemonyanın baskı araçlarını kullanımında bir azalmanın söz konusu olacağını söylemek mümkündür (Gramsci, 1971: 207-208). Bu çerçevede Türkiye'de laik ve İslamcı hegemonyanın mücadelesi değerlendirildiğinde, modernleşme sürecinden günümüze kadar geçen süre içerisinde sivil toplumun gelişmesine paralel olarak baskı araçlarının kullanımında da azalmanın olduğu görülmektedir.

Türkiye'de modernleşme süreciyle birlikte başlayan laikler ve İslamcılar arasındaki hegemonya mücadelesi yüz yıllık bir geçmişe sahip olan Türkiye siyasetinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde başlayan modernleşme hareketleri devlet ile toplumu karşı karşıya getirmiş ve şiddetli tartışmalara neden olmuştur. Osmanlı modernleşmesinde modernleşme karşıtı gelenekselciler ile modernleşme taraftarlarını karşı karşıya getiren konu, Batılılaşmanın kapsamı üzerine olmuştur. Gelenekselciler, modernleşmenin kapsamının Batı'nın tekniğiyle sınırlı kalmasını savunmuş, kültürel alanda Batılılaşma fikrine karşı gelmişlerdir. Modernleşme yanlıları ise modernleşme sürecinin tüm alanları kapsaması gerektiğini, yani her alanda batılılaşmayı savunmuşlardır. Asker ve sivil bürokrasi eliyle yürütülen Osmanlı modernleşme süreci ve bu sürece yönelik tartışmalar,

Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesinin ardından kurulan Cumhuriyet Türkiyesi'nde de şiddetini artırarak devam etmiştir.

Diğer Batı dışı toplumlarda olduğu gibi Türk modernleşmesi de Batı'dakinden farklı bir süreç ve boyutta gerçekleşmiştir. Sınıflı bir toplum yapısına sahip olan Batı'da modernleşme süreci sanayileşme sürecine paralel bir şekilde ilerlemiştir. Batı modernleşmesi devlet ve toplum arasında bir takım karşı karşıya gelmelerin sonucunda ortaya çıkan bir uzlaşıya dayalı olarak gerçekleşirken, sanayileşme sürecinden geçmediği için Marxist anlamda sınıflı bir toplum yapısına sahip olmayan Türkiye'de ise modernleşme, toplumsal destekten uzak, tepeden inme bir şekilde, halka dayatılan bir süreç olarak işlemiştir. Cumhuriyetçilik, laiklik ve milliyetçilik olmak üzere üç temel ilke üzerine inşa edilen yeni ulus devletin kurucuları dini, modernleşme sürecinin önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. Bu nedenle hegemonyalarını sağlayabilmek ve modernleşme hedeflerine ulaşabilmek için genel olarak dinin, özel olarak da İslam'ın toplumsal alandan tasfiye edilmesine yönelik politikalar uygulamışlardır. Dinin kamusal alandaki görünürlüğüne izin vermeyen bu laiklik anlayışını Kuru (2009: 13), *"dışlayıcı laiklik"* olarak tanımlamaktadır.

Osmanlı dönemi modernleşme sürecindeki gelenekselciler ile modernleşme taraftarları arasındaki "*devletin nasıl kurtarılacağı"* konusundaki tartışmanın yerini Cumhuriyet döneminde İslamcılar ile laikler arasındaki ideolojik tartışma almıştır. *"Halka rağmen halk için"* anlayışıyla getirilen reformların uygulanmasına yönelik olarak toplumun rızasını sağlamak yerine polis, ordu, hukuk gibi devletin baskıcı aygıtlarını kullanarak hegemonyasını sağlamaya çalışan laik hegemonya, uyguladığı söz konusu sert ve dışlayıcı politikalarla kendi eliyle kendi anti tezini üretmiştir. Nitekim tek partinin çeyrek asır süren otoriter yönetimiyle sağlanan laik hegemonyanın dışladığı "çevre"nin 1950 yılında yapılan demokratik seçimler sonucu iktidar olmasıyla Türkiye siyaseti bir kırılma dönemine girmiştir. Devletlerin dine yönelik politikaları ideolojik mücadelelerin bir yansıması olup (Kuru, 2007: 571), egemen ideoloji devlet politikalarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Egemen ideolojinin değişmesine paralel olarak devlet politikaları da değişikliğe uğramaktadır. Bu bağlamda laik hegemonyanın "dışlayıcı laiklik" anlayışı da 1950'de DP'nin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte, dinin kamusal alandaki görünürlüğüne izin veren "pasif laiklik" anlayışına dönüşmüştür. Bu dönemde muhafazakâr kesimin hegemonyalarını sağlamak için dini alana yönelik politikaları 1960 yılında siyaset dışı güçlerin sürece müdahalesiyle sekteye uğramıştır.

1950 yılında her ne kadar bazı yazarların laik hegemonyanın geleceği için tehlike olarak gördükleri "karşı devrim" (Akşin, 2002: 109) taraftarları iktidarı ele geçirmiş olsa da 2011 yılına kadar Türkiye siyasetinde hâlâ lâik hegemonyanın devam ettiği görülmektedir. Bununla birlikte hem lâik hegemonyanın hem de İslâmcı oluşumların ilk başlarda sahip oldukları sert ve katı tutumlarını terk ederek daha yumuşak bir politika benimsediklerini söylemek de mümkündür. Batılılaşma hedefiyle yola çıkan lâik hegemonya, Batıya entegre olabilmek ve hegemonyasını sürdürebilmek için uluslararası konjonktürün de etkisiyle daha demokratik adımlar atmak zorunda kalırken, yıllarca sistemin dışına itilmiş olan İslâmcılar ise sisteme entegre olabilmek ve hegemonyalarını sağlayabilmek için, söylem ve politikalarını daha önce karşı çıktıkları Batılı değerler üzerinden geliştirmişler ve pasif lâikliği savunmuşlardır.

1960 yılında yapılan askeri müdahaleden 2002 yılında AK Parti'nin iktidara gelişine kadar geçen süre boyunca siyaset dışı güçlerin siyasete sık sık müdahalede bulunmaları, bu dönem boyunca yerleşik bir siyasal istikrarın henüz oluşmadığı Türkiye siyasetinde çalkantılı bir dönemin yaşanmasına yol açmıştır. 1960 askeri darbesinin ardından oluşturulan 1961 Anayasası'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamı tek parti döneminde sistem dışına itilmiş farklı grupların siyasi partiler aracılığıyla örgütlenerek Türkiye siyasetinde yer almalarını sağlarken, 1980 yılında yapılan askeri müdahale ile tüm siyasi partiler kapatılmıştır. Türkiye'de her ne kadar dışlayıcı lâiklik anlayışıyla seküler bir toplum yaratılması amaçlanmış olsa da din, hiçbir zaman tam anlamıyla toplum dışına itilmemiştir. Nitekim lâik hegemonyanın kurucuları bağımsızlık mücadelesinde dinin birleştirici özelliğinden yararlanırken, 1980'lerde yine müesses nizamın koruyucusu olan askeri yönetim bu defa Komünizm tehlikesine karşı dinin birleştirici özelliğinden yararlanmıştır. Devlet kontrolünde bir din anlayışı doğrultusunda dini alana yönelik politikalar, 28 Şubat 1997 tarihinde siyasete yapılan yeni bir müdahale ile terk edilmiştir. Türkiye siyasetinde bir geriye gidişin yaşandığı bu dönemde dini alana yönelik uygulanan sert ve baskıcı politikalar tek parti dönemini aratmaz olmuştur. Toplumsal rızanın üretiminden uzak, eğitim, hukuk, ordu, medya, vs. gibi araçlarla dinin toplumsal hayattan bütünüyle tasfiyesine yönelik uygulanan bu baskıcı politikaların sonucunda lâik hegemonya yine kendi antitezini üretmiş ve İslâmcı hegemonyanın daha güçlü bir şekilde örgütlenerek 2002 yılında iktidarı ele geçirmesine neden olmuştur.

İktidarı ele geçirdikleri 2002 yılından 2011 yılına kadar geçen dönem boyunca İslâmcıların lâik hegemonya ile olan mücadelesi devam ederken, 2011 yılından sonra İslâmcıların hegemonyalarını sağladığı görülmektedir. Yapılan demokratik seçimler sonucu

yirmi yıldan fazla bir süre boyunca iktidarı tek başına ele geçiren AK Parti bu bakımdan lâik hegemonya karşısındaki en güçlü rakip olmuştur. Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki her hegemonya kendi içerisinde potansiyel bir karşı hegemonik oluşumu barındırmaktadır. Bir başka deyişle her hegemonik güç kendi içerisinde karşı hegemonik oluşumu üretmektedir. Bu diyalektik ilişki hegemonyanın doğasında vardır. Söz konusu bu karşı hegemonik oluşumun hegemonik güç pozisyonuna geçip geçmemesini belirleyen şey ise hâlihazırdaki hegemonik gücün hegemonyasını korumak ve sürdürmek için başvurduğu (zor/baskıcı ya da rıza/ikna odaklı) stratejidir. Yüz yıllık bir siyasi geçmişe sahip olan Türkiye siyaseti, toplumsal rızadan uzak, zora dayalı ve baskıcı bir stratejiyi benimseyen politikaların karşı hegemonik oluşumu beslediğini göstermiştir. Nitekim bugün hegemon güç haline gelen İslâmcıların yirmi yılı aşan iktidarının, tek parti iktidarı döneminde ve 28 Şubat sürecinde dine yönelik uygulanan zora dayalı ve dışlayıcı politikaların sonucu olduğunu söylemek mümkündür.

Dönem dönem farklı kavramlarla ifade edilse de, temelde lâikler ile İslâmcıların mücadelesi ekseninde şekillenen Türkiye siyasetindeki değişim ve dönüşüm, bu iki rakip gücün söylem ve politikalarındaki dönüşüme paralel bir şekilde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Türkiye siyasetinin dönüşümünü birbirine zıt iki düşünceyi çağrıştıran İslâmcılık ve lâiklik olgularını görmezden gelerek açıklamak mümkün değildir. Özellikle 1923 yılından 2011 yılına kadar geçen seksen sekiz yıl gibi uzun bir süreç boyunca sürdürülen lâik hegemonyanın, 2011 yılında yerini İslâmcı hegemonyaya bırakması süreci ve bu sürecin tarihsel arka plânı Türkiye siyaseti açısından incelenmeye değer bir konudur. Lâik hegemonya ve İslâmcı hegemonyanın mücadelesinin Türkiye siyasetini nasıl etkilediğini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada, Türkiye'de lâik ve İslamcı hegemonik oluşumların mücadelesi, yükselişleri ve karşılaştıkları krizler, tarihsel süreç içerisinde ele alınmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada Türkiye siyasetinin değişim ve dönüşümü ile İslamcılık ve laikliğin anlam ve içeriğinin tarihsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşüm arasında bir paralellik kurulmaktadır. Bu doğrultuda Türkiye'de modernleş(tir)me hareketlerinin hız kazandığı ve lâik hegemonyanın inşa edildiği Erken Cumhuriyet döneminden İslamcı hegemonyanın inşa edildiği günümüze kadar geçen süreçte Türkiye siyasetindeki değişim ve dönüşüm, ünlü İtalyan düşünür Antonio Gramsci'nin "hegemonya" kavramı çerçevesinden ele alınmaktadır. Sahip olduğu temel unsurları ile bir bütün olarak ele alındığında, birbirine zıt ve çelişkili unsurların inşa ettiği bir kavram olan hegemonyanın, Osmanlı'nın son dönemlerinden itibaren karşıtlıkların çatışması üzerinden şekillenen Türkiye siyasetinin gelişimini tüm kodlarıyla birlikte çözümlemede elverişli bir kavram olacağı düşünülmektedir.

Literatürde Türkiye siyasetini açıklayan yaklaşımlar incelendiğinde, bu yaklaşımların genellikle Osmanlı toplum yapısının dayandığı yöneten-yönetilen ilişkisi üzerinden geliştirilen dikotomik kavramların çatışmasını içeren modellere dayalı olarak geliştirildiği görülmektedir. Genel olarak ortaya kondukları dönem itibariyle özellikle 1980 sonrası Türkiye siyasetinde yaşanan değişim ve dönüşümleri açıklamada yetersiz kalan bu yaklaşımlardan bazıları Türkiye siyasetini salt kültürel temellere dayalı olarak açıklarken ekonomik ilişkilerin ve ortaya çıkan farklı kimliklerin Türkiye siyasetine etkisini ihmal etmekte; bazıları ise Türkiye siyasetini sınıfsal bir bakış açısıyla salt üretim ilişkileri temelinde açıklarken, kültürel faktörleri görmezden gelmektedir. Ayrıca sunmuş oldukları modellerde "güçlü devlet-zayıf toplum" temelinde bir ayrıma dayanarak belirlemiş oldukları ikili sınıfları siyasetin iki zıt eksenine konumlandıran bu yaklaşımlar, bu konumlandırmaya değişmez/mutlak bir anlam yükleyerek, Türkiye siyasetini dar bir çerçevede tek boyutlu olarak çözümleme yoluna gitmişlerdir. Bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturan Gramscian hegemonya modeli siyasetin şekillenmesinde etkili olan hem iç hem de dış dinamiklerin yanı sıra, tarihsel süreçleri, farklı toplum katmanlarını ya da grup kimliklerini ve ekonomik ilişkileri ihmal etmeden Türkiye siyasetinin gelişimini açıklamada kapsamlı bir çerçeve sunmaktadır. Ayrıca Türkiye siyasetini açıklayan diğer yaklaşımlardan farklı olarak, iktidar ilişkilerini açıklayıcı bir kavram olan hegemonya, iki rakip güç arasındaki mücadelede gücün konsolidasyonu ve korunması noktasında önermiş olduğu "zor + rıza" formülüyle, hâkim gücün devamlılığı açısından bir strateji sunmaktadır. Çalışma bu anlamda Türkiye siyasetini açıklamada literatüre farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Nitekim bu çalışmada laik ve İslamcılar arasındaki çatışmalı ilişki diğer yaklaşımlarda olduğu gibi salt kültürel ya da kurumsal ve ekonomik boyutuyla değil, güç mücadelesi çerçevesinde benimsenmiş olan yöntemler ve ortaya konmuş olan politikaların tüm kodlarıyla birlikte ele alınacak, Gramsci'nin sunmuş olduğu bu formüle dayalı olarak irdelenen bu yöntem ve politikaların Türkiye siyasetine etkileri tartışılacaktır.

Çalışmada, *"lâik hegemonya ile İslamcı hegemonya inşa mücadelesinin Türkiye siyasetini nasıl etkilediği/nasıl şekillendirdiği"* ana sorusundan yola çıkarak şu soruların cevapları aranacaktır:

1. Türkiye siyasetindeki ayrışma/ayrılma niçin din üzerinden gerçekleşmiştir? Ayrışmanın din üzerinden gerçekleşmesi salt kültürel midir, yoksa kültürel mücadele daha geride ekonomik mücadeleyi de içermekte midir?
2. Din-devlet-siyaset ilişkileri bakımından Erken Cumhuriyet Dönemi politikaları laik

mi, seküler mi yoksa seküler bakış açısı içerisinde laik bir politika mıdır?

3. Türkiye'de İslamcılığın ortaya çıkmasında ve evriminde Kemalist hegemonyanın "zor" unsurunu barındıran politikaları ne ölçüde belirleyici olmuştur?
4. Laik hegemonya ve İslamcı hegemonyanın inşasında hangi araçlar kullanılmıştır?
5. Laik hegemonya ve İslamcı hegemonya Türkiye siyasetinin dönüşümünü nasıl etkilemiştir?

Bu tez teorik bir çalışmadır. Ancak zaman zaman konuyla ilgili raporlar, liderlerin konuşma ve demeçleri doküman analizine tabi tutulacağından çalışmanın nitel bir boyutu da olacaktır. Kuramsal çerçevesini Antonio Gramsci'nin "hegemonya" yaklaşımına dayandıran çalışmada, bahsedilen sorular çerçevesinde, laikler ve İslamcılar gibi Türkiye'nin siyaset geleneğine damga vurmuş birbirine karşıt bu iki oluşumun hegemonyalarını sağlamaya yönelik politikalarının Türkiye siyasetine etkisi karşılaştırmalı bir analiz yöntemiyle ele alınacaktır.

Araştırmanın bir takım sınırlılıklarından da söz etmek gerekmektedir. Çalışmada Türkiye siyasetinin dönüşümü 1923 Cumhuriyet döneminden itibaren ele alınmaktadır. Ayrıca Türkiye siyasetinin dönüşümü sadece din-toplum-siyaset ilişkileri bağlamında ele alınmış ve bu doğrultuda 1923-2025 arası dönemdeki siyasi dönüşüme neden olan politikalara dini alana etkisi ölçüsünde ağırlık verilmiştir. Bu doğrultuda çalışmanın teorik kısmında Gramsci ve Gramsci'nin hegemonya yaklaşımı hakkında bilgi verildikten sonra Türkiye'nin modernleşme süreci ile başlayan laik ve İslamcılar arasındaki sürtüşme ve rekabetin daha iyi anlaşılması amacıyla modernleşme süreci ve bu sürecin din üzerindeki etkisi tartışılmış, daha sonra da İslamcılık düşüncesine ve İslamcılığın Türkiye'deki seyrine yer verilmiştir. Çalışmanın analiz kısmına geçmeden önce Türkiye siyasetini açıklayan yaklaşımlardan bahsedilmiş, ardından Türkiye siyaseti dönemlere ayrılarak Gramscian bir perspektifle açıklanmıştır. Çalışmanın analiz kısmında ise hegemonyanın inşasında ve sürdürülebilirliğinde kullandıkları araçlar ve uyguladıkları politikaların Türkiye siyasetine etkisi bakımından laik ve İslamcı hegemonyanın karşılaştırmasına yer verilmiş, daha sonra ise Türkiye siyasetinin dönüşümü karşılaştırmalı analiz yöntemiyle incelenmiştir.

2. GRAMSCİ VE HEGEMONYA

1920'lerin İtalyası'nda sosyalist bir devrim gerçekleştirmeyi hedefleyen işçi sınıfının örgütlenmesinde öncü rol oynayan (Özgüden, 2015: 13) Gramsci, Güney İtalya'da zengin sayılan bir ailenin çocuğu olarak 1891 yılında dünyaya gelmiş, 1937 yılında ise hayata veda etmiştir. Gramsci'nin, kırk altı yıl süren kısa yaşamının zorluklarla mücadele içerisinde geçtiği bilinmektedir. Yakalanmış olduğu hastalıklara ve içinde bulunduğu yoksulluğa karşı vermiş olduğu fiziksel ve maddi mücadelenin yanı sıra, siyasal alanda verdiği mücadele ve en önemlisi hapishanenin zor koşullarında hayatta kalabilmek için verdiği psikolojik mücadele (Ransome, 2010: 83, 85), Gramsci'nin kırk altı yıla sığdırdığı yaşamını özetlemektedir.

Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasında Avrupa'da kapitalist devletin siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda krize girdiği ve İtalya'da faşizmin yükselişe geçtiği bir dönemde yaşayan Gramsci (Özgüden, 2015: 13-14), İtalya'daki kır ve kent yoksullarının yaşadığı korkunç zorlukların farkına ilk kez 1911 yılında burslu olarak başladığı Torino Üniversitesi'ne kaydolduğu dönemlerde varmıştır. İçinde bulunduğu ortamın da etkisiyle zamanla toplumsal eşitsizliklerin nedenlerini merak etmeye başlamış ve bunun sonucunda sosyalist düşünce ile ilişki kurmaya yönelmiştir. 1921 yılında İtalyan Komünist Partisi'nin (PCI) kuruluşunda olduğu gibi, İtalya'da devrimci hareketin en üst aşamasını temsil eden Sovyet tarzı fabrika konseyleri hareketinde de öncü bir rol oynamıştır. İtalya'da devrimci hareketin yükselişte olduğu bu dönem, "kızıl yıllar" (bienno rosso) olarak adlandırılmıştır (Ransome, 2010: 84).

Hayatının büyük bir kısmını toplumdaki güç dengesi ve kapitalist sistemin ideolojik ve hegemonik başarılarını anlamak üzere yaptığı çalışmalara adamış olan Gramsci, "üstyapı teorisyeni" olarak bilinmektedir (Tünay, 2002: 178). 1924 yılında İtalya'da yapılan genel seçimlerde Veneto'dan aday gösterilmiş ve seçimi kazanarak milletvekili olmuştur (Ransome, 2010: 137). Bu dönemlerde kapitalist devletin şiddet ve baskı unsurlarını barındırmasına rağmen bu şiddet ve baskıyı nasıl görünmez ve meşru kılarak kitlelerin rızasını sağlayıp iktidarını sürdürdüğü (Sancar-Üşür, 1997, s. 29) konusuna odaklanan Gramsci, bunu sağlayan şeyin kapitalist sistemi koruyacak olan siyasi ve ideolojik üst yapısal kurumların toplumdaki etkinliği ve üstünlüğü olduğunu ileri sürmüştür (Özgüden, 2015: 18). Zira Gramsci'ye göre, devrimleri ortaya çıkaran temel etkenler ekonomik nitelikli olmaktan ziyade siyasal ve kültürel niteliklere sahipti (Adamson, 1987: 324-325). Gramsci, toplumu iç savaş çıkarmaya teşvik etmek, mala ve yaşama zarar vermek gibi suçlarla itham edilerek (Ransome, 2010: 145) tutuklandığı 1926 yılından, geçirdiği beyin kanaması sonucu kırk altı yaşında öldüğü 1937

yılına kadar baskı ve zorluklarla geçen hapis hayatı boyunca zamanının büyük bir bölümünü bu konu üzerine düşünerek ve yazarak geçirmiştir. Hapishanede geçirdiği süre içerisinde yazmış olduğu "Quaderni del Carcere" (Hapishane Defterleri) adlı eseri, Gramsci'nin düşüncelerinin en belirgin şekilde yer aldığı en önemli eseridir (Ransome, 2010: 19). Ancak eser İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra basılabilmiş ve Gramsci'nin düşünceleri 1960'lardan sonra uluslararası alanda yayılmaya başlamıştır. Ve bugün Gramsci'nin düşünceleri tarih, edebiyat, siyaset, uluslararası ilişkiler gibi farklı alanlarda önemli bir başvuru kaynağı olmuştur (Thomas, 2013: 13). Hapishane koşullarının zorlukları eserin içeriğine de yansımış, eserde sansüre uğrayabilecek bazı kavramlar farklı şekillerde ifade edilmiştir. Marksizm yerine "praksis felsefesi" kavramını, Lenin ve Bolşevikler gibi ifadelerin yerine de "İlyiç" ve "çoğunluktakiler" gibi kavramları kullanması bu durumun birer örneğidir (Ransome, 2010: 20). Bununla birlikte Gramsci'nin "Hapishane Defterleri"nde yazdığı düşüncelerinin parçalı oluşu ve tabi ki zor hapishane koşullarında yazılmış olması okuyucular için de bazı sorunlar doğurmuştur. Öncelikle Gramsci'nin yazıya aktardığı düşünceleri tutarlı bir teori ortaya koymamaktadır. İkinci olarak ise Gramsci, kullandığı terim ve kavramları farklı tarihsel bağlamlara ve konulara uyarlamıştır. Bunun sonucunda söz konusu kavram ve terimler, uyarlandığı konuya veya tarihsel bağlamlara göre farklı şekillerde tanımlanmıştır, dolayısıyla bu kavramların kesin bir tanımı yapılamamıştır. Gramsci'nin kullandığı "hegemonya" kavramı da uyarlanmış olduğu toplum yapısına bağlı olarak farklı şekillerde kullanılmıştır (Ransome, 2010: 175-176).

Gramsci'nin eserleri çoğunlukla çağdaş Marksizm ana akımı içinde görülmüştür. Ancak Marksizmi, bir sosyoloji teorisinden çok bir tarih teorisi olarak yorumlayan Gramsci, diğer Marksistlerden farklı olarak salt ekonomik faktörler üzerinde yoğunlaşmak yerine kültürel ve tarihsel faktörler üzerinde yoğunlaşmayı tercih etmiştir (Cevizci, 2012: 1193). Toplumsal yapının değişiminde alt yapının yanı sıra, üst yapısal kurumların da güçlü etkisinden söz eden Gramsci bu yönüyle toplumu bütünüyle ekonomik yapı üzerine temellendiren Marks'ın çizgisinin dışına çıkmıştır. Gramsci'nin üst yapısal kurumların etkisinden söz etmesinin nedeni, İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren kapitalist sistemin egemen konumunun salt ekonomik alanı kontrolü altına almış olmasından kaynaklanmadığının, aynı zamanda "ideolojik" anlamda da toplumsal kesimlerin desteğini sağladığının görülmesidir. Nitekim kapitalist sistem hem çıkarına hizmet ettiği kesim tarafından, hem de çıkarına aykırı hareket ettiği kesim tarafından kabul edilmeyi başarmış bir dünya görüşüne sahiptir (Ransome, 2010: 20-21). Buradan yola çıkan Gramsci, devlet-toplum arasındaki ilişkiyi "rıza"

kavramından yola çıkarak açıklamıştır. Zaten Gramsci hayatı boyunca siyasi hedeflere ulaşma noktasında ikna ve rızaya büyük önem vermiş ve Marksist-Leninist çizginin yukarıdan aşağı yönlü baskıcı politika anlayışına karşı çıkmıştır (Cevizci, 2012: 1193). Gramsci'ye (1971: 259) göre, devletlerin toplumları yönetimi rızaya dayalıdır, ancak bu rıza kendiliğinden oluşmuş bir rıza değildir, seçimler sırasında örgütlenmiş bir rızadır. Bununla birlikte devlet, siyasi ve sendikal dernekler ve özel örgütler aracılığıyla bu rızayı eğitme işlevini üstlenmiştir. Devletin rıza üretimini sağlamasıyla yönetilen sınıfın kendi kaderlerini kendilerinin belirlediğine ve toplumda üstün bir sınıfın bulunmadığına inanmaları sağlanmış olur (Anderson, 1988: 52). Gramsci, devlet, toplum, siyaset ve ideoloji arasındaki ilişkiye dair bu düşüncelerini, kendi ile özdeşleşmiş hale gelen "hegemonya" kavramı bağlamında açıklamıştır (Barrett, 2004: 79-80; Ransome, 2010: 51). Çalışmanın teorik çerçevesini oluşturan bu kısımda hegemonya kavramı ve Gramsci'nin hegemonya düşüncesi ele alınacaktır.

2.1. Gramscian Hegemonya

Eski Yunan'da "lider" anlamına gelen "hegemon" kavramı, özgür ve gönüllü bir şekilde bir araya gelerek askeri bir ittifak oluşturan çeşitli şehir devletlerinin lideri anlamında kullanılmıştır. Hegemon kavramından türeyen ve "liderlik" anlamına gelen "hegemonya" kavramı ise bir şehir devletinin diğer şehir devletlerine olan üstünlüğü demektir (Fontana, 2008: 81). Klasik anlamda devletler arasındaki ilişkilerde siyasi kural ya da tahakkümü açıklamada kullanılan kavramın kapsamı Marksizmde sınıflar arası ilişkileri içine alacak kadar genişletilmiştir (Williams, 1977: 108). Kavrama, eski Yunan'daki anlamından büyük ölçüde farklı olan günümüzdeki anlamını veren isim ise İtalyan tarihçi ve siyaset bilimcisi Gramsci'dir (Çağlar, 2022).

İtalyanca'da "egemonia" sözcüğüne karşılık gelen kavramın (her ne kadar Gramsci ile özdeşleşmiş olsa da) Gramsci'den önce de kullanıldığı görülmektedir (Barrett, 2004: 79). Özellikle 1890 ile 1917 yıları arasında Rus Sosyal Demokrat Hareketi tarafından kullanılan kavramın bu dönemin en belirgin siyasi sloganlardan biri olması dikkat çekicidir. Hegemonya düşüncesi ilk olarak Plehanov'un, işçi sınıfının mücadele stratejisine yer verdiği 1800'lü yılların sonlarında yazmış olduğu yazılarında ortaya çıkmıştır. Plehanov bu yazılarında işçilerin hegemonyalarını gerçekleştirebilmeleri için işverenlere karşı ekonomik mücadelenin tek başına yetmeyeceğini, aynı zamanda Çarlık rejimine karşı da siyasi mücadele vermeleri gerektiğini ileri sürmekteydi. Bu çerçevede hegemonya kavramı, Rusya'da Çarlık rejimini zor ve baskı kullanarak devirmeye çalışanlara karşılık işçi sınıfının baskı yerine ikna yolu ile

köylülüğü ele geçirmesini ifade etmektedir (Anderson, 1976: 15). Plehanov'dan sonra hegemonya kavramını kullanan Axelrod, Martinov ve Troçki gibi dönemin önemli düşünürlerinin ardından Lenin'in de çalışmalarında yer alan kavramı Lenin, diğer Rus sosyalistleri gibi işçi sınıfının sınıf mücadelesindeki teorik ve ideolojik liderliğini anlatmak için kullanmıştır (Anderson, 1988: 30-33).

Hegemonya kavramını geliştirerek günümüz dünyasına uyarlayan Gramsci (Çoban, 2011: 35), yaşamış olduğu dönemde Rusya'da başarılı bir şekilde gerçekleşen devrimin Batı Avrupa ülkelerinde gerçekleştirilememesinin nedeni üzerinden yola çıkmış (Hawkes, 2004: 116) ve Batı'da burjuvazinin kendi yönetimini işçi sınıfına nasıl kabul ettirdiğini (Anderson, 1988: 74) ve farklı dönemlerde girmiş olduğu krizlere rağmen bu egemenliğini hâlâ nasıl sürdürebildiğini açıklamada hegemonya kavramını kullanmıştır (Yetiş, 2014: 88). Bu doğrultuda Gramsci, hem modern devleti tanımlamak, hem de modern devletin ayrılmaz bir parçası olan modern toplumun gelişimini analiz etmek için hegemonya kavramına başvurmuştur (Sassoon, 1980: 113). Gramsci hegemonya kavramını, yönetici sınıfın egemenliğini sağlayabilmesi için yönetilen kesimin rızasına başvurması anlamında kullandığı gibi yönetici sınıfın söz konusu hedefine ulaşmak için rıza ve zoru birlikte kullanması anlamında da kullanmıştır (Eagleton, 1996: 162). Gramsci'nin hegemonya anlayışına göre bir toplumda güç ya da iktidar sahibi olmak için, devlet gücünün baskıcı yönünden ziyade toplum içinde ahlaki, entelektüel ve kültürel bir ortak bilinç ya da mutabakat sağlanması gerekmektedir (Cevizci, 2012: 1194).

Devleti bir aktör olarak değil de egemen olanlarla tâbi olanların kültürel temsil ve retoriklerine dayalı olarak sosyal-sınıfsal etkileşimlerin gerçekleştiği bir alan olarak gören Gramsci, hegemonyanın Lenin'in yaklaşımında olduğu gibi sadece baskı ve zor unsurları ile açıklanamayacağını, aynı zamanda sivil toplumdaki oydaşmalar ve boyun eğmelerin de hesaba katılması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle hegemonik oluşumların anlaşılabilmesi için sadece egemen sınıfın ideoloji gibi dayatmış olduğu şeyleri anlamak yetmez, aynı zamanda tâbi olan sınıfın da kültürel durumu hakkında fikir sahibi olmak gerekmektedir (Öğün, 2002: 188). Nitekim hegemonya düşüncesi, hegemonya uygulanacak olan toplumun çıkarlarını, taleplerini ve eğilimlerini göz önünde bulundurmayı ve bu doğrultuda bir uzlaşı dengesi kurmayı gerekli kılmaktadır (Gramsci, 1971: 161). Kavramın Hapishane Defterleri'ndeki kullanımında dört özelliği öne çıkmaktadır: İlk olarak hegemonya, zora karşı rıza üretimini gerçekleştirmeyi öngören bir stratejidir. İkinci özellik olarak kavramın etkinlik alanına vurgu yapılmış olup, bu alan sivil toplum olarak belirlenmiştir.

Buna bağlı olarak da kavramın üçüncü özelliği olan faaliyet alanı da ortaya çıkmıştır. Buna göre sivil toplumun henüz gelişmediği ve strateji olarak manevra savaşının uygulanmasının uygun olduğu Doğu'dan ziyade sivil toplum açısından ileri düzeyde olan ve mevzi savaşı stratejisinin uygulanmasının uygun olduğu Batı, hegemonyanın uygulanabilirliği açısından daha elverişlidir. Son özellik ise kavramın burjuva ve işçi sınıfının liderlik stratejilerine aynı derecede uygulanabilir bir kavram olduğudur (Thomas, 2013: 228).

Karmaşık ve sürekli çatışma üreten kapitalist sistemin doğasına rağmen toplumu bir arada tutan ve yeni bir toplumsal yapı üreten egemen ideoloji ile hegemonya kavramı arasında teorik bir bağ söz konusudur (Sancar-Üşür, 1997: 7). Nitekim hegemonya, devletten daha üstün bir konumda olan sivil topluma özgü olduğundan dolayı Batı'da kapitalist sistemin istikrarını sağlayan şey esasında yönetici sınıfın kültürel ve ideolojik alandaki hâkimiyetidir (Anderson, 1976: 26). Bu doğrultuda sürekli kriz üretme potansiyeline sahip ekonomik çelişkiler barındıran kapitalist sistemin istikrarını sağlayacak olan egemen ideolojinin oluşumu ile hegemonyanın oluşumu aynı anlama gelmektedir (Sancar-Üşür, 1997: 27). Gramsci'nin hegemonya kavramını özgün kılan özelliği ise bu noktada ortaya çıkmaktadır. Marksizmin hegemonya kavramını salt ekonomik belirlenimcilik çerçevesinde yorumlayan anlayışından uzaklaşan Gramsci hegemonya kavramı ile ekonomik belirlenimciliğe karşı politik olanı vurgulamaya çalışmıştır. Bunu yaparken de ekonomik alanı veya ekonomik sınıfları dışlamamıştır, iktidarın uygulandığı ve hegemonyanın kurulduğu alanlar olarak devleti ve sivil toplumu da analizine dahil etmiştir (Bocock, 1986: 36). Hegemonya kavramını Lenin'den ödünç alan Gramsci, Lenin'in "işçi sınıfının demokratik bir devrimdeki liderliği" olarak ele aldığı kavramı daha geniş bir alana uyarlamıştır. Lenin'nin hegemonyaya ilişkin görüşlerine katılmakla birlikte Gramsci, hegemonyayı sadece gelişmemiş ülkelerin değil, gelişmiş ülkelerin de siyasi ve toplumsal yapısını açıklamada kullanmıştır. Zira hegemonya sadece işçi sınıfı tarafından uygulanmaz, burjuvazi tarafından da uygulanabilir (Çoban, 2011: 36).

Gramsci'nin (1971: 57), bir toplumsal sınıfın *"ahlaki ve entelektüel liderliği"* olarak tanımladığı hegemonya kavramı *"zor"* ve *"rıza"* unsurlarından oluşmaktadır (Fontana, 1993: 140). Gramsci'ye (1971: 57-58) göre, bir sosyal grup veya sınıf *"tahakküm"* ya da *"entelektüel ve ahlaki önderlik"* yoluyla diğer sınıf veya gruplar üzerinde egemen olabilir. Bu toplumsal grup, kendine tâbi kılmak istediği karşıt grupları tahakkümü altına alırken, ittifak içinde bulunduğu gruplara karşı da yol gösterici bir konumdadır. Bu bakımdan hegemonya kavramı çoğunlukla fiziksel anlamda sahip olunan "güç" ve "zor" ile düşünsel, kültürel ve

ahlaki anlamda "ikna" ve "rıza"yı birleştirmek suretiyle toplumsal ve siyasal denetimin sağlanması anlamında kullanılmaktadır (Ransome, 2010: 179). O halde "rızanın örgütlenmesi" olarak anlaşılan hegemonya, baskı ve şiddete başvurmaksızın ortak bir toplumsal irade biçimlerinin oluşturulduğu süreçleri de ifade etmektedir (Barrett, 2004: 79-80). Bir başka deyişle hegemonya, bir ulus devlette tüm halkın liderliği anlamına gelmektedir (Bocock, 1986: 36). Bu bakımdan Gramsci'nin hegemonya yaklaşımı, toplumdaki tarihsel öznelerin çoğulluğuna atıfta bulunarak, toplumsal alandaki karmaşıklığı siyasi mücadele için gerekli bir koşul olarak kabul etmekte ve böylece demokratik bir siyaset pratiğinin temelini atmaktadır (Laclau & Mouffe, 2008: 123). Bu çerçevede Gramsci, hegemonya ile toplumun denetimini rızadan uzak bir şekilde zorlama yöntemlerle iktidarı elinde tutmaya çalışan ve "diktatora" olarak adlandırılan yönetimlerin farkına dikkat çeker. Bununla birlikte sivil toplumu önceleyen hegemonya ile politik toplumu önceleyen diktatora birbirinden bütünüyle de ayrılmaz. Çünkü her iki durumda da yönetici grup toplumun tamamını değil, sadece kendi ile ittifak ve dayanışma içinde olan grupları yönetir, karşısında yer alan muhalif gruplara karşı ise baskı ve zor araçlarını kullanmaktan imtina etmez. Bu anlamda hegemonyanın hiçbir zaman tam olduğu söylenemez. Nitekim bir grup aynı anda karşıt grupların "egemeni" pozisyonunda iken, kendi ile dayanışma içerisinde olan kesimin ise "yöneticisi" ya da "önderi" pozisyonundadır (Portelli, 1982: 77-78). Gramsci'nin (1971: 57) ifadesiyle, egemen sınıf "müttefik sınıflara öncülük eder, düşman sınıflara ise hükmeder". Bu bakımdan toplumsal bir grubun iktidarı ele geçirmek için öncelikle yol gösterici özelliğini ortaya koyması gerekmektedir. İktidarı ele geçirdikten sonra egemen duruma gelecektir. Buradan yola çıkarak "liderlik" ve "tahakküm"ün siyasal iktidarın iki farklı stratejik unsuru olduğu söylenebilir (Thomas, 2013: 232). Hegemonyanın kurulması ve sürdürülmesi konusunu açıklarken Machiavelli'nin "tilki-aslan" metaforundan yola çıkarak, siyasi yaşamda güç ve rızanın diyalektik bir bütünlüğe sahip olduğunu ileri süren Gramsci'ye (1971: 169-170) göre siyasi yaşam alanında ikili yaklaşımlar sürekli olarak bulunur. *"Zor ve rıza", "otorite ve hegemonya", "şiddet ve uygarlık", "bireysel ve evrensel uğrak" (kilise ve devlet), "ajitasyon ve propaganda", "taktik ve strateji"* şeklinde ortaya çıkan ve tarihin her döneminde mevcut olan bu ikilikler (Anderson, 1988: 40), Machiavelli'nin (1971: 170) yarı insan yarı hayvan yaklaşımına (centaur) denk gelen iki temel düzeye indirgenebilir.

İktidarın devamlılığını sağlayabilmek için siyasi iktidarın yarı hayvan yarı insan niteliklerine sahip olması gerektiğini ifade eden Machiavelli (2008: 65-67), bu anlamda Prens'in kullanmaktan hiçbir zaman imtina etmemesi gereken ve kendisiyle bütünleşik halde

bulunan iki yüzünün olduğunu belirtir. Güçlü olmak ve zor kullanmak gibi sahip olduğu yetenekleri nedeniyle bir yüzü "aslan" gibi olmalıyken, kurnazlık, hile ve aldatma gibi sahip olduğu yetenekleri nedeniyle de diğer yüzü de "tilki" gibi olmalıdır. Prens sahip olduğu bu yeteneklerini yeri ve zamanı geldiğinde kullanmayı bilmelidir. Mümkün olduğu kadar "iyi" olmaktan ayrılmamalı ancak gerektiğinde "kötülük" yapmaktan da çekinmemelidir. Bununla birlikte sadece "güce" dayanmanın akıllıca olmadığını belirten Machiavelli, Prens'in çoğunlukla tilki yüzünü kullanarak, toplumun rızasını sağlayacak politikalar üretmesini tavsiye etmektedir. Özü itibariyle Prens'in yapması gereken, tilki yüzünü ortaya koyarken, arka planda tuttuğu bir aslan yüzünün de olduğunu ve bu yüzün her an ortaya çıkabileceğini yönetilenlere hissettirmek ve bilmelerini sağlamak olmalıdır. Prens'in aslan yüzü Prens'ten korkulması gerektiği hissini uyandırırken, tilki yüzü ise bu korkunun nefret boyutuna ulaşmasını engelleyerek potansiyel rıza üretimini sağlamaktadır (Özgüden, 2015: 27-28).

Gramsci'nin devlet-toplum ilişkisine dair bu düşünceleri hegemonya bağlamında değerlendirilecek olursa Gramsci hegemonya kavramına üç noktada yenilik getirmiştir: İlk olarak, hegemonya kavramının kültürel ve ahlaki yönlerine dikkat çekmiş; ikinci olarak, ortak duygulara sahip grupların zorunlu bir şekilde toplum tarafından kabul edilme sürecini hegemonya kavramı ile açıklamış; son olarak ise burjuvazinin proleterya üzerindeki egemenliğini hegemonya kavramı ile analiz etmiştir. Buradan yola çıkarak Gramsci'nin kullandığı biçimiyle hegemonya, zor ve baskıya dayalı denetimin yerine rıza ve mutabakata dayalı denetimi ifade etmektedir (Ransome, 2010: 184). Gramsci (1978: 443), kapitalist sisteme ve burjuva devletine karşı proleteryanın da ancak toplumun büyük bir bölümünün harekete geçmesini sağlayacak bir ittifak oluşturmak sûretiyle yani köylü kitlelerinin önemli bir bölümünün rızasını sağlayarak egemen hale gelebileceğinin altını çizmekte ve proleteryanın temsil ettiği toplumsal kesimin çıkar ve taleplerini iyi anlaması ve bu talepleri birleştirmeyi başararak bu talepler için mücadele etmesi gerekmekte olduğunu ifade etmektedir.

Genel itibariyle değerlendirilecek olursa, hegemonya kavramı sınırları ya da içeriği net olmayan bir kavramdır. Kavramı otoriter yönetimlerle birlikte kullananlar olduğu gibi radikal demokrasi anlamında demokratik yönetimin kurulmasının vazgeçilmez aracı olarak görenler de bulunmaktadır. Biz bu çalışmada hegemonya kavramını gerek otoriter gerekse demokratik yönetimlerin iktidar pratiğine toplumsal meşruiyet kazandırmanın bir aracı olarak kullanacağız. Bu bağlamda Gramscian hegemonya, iktidar anlamında gücü konsolide etmede ve gücün devamlılığını sağlamada yöneticilere bir strateji sunmaktadır.

2.1.1. Gramscian Hegemonya İle İlişkili Kavramlar

Gramsci'nin hegemonya yaklaşımının daha iyi anlaşılabilmesi için hegemonyayı açıklamada kullandığı kavramlara yüklediği anlamların ve rollerin anlaşılması gereklidir. Bu bakımdan çalışmanın bu kısmında *"tarihsel blok", "sivil toplum-politik toplum", "bütüncül devlet", "mevzi-manevra savaşları", "geleneksel aydın-organik aydın", "modern prens", "pasif devrim"* ile *"hegemonya krizi"* ve *"karşı hegemonya"* gibi Gramsci'nin hegemonya yaklaşımının temel bileşenlerini oluşturan kavramlara yer verilecektir.

2.1.1.1. Tarihsel Blok

Marksist gelenek içerisinde "üstyapı teorisyeni" olarak bilinen Gramsci (Texier, 1979: 48), modern toplumlarda "devrimci" toplumsal değişimin, öncelikle toplumu birbirine bağlayan kenetleyici bir ideoloji geliştirmiş olan çıkar ittifakı, alternatif hegemonya ya da "tarihsel blok" ile gerçekleşebileceğini ileri sürmüştür (Ransome, 2010: 51). Gramsci'ye (1971: 137) göre tarihsel blok kavramı, *"doğa ile düşünce (yapı ile üst yapı) arasındaki birlik, karşıtlıklar ile farklılıklar arasındaki birliği"* ifade etmektedir. Tarihsel blok, alt yapılar ile üstyapılardan oluşur (Gramsci, 1971: 366). Bir tarihsel blokun bir yanında üretici güçler ilişkisine bağlı bulunan toplumsal yapı ya da sınıflar, diğer yanında ise ideolojik ve politik bir üstyapı bulunmaktadır. Bu yapıların birbirine karşı üstünlüğü söz konusu değildir (Portelli, 1982: 4-5). İki yapı da karşılıklı olarak birbirlerini tamamlamaktadır. Nitekim ekonomik alanda bir reform yapılmadan kültürel alanda reform gerçekleştirilemez. Entelektüel ve kültürel alanlarda yapılacak olan reformlar ekonomik alanda yapılacak olan reform programıyla bağlantılı olmalıdır (Gramsci, 1971: 133). Dolayısıyla hegemonya altyapıdan bütünüyle kopuk, salt ideolojik ve kültürel politik bir üstyapı olgusu değildir (Sassoon, 1980: 133).

Her toplum içerisinde birbiri ile rekabet halinde olan farklı çıkarlara sahip gruplar ya da bloklar bulunmaktadır. Ancak bu gruplar ya da blokların tamamı toplumda hegemonyasını gerçekleştirmeyi başaramaz, çok az bir kısmı hegemonyasını kurabilmektedir (Ransome, 2010: 182). Buradan yola çıkarak hegemonyaların her zaman tarihsel bloklar tarafından oluşturulduğu, ancak tarihsel blokların tamamının hegemonik olmadığı sonucuna ulaşılır (Adamson, 1980: 177-178). Bir tarihsel blok içerisinde üç tür toplumsal grup bulunur. Bunlardan ilki, hegemonik sistemi idare eden yönetici sınıf; ikincisi hegemonyayı destekleyecek olan toplumsal tabanın sağlanmasında etkin rol oynayan yardımcı gruplar; üçüncüsü ise ast sınıflar olarak adlandırılan, hegemonyanın dışında kalan gruplardır (Portelli, 1982: 94). Yeni tarihsel blokun hegemonyasını sağlayabilmesi için ise öncelikle yeni evrensel

bir dünya görüşü ya da ideoloji ortaya koyması gerekmektedir. Daha sonra da hegemonyasını sürdürebilmesi için ihtiyacı olan toplumsal desteği elde edebilmek amacıyla toplumda hem öncü hem de yol gösterici bir rol oynaması gerekmektedir (Ransome, 2010: 201). Bunlara ek olarak Texier (1979: 64), yeni tarihsel blokun hegemonyasını kurup sürdürebilmesi için ekonomik alanda da devrimci olması gerektiğini, yani toplumsal yapının dayandığı ekonomik temeli dönüştürebilme becerisine sahip olması gerektiğini ileri sürmektedir. Sözü edilen bu şartları yerine getiren gruplar toplumsal desteği sağlayarak iktidarlarına hegemonik meşruiyet kazandırmış olurlar. Toplumsal destekten uzak, örneğin bir hükümet darbesi ile iktidarı ele geçiren ve iktidarlarını zor ve baskı araçlarına başvurarak sürdürmeye çalışan ittifakların iktidarı hegemonik toplumsal meşruiyete dayanmadığı için bunların tesis ettikleri toplumsal düzen de kırılgan ve istikrarsız bir yapıya sahiptir. Hegemonyayı sağlamak toplumsal değişimi gerçekleştirmenin en temel şartı olup, değişime karşı gelecek olanlara karşı da tek savunma aracıdır (Ransome, 2010: 183). Bu çerçevede Gramsci hegemon olmak isteyen bir sınıfın sahip olması gereken siyasal bilincin üç uğrağından bahseder. Buna göre ilk uğrak, bir toplumsal grubun sınıfsal çıkarlarını kapsamayan sadece mesleki alandaki çıkarları kapsayan "ilkel ekonomik uğrak"tır. İkinci uğrak, ilkinden biraz daha kapsayıcı olan ve toplumsal grupların sadece ekonomik çıkarlarını ifade eden "politik-ekonomik uğrak"; son uğrak ise diğer iki uğraktan daha geniş kapsamlı olup, sadece belirli bir toplumsal bir grubun ekonomik çıkarlarını değil, alt sınıfların da uzun dönemli çıkarlarını temsil eden "ortak bir çıkar" tanımının oluşturulduğu düzeyi açıklayan "hegemonik uğrak"tır (Sancar-Üşür, 1997: 31). Bu uğrak, iktisadi, siyasi ve entelektüel hedeflerin ortak duyu haline gelen bir ideoloji ya da dünya görüşü ile bütünleştirildiği noktadır (Gramsci, 1971: 181-182). Gramsi'nin sözünü ettiği bu üç uğrak düzeyi devleti oluşturan sivil toplum ve politik toplum alanlarında ortaya çıkmaktadır.

2.1.1.2. Bütüncül Devlet: Sivil Toplum-Politik Toplum

Devletin basit olarak salt bir "kuvvet" işlevi görmediği, aynı zamanda ideolojik bir işlevi de üstlendiği konusunda ısrarla duran Gramsci, devletin yalnızca "geleneksel" biçimde kuvvet aygıtı olarak değil, aynı zamanda "hegemonyanın örgütleyicisi" olarak da değerlendirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir (Poulantzas, 1980: 311). Gramsci (1971: 263), devleti sivil toplum ile politik toplumun bir bileşkesi ve bu iki alan arasındaki ilişkilerin uyumlu dengesinin bir sonucu olarak kabul etmektedir. Devletin genel olarak toplumu mevcut siyasi ve ekonomik düzeni kabul etmeye zorlayan bir şiddet ve baskı aygıtı anlamında politik toplum olarak algılanmasını eleştiren Gramsci, devletin aslında politik toplum ile sivil

toplumun ibadethaneler, sendikalar ve eğitim yerleri aracılığıyla sürdürdüğü hegemonya arasında bir denge olduğunu ileri sürmektedir. Politik toplum ile sivil toplumun bir bileşkesi olan devlet, *"zorlayıcı gücün zırhıyla korunan hegemonya"* olarak tanımlanmaktadır. Sivil toplum ile siyasal toplumun bu diyalektik birliğini Gramsci, "bütüncül devlet" kavramı ile ifade etmektedir (Thomas, 2013: 200). Bu bakımdan Gramsci devletin salt yönetici sınıfın egemenliğini meşrulaştıran ve savunan bir araç olmadığını, aynı zamanda yönetilen kesimin aktif rızasını sağlamaya yönelik girişim ve faaliyetlerde de bulunduğunu ileri sürmektedir (Gramsci, 1971: 244).

Devleti oluşturan elementlerden biri olan sivil toplum, devletin sosyal, kültürel, dinsel vb. kurumlar vasıtasıyla iktidarı sağlamlaştırmak için faaliyette bulunduğu bir alandır (Chandhoke, 1995: 149). Sivil toplum alanı yönetici sınıfın ideolojisi olarak ekonomi, hukuk, bilim ve sanat gibi oldukça geniş alanlardaki ideoloji kollarını kapsamakta ve bunları toplumun tamamının ideolojisi gibi sunarak "ortak duyu" haline gelmesine yardımcı olmaktadır. Böylece toplumun yöneticilere bağlanmasını sağlamaktadır (Portelli, 1982: 14-15). Bu doğrultuda hegemonya yönetici sınıfın devlet aygıtı içerisindeki siyasal iktidarının toplumsal meşruiyetini sağlamakta ve hâkim sınıfın sivil toplumdaki faaliyetlerini desteklemektedir (Thomas, 2013: 209).

Egemen sınıfa karşı mücadeleye yönelik olarak Lenin ve Gramsci farklı önerilere sahiptir. Lenin egemen sınıfa karşı mücadelenin baskı yoluyla, yani politik toplumda gerçekleşeceğini ileri sürerken Gramsci ise bu mücadelenin daha çok sivil toplum alanında gerçekleşmesi gerektiğini öne sürmektedir (Çoban, 2011: 37). Bu kapsamda Gramscian hegemonyada sivil toplumun politik topluma önceliğinin söz konusu olduğu görülmektedir (Portelli, 1982: 73). Gramsci'nin Batıda devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkiye dair analizlerinde, devletin konumuna ilişkin birbiriyle bağdaşmayan üç farklı durum ortaya çıkmaktadır (Thomas, 2013: 91). Buna göre sivil toplumla dengeli bir ilişki içerisinde olan devlet, sivil toplumun *"dış yüzeyi"* konumunda olup, sivil toplumun bağımsızlığını ortadan kaldıran bir yapıdır. İkinci olarak ise devletin sivil toplumu içine alan konumundan söz eden Gramsci, devletin *"zor ile pekiştirilmiş bir hegemonya"* olduğunu ileri sürerek bu düşüncesini *"devlet=sivil toplum+politik toplum"* şeklinde formüle dökmüştür (Gramsci, 1971: 263). Buradan devletin baskı ve tahakkümden öte bir yapı olduğu anlaşılmaktadır. İktidarın kaynağını salt zor ve baskıya dayandıran toplumsal grupların kalıcı bir hegemonya sağlamaları mümkün değildir. Ancak sahip olduğu değer yargısını ya da dünya görüşünü toplumun genelinin kabul ettiği bir ortak duyu haline getirmesi ile kalıcı hegemonya

sağlanabilir. Yani iktidarı elinde bulunduran egemen grubun zor ve baskı araçlarını saklı tutmak kaydıyla entelektüel ve ahlaki liderliğini gerçekleştirmesi gerekmektedir (Fontana, 1993: 143). Son olarak ise Gramsci (1971: 160), devletin sivil toplum ile aynı konumda olduğundan, yani devlet ile sivil toplumun aynı şeyler olduğundan söz etmektedir. Gramsci'nin devletin konumuna ilişkin bu çıkarımlarındaki zıtlıklara dikkat çeken Anderson'a (1976: 13) göre, ilk durumda devlet sivil toplum ile zıt bir konumda iken, ikinci durumda sivil toplumu içine almakta, son durumda ise sivil toplum ile özdeş hale gelmektedir. Sonuç olarak sivil toplum alanı ile siyasi toplum alanı kesin bir biçimde ayrılamaz. Çünkü kapitalist sistem baskı ve rızadan oluşan bir bütündür (Duman, 2006: 171).

Politik ve sivil topluma dair düşüncelerini Batı'da modern devletin özelliklerinden yola çıkarak geliştiren Gramsci (1971: 260), hegemonya kavramını sivil toplumun politik toplum üzerindeki etkisini ifade etmek için kullanmıştır (Portelli, 1982: 77). Gramsci'ye (1971: 260) göre burjuvazi, toplumun tamamını kendi kültürel ve ekonomik seviyesine çekerek kendine benzetme ve soğurma yeteneğine sahip olduğundan dolayı burjuva devrimi, devletin bütün işlevlerini dönüştürerek devleti bir "eğitici" haline getirmiştir. Devlet artık yalnızca egemen sınıfın çıkarlarını tepeden inme bir şekilde topluma zorla kabul ettiren bir zorlama aracı değildi. Rıza üretimini sağlayabilmek ve toplumla bütünleşebilmek için bir toplumsal ilişkiler ağı haline gelmiştir. Bu bütünleşmeyi ise sivil toplum alanının gelişmesi, genişlemesi ve çeşitlenmesiyle ortaya çıkan araçlarla sağlamıştır. Sivil toplum yönetilenler açısından modern devletin bir üyesi olmak için eğitim alınan bir okul işlevi görmüştür (Thomas, 2013: 208-209).

Sivil toplum alanı, devletin eğitim kurumları, kültürel ve dinsel kurumlar başta olmak üzere bir takım kurumlar aracılığıyla iktidarın görünmeyen yönlerini güçlendiren bir alan olarak işlev görmektedir (Chandhoke, 1995: 149). Bu bakımdan sivil toplum çoğunlukla "özel" denilen örgütler topluluğunu ifade ederken, siyasal toplum ise "devlete" işaret etmektedir (Gramsci, 1971: 12). Kilise, eğitim kurumları ve üniversiteler ile basın-yayın organları sivil toplum alanının üç temel kurumu olup, kitaplar, dernekler ve kulüpler ile tiyatro, sinema, radyo ve televizyon gibi ideolojiyi yaymada ve kamuoyunu etkilemede önemli bir rol oynayan tüm görsel ve yazılı iletişim araçları bu kurumlar içerisine dâhil edilmektedir. Gramsci, "ideolojik gereç" olarak adlandırdığı bu sivil toplum araçlarına mimarlığı ve hatta sokak adlarını ve düzenlemelerini de dâhil etmektedir. Bu oldukça geniş ve karmaşık üstyapı alanının karşısında yer alan siyasal toplum alanı (Portelli, 1982: 21-23, 25) ise devletin mahkemeler, hapishaneler, yargı sistemleri, polis ve ordu gibi baskıcı aygıtlarını

içermektedir (Chandhoke, 1995: 149). Sivil toplumun bir uzantısı olan siyasal toplum, üstyapının "zorlama" unsurlarını barındırmaktadır (Portelli, 1982: 26). Bu bakımdan Gramsci'nin "sınıf diktatörlüğü aygıtı" olarak nitelediği siyasal toplum, bir sınıfın diktatörlüğünü kurmak için kullandığı baskı ve zor araçları ile ekonomik işlevlerini ifade etmektedir (Ransome, 2010: 185).

Siyasal toplumun en belirgin özelliği, bir taraftan hapsetme ve tutuklama gibi bir takım kanuni cezalara ve bazen de şiddete başvururken, diğer taraftan da ideolojiyi kullanmak suretiyle eğitici ve disipline edici ikna yöntemlerine başvurmasıdır. Bu bağlamda Gramsci, politik toplumun toplumsal rızayı örgütleyerek sivil toplumda hegemonyanın kurulmasında ve yeniden üretilmesinde oynadığı "ideolojik" role dikkat çekmektedir. Nitekim politik toplumun ideolojik müdahaleleri olmaksızın hegemonyanın kurulması ve yeniden üretilmesi imkânsızdır. Zira hegemonya tesadüfen oluşan rıza sonucu kurulmaz, aksine bilinçli, sistemli, örgütlü, disipline edilmiş ve eğitilmiş rıza ile kurulur ve yeniden üretilir (Özgüden, 2015: 87-88). Bu rıza, toplum tarafından girişilen tüm müdahalelerin dışlandığı "pasif ve dolaylı" bir rıza olabileceği gibi toplumdan kaynaklanan, yani yöneticiler ile yönetilenlerin karşılıklı etkileşimi ile ortaya çıkan "aktif ve doğrudan" bir rıza şeklinde de olabilir. Pasif rıza ile aktif rıza arasında bir karşılaştırma yapan Buci-Glucksmann'a (1982: 118-122) göre, pasif rıza demokrasiden uzak, devletçi ve baskıcı bürokratik bir anlayış üzerinden, yukarıdan aşağı yönlü sağlanırken, aktif rıza ise pasif rızanın aksine, kitlelerin kendiliğinden örgütlenmesi yoluyla hegemonik liderlik üzerinden aşağıdan yukarı yönlü gerçekleşir ve demokratik ve yayılmacı bir özelliğe sahiptir. Buci-Glucksmann ayrıca pasif rıza yoluyla gerçekleştirilen toplumsal dönüşümü *"pasif devrim"*, aktif rıza yoluyla sağlanan toplumsal dönüşümü ise *"halkçı ve demokratik devrim"* olarak adlandırır.

Sonuç olarak hem sivil toplum alanı hem de siyasal toplum alanı, toplumsal grubun hem hegemonya hem de tahakküm işlevini yerine getirmede kullanacağı araçları barındırmaktadır. Sivil ve siyasal toplumu bu özelliklerinden yola çıkarak değerlendiren Gramsci'ye göre siyasal toplum ya da devlet, baskı ve tahakkümün sağlanmasına yardımcı olan bir alanı temsil ederken, sivil toplum ise rızaya dayalı hegemonyanın sağlanmasına katkıda bulunan alanı temsil etmektedir (Ransome, 2010: 185). Bu yönden sivil toplum ile politik toplum arasında karşılıklı bir ilişki mevcuttur. Her iki alan da karşılıklı olarak birbirlerini destekler, güçlendirir ve tamamlarlar (Green, 2011: 73). Bu tamamlayıcılık, toplumu siyasi alanda temsil eden parlamento gibi devletin bazı organlarının sahip olduğu çift yönlü özelliğiyle de kendini göstermektedir (Portelli, 1982: 30).

Gramsci (1971: 238), sivil toplum ile politik toplum arasındaki ayrımı Batı toplumu ile daha az gelişmiş olan Doğu toplumları üzerinden yapmış olduğu karşılaştırma ile ortaya koymuştur. Buna göre, devletin "her şey" olduğu Doğuda sivil toplum henüz gelişmemişti, Gramsci'nin ifadesiyle, *"emekleme aşamasındaydı ve peltemsiydi"*. Devlet ile sivil toplum arasında karşılıklı bir ilişkinin bulunduğu Batı'da ise Doğudakinin aksine, sivil toplum devletten daha önemli bir yere sahipti. Yine Gramsci'nin ifadesiyle *"devlet sadece arkasında güçlü bir kale ve siperler sistemi bulunan dıştaki bir hendek"*ten ibaretti. Devletin arkasında duran güçlü kale ve siperler sistemi ile kastedilen ise sivil toplumdur. Sivil toplumun oldukça gelişmiş olduğu batılı ülkelerde devletin herhangi bir krizle karşı karşıya kaldığı durumlarda güçlü bir sivil toplum yapısı derhal ortaya çıkmaktaydı. Ağır ekonomik krizlerin ortaya çıktığı durumlarda egemen sınıfların sivil toplum yapıları derhal harekete geçirilerek krizin neden olacağı siyasi sarsıntıların önüne geçilmeye çalışılmaktadır (Glucksmann, 1980: 248). Anderson (1976: 12), Batı'daki sivil toplum ile devlet arasındaki bu ilişkiyi "dengeli ilişki" tabiriyle ifade etmektedir. Doğu ülkelerinde ise Batı ülkelerinin tersine sivil toplumun gelişmemiş olmasından dolayı ortaya çıkacak olan herhangi bir kriz durumunda devlet derhal sarsılmaktadır (Gramsci, 1971: 238). Batıda sivil topluma devletten daha fazla önem atfedilmesinin nedeni, kapitalist sistemde burjuvazinin iktidarının sivil topluma dayalı olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim kapitalist sistemin istikrarını sağlayan şey egemen sınıfın kültürel egemenliğidir. Bu da doğal olarak Batıda sivil toplumu devletten daha önemli hale getirmektedir (Anderson, 1976: 26). Sivil toplum konusunda sahip oldukları bu özellikler Batı ve Doğuda hegemonyanın kurulmasında izlenmesi gereken stratejinin ne olması gerektiği konusunda da yol göstermektedir. Bu bakımdan Batı'da hegemonyanın kurulmasında mevzi savaşı uygun bir strateji iken, Doğuda ise manevra savaşı hegemonyanın kurulmasında uygulanması gereken stratejidir.

2.1.1.3. Mevzi ve Manevra Savaşları

Mevzi ve manevra savaşları devrimlerin stratejileri ile ilgili kavramlardır. 1917 yılında Rusya'da gerçekleşen Bolşevik Devrimi'nin bir domino etkisi yaratacağı ve benzer devrimlerin Batı ve Orta Avrupa'da da gerçekleşeceği düşünülmüş, ancak bu beklenti boşa çıkmıştır. Aslında Rus Devrimi'nin Doğudan tamamen farklı koşullara sahip olan Batıda olduğu gibi gerçekleştirilmesi imkânsızdı. Nitekim 1919 ve 1920 yıllarında Almanya ve Macaristan'da komünistlerin devrimi başaramamaları bu düşünceyi doğrulamıştır. Bu durum devrimci harekette kullanılması gereken stratejinin ne olması gerektiği konusunu gündeme getirmiştir (Ransome, 2010: 192-193). Gramsci (1971: 235-239) devrime yönelik olarak iki

eylem pratiğinden bahsetmektedir. Bunlardan bir tanesi, askeri unsurların kullanıldığı cephe saldırısı, yani *"manevra savaşı"*; ikincisi ise iç savunma sistemini ve istihkâm mevkilerini hedef alan, bunları yıpratmayı amaçlayan *"mevzi savaşı"*dır. Bu iki stratejinin hangisinin uygulanacağı konusu ise denetim altına alınacak olan toplumun kurumsal yapısına bağlıdır. Sivil toplum açısından güçlü ve gelişmiş olan toplumlarda mevzi savaşı uygun bir strateji iken, sivil toplum açısından zayıf ve gelişmemiş olan toplumlarda ise manevra savaşı uygun olan stratejidir. Çarlık Rusya gibi sivil toplumun emekleme aşamasında olduğu ve devletin önemli bir yere sahip olduğu doğu toplumlarında sivil toplum gelişmemiş iken, Doğunun aksine sivil toplumun ve demokrasinin oldukça gelişmiş bir düzeyde olduğu Batıda ise sivil toplum devletten daha ağırlıklı bir pozisyondadır. Batıda devletin herhangi bir krizle karşı karşıya kaldığı durumlarda sivil toplumun sağlam ve güçlü yapısı anında ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede sivil toplum, devleti koruyan bir iç bölüm, devlet ise sadece dış yüzeyden ibaret olup, gerektiğinde feda edilebilir bir yapıdır. Bunun sonucunda devletin önemli bir yere sahip olduğu, dolayısıyla devletin ele geçirilmesinin büyük önem arz ettiği Doğu toplumlarında manevra savaşı uygun bir strateji iken, sivil toplum kurumlarının kazanılmasının önem arz ettiği Batı toplumları için ise mevzi savaşı uygun bir stratejidir. Bununla birlikte asıl belirleyici olan manevra savaşı değil, mevzi savaşıdır. Çünkü hegemonyanın kurulması ve sürdürülmesinde rıza üretimi ve rızanın örgütlenmesi önemlidir. Bu da sivil toplum alanında mümkündür. Bu nedenle hegemonya mücadelesinde sivil toplum alanının kazanılması önem arz etmektedir.

2.1.1.4. Geleneksel Aydın-Organik Aydın

Aydın, "toplumsal evren" in belli bir yönünün özenli incelemesine dayanan düşünceler ve teorik kurgular geliştiren ve ileten kişidir" (Ransome, 2010: 238). İdeolojinin geliştirilmesi, örgütlenmesi ve ortak bir duyu haline getirilmesinde önemli bir rol oynayan aydınlar, yeni bir hegemonyanın kurulmasını sağlayan en başat aktörlerdir (Özgüden, 2015: 80). Zira aydınlar, tarihsel blokun iki önemli unsuru olan yapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kurulmasında üst yapısal düzeyde rol oynayan toplumsal gruplar olup (Portelli, 1982: 5), felsefe ile ortak duyu arasında bir köprü inşa etmek ve felsefeyi ortak duyuya dönüştürmek amacıyla halkı eğitip örgütleyerek rıza üretimini sağlarlar (Fontana, 1993: 141).

Toplumsal katmanın *"üstyapı memurları"* olarak nitelendirdiği (Portelli, 1982: 5) aydınlarla ilgili olarak Gramsci (1971: 5), aydınların bağımsız ve özerk bir grup mu olduğu, yoksa belli bir toplumsal grup veya sınıf tarafından özel olarak yetiştirilmiş bir kesim mi olduğu gibi sorulara odaklanmış ve bu sorulara da toplumsal sınıf veya gruptan bağımsız bir

aydın grubundan söz edilemeyeceği iddiası ile karşılık vermiştir. Gramsci için politik toplumu ele geçiren egemen sınıfın hegemonyasını sağlayabilmesi için, toplumun ekonomik üretim yapısı üzerinde de üstünlüğünü sağlamış olması ve gerçek bir "aydınlar politikası" geliştirmiş olması gerekmektedir (Portelli, 1982: 74). Gramsci'nin (171: 6) *"organik aydın"* ve *"geleneksel aydın"* şeklinde yapmış olduğu ayrım, hem altyapı ile üst yapının birlikteliğini ifade eden tarihsel blokla, hem de sivil toplumla politik toplumun kaynaşma süreç ve biçimleri ile ilgilidir. Organik aydınlar, üretim biçiminin değişmesiyle ortaya çıkan yeni toplumsal sınıfın kendilerine özgü ihtiyaçlarına cevap vermek için ortaya çıkardıkları aydınlar olup, bağlı oldukları sınıfın çıkarlarına uygun koşulları sağlamak için politik alandan kültürel alana kadar geniş bir toplumsal alanda faaliyet gösterirler (Yetiş, 2002: 222). Ortaya çıkacak olan yeni toplumsal sınıfa kültürel, ekonomik ve siyasi alanlarda ortak bir bilinç kazandırmada etkili bir rol oynayan (Eagleton, 1996: 171) aydınları Portelli (1982: 103), sivil toplumun ve politik toplumun "canlı hücreleri" olarak nitelendirirken, Gramsci (1971: 12) ise egemen sınıfın hegemonyasını sağlamak ve siyasi işlerini yerine getirmekle görevli "vekilleri" olarak adlandırmaktadır. Normal şartlarda farklı iradelere sahip olan bireylerin ortak bir dünya görüşü etrafında bir araya gelmelerini sağlayarak kültürel ve toplumsal birliği gerçekleştirmeyi hedefleyen (Eagleton, 1996: 171) organik aydının temsilcisi olduğu sınıfın dünya görüşünü ya da ideolojisini ortak duyu haline getirmek ve bu sınıfın hegemonyasını sağlamak için yürütmüş olduğu faaliyetler, aydın ile temsilcisi olduğu sınıf arasındaki organik bağı gösterir (Portelli, 1982: 102). Organik aydın sınıfının içerisine ideolog ve felsefecilerin yanı sıra, sanayi, ekonomi, hukuk ve daha birçok alanda yer alan uzman kişiler de dâhil edilmektedir (Eagleton, 1996: 171).

Gramsci'nin (1971: 6) yapmış olduğu aydın ayrımının ikinci kategorisini oluşturan "geleneksel aydın" kavramı ise iki şekilde varlık göstermektedir. İlk olarak geleneksel aydın kavramı, bir önceki tarihsel blokun ortaya çıkarmış olduğu ve toplumsal yapıdaki değişimin bile kesintiye uğratamadığı tarihsel sürekliliğe sahip gibi görünen aydın gruplarını tanımlamaktadır. Bu aydın grubunun süreklilik iddiasının doğruluğu tartışmalıdır. Çünkü geleneksel aydınlar da bir önceki tarihsel blokun ya da toplumsal sınıfın hegemonyalarını sağlamak üzere geliştirmiş olduğu bir gruptur. Dolayısıyla geleneksel aydın, bir önceki tarihsel blokun ya da üretim yapısının yeni toplumsal yapıya ve üretim biçimine bırakmış olduğu kalıntılar olarak nitelendirilmektedir. Geleneksel aydın tipinin ikinci örneğini ise kendilerini herhangi bir toplumsal sınıftan bağımsız olarak tanımlayan aydın grupları oluşturmaktadır (Yetiş, 2002: 226-227). Sonuç olarak egemen sınıfın ele geçirmiş olduğu

politik toplum aracılığıyla geliştirdiği aydınlar politikasının iki boyutu bulunmaktadır. Aydınlar politikasının birinci boyutunu egemen sınıfın kendi organik aydınlarını yetiştirmesi oluşturmaktadır. Feodal sistemde organik aydınları oluşturan din adamları kiliseler tarafından yetiştirilirken, kapitalist sistemde ise sistemin hegemonyasını sağlayan organik aydınlar, modern okul sistemi ya da milli eğitim sistemi vasıtasıyla kurulan ilk, orta ve üniversite düzeylerindeki okullar tarafından yetiştirilirler. Bu aydınlar arasında elbette ki mevcut hegemonyaya karşı çıkan aydınların da ortaya çıkması söz konusu olabilmektedir (Özgüden, 2015: 90-92).

Egemen sınıfın geliştirdiği aydın politikasının ikinci boyutu ise karşı hegemonik oluşumların organik aydınlarının egemen sınıfın hegemonyasına karşı koyma gücünü yok etmesidir. Karşı oluşumların ortadan kaldırılması için ya karşı sınıf veya grupların siyasi faaliyetlerinin ve ideolojik mücadelelerinin bastırılması ya da karşı sınıfın organik aydınlarının, ödüllendirme veya saygınlık vaat etme gibi bir takım çekici yöntemlerle hegemonik sistem lehine dönüştürülmesi gerekmektedir (Özgüden, 2015: 94-95). Gramsci, egemen sınıfın kendi hegemonyasını muhafaza etmek için sömürülen sınıfların ve diğer karşı oluşumların organik aydınlarını devşirme, tarafsızlaştırma, etkisizleştirme, asimile etme gibi yöntemlerle eritmek ya da bünyesine katmak gibi izlemiş olduğu politikaların tamamına "transformizm" (dönüştürmecilik) adını vermektedir (Yetiş, 2002: 233). Bu yolla birbirine eklemlenmiş olan popüler-demokratik adlandırmalar ile hâkim ideolojik söylem arasındaki bağın kopması engellenmekte, iktidar ile halk arasındaki çelişki sistem içerisinde çözümlenmektedir (Laclau, 1998: 125).

Hegemonyanın sağlanmasında üstlendikleri role göre aydınlar arasında bir sınıflandırma yapan Gramsci (1971: 9), bu sınıflandırmanın en üst basamağına egemen ideolojinin sürdürülmesinde ya da değiştirilmesinde, yani yeni bir egemen ideoloji, felsefe ve dünya görüşünün ortaya çıkmasında önemli bir rol oynayan edebiyatçılar, sanatçılar, filozoflar, bilim insanları gibi sanat, bilim ve hukuk üreten aydınları yerleştirir. Gramsci'nin aydın tasnifinin en alt basamağında ise sendikalar, partiler, dernekler, basın yayın organları gibi araçlarla egemen ideolojinin ve dünya görüşünün yayılmasına ve uygulanmasına katkı sağlayarak hegemonyanın kurulmasında rol oynayan aydın kadro yer almaktadır. Bu aydın kadro egemen sınıfın ideolojisini ve dünya görüşünü yeniden üretip yaymak ve örgütlemek suretiyle aktif rızayı üreterek, hegemonyanın sürdürülebilirliğini sağlamada etkin rol oynamaktadırlar (Portelli, 1982: 103).

Bunların dışında Gramsci hegemonyanın kurulmasında etkin rol oynayan siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel ve askeri alan içerisinde yer alan daha birçok kişi ve kurumu da aydın kategorisi içerisinde kabul etmektedir. Gramsci'nin aydın tasavvuru hükümette yer alan siyasetçilerden, politik toplumun eğitim ve hukuk bürokrasisi gibi ikna, eğitim ve disipline etme yetenekleriyle ideolojiyi doğrudan doğruya kullanan kurumlarına (Özgüden, 2015: 84) ve politika ve ideoloji ürettikleri gerekçesiyle asker ve polis gibi kolluk güçlerinin bürokrasisini yöneten kadrolarına (Portelli, 1982: 103) kadar geniş bir kesimi içerisine almaktadır.

2.1.1.5. Modern Prens

Düşüncelerini açıklarken çoğunlukla Machiavelli'den ilham alan Gramsci, "modern prens" kavramını da Machiavelli'nin "prens" kavramından esinlenerek ortaya atmıştır. Machiavelli'nin toplumu dönüştürme amacını yüklediği hükümdarın, bir başka ifadeyle "prens"in (Fontana, 1993: 148), Gramsci'nin (1971: 147) düşüncesinde modern çağdaki karşılığı gerçek bir kişi değil, yeni bir devlet kurmak amacıyla farklı zamanlarda farklı uluslar içinde örgütlenen bir siyasal partidir. Bu anlamda siyasi parti, kolektif iradenin ilk olarak örgütlendiği ve somut hale geldiği bir oluşumdur (Gramsci, 1971: 129). Gramsci için parti, yeni bir toplumsal düzen oluşturabilmek için halkın kolektif iradesini bilinçlendirecek ve uyandıracak temel güç, ya da araçtır. Ayrıca parti sadece ekonomik üretim yapısını ele geçirmek suretiyle iktidarı ele geçirmeyi hedeflemez, aynı zamanda ahlaki ve düşünsel anlamda da reformu yani yenilenmeyi amaçlamaktadır (Ransome, 2010: 275).

Partiler farklı sınıfların çıkarlarını yansıtırlar ve sınıfların gelişiminde önemli bir rol oynarlar (Sassoon, 1980: 154). Partinin en önemli işlevlerinden biri de hem liderlik etmek hem de geleceğin liderlerini yetiştirmektir (Gramsci, 1971: 191). Partideki liderlik görevini genellikle aydınlar üstlenmektedir (Ransome, 2010: 277). Birbirinden farklı ideolojilerin parti şeklinde örgütlenerek birbirleriyle yarışmaları sonucu mücadeleyi kazanan parti, ekonomik ve siyasi amaçların birliğinin yanı sıra, entelektüel ve ahlaki birliği de sağlayarak belirli bir toplumsal grup üzerinde hegemonyasını sağlamış olur (Gramsci, 1971: 181).

2.1.1.6. Pasif Devrim

Gramsci'nin (1971: 59) *"devrimsiz bir devrim"* olarak tanımladığı *"pasif devrim"* kavramı ilk defa Vincenzo Cuoco tarafından 1799 yılında gerçekleşen Napoli devrimini anlatmak için kullanılmıştır. Kavramı Cuoco'dan ödünç alan Gramsci ise pasif devrim kavramını, egemen sınıfın hegemonyasını sürdürmek ve kitlelerin siyasal ve ekonomik

kurumlar üzerine baskı kurmasını engellemek amacıyla, devlet iktidarının ve onun ast sınıflarla ilişkisinin sürekli olarak yeniden örgütlenmesini anlatmak için kullanmıştır (Carnoy, 1984: 76). Zamanla kavrama daha genel anlamlar yüklenmiş ve kavramın kullanım alanı genişlemiştir. Gramsci tarafından ilk başta İtalyan ulusal birliğinin sağlanmasıyla ortaya çıkan Risorgimento (diriliş/yeniden doğuş) hareketini anlatmak için kullanılan kavram zamanla tüm tarihsel dönemleri içine alan bir burjuva hegemonyası projesi anlamında kullanılmaya başlamıştır (Thomas, 2013: 212-213).

Pasif devrim aktif ya da sürekli devrim olarak tanımlanan Fransız Devrimi gibi halkın aktif katılımıyla oluşan devrimlerin aksine geniş halk kitlelerin yer almadığı basit bir reformun ötesinde radikal dönüşümün devrimsiz bir şekilde gerçekleştirilmesidir (Saygılı, 2017: 78). Buna göre devlet aktif kitlelerle karşı karşıya geldiği zaman, burjuvazinin hegemonyasının zayıfladığı dönemlerde teknik olarak başvurduğu pasif devrimi devreye sokar. Gramsci'ye göre reform süreçleri pasif devrimin bir sonucudur (Carnoy, 1984: 76-77). Nitekim Gramsci (1971: 115) modern Avrupa devletlerinin, Fransız Devrimi örneğinde olduğu gibi devrimci yollarla değil de küçük reform dalgaları yoluyla doğuşunu açıklarken pasif devrim kavramından yararlanmıştır. Pasif devrimi hegemonyanın bir biçimi olarak niteleyen Tünay'a (2002: 180) göre pasif devrimde yeni hegemonyanın kurulması için bir kitle hareketliliğine ihtiyaç yoktur. Yeni bir hegemonya toplumdaki farklı grup ve sınıfların çıkarlarının, siyasi faaliyetlerinin ve ideolojik mücadelelerinin bastırılması ya da etkisiz hale getirilmesi yoluyla kurulur. Dolayısıyla yeni bir hegemonyanın kurulması için en önemli nokta, tüm muhalif kuvvetlerin siyasi girişimlerinin en baştan etkisiz hale getirilmesidir.

2.1.1.7. Hegemonya Krizi ve Karşı Hegemonya

Toplumlarda, biri yönetici sınıfın resmi görüşlerinden ortaya çıkan, diğeri de toplumun ezilen kesimlerinin toplumsal gerçekliğe ilişkin tecrübelerinden ortaya çıkan ve birbiriyle çatışan iki farklı dünya görüşünün varlığı söz konusudur (Eagleton, 1996: 170). İktidarı ele geçirmek isteyen sınıfların ideolojik alandaki mücadelesi olarak ele alındığında hegemonyanın her zaman için bir "karşı hegemonya" oluşumunu beslediği söylenebilir (Sancar-Üşür, 1997: 38). Karşı hegemonya, mevcut düzene karşı bir düşüncenin ortaya çıkarmış olduğu bir oluşumdur (Can, 2016: 61). Gramsci (1971: 210), tarihsel süreç içerisinde iktidarda bulunan siyasi partiler ile bu partilerin yönetici kadrolarının toplumun belirli bir kesimi tarafından artık kabul görmemesi durumunu bir *"kriz uğrağı"* olarak değerlendirmektedir. Bu kriz uğrağı hali, *"otorite bunalımı"*, *"hegemonya krizi"* ya da *"devlet krizi"* olarak adlandırılmaktadır.

Hegemonya krizi, yönetilen sınıfların etkisi ya da yönetici sınıfın başarısız politikaları sonucu aydınların artık toplumsal sınıfları temsil etmemesi durumunda, başka bir ifadeyle altyapı ile üstyapı arasındaki organik bağın kopması durumunda ortaya çıkmaktadır. Bu aynı zamanda yeni bir tarihsel blokun ya da yeni bir hegemonik sistemin kurulması sorununu da beraberinde getirmektedir. Bununla beraber tarihsel blokta ortaya çıkan her kriz hegemonya krizi anlamına gelmemektedir. Yönetici sınıf işlevsiz hale geldiğinde ona hegemonyasını sağlayan ideolojik blok dağılma noktasına gelir. Bu bağlamda hegemonya krizi, *"eskinin ölmesi ve yeninin doğmaması"* durumunu ifade etmektedir (Portelli, 1982: 125-127). Yönetici sınıfın dayandığı konsensus ortadan kalktığında yönetici sınıf sadece zor kullanan ve baskı uygulayan bir öncü ya da liderden ibaret hale gelir, toplumsal alandaki hâkimiyetini kaybeder. Bu durum, toplumun genelinin hâkim olan ideolojiye artık inanmadıklarının, bu ideolojiden tamamen koptuklarının göstergesidir (Gramsci, 1971: 275-276).

Normal şartlarda egemen sınıfın yönetimi, egemenliğini kabul etmeyen alt toplumsal grupları bir takım yasal tedbirlerle denetim altına almasına dayanırken, organik bunalımın söz konusu olduğu olağan dışı durumlarda ise sivil toplum üzerindeki denetimini yitiren egemen sınıf politik topluma dayanarak (Portelli, 1982: 27) baskı ve şiddet araçları ile hegemonyasını kurmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Lipsitz (1988: 146) hegemonyayı, *"kitleleri denetim altına almak için mücadele edilen şey"* olarak tanımlamaktadır. Gitlin'e (1979: 262) göre karşılıklı mücadeleye dayandığı için hegemonya içerisinde bir takım çatlaklar oluşabilir ya da sızıntılar ortaya çıkabilir. Bu nedenle hegemonya statik bir yapıya sahip değildir. Devamlı olarak bir değişim içerisindedir.

Hegemonyanın dinamik yapısına dikkat çeken Williams (1977: 112), hegemonyanın sürekli olarak yeniden yaratılması, dönüştürülmesi ve yenilenmesi gerektiğini belirtir. Bu nedenle her egemen gücün kendi iktidarını gerçekleştirmek isteyen karşı hegemonik oluşumlarla mücadele etmek zorunda kalacağını vurgular. Karşı hegemonya, egemen sınıfın göz ardı ettiği değerler, gelenekler ve dini ayinler gibi kültürel alanda ortaya çıkabilir (Eagleton, 1996: 165). Fontana'ya (1993: 140) göre, hegemon olmayı amaçlayan toplumsal grup veya sınıfın öncelikle kendi ideoloji, öğreti ve inanç sistemlerini oluşturup bunu evrensel olarak uygulanabilir hale getirebilmesi gerekmektedir. Bunu başarabilen sosyal gruplar veya sınıflar ancak entelektüel ve ahlaki liderliği üstlenebilirler. Halkın geneli tarafından benimsenen ideoloji ve inanç sistemi *"ortak duyu"*ya dönüşmüş olur (Dijk, 1998: 102). *"İdeolojik ögelerin ve halk inançlarının çelişkili bir biçimde eklemlenmesi olarak, kitlelerin psikolojisini ve algılama düzeyini yansıtan"* (Yetiş, 2014: 90) ortak duyu sayesinde yönetilen

sınıfın, egemen sınıfın çıkarları ile kendi çıkarları arasında bir ayrım yapamaz hale geldikleri noktada hegemonyanın kurulduğu söylenebilir (Dijk, 1998: 102). Bu nedenle her toplumsal grup hegemonyasını sağlayabilmek için ilk önce sahip olduğu dünya görüşünün temelini oluşturan felsefesinin özünü belirlemeli, daha sonra da mevcut olan ortak duyuya karşı savaşmalıdır (Portelli, 1982: 20). Eğer hegemonya iktidarı ele geçirmekten öte sivil toplumun tamamını kuşatan bir egemenlik aracı ise ideoloji bu egemenliğin sağlanmasını ve sürdürülmesini sağlayan en önemli etkendir (Tünay, 2002: 181). Nitekim Gramsci (1971: 365), hegemonyanın ancak yeni bir ideolojik alan yaratmak suretiyle zihinlerde ve bilgi yöntemlerinde bir dönüşüme yol açabileceğini ifade etmektedir. Ortak bir duyu yaratmak suretiyle kurulan hegemonyayı *"kapsayıcı hegemonya"* olarak tanımlayan Tünay'a (2002: 180) göre, hegemonyanın bu biçiminde yeni bir hegemonya, toplumdaki farklı çıkar ve talepleri bastırarak ya da onları etkisiz hale getirerek değil, onları her bir talep ve çıkarın özüne karşılık gelebilecek organik bütünlük içinde eritmek suretiyle kurulur. Bir başka ifadeyle yeni bir hegemonya, farklı talep ve çıkarların, yaratılan bir ortak bir duyu bağlamında birbirine eklemlenip düzenlenmesiyle kurulur.

2.1.2. Hegemonik Aygıtlar

Hegemonik aygıtlar ya da hegemonya aygıtları hegemonya kavramına bir kesinlik ve nitelik kazandırmaktadır. Buna göre hegemonya, egemen sınıfın kültürel ve ideolojik hâkimiyeti anlamına gelirken, hegemonik aygıtlar ise egemen sınıfın kültürel ve ideolojik hâkimiyetini gerçekleştirmek için rıza üretimini sağlamada kullandığı karmaşık bir kurumlar, düşünceler, faaliyetler ve failler kümesini içermektedir (Glucksmann, 1980: 48). Sivil toplumdaki güçlerini siyasal alandaki iktidara aktarılmasını sağlayan bir sınıf bunu hegemonik aygıtlar aracılığıyla gerçekleştirmektedir (Thomas, 2013: 314). Hegemonyanın sağlanmasında kullanılan hegemonik aygıtların en etkili olanları öncelikle "eğitim" ve "hukuk"tur. Bunların dışında "din" ile "medya ve iletişim kanalları" gibi hegemonyanın sağlanmasında etkili olan diğer hegemonik aygıtlar da toplumun üyesi olan bireyleri baskıdan ziyade ikna ve rıza ile egemen sınıfa bağlayan araçlar olarak (Eagleton, 1996: 164) rızanın üretiminde ve hegemonyanın sürdürülmesinde politik toplum tarafından kullanılan araçlardır.

Gramsci, devletin toplumsal denetimi sağlamada sadece siyasal ve sivil kurumları ya da zor ve rızayı kullanmadığını, ideolojik denetimi de kullandığını ifade etmektedir (Ransome, 2010: 189). Bu çerçevede *"etik devlet"* ve *"kültürel devlet"* fikrini ortaya atarak devletin yargı ve eğitim sistemi gibi kurumlar aracılığıyla ideolojik fonksiyonları yerine getirdiğinden söz etmektedir. Gramsci, etik devletin en önemli işlevinin geniş halk kitlelerinin

kültürel ve ahlaki olarak belirli bir düzeye erişimlerini sağlamak olarak belirtirken, bu işlevleri yerine getirmede pozitif bir eğitici rol üstlenen "okul" ve negatif ve baskıcı bir eğitici rol üstlenen "mahkemeler"e işaret etmektedir (Gramsci, 1971: 258).

Eğitim, egemen sınıfın sahip olduğu dünya görüşünü topluma kabul ettirmesinin kurumsal zeminini oluşturmaktadır (Çetin, 2001: 201). Alternatif bir hegemonyanın ya da yeni bir tarihsel blokun ortaya çıkması için gerekli olan siyasal bilince sahip bir nüfus, eğitim kurumları ve bu eğitim kurumlarında "eğitici" işlevi yerine getiren "aydınlar" aracılığıyla oluşturulmaktadır. Gramsci eğitim sürecini okul öncesi dönemden başlatarak "halk okulu" ya da üniversite ve teknik alanlarda uzmanlık eğitimine kadar varan bir süreç olarak belirlemektedir (Ransome, 2010: 229-230). Bu doğrultuda egemen sınıf tarafından oluşturulan eğitim programı ile bireyleri çocukluktan gençlik çağları boyunca zorunlu ve tek tip bir eğitime tabi tutmak suretiyle, yaratılmak istenen ulusun tarihi, edebiyatı, coğrafyası, dili ve kültürü öğretilerek, bir ulusun yurttaşları olmanın gerektirdiği ortak bilinç inşa edilmektedir (Bocock, 1986: 36). Oluşturulmak istenen bu ortak bilinç, hegemonyanın kurulması için gerekli bir önkoşuldur (Özgüden, 2015: 103). Bu doğrultuda devlet öğretmen yetiştirmeden ders kitaplarının hazırlanmasına, hatta tören ve kutlama programlarına kadar eğitim sürecinin her aşamasına müdahale etmektedir (Akın & Arslan, 2014: 86). Eğitim ve kültürel kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen tüm faaliyetler *"entelektüel kamu hizmetleri"* olarak adlandırılmaktadır. Bu kapsamda okullar her seviyede aydın yetiştiren araçlardır (Gramsci, 1971: 10). Okulların yanı sıra, kütüphaneler, müzeler, tiyatrolar gibi kültürel kurumlar da eğitim sürecinin birer parçasıdırlar (Portelli, 1982: 32).

Politik toplumun hegemonyayı ayakta tutmayı sağlayan müdahale araçlarından bir diğeri de sistemin sorunsuz işlemesini sağlayacak olan "hukuk" tur (Özgüden, 2015: 107). Gramsci'ye (1971: 246) göre, belirli bir medeniyet ve yurttaş profili yaratmak ve bunu muhafaza etmek isteyen, eski gelenek ve göreneklere dayalı kurumları ortadan kaldırarak bunların yerine başkalarını yerleştirmeyi hedefleyen her devletin başvurabileceği en önemli araç hukuktur. İktidar bloğu, kendi ideolojisi doğrultusunda homojen bir toplum yaratmak ve kitlelerin iktidar bloğunun amaçlarına uygun davranışlar geliştirmesini sağlamak amacıyla hukuku eğitici bir araç olarak kullanmaktadır (Gramsci, 1971: 195). Politik toplum, egemen ideolojiye uygun olarak belirlenmiş bir yasal çerçeve dışına çıkmamak kaydıyla sivil toplum örgütlerinin farklı ideolojiler geliştirerek yaymalarına müsaade eder (Morera, 1990: 165).

Sosyal hayatı düzenleme işlevi ile "din" de devletin hegemonyayı sağlama ve sürdürmede kullandığı önemli araçlardan bir tanesidir. Dinin değişmez ve karşı konulamaz

İlahi buyrukları egemen sınıf tarafından özellikle değişim arzulayan karşı hegemonik oluşumları etkisiz hale getirmede kullanılabilmekte, bu doğrultuda her değişim ve dönüşüm talepleri "küfür" olarak addedilebilmektedir (Timuroğlu, 1991: 39).

Medya kanalları ile dergi, gazete, roman gibi insan hayatının her alanına kolaylıkla girebilen kitle iletişim araçları da rıza üretiminde ve hegemonyanın sürdürülmesinde kullanılan en etkili araçlardan diğerleridir. Haber ve bilginin belli bir ideoloji çerçevesinde istenen miktarda halka sunulması iktidarın sürdürülmesine ve ideolojinin yeniden üretimine katkı sağladığı için iktidarlar bilgiyi tekellerinde tutmak isterler (Çoban, 2014: 27). Foucault'ya (1980: 129) göre *"hiçbir iktidar bilginin üretimi, düzenlenmesi, dağıtımı ve alıkonması olmaksızın uygulanamaz, gerçekleşemez"*. Bu bakımdan rızanın sağlanmasında ve ideolojinin yeniden üretiminde önemli bir işleve sahip olan kitle iletişim araçları iktidarların hegemonyalarını inşa etmede ve sürdürmede önemli bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır (Çoban, 2014: 27).

2.2. Diğer Hegemonya Yaklaşımları

Her ne kadar Gramsci ile özdeşleşmiş olsa da hegemonya kavramı Marksist teoride Gramsci'den önce de kullanılmıştır. Gramsci'den önce çoğunlukla "sınıf" temelli kullanılan kavram Gramsci tarafından geliştirildikten sonra da Marksist kuramda sıkça kullanılmıştır. Bu bakımdan çalışmanın bu kısmında kavramı Gramsci'den önce kullanan Marksist düşünürlerden biri olan Vladimir Ilyic Lenin ile kavramı Gramsci'den sonra özellikle Marksizmin sorgulanmaya başlandığı bir dönemde kullanan ve "post-marksist" sınıf içerisinde yer alan Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un hegemonya yaklaşımlarına yer verilmiştir.

2.2.1. Lenin'in Hegemonya Yaklaşımı

Gramsci'de egemen sınıfın egemenliğini sağlayan bir strateji olarak ele alınan hegemonya kavramını Lenin, sınıflar arası bir siyasal ittifak stratejisi olarak kavramlaştırmıştır. Hegemonyanın sınıfsal tabanı ve siyasi etkisi ile politikanın özgüllüğü üzerine yoğunlaşan Lenin (Sancar-Üşür, 1997: 29), işçi sınıfının bağımsızlığı ile politik ve toplumsal mücadelelerde hegemonyanın gerekliliği üzerinde ısrar etmiştir (Blanc, 2006: 143). Lenin'e göre hegemonya kavramı işçi sınıfının diğer sınıflarla olan ilişkisini tanımlamaktan öte, işçi sınıfı ile birlikte ezilen tüm sınıfların mevcut siyasal sisteme karşı yapılacak olan devrime kazandırılmasını, yani işçi sınıfının siyaset yapma biçimini ifade etmektedir. Dolayısıyla Lenin'in hegemonya anlayışı işçi sınıfının siyasal iktidarı ele geçirme mücadelesi

ve bu mücadeledeki öncülüğü ile ilişkilidir (Savran, 1998: 73-74). Bu bağlamda Lenin'in hegemonya yaklaşımında sınıf ittifakı içinde siyasi anlamda bir liderlik durumu söz konusudur (Laclau & Mouffe, 2008: 99). Lenin'in hegemonya yaklaşımında başvurduğu sınıf ittifakı olgusu Gramsciyi de etkilemiş ve Gramsci de Lenin'in sınıf ittifakından yola çıkarak hegemonya kavramını açıklamıştır (Laclau & Mouffe, 2008: 116). Gramsci'ye (1978: 443) göre, işçi sınıfının egemenliğini sağlayabilmesi ve lider konumuna geçebilmesi için çalışan nüfusun büyük bir bölümünü burjuvaziye karşı harekete geçirecek olan bir ittifaklar sistemi oluşturması gerekmektedir. Bu ittifaklar sistemini oluşturan sınıfların iktidarı ele geçirme mücadelesinin stratejisi konusunda Lenin ve Gramsci farklı görüşlere sahiptirler. Gramsci, bu ittifaklar sistemini oluşturan sınıfların iktidarı ele geçirme mücadelesinin stratejisi olarak sivil toplum araçları vasıtasıyla rızanın üretiminin sağlanması esasına dayanan mevzi savaşını önerirken, Lenin ise devlet iktidarının maddi olarak ele geçirilmesi esasına dayanan manevra savaşını benimsemiştir. Bu bakımdan Lenin'in stratejisi, devlet iktidarının tek bir darbeyle elde edilmesinin ardından proleterya diktatörlüğünün ilan edilmesi şeklindedir (Can, 2016: 59). Lenin ile Gramsci'nin hegemonya stratejilerine yönelik bir tespitte bulunan Laclau ve Mouffe'a (2008: 116, 121) göre, hem Lenin hem de Gramsci'de önderlik sadece "siyasi" olup "ahlaki ve entelektüel" değildir. Ancak Lenin'de siyasetin askerileştirilmesi söz konusu iken, Gramsci'de ise savaşın askeri olmaktan çıkarılması söz konusudur.

İktidar mücadelesi içindeki sınıfları bir araya getiren en önemli etken onların farklı "çıkarları"dır. Dolayısıyla sınıfların siyasi alandaki varlıkları "farklı çıkarların temsili" olarak açıklanabilir. Sınıflar, onların farklı çıkarlarını temsil eden partiler aracılığıyla ortak düşmana karşı bir araya gelmekle birlikte bu birliktelik onların kimliklerinde bir değişime yol açmaz (Laclau & Mouffe, 2008: 99). Bu bakımdan Lenin hegemonya kavramını, işçi sınıfı içerisinde yer alan bazı grupların, kendilerini toplumun bütününden ayırarak ve toplumun bütününün çıkarlarını görmezden gelerek sadece kendi menfaati için mücadelesini ifade eden "karporatizm" kavramıyla birlikte ele alır. O'na göre, karporatist bir politika güdülebilir ve başarılı da olabilir, ancak bu politika geçici olmak zorundadır. Aksi durum, burjuvazinin işçi sınıfı ve toplumun tamamı üzerindeki hegemonyasının kabullenilmesi anlamına gelmektedir (Savran, 1998: 74). "Demokratik devrim" olarak nitelendirdiği "sosyalist devrim"in gerçekleşmesi için işçi sınıfının (proleterya), ezilen tüm sınıfların sömüren sınıflara karşı mücadelesinde önder bir rol oynaması gerektiğini ileri süren Lenin (2006: 293), proleteryanın devrimci bir niteliğe sahip olabilmesi için öncelikle hegemonyasının bilincinde olması gerektiğinin de altını çizmektedir. İşçi sınıfının tamamının kurtuluşu ancak hegemonyayı

hedefleyen bir politika ile mümkün (Savran, 1998: 74-75) olduğundan dolayı proleteryanın hegemonyasının kurulması sosyalizm açısından büyük bir önem arz etmektedir (Çoban, 2011: 42). Bu konunun üzerinde itinayla duran Lenin'e (2006: 293-294) göre, hegemonyasının bilincinde olan bir işçi, köleliğe karşı gelen bir köle durumundayken, hegemonyasının bilincine varamamış ya da bunu reddeden bir işçi ise köle olarak içinde bulunduğu konumun farkında olmayan ve sadece içinde bulunduğu durumu iyileştirmeye çalışan, ancak sorunun asıl kaynağı olan köleliği yok etmek için mücadele etmeyen bir köleden ibarettir. Bununla birlikte Lenin, işçi sınıfının hegemonyalarını gerçekleştirmek yerine bir sınıf partisini temsil etmeleri gerektiğini öne süren reformcuları işçi sınıfının davasını, işçi sınıfına köleliği sürdürmeyi öneren liberallere satmakla suçlamakta ve bu kişilerin sundukları öneriyi de bir *"döneklik formülü"* olarak nitelemektedir.

2.2.2. Laclau ve Mouffe'un Hegemonya Yaklaşımı

Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, hegemonya kavramı ile ilgili düşüncelerine yer verdikleri *"Hegemony and Socialist Strategy" (Hegemonya ve Sosyalist Strateji)* adlı kitapta 1960'larda ortaya çıkan ve giderek genişleyen zenginlik dönemini açıklamada yetersiz kalan klasik Marksist teorinin çağdaş kapitalist sistemin gerçekleri karşısında çıkmaza girdiğini ifade etmekte ve kendilerinin Marksist teoriyi farklı bir şekilde ele aldıklarını belirtmektedirler. Marksist teorinin sınıf temelli ve tarihsel zorunluluğa dayalı savlarının günümüz şartlarında geçerliliğini kaybettiğini ileri süren ve post-Marksist bir çizgide olduklarını ifade eden (Laclau & Mouffe, 2008: 8, 29) yazarların Marksist teoriyi yeniden ele alışlarında Gramsci'nin hegemonya kavramı ile bu kavramın temel bileşenlerini oluşturan *"mevzi savaşı", "tarihsel blok", "kolektif irade", "entelektüel ve ahlaki önderlik"* gibi kavramlar çıkış noktasını oluşturmaktadır (Laclau & Mouffe, 2008: 10). Klasik Marksist anlayışa göre koşullar tam olarak sağlandığında işçi sınıfının sömüren sınıfa karşı ayaklanması gerekmektedir. İşte hegemonya kavramı bunun neden gerçekleşmediğini sorgulamaktadır (Çoban, 2011: 40).

İlk kez Rus sosyal demokrasisi tarafından, kapitalizmin Rusya'da geç gelişmesinin yol açtığı, aktörler ile demokratik hedefler arasındaki kopukluğun neden olduğu siyasal sorunların çözümü için geliştirilmiş bir yaklaşım olan hegemonya yaklaşımı, normal seyirde ilerlemesi gereken tarihsel aşamanın krize girmesinin yol açtığı boşluk ve çatlakların doldurulması temeline dayalı olarak ortaya çıkmış, Gramsci ile de toplumsal yapıdaki birliği açıklamada anahtar bir kavram haline gelmiştir (Laclau & Mouffe, 2008: 14, 90, 32). Marksizmin sınıf indirgemeciliğine karşın hegemonya kavramı sınıf mücadelesi alanı olarak demokratik

ideoloji fikrine üstü örtülü bir şekilde yer vermektedir. Bu bakımdan Gramsci'nin özgünlüğü tarihsel süreçlerin belirlenmesinde üst yapıların önemi üzerinde sıklıkla durmasının yanı sıra, bunu yaparken ekonomizm ve sınıf bazlı indirgemecilikten kaçınmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır (Laclau, 1998: 153).

Laclau hegemonyayı sınıf temelli ele aldığı Marksist döneminde iken bir sınıfın hegemonyasının bu sınıfın sahip olduğu dünya görüşünü toplumun diğer sınıflarına benimsetme becerisinin yanı sıra, bu dünya görüşünü diğer görüşleri etkisiz hale getirebilecek kadar topluma eklemleyebilme becerisini de kapsadığını ileri sürmüştür (Laclau, 1998: 192). Bu dönemde Laclau hegemonyayı bir eklemlenme ideolojisi olarak yorumlamakla beraber bu ilişkiyi sınıf temelli olarak ele almıştır (Doğan, 2016: 29). Buna göre her sınıf kendi sınıfsal çıkarlarını halkın çıkarları gibi yansıtmak suretiyle benimsemiş olduğu dünya görüşüne toplumsal bir meşruiyet kazandırma çabası içerisine girmektedir. Bir sınıfın benimsemiş olduğu dünya görüşünü hegemonik ideoloji olarak sunabilmesi için ise bu ideolojinin, özgül bir toplumsal formasyona özgü popüler-demokratik adlandırmalara eklemlenmesi gerekmektedir (Laclau, 1998: 118-119). Bu durum hegemonya kavramının bir ilişki biçimini de içine aldığını göstermektedir. Bir ilişki biçimi bağlamında ele alındığında hegemonya, *"toplum içindeki kısmi çıkarların entegrasyonu, asimile edilmesi, eklemlenmesi ve kimi zaman da nötralize edilmesi süreçlerini içeren pedagojik bir ilişki"* (Tünay, 2002: 179) biçimini ifade etmektedir. Hegemonyayı, *"bir politik ilişki tipi, bir bakıma, politikanın bir biçimi"* şeklinde tanımlayan Laclau & Mouffe (2008: 221), siyasal bir topluluğun ancak hegemonyalarını sağlayarak evrensel olabileceğini ileri sürmektedirler. Buna göre şeyler arasında hegemonik bir ilişkinin varlığının şartı, *"tikel bir toplumsal gücün, kendisiyle ortak bir ölçüsü olmayan bir bütünün temsilini üstüne alması"* durumunun gerçekleşmesidir (Laclau & Mouffe, 2008: 10-12). Buradan yola çıkıldığında hegemonya kavramının kapsamına giren iki tür ilişki biçiminden söz edilmektedir: Bunlardan ilki, hegemonize edilen görevle bu görevi yerine getiren hegemonik sınıf arasındaki ilişki; diğeri ise hegemonize edilen görevle bu göreve maruz kalan sınıf arasındaki ilişkidir. Bu iki ilişki arasındaki mevcut olan gerilim hegemonyanın "demokratik" ve "otoriter" pratikleri arasında var olan karışıklıklar ile açıklanabilir. Otoriter pratik, talep ve görevlerin önceden verili olduğunun kabul edildiği durumlarda söz konusudur. Demokratik pratiğin gelişimi ise ancak önderlik edenler ile önderlik edilenler arasındaki sert ayrımı mümkün kılan koşulların yok olması ile gerçekleşebilir (Laclau & Mouffe, 2008: 103-104).

Post Marksist olarak nitelendirildikleri ve birlikte kaleme aldıkları *"Hegemonya ve Sosyalist Strateji"* adlı kitabı yazdıkları dönemde (Doğan, 2016: 29) kapitalizm analizlerinde Marksizmin sınıf temelli anlayışından uzaklaşan Laclau & Mouffe (2008: 214), bunun yerine bireyleri toplumda edindikleri kimlikler üzerinden ele almışlardır. Zaten 1968 hareketinin ardından ortaya çıkan toplumsal hareketler, yaşanacak olan toplumsal değişimin öncüsünün işçi sınıfı olmadığını iddia etmekteydi (Çırakman & Ertuğrul, 2016: 269). Nitekim toplumsal değişimin öznesi artık sadece tek bir sınıf değildi. Birbirinden farklı kimlikler toplumsal değişimin gerçekleşmesinde etkin rol oynamaktaydılar (Şentürk, 2016: 29). Bu bağlamda Laclau ve Mouffe çevrecilik, kadın hakları, eşcinsel hakları, anti-ırkçılık gibi adlar altında işçi sınıfının amaçlarından farklı amaçlara sahip olan toplumsal hareketlerin yaygınlaştığı bir ortamda Marksizmin sadece işçi sınıfının siyasetini yapmasını eleştirirler (Barrett, 2004: 100). Çünkü söz konusu hareketler, günümüz ileri endüstri toplumlarının belirgin özelliği olan toplumsal çatışmaların hızlı bir şekilde yayılmasında etkin bir rol oynamaktadırlar. Bu nedenle bu toplumsal hareketlerin de dikkate alınması gerekmektedir (Laclau & Mouffe, 2008: 246). Bu doğrultuda hegemonya kavramını birbirinden farklı ögelerin siyasi bir yapılandırması anlamına gelen "eklemlenme" mantığı üzerinden analiz eden Laclau & Mouffe'a (2008: 145, 156, 288) göre hegemonya ancak eklemleyici pratiklerin hâkim olduğu bir alanda sağlanabilir. Bir başka deyişle hegemonya, *"çeşitli demokratik taleplerin eklemlenmesi ile toplumsalın pozitifliğinin yönetilmesi arasında en büyük bütünleşmenin sağlandığı durumdur"*. Sınıfların ideolojik ve siyasal düzeydeki varlıkları bir eklemleme süreci içerisinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla hâkim sınıf hegemonyasını iki şekilde gerçekleştirir: İlk olarak sınıf dışı çelişki ve adlandırmaları kendi sınıf söylemine eklemlemek suretiyle; ikincisi ise sömürülen sınıfların siyasi ve ideolojik söylemlerinin bir kısmını içselleştirmek suretiyledir. Nitekim hegemonya tek bir ideolojinin topluma kabul ettirilmesi değildir, aksine birbirinden farklı ideolojik ögelerin eklemlenmesini ifade etmektedir (Laclau, 1998: 175-176, 198). Laclau (2012: 35, 12), *"hegemonik toplanma"* ve *"eklemlenme"* nin de iki şekilde sağlanacağını belirtmektedir: İlk olarak farklı tikel kimlik ve talepleri daha geniş bir eşdeğerlikler zinciri içerisine oturtmak; ikincisi ise bu yolla onların her birine "göreli" bir evrensellik kazandırmak. Örneğin feminist talepler farklı grupların talepleri ile bir eşdeğerlik zinciri içerisine girdiğinde, kendi tikelciliğine kapanmış bir bakış açısından çıkarak daha geniş ve daha genel kapsamlı bir bakış açısı içerisine girer. Böylece kendi taleplerine bir evrensellik kazandırmış olur. Demokratik siyasal alanın çoğul bakış açıları ve çoğul değerler alanının bir ifadesi olan bu evrenselleşme sonucunda birbirine zıt farklı kimlikler yerine *"melez kimlikler"* ortaya çıkmaktadır.

2.3. Hegemonya-Diyalektik İlişkisi

Etimolojik olarak eski Yunanca'da "konuşmak", "tartışmak" anlamına gelen "dialego" sözcüğüne dayanan diyalektik (Stalin, 1992: 8), *"doğada, tarihte ve düşüncedeki genel ilişkilerin bilimi"* olarak tanımlanmaktadır. Binlerce yıllık bir tarihe sahip olan diyalektiğin, Hint ve Çin felsefesindeki başlangıçları göz ardı edildiğinde dört ana evresi bulunmaktadır. Birinci evre, ardışıklığın diyalektiğini geliştiren Herakleitos'la zirveye ulaşan antik Yunan doğa filozoflarının diyalektiğidir. Diyalektiğin ikinci evresi, yan yanalığın diyalektiğini geliştiren Platon ile Aristoteles'in diyalektiği olup, bu diyalektik ilk evrenin zıddıdır ve onu olumsuzlamaktadır. İlk iki evreyi birleştiren ve bir üst seviyeye yükselten Hegel diyalektiği ise diyalektiğin üçüncü evresini oluşturmaktadır. Tez, anti tez ve sentezden oluşan sürece işaret eden Hegel diyalektiği, sosyal olayların tarihi bir bütünlük içinde değerlendirilmesini önermektedir. Zira bir olgu ya da düşünce her zaman için bünyesinde kendi zıddını barındırmaktadır. Düşünce ya da olgu, kendi iç yapısında doğurduğu karşıtıyla girmiş olduğu etkileşim ve mücadele sonucunda daha üst bir aşamaya geçerek burada bir "birlik/bütün" oluşturmaktadır. Diyalektiğin dördüncü evresi de toplumsal gelişmeye sınıf ilişkileri perspektifinden yaklaşan Karl Marx tarafından geliştirilen materyalist diyalektiktir. Bu yaklaşım sınıflı toplum yapısını toplumsal gelişmenin bir parçası olarak görmektedir. Maddi olanın düşünsel olanı belirlediği görüşüne dayanan *"tarihsel materyalizm"* öğretisine göre, toplumsal bilincin esas belirleyeni varlıktır (Thalheimer, 2013: 113-114, 135; Okutan, 2015: 797; Özçınar, 2013:100).

"Çelişki", "nitelik-nicelik değişimi", "zıt kutupların iç içe geçmişliği", "yadsımanın/olumsuzlamanın yadsınması/olumsuzlanması" vs. diyalektikle ilişkili temel kavramlar (Ollman, 2011: 24) olup, *"bütünlük ve iç içe geçiş", "şeylerin yapısından ziyade sürecin yapısı", "tümleşik düzeyler", "tarihsellik" ve "çelişki"*, diyalektiğin üzerinde durduğu temel konulardır (Levins, 2011: 50). Diyalektiğin en temel ilkesi *"karşıtlıkların birliği"* ilkesidir. Bu ilkeye göre tüm karşıtlıklar nihayetinde tek birlik oluşturur. Diyalektiğin ikinci temel ilkesi olan *"yadsımanın yadsınması ilkesi"*ne göre ise hiçbir şey sabit değildir, her şey hareket halinde olup, değişir ve gelişir. Doğa, birbirinden bağımsız ve kopuk şeylerin tesâdüfi olarak bir araya gelmiş olduğu bir yığın değil, karşılıklı bağımlılık ilişkisi içerisinde olan şeylerin oluşturmuş olduğu bir bütündür ve sürekli bir hareket, yenilenme ve gelişim halindedir. Tüm hareketler ve gelişimler, karşıtlıklar ve zıtlıklar halinde, yani bir şeyin yadsınmasıyla/reddedilmesiyle/olumsuzlanmasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla alçaktan yükseğe doğru gelişim süreci, olgu, olay ve şeylerin uyumlu bir şekilde birbirini takip

etmesiyle değil, olgu, olay ve şeyler arasındaki iç çelişkilerin ortaya çıkması ve bu çelişkilere dayanan karşıt eğilimlerin mücadelesiyle gerçekleşmektedir. Olumlamanın olumsuzlaşmasıyla yadsıma ortaya çıkarken, yadsımanın yadsınmasıyla olumlama ortaya çıkar. İlk önermeyi, yani *"tez"*i yadsıyan ikinci önermeye *"karşıt"* ya da *"antitez"* denir. Antitezin yadsınmasıyla ise *"sentez"* elde edilir. Böylece tezin ve antitezin yadsınmasıyla daha üstün ve olumlu bir önermeye ulaşılmış olur. Tez ve antitez diyalektik olarak son önermede, yani sentezde birleşir. Diyalektiğin üçüncü ilkesi de *"niceliğin niteliğe, niteliğin ise niceliğe dönüşümü ilkesi"*dir. Bu ilkeye göre bir şeyin veya şeylerin sadece sayısal olarak artması onun niteliğinde, yani özelliğinde değişime yol açtığı gibi, bir şeyin ya da şeylerin niteliksel olarak çoğalması da onun niceliğinde bir değişime yol açmaktadır (Thalheimer, 2013: 114-131; Stalin, 1992: 9-13).

Jameson (2011: 167, 180) diyalektiği karşıtların birliğini ve özne ve nesnenin özdeşliğini düşünmeye yardımcı olan bir yöntem ya da yorumlama biçimi olarak tanımlamaktadır. İçsel ilişkileri içinde ele alındıklarında, "diyalektik yöntem"in uygulanmaya müsait altı uğrağı bulunmakta olup bunlardan ilki, dünyanın ne olduğuyla ilgili olan *"ontolojik uğrak"*; ikincisi ise dünyanın anlaşılması için düşüncenin nasıl örgütlenmesi gerektiği konusuyla ilgili olan *"epistemolojik uğrak"*tır. Bu iki uğrağı, bütün parçaların birbiriyle ilişkili olduğu varsayımı temelinde yapıyı oluşturan parçaların, araştırmanın yardımcıları olarak kullanıldığı *"sorgulama uğrağı"*; araştırma sonuçlarının bir araya getirildiği *"düşünsel yeniden inşa uğrağı"*; olguların diyalektik ilişkisinin belirli bir kitleye açıklanmaya çalışıldığı *"sergileme uğrağı"* ve son olarak, önceki uğraklardan elde edilen netliğe dayanarak dünyayı değiştirmek, sınamak ve anlamak üzere bir takım bilinçli faaliyetlerin gerçekleştirildiği *"praksis uğrağı"* takip etmektedir (Ollman, 2011: 25).

Karşı karşıya kalmış olduğu krizlere rağmen kapitalizmin kendini yeniden üretmesini açıklamak amacıyla geliştirmiş olduğu kuramın kavram dizilimleri incelendiğinde, Gramsci'nin diyalektik bir yöntemi benimsemiş olduğu görülmektedir. Marksist paradigma içinde yer alan bir düşünür olmakla beraber Hegel'in idealist felsefesinden de önemli ölçüde etkilenen Gramsci (Kabataş & Kök, 2021: 183), Marksist paradigmanın alt yapının tek taraflı olarak üst yapıyı belirlediği düşüncesine karşı çıkmakta, bunun yerine her ikisi arasında karşılıklı bir ilişki olduğunu ve diyalektik olarak birbirlerini etkilediğini savunmaktadır (Fulton, 1987: 198). İktidar ilişkilerini salt ekonomik perspektiften analiz eden bu yaklaşımları, siyaset, hukuk, ahlak, devlet, ideoloji gibi "üst yapı" ögelerinin iktidar ilişkilerindeki rolünü göz ardı ettikleri gerekçesiyle eleştiren Gramsci, "alt yapı" ile "üst yapı"

arasındaki organik bağı "tarihsel blok" kavramına dayandırmakta ve böylece hegemonyanın ekonomik ve ideolojik düzeydeki yansımalarını bütünselci bir bağlama yerleştirmektedir (Bozçalı, 2022).

Altyapı ve üstyapıda olduğu gibi teorisinin odağında yer alan siyasi toplum-sivil toplum, zor-rıza, hegemonya-tahakküm, mevzi savaşı-manevra savaşı, hegemonya-karşı hegemonya gibi ikiliklerden oluşan diğer kavramlar kümesi arasında da karşılıklı bir ilişki mevcut olup, toplumsal ve siyasal gelişmeler bu diyalektik ilişkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Gramsci altyapı ve üstyapı ikiliğinde olduğu gibi bu ikilikleri de tarihsel bloğa dayandırarak birlik ve bütünlüğe dönüştürmeyi hedeflemektedir (Kabataş & Kök, 2021: 184). Diyalektik mantığın gereği olan bu çelişkili yapıları bünyesinde barındıran hegemonya, ontolojik olarak kendi zıddını içinde barındırmakta ve hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemeyecek bir durumu ifade etmektedir (Aksoy & Can, 2016: 70). Bu bağlamda Chaudhuri'nin (1988: 19), *"elitlerin rüyasından ibaret"* olarak tanımladığı hegemonya, zor ile rızanın etkileşimi sonucu ortaya çıkan yer değiştirmelerin bir ürünüdür. Sabit ve durağan bir yapıya sahip olmayan hegemonya, sürekli bir mücadele alanı olması itibariyle de diyalektik bir yapıya sahiptir. Hegemonya her zaman bir süreç halindedir, hiçbir zaman pasif olamaz. Sürekli olarak yenilenmesi, yeniden üretilmesi, savunulması ve düzenlenmesi gereken hegemonya daima bir meydan okumayla karşı karşıyadır (Williams, 1977: 112-113). Buna göre her yönetici sınıf kendi hegemonya alanını genişletirken, aynı zamanda kendinden sonra gelecek olan egemen sınıf arasındaki çatışmayı da keskinleştirmekte ve bu çatışma yeni bir hegemonik gücün iktidarı ele geçirmesine kadar devam etmektedir (Aka, 2009: 330). Hegemonik üstünlük dinamik ve kuşatıcı bir süreç olmakla birlikte tarihsel blokun tüm düzeylerini kapsayacak derecede bütüncül değildir. Zira hegemonik sistem içerisinde karşı hegemonik oluşumlar her zaman var olacaktır (Bozçalı, 2022).

Zor ve rızanın diyalektik bir bütünlük içinde birbirini tamamladığı hegemonya yaklaşımı, zor ve rıza ikilemi bağlamında sınıf egemenliğinin iki biçimi olan tahakküm ve hegemonyayı kuramsallaştıran bir yaklaşımdır. Bir sınıfın veya sosyal grubun diğer sınıf veya sosyal gruplar üzerindeki üstünlüğünün iki şekilde açığa çıktığını ileri süren Gramsci'ye göre bunlardan ilki zora dayanan hâkimiyet/tahakküm, diğeri ise rızaya dayanan ahlaki ve entelektüel liderliktir. Buna göre egemen sınıf, ittifak içinde olduğu işbirlikçi kesime liderlik ederken, uzlaşmaya yanaşmayan, karşıt kesime karşı ise zor/baskı/tahakküm uygulamaktadır. Bu çerçevede Gramsci hâkimiyet/tahakküm kavramını hegemonik olmayan gruplar için kullanırken, ahlaki ve entelektüel liderliği ifade eden ve sivil topluma dayanan hegemonya ise

rıza ve zorun sentezidir. Bu bakımdan hegemonya, egemen sınıfın ideolojik üstünlüğünün kendiliğinden rızaya dayalı oydaşma süreçleri üzerinde etkili olduğu bir yönlendirme ilişkisidir (Bozçalı, 2022; Duman, 2015: 763). Diyalektik olarak hegemonya ve tahakküm bir zıtlık içerisinde bulunsa da esasında zor ve rıza, tahakküm ve hegemonya yan yanadır (Dural, 2012: 313). Gramsci'de zor ve rıza arasındaki diyalektik ilişki sonucunda bir "birlik" ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Gramsci'de devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki mekânik bir ilişki olmayıp tarihsel sürece bağlı olarak diyalektik bir şekilde gelişmiştir (Aydın-Cevher, 2015: 81-82). Siyasi toplum ile sivil toplumun diyalektik sentezi Gramsci'nin siyaset teorisinde "entegral devlet"i oluşturmaktadır (Başkan, 2022: 17).

3. MODERNLEŞME, DİN VE LAİKLİK

Günümüz siyasal ve toplumsal ilişkileri büyük ölçüde modernitenin ürünüdür. Devlet kurumundan ideolojilere, sosyal ve siyasal kurumlardan düşünce geleneğine kadar birçok yapı ve kurum modernitenin sunmuş olduğu forma uygun olarak şekillenmiştir. Avrupa'da gelişen sosyal ve siyasal gelişmelerin sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç olan modernite, Batı dışı geleneksel toplumlar için ulaşılması gereken bir ideal haline gelmiş ve "Batılılaşma veya modernleşme" adı altında ve Batı'nın da dolaylı ve doğrudan müdahaleleri ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Beriş, 2003: 483). Modernleşme idealini gerçekleştirmeye çalışan geleneksel toplumlardan biri de Türkiye'dir. Bu çalışmanın ana konusunu oluşturan Türkiye'de laik ve İslamcı hegemonya arasındaki mücadelenin başlangıcı Türkiye'nin modernleşme sürecine dayandığından dolayı modernleşmeyi doğuran modernite olgusunun ortaya çıkışı ve tarihsel gelişimi bu çalışma açısından önem arz etmektedir. Bu bakımdan öncelikle moderniteden modernleşmeye giden sürecin ve dinin modernleşme süreci üzerindeki etkisinin yerinin anlaşılması gereklidir. Çalışmanın bu kısmında modernleşme sürecini doğuran modernite olgusu hem kavramsal hem de tarihsel bağlamda ele alındıktan sonra dinin bu süreç üzerindeki etkisi, modernizmle birlikte ortaya çıkan laiklik ve sekülerleşme kavramları ve bu kavramların siyasetle olan ilişkisi üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1. Kavramsal ve Tarihsel Bağlamda Modernlik/Modernite ve Modernizm/Modernleşme Olgusu

Türk Dil Kurumu'nda "çağdaş" anlamına gelen "modern" kavramından türeyen "modernleşme", "çağdaşlık" anlamına gelen "modernizm" olgusuyla başlayan bir süreç olup, "çağdaşlaşma" demektir (TDK, 2022). "Çağdaş" kelimesinin kullanılışı 6. yüzyılın Orta Çağ Latincesine dayandırılırken, daha sonraki süreçte İngilizce ve diğer dillerde içinde bulunulan çağla geçmiş dönem yazarlarını ve yazılarını birbirinden ayırt etmek için kullanılmıştır. 7. yüzyıla gelindiğinde ise "modernity" (çağdaşlık), "modernizers" (çağdaşlaştırıcılar) ve "modernization" (çağdaşlaşma) terimlerinin kullanıldığı görülmektedir (Black, 1986: 4).

"Modern" kelimesi Latince bir kökene sahip olup, "son zamanlar" kavramına karşılık gelen "modo" kelimesinden türeyen ve "bugün" anlamına gelen "modernus" terimine karşılık gelmektedir (Cevizci, 2005: 1178). Sıfat olarak kullanıldığında modern kavramı, hem günlük hayatta hem de kültürel olarak "yeni/moda" olana uygun davranış ve tutumları nitelemektedir (Jeanniere, 1993: 95). İlk kez M.S. 5. yüzyılda Hıristiyanlığı Romalı geçmişten ve putperest pagan kültürden ayırt etmek için kullanılan kavramın (Habermas, 1997) içeriği, eski ile yeni

ya da şimdi olan arasında, yeni olanın lehine yaratılan bir karşıtlık kurgusu üzerinden anlamlandırılmıştır. Buna göre eski olan putperest pagan kültür karanlık bir dünyayı nitelerken, Hıristiyanlık ise modern olan aydınlık bir dünyaya dönüşü simgelemektedir (Cevizci, 2005: 1178).

Eski olana karşı yeni ilişkiler ağı ortaya çıkaran (Beriş, 2003: 484) moderniteyi Çiğdem (2004: 72), *"on beş ve yirminci yüzyıllar arasında yer alan entelektüel, kültürel, toplumsal ve estetik dönüşümün bir sonucu"* olarak tanımlamaktadır. Modernlik, politika, iktisat, aile hayatı ve özellikle sanat gibi yaşamın birçok alanında zaman içerisinde artarak devam eden değişim sürecini ihtiva etmektedir (Perşembe, 2003: 161). Altun (2002: 22), *"eskinin dışlanması, yeninin kutsanması"* olarak tanımlanan modernitenin, 19. yüzyılla birlikte gündelik yaşama müdahale eden bir sistem haline geldiğini ifade etmektedir. Ekonomik üretim, devlet yönetimi ve hukuk sisteminde aklı temel alan modernist düşünce, insan ve doğaüstü inançlar ile akıl dışı örgütlenme ve egemenlik biçimlerini kabul etmeyen, sadece doğal yasalara dayalı bir toplumsal yapı öngörmektedir (Yüksel, 2002: 6). Bu doğrultuda modernite, din, felsefe, ahlak, hukuk, tarih, ekonomi ve siyasetin eleştirisi ile başlamıştır. Modern çağı simgeleyen *"akılcılık", "ilerleme", "evrim", "devrim", "özgürlük", "laiklik", "sekülerizm", "bürokratikleşme"* ve *"demokrasi"* gibi kavramlar da eleştirel düşüncenin ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla "eleştiri", modernitenin ortaya çıkmasında rol oynayan en belirgin unsur olmuştur (Paz, 1993: 185). Eleştirel bir bakış açısının ortaya çıkardığı modernite özü itibariyle bilimsel, dinsel, felsefi, siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda eskiden epistemolojik ve ontolojik olarak köklü bir kopuşla birlikte başlayan büyük bir değişim ve dönüşümün yaşandığı yeni bir dünya düzeninin oluşum durumunu ifade etmektedir (Bağçe, 2004: 6). Bu yeni dünya düzeni, Tanrısal dünya düzenin yerini alan bir oluşumdur (Jeanniere, 1993: 96). Bu düzenin oluşumu, bir başka ifadeyle modernite süreci, birbirini izleyen bir dizi süreç sonunda gerçekleşmiştir. Bu süreçte özellikle Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi modernitenin politik ve ekonomik açıdan teorik çerçevesini oluşturması bakımından oldukça önemli bir yere sahip olmakla beraber (Önder-Erol, 2016: 50), coğrafi keşifler, sanayileşme ve kentleşme, artan kitlesel göçler, kitle iletişim araçları, ulus devletler, toplumsal hareketler ile kapitalist piyasa ekonomisi, modernizmi besleyen ve güçlendiren gelişmelerdir (Berman, 1999: 28). Zira modernite birbirine bağlı olarak arka arkaya gerçekleşen bu gelişmelerin doğurduğu bir süreç içerisinde ortaya çıkmıştır. Coğrafi keşiflerin doğurduğu sanayileşme kentleşmenin artmasına yol açarken, kentleşme okur-yazarlık oranının yükselmesine ve bunun sonucunda halkın kitle iletişim

araçlarına yönelmesine yol açmakta, kitle iletişim araçları ise toplumun siyasi ve ekonomik hayata oy kullanmak ve kapitalist sistemin ürettiği malları satın almak suretiyle daha aktif bir şekilde katılımını sağlamaktadır (Coşkun, 1989: 301). Modernite sürecine yol açan söz konusu gelişmelerin ve özellikle modernliğin gelişiminde ayrıcalıklı bir yere sahip olan *"ulus devlet"* ve *"kapitalist üretim biçimi"* nin Batı Avrupa'nın tarihine dayanması nedeniyle modernlik Batı'ya has bir olgu olarak görülmüştür (Giddens, 2004: 173-174).

Batı merkezli bir olgu olan modernitenin düşünsel ve felsefi altyapısını Rönesans ve reform hareketleri ile birlikte bilimsel alanda yaşanan devrim sonucu ortaya çıkan aydınlanma düşüncesi oluşturmaktadır (Erdoğan, 2005: 62). Yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans, 15. ve 16. yüzyıllarda Antik Yunan ve Roma edebiyatlarının keşfiyle birlikte İtalya'da başlayan entelektüel ve kültürel gelişmelere ve yeniliklere verilen isimdir (Beriş, 2003: 485). Rönesansla başlayan bu gelişme ve yenilikler teknik alandan sanata, felsefeye ve ticarete kadar hayatın geniş bir alanında etkili olmuştur. Sanatta, ticarette ve bilgide Tanrı odaklı yaklaşımdan uzaklaşarak dünyevileşmek, Rönesansın en karakteristik özelliğidir (Bumin, 2005: 11). Her şeyin insan için olduğu hümanist bir anlayışa dayanan Rönesansla birlikte Ortaçağ'ın Tanrı ve din merkezli toplum, evren ve insan açıklamasının yerini insan merkezli toplum, evren ve birey anlayışı almıştır. Böylece Tanrı devletinin yerini yeryüzü devleti; dine dayalı bir evren tasavvurunun yerini fizik ve kanunlara dayalı yeni bir evren tasavvuru; insanın itaat eden nesne konumunda bir varlık olarak görüldüğü toplumsal düzenin yerini ise insanın özerk bir birey, aktif bir özne haline geldiği yeni bir toplumsal düzen anlayışı almıştır (Çüçen, 2006: 26). Bu gelişmelerin Hıristiyan ahlakında da devrim niteliğinde sonuçları olmuştur. Hıristiyanlık, artık insan unsurlarını da içeren bir din haline gelmiş ve dine akıl unsuru da dâhil edilmiştir (Beriş, 2003: 486). Bunun sonucunda insan, itaat etmekle yükümlü bir "kul" olmaktan çıkarak hak ve sorumlulukları olan ve aklını kullanabilen "vatandaş"a dönüşmüştür (Metin, 2021: 77). Varlık amacına ve mutluluğa ancak doğaya egemen olmakla ulaşılacağına inanan Rönesans insanı doğaya hâkim olabilmek için yaşadığı evren ve toplum hakkında bilgi üretme mücadelesi içine girmiştir. Zira doğaya ancak onun yasalarını bilerek hâkim olunabilirdi. Bunun için de skolâstik çağın önyargılara ve dinsel inançlara dayalı akıl yürütme yönteminden kurtularak bilimsel bilginin deneye dayalı yöntemlerle elde edilmesi gerekmekteydi (Çüçen, 2006: 26). Nitekim gerçeğe Tanrı'nın insan zihnine yerleştirdiği ya da doğuştan var olduğu kabul edilen düşüncelerden yola çıkarak değil, sadece aklın deney ve gözleme dayalı çabası ve araştırması sonucunda ulaşılabilirdi (Ağaoğulları, 2009: 249). Bu bakımdan Kant (1991: 54), aydınlanmayı *"insanın kendi kusuruyla içine düşmüş olduğu*

erişkin olmama durumundan kurtulması" olarak tanımlamakta, erişkin olmamayı ise başkalarının yönlendirmesi olmadan kişinin kendi aklını kullanamaması durumu olarak açıklamaktadır. Dolayısıyla Rönesans ile ortaya çıkmış olan bu çağda akıl, araştırmanın metodu haline gelmiştir (Paz, 1993: 185). Aydınlanma çağını *"eleştiri çağı"* olarak adlandıran Kant, ya da *"her şeyin eleştirilmesi gerektiğini"* savunan Diderot, kabullenilmiş tüm inanç, bilgi, değer, gelenek ve toplumsal ve siyasal düzenin akıl süzgecinden geçirilmek suretiyle acımasız bir şekilde eleştirilerek yıkıma uğratılması gerektiğini kastetmektedirler. Böylece karanlığın devam etmesine yol açan batıl inanç, kabullenilmiş değer ve düşüncelerin zihinden silinmesiyle zihin *"boş bir levha" (tabula rasa)* haline gelecek ve akıl bu temizlenmiş mekânda deney ve gözleme dayalı bir şekilde işleyecektir (Ağaoğulları, 2009: 250-251). Bu çerçevede yeni bilim anlayışının en önemli özelliği deneye dayalı olmasıdır (Cevizci, 2005: 1178). İnsan aklı artık dikkatli gözlemlerine dayanarak ulaştığı sonuçların doğruluğunu daha fazla deney ve gözlem yoluyla ortaya koymaktadır. Bilginin ampirik temellere dayandırılmasıyla artık doğanın sorgulanamaz bir Tanrı'nın anlaşılması mümkün olmayan sembolleriyle donatılmış bilinmez bir sistem bütünü olduğu fikri yıkılmış, bilinmeyenin zamanla keşfedilebileceğine olan inanç güçlenmiştir (Hampson, 1991: 31-32). Günümüzdeki anlamıyla başlangıcı Ortaçağ sonrası ve 16. yüzyıl başlarına dayanan bir döneme işaret eden "modern" kavramı, Ortaçağ'ın Skolâstik bilim düşüncesinin karşısına Galileo ile başlayan yeni bilim anlayışını koymuştur (Cevizci, 2005: 1178). Galileo'nin doğanın işleyişinin kesin ve belirli yasalara bağlı olduğu ve tabiat olaylarının neden ve sonuçlarının insan aklıyla keşfedilebileceği iddiasının ardından teolojik evren anlayışının yerine matematiksel verilerin esas alındığı bilimsel evren anlayışına geçilmiştir (Beriş, 2003: 486). Bilimsel alanda Galileo ile başlayan yenilik, Isaac Newton'un evrensel yer çekimi kanununu bulmasıyla bilimsel bir devrime dönüşmüştür. Newton, maddenin hareketini açıkladığı evrensel yerçekimi kanunuyla büyüklük ve aralarındaki mesafeye bağlı olarak maddelerin birbirlerini değişik güçlerle çektiğini (Bronowski, 1991: 224, 226) keşfetmiştir. Eskiden köklü bir kopuşu başlatan bu bilimsel keşif sonucu Tanrı ve Tanrı'nın melekleri tarafından düzenlenen ve yönetilen bir doğa anlayışından kendi kendini düzenleyen bir doğa anlayışına geçilmiş, bu keşifle beraber doğa olaylarının doğa yasalarının bir gereği olduğu düşüncesi, doğa olaylarının Tanrı'nın ihtişamının bir sonucu olduğu inancının yerini almıştır (Jeanniere, 1993: 97).

Jeanniere (1993: 97), moderniteye geçişte bilimsel alanda yaşanan devrim niteliğindeki bu gelişmelerin yanı sıra, endüstriyel ve siyasal alanlarda yaşanan gelişmelerin de etkisinden söz etmektedir.

Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçişi ifade eden ve moderniteye geçişte belirleyici bir etken olan Sanayi Devrimi, coğrafi keşifler, bilimsel devrim ve teknolojik gelişmeler, sömürgecilik gibi bir dizi sürecin sonunda ortaya çıkmıştır. *"Protestan ahlakı"* nın da sanayileşmeyi doğuran bir etmen olduğundan söz eden Weber'e (1999: 148) göre, İncil'e uygun olarak zenginlik peşinde koşmayı kabul etmeyen ancak mesleki uğraşı sonunda kazanılan zenginliğin kutsallığına inanan Protestanlık, *"kapitalizmin ruhu"* olarak adlandırılan yaşam tarzının en büyük aracıdır. Sade yaşam biçiminden yana olan Protestanlığın tüketimi sınırlayıp mesleki uğraşı sonucu kazanılan zenginliği sınırlamayan anlayışının doğurduğu tasarruf ve biriken sermaye, sanayileşmenin gelişmesinde etkili olmuştur. Sanayi toplumuna geçişi sağlayan sanayi devrimi, emeğin yabancılaşması ve insan ile doğa arasında aracı konumda olan teknik yapının zamanla özerkleşmesi sürecini ifade etmektedir. Aletten makineye geçişi ifade eden bu devrimle birlikte emek süreci artık insana değil makineye bağlanmıştır. Teknik yapının özerkleşmesiyle üretim sürecinin dışına itilen insan, emeğine yabancılaşmıştır (Jeanniere, 1993: 102).

Moderniteye geçişte rol oynayan bir başka etken olan siyasal alanda yaşanan en önemli gelişme ise demokrasinin artık sadece yönetim biçimleri arasında yer almayıp, ayrıca en akılcı yönetim biçimi olduğunun önce İngiltere ve ABD'de, daha sonra da Fransa'da anlaşılması ile ortaya çıkmıştır. Artık modern devlet için en uygun yönetim biçimi demokrasi olarak belirlenmiştir (Jeanniere, 1993: 100). Zira aydınlanmacıların, yöneticilerin yönetimde keyfi davranarak bir despot ya da tirana dönüşmesini önlemek için önermiş oldukları, *"yasaların egemenliği"*, *"iktidarın sınırlandırılması"*, *"güçler ayrımı"* ve "*siyasal temsil ya da katılım"* gibi düzenlemelerin hayata geçirilmesi ancak demokrasi ile mümkündür (Ağaoğulları, 2009: 340, 346). Siyasal alandaki en önemli değişim ise laik düzenlemelere geçişle birlikte dinin siyasetin dışına itilmesi olmuştur (Türköne, 1994a: 39). Tanrısallık iddiasında olanın sorgulanamayan meşruiyetinin zayıfladığı modern dönemde demokrasi monarşinin yerini almıştır (Çavuş, 2017: 230). Böylece otoritenin kaynağı artık karizma, Tanrı ya da başka şeylere değil halkın rızasına dayandırılmıştır (Jeanniere, 1993: 100). Bu durum Weber'in ortaya koymuş olduğu üç otorite tipinden biri olan ve modern hukuk

devletini işaret eden "yasal-ussal otorite tipi" ile açıklanabilir[1]. Yasal-ussal otorite tipinde belirli kurallar çerçevesinde seçilen yöneticiler bu kurallara uymayı kabul ederler (Beriş, 2003: 492). Modern devlet rızayı sürekli olarak yeniden üretmek isterken, modern insanın siyasi yönetimi kendi iradelerinin bir sonucu olarak görme eğilimi de rıza üretimini kolaylaştırmaktadır (Erdoğan, 2005: 74). Kahraman (2008: x) siyasal alanda modernleşmeyi şu ifadelerle özetlemektedir : *"...siyasal alanda modernleşme, devletin ontolojik varlığının din öncelikli ve aşkınsalcı bir anlayışla bütünleştiği, insanın toplumsal bir çekirdek belirleyici özne aşamasına henüz erişemediği bir dönemden, devletin bir sözleşme çerçevesi içinde aşkınsalcı anlamının sınırlandığı, yurttaş kavramının anayasal haklar temelinde belirleyici nitelik kazandığı ve dinin seküler bir anlayışla iç içe geçip mutlak belirleyici gücünü kaybettiği bir döneme geçilmesidir."*

Siyasal anlamda modernitenin en önemli unsuru ve taşıyıcısı ulus devletin kendinden önce mevcut olan modern devlet ile kaynaşması, Fransız Devrimi'nin egemenliğin kaynağı olarak halkı işaret etmesiyle gerçekleşmiştir (Beriş, 2003: 493). Fransız Devrimi ile birlikte halk kralın tebaası konumundan çıkarak, kendi tarihine egemen bir özne haline gelmiştir. Böylece halkın egemenliği kralın egemenliğinin yerini almış, ulus devlet modern bir dinin hem temeli, hem kaynağı hem de odak merkezini oluşturmuştur (Akgül, 2012: 200). Bu modern ulus devletin temelleri ise iktidara laik bir içerik kazandıran Niccola Machiavelli, egemenlik kavramını meşrulaştıran ve bunu hukuki temellere dayandıran Jean Bodin ve bunu geliştiren Thomas Hobbes ile atılmıştır (Göze, 2016: 124, 139; Beriş, 2003: 493).

Bilimsel devrimle başlayıp siyasal, sosyal ve ekonomik alanda dönüşümlere neden olan modernite düşüncesi zamanla doğmuş olduğu sınırları aşarak dünyanın her tarafına yayılmış ve "modernleşme" ya da "batılılaşma" adı altında Batı dışı toplumları da etkisi altına almıştır.

3.1.1. Modernleşme Sürecinin Ortaya Çıkışı

İlk olarak kapitalizmin doğuşuyla İngiltere'de başlayan aydınlanma hareketi, Fransa'da özgürlük hareketi adı altında varlığını sürdürmüş ve sonunda Almanya'da felsefi alt yapısını oluşturmak suretiyle tüm dünyayı etkisi altına alan modernleşme ya da batılılaşma hareketine dönüşmüştür (Çüçen, 2006: 25). Batı Avrupa'da bireyin özgürleşme ve toplumun hak talepleriyle (Metin, 2021: 73), ortaya çıkan modernite ile modernleşme (her ne kadar aynı

[1] Weber'in diğer otorite tipleri, geleneksel otorite ve karizmatik otoritedir. Weber'e göre geleneksel otoritenin meşruiyeti örf, adet ve geleneklere dayanırken, karizmatik otorite ise meşruiyetini siyasal lidere dayandırmaktadır (Beriş, 2003: 492).

kökenden gelmiş olsalar da) farklı şeyleri ifade etmektedir. Modernite devam eden bir süreç iken modernleşme bu sürecin hayata geçirilmesi için gerekli olan kurumsal alt yapıyı ifade etmektedir (Çiğdem, 2004: 72). Klasik anlayışta modernite, *"aklın utkusu, özgürleşme ve devrim"*, modernleşme ise *"eylem halindeki modernlik"* olarak tanımlanmaktadır (Touraine, 2002: 43-44). Modernite Batı merkezli bir oluşum olup, bilgi, düşünce ve değerde geleneksel olanın reddedilerek yeni bir toplum inşa etmeyi amaçlayan aydınlar eliyle yürütülmüş bir süreçtir (Akgül, 2012: 182). Bu bağlamda modernite, belirli bir zaman dilimini veya belirli bir dönemi temsil etmektedir (Yüksel, 2002: 5). Modernleşme ise Batı dışı toplumlara özgü bir süreç olup, siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel vb. alanlarda Batılı olmayan toplumların Batıyı model almak suretiyle kendilerini dönüştürme süreçlerini açıklamaktadır (Bağçe, 2004: 7). Dolayısıyla Batı dışı toplumlar Batı'ya ait kurum, işleyiş ve düşünüş mekanizmalarını kendi toplumlarına aktarmak suretiyle modernleşirler (Coşkun, 1989: 302). Bir başka deyişle Batı dışı toplumlarda modernleşme kendiliğinden işleyen bir süreç olmayıp (Çetin, 2007: 67), bir takım iç ve dış etkenlerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Oldukça uzun bir sürecin sonunda gerçekleşen Batı modernliği, iç dinamiklerin sonucunda ortaya çıkan çok boyutlu tartışma ve mücadelelerin bir ürünü olarak (Metin, 2021: 110) gerçekleşirken, Batı dışı toplumlarda ise modernleşme, ülkenin iç dinamiklerinden ziyade Batı'nın dışarıdan dayatması ile devlet tarafından yukarıdan aşağıya gerçekleşen bir değişim sürecidir (Çetin, 2007: 67). Bu nedenle Batı dışı toplumlarda modernleşmeden kaynaklı krizler sık sık ortaya çıkarken, modernleşme karşıtı eğilimler sürecin kökleşmesini engellemiştir (Metin, 2021: 110). Bu toplumlarda değişim ve dönüşümün temelini oluşturan altyapısal nedenler açıklanamadığından dolayı değişim ve dönüşüm, kılık-kıyafetten davranış kalıplarına ve idari ve hukuksal alandaki norm ve kurallara kadar özel ve kamusal hayatı kapsayan alanlarda uygulanan bir şekilciliğe indirgenmektedir (Ulusoy, 2021: 3100). Geleneksel toplumlar açısından modernleşme Türköne'nin (1994a: 60) ifadesiyle, *"kendilerine ait olmayan bir tarihi yaşamaya başlamalarıdır"*. Modernleşme doğrultusundaki değişim süreçleri iç dinamiklerinden ziyade yönetici seçkinlerce tasarlanmış bir değişimi içeren bu tür toplumların değişim sürecini bazı yazarlar *"modernleştirme"* kavramı ile ifade etmektedirler (Arslantürk & Amman, 2011: 422).

1500'lü yıllardan itibaren geçirmiş olduğu büyük bir dönüşümle dünya görüşü bakımından Çin, Japonya, Hindistan, İran ve Osmanlı gibi geleneksel Doğu ülkeleri ile arasına önemli bir fark koyan Batı, dünyanın diğer ülkeleri karşısında bir üstünlük sağlamış ve bunun sonucunda mevcut ekonomik gücünü de kullanarak benimsemiş olduğu değerleri ve

kavramları geleneksel Doğu kültürlerine de dayatmaya çalışmıştır (Gencer, 2012: 108-109). Zamanla dünyayı sömürgecilik ve emperyalizm yoluyla kendi çıkarları doğrultusunda yeniden dizayn etmeye girişen Batı'nın bu girişimleri Batı dışı toplumların modernleşme eğilimi içerisine girmelerine neden olan en önemli etken olmuştur. Zira Batı'nın sömürgeci ve emperyalist politikaları sonucunda kaybettikleri üstünlüklerini bir daha elde edemeyeceklerini gören Batı dışı toplumlar modernleşmeyi, devleti korumak ve güçlendirmenin bir gereği olarak görmüşler ve devletin ihtiyaçları doğrultusunda Batı'nın bilim ve tekniğinden yararlanmak suretiyle sınırlı bir modernleşme süreci başlatmışlardır (Metin, 2021: 75, 78). Ancak Batı'nın kültürel dayatması toplum, devlet, ulus, demokrasi, ideoloji, medeniyet, kültür, hürriyet gibi çoğu kavram ve değerlere yabancı olan geleneksel toplumların kültürel anlamda bunalım yaşamalarına neden olmuştur (Gencer, 2012: 109). Dolayısıyla Batı'nın özgürlük, bireysellik ve girişimcilik gibi liberal değerlerin öne çıktığı, özgüven ve üstünlük duygusunun hegemonik bir söyleme dönüştüğü modernite sürecine karşı, liberal değerlerin hiç olmadığı ya da yok sayıldığı, özgüven ve üstünlük duygusunun kaybedildiği bir süreçte ortaya çıkan Batı dışı toplumların modernleşme sürecinde liberal değerler devlet eliyle ve siyasi seçkinler tarafından yerleştirilmeye çalışılmıştır (Metin, 2021: 80).

Modernizmi, Batı'nın kendine özgü toplumsal süreçlerinin içinde biçimlenmiş bir "zihin atlası" olarak tanımlayan ve modernizmi oluşturan unsurların Batı'ya özgü olduğunu, Batı dışı toplumların modernleşmesinin ise imkânsız olduğunu ileri süren Ulusoy (2021: 3091, 3107), bu noktada Batı ile Batı dışı toplumlar arasında kapanması imkânsız bir ayrışmanın söz konusu olduğunu belirtmektedir. Buna göre Antik Yunan'da temelleri atılmış olan epistemeye yani yasalar ve evrensel ilkeler çerçevesinde açıklayıcı bir bilgiye yönelen bir anlayışa dayalı Batı düzenine karşı Batı dışı toplumlar ise doxa yani kanaat odaklı, kaderci bir anlayışa dayalı bir düzen izlemektedirler. Batı dışı toplumlar Batı'nın ilerlemesini değerlendirirken, Batı'nın ilerlemesindeki felsefi ve sosyolojik altyapısını göz ardı etmekte ve bu ilerleyişi salt sanayi devrimi ile ilişkilendirerek ticari ve teknik alandaki gelişmişliğe bağlamaktadırlar. Bunun sonucunda da Batı dışı toplumların modernleşme süreçleri bir dizi karşı gelmeler ve sorunlarla karşılaşmıştır. Toplumsal destekten yoksun olan bu süreç yönetici ve aydınların çabaları ile başlamıştır (Bottomore, 1997: 86). Topluma yabancı olan modernleşme fikir ve pratiklerini toplumun kolay bir şekilde benimsemesi için bu fikir ve pratikler karizmatik bir lidere dayandırılmıştır (Metin, 2021: 107). Söz konusu liderin önderliğinde oluşturulan ve varlığının devamını modernleşme fikrine dayandıran bir siyasi iradeyi mümkün kılan toplumsal örgütlenme ile bu örgütlenmenin işleyişini sağlamakla

yükümlü bürokrasi ve bu örgütlenmeyi korumakla yükümlü askeri tabaka, Batı dışı toplumların modernleşme sürecinde etkili rol oynayan aktörlerdir (Çiğdem, 2007: 69). Batı dışı toplumlarda modernleşme sürecinde ekonomik ve toplumsal alanda devletin etkinliği artarken modernleşme sürecinin mimarı olan siyasal iktidarlar ise askerler, aydınlar ve bürokratların desteği ile iktidarlarını sürdürmeye çalışmışlardır (Metin, 2021: 94).

3.1.2. Modernite/Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi

Gelenekselliğe karşı bir duruşu ifade eden modernite, "geleneğe ait" olduğu için "dine" karşı da konumlanmıştır. Zira geleneğin en son sığınağı ve savunma kalesi olan din, eski alışkanlıkların yeniden hayata geçirilmesinin bir gerekçesi olarak kolaylıkla sunulabilmektedir. Bu bakımdan moderniteye karşı olanlar modernleşme karşısında tıpkı kaplumbağanın kabuğuna çekilmesi gibi dinin arkasına sığınmaktadırlar (Berkes, 2000: 107). Bu nedenle gelenekten arındırılmış bir dünya kurgusu üzerine kurulmuş olan modernlik fikrinde (Perşembe, 2003: 159) geleneğin bir parçası olan dinin yeri yoktur. Modernitenin felsefi ve düşünsel alt yapısını oluşturan aydınlanma, düşüncenin laikleşmesine ve her alanda aklın temel ölçüt olarak alınmasına dayanmaktaydı. Buna göre toplumsal yaşamın kaynağı dini temellere değil rasyonel temellere dayanmaktadır (Jeanniere, 1993: 101). Bu iddianın temelinde kilisenin birey ve topluma yönelik baskıcı tutumuna karşı tepki yer almaktadır. Kilisenin birey ve toplum üzerinde uygulamış olduğu baskı aydınlanma sürecinin yaşandığı 17. yüzyıl ve 18. yüzyıl boyunca hem felsefi hem de düşünsel olarak tepkilere yol açmış ve bu tepkiler akıl ve toplumun özgürleşmesine yönelik adımların atılmasının yolunu açmıştır (Çetin, 2007: 66). Dini öteleyen ve aklı ve bilimi önceleyen aydınlanma düşüncesine göre, *"din artık devrini tamamlamış bir sosyal kurumdur; modern toplumun temel özelliği, klasik dinlerin etki alanı ve kontrolünden çıkarak rasyonel-bilimsel düşünceyi hâkim kılmasıdır. Böylece modern toplumun sosyal değer ve normları (ahlakı) dine değil, bilime dayanmalıdır"* (Akgül, 2012: 194). Aklı önceleyen özelliği nedeniyle *"akıl çağı"* olarak adlandırılan aydınlanma, başta dini olanlar olmak üzere geleneksel otoritelere karşı derin bir şüpheciliği; insanları refaha götürecek olan bilim ve teknik alanlarda ilerleme konusunda ise aklın gücüne olan kesin inancı ifade etmektedir (Kelly, 1992: 249). Aydınlanma ile birlikte irade Tanrı'dan alınarak insan aklına verilmiş, toplumsal olan dünyevileşmiştir (Önder-Erol, 2016: 52). Bu kapsamda Harvey (1997: 26) aydınlanmayı, *"insanları zincirlerinden kurtarmak amacıyla bilginin ve toplumsal örgütlenmenin mistik ve kabuğunu kırmayı hedefleyen laik bir hareket"* olarak tanımlamaktadır. Aydınlanma ile büyük dinlerin Tanrıyı merkeze alan doğa anlayışının yerini insan aklı üzerinden kurulu yeni bir doğa anlayışı almıştır. Bu süreçte hayat biçimleri

köklü bir değişime uğrarken, doğanın sanayi üretimi amaçlı kullanımı ile birlikte kitlesel üretim gerçekleşmiş, insanlar pazar ekonomisinin nesnesi haline gelmiştir. Gelenekler yerle bir olmuş ve geleneksel toplum tipini temsil eden cemaatlerin (gemeinschaft) yerini siyasi birimler ve daha büyük ve kapsayıcı olan "ulus" almıştır (Türköne, 1994a: 39). Bu doğrultuda modernizm, Batı medeniyetinin aydınlanma düşüncesi ile zihinsel alanda başlayan dönüşümün ürünü olan bir ideoloji ve yaşam biçimini ifade etmektedir. *"Hümanizm", "sekülerizm"* ve *"demokrasi"*den oluşan üç temel ilkeye dayanan bu ideoloji ve yaşam biçimi insanı hakikatin tek ölçüsü olarak kabul etmekte ve dünya ile ilgili alanlarda ilahi olana yer vermemektedir (Albayrak, 2010: 15). *"Eşitlik", "özgürlük", "insan aklına güven"* gibi ilkelerin öne çıktığı modernitenin ilerlemeci tarih anlayışı *"insanın yücelmesi"* hedefi üzerine temellendirilmiştir. Bu ilerlemeci tarih anlayışı pozitivizm ve pozitivist tarih anlayışına da öncülük etmiştir. Fransız sosyal bilimci Auguste Comte tarafından ortaya atılan pozitivizm (Şaylan, 1999: 93, 147-148), teolojik ve metafizik anlayışları kabul etmeyen, gözlemlenebilir ampirik olguları esas alan bir düşünceyi temel almaktadır (Urhan, 1999: 153). Bu bakımdan *"ilkel, geri ve geleneksel olanın yerini yeni, ileri ve seküler olanın aldığı tarihsel bir durumu"* ifade eden modernlik fikri (Metin, 2021: 83), Touraine'in (2002: 23-24) ifadesiyle, Tanrı merkezli anlayışın yerine her alanda bilimi merkez alan bir anlayışı yerleştirerek, dini inancı özel hayat ile sınırlandırmaktadır. Dolayısıyla eskiden kopuşu ifade eden ve akılcılığı ilke edinen modernlik, aynı zamanda sekülerleşme ve laikleşmeyi de beraberinde getirmektedir (Perşembe, 2003: 162). Nitekim modern öncesi dönemde eğitimden hukuka, ekonomiden sanata ve bilime kadar hayatın her alanında mevcut olan din, modern hayata geçişle birlikte bir kenara itilmiştir (Atay, 2016: 8). Modern öncesi toplumlarda bütünleştirme ve meşrulaştırma işlevi ile önemli bir yere sahip olan din, modernlik ve modernleşme süreçlerinde önemli bir çatışma ve rekabet unsuru haline gelmiştir (Metin, 2021: 84-85). Geleneksel toplumlarda bütünleştirici bir unsur olarak büyük bir öneme sahip olan dinin bu konumu, modernizasyon süreci ile birlikte zayıflamıştır. Modernizasyon sürecinin temel aktörleri olan sömürgeci güçler, pasifleştirici bir unsur olarak gördükleri dinin sosyal alandaki etkinliğini uygulamış oldukları siyasi programlarla daraltmışlardır (Coşkun, 2010: 56).

Modernlik ve modernleşme sürecinin dini alan üzerindeki etkisi farklı toplumlarda farklı şekillerde kendini göstermiştir. Bütünlükçü ve pagan inancına sahip toplumlarda din, siyasal ve toplumsal hayattan zamanla çekilirken, İslam inancına sahip toplumların modernleşme süreçleri kimliğini kaybetmeden çağı yakalama düsturu doğrultusunda gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Çünkü İslam, kendine özgü bir yaşam tarzı ve dünya görüşü

sunan bir dindir (Metin, 2021: 86). Geleneksel Doğu toplumlarında modernliğin/modernleşmenin temel birimi olan insana yüklenen anlam ile Batı'da insana yüklenen anlam da oldukça farklıdır. Doğu'da insan her zaman Tanrı ile ilişkilendirilerek tanımlanmıştır. İnsan Doğu'da doğru ve yanlışı ayırt edebilme yeteneğine sahip bir mahlûkattır. İslam Dini ise insanı *"yaratılmışların en şereflisi"* olarak nitelendirmiştir. İnsanı Tanrısal bağlamdan koparark *"siyasi bir hayvan"* olarak tanımlayan Batı'da ise doğa "ahlak", "iyi" ya da "kötü", "doğru" ya da "yanlış" gibi değer yüklü kavramlar üzerinden işlemez. Doğa, her canlının hayatta kalma mücadelesi verdiği bir sistem üzerinden işlemektedir (Ulusoy, 2021: 3104). Modernlik, dini ve tanrısal bakış açısının sahip olduğu kadercilik ve iyi-doğru algılamalarına karşı çıkmaktadır (Wagner, 2005: 33). Dolayısıyla modernite/modernleşme ile din arasındaki ilişkiler Batı toplumları ile Batı dışı toplumlar için farklı bir seyir izlemiştir.

3.1.2.1. Batı Toplumunda Modernite/Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi

Batı'da din ile modernlik arasındaki ilişki çoğunlukla ideolojik bir forma bürünmüştür. Modernlik fikrinin benimsenmesi ve yayılması ile birlikte din ve gelenek yoğun eleştiriye maruz kalmıştır. Batı için din, geçmişi ve karanlığı çağrıştırırken, modernlik aklın aydınlanması demekti (Perşembe, 2003: 163; Touraine, 2002: 338). Dolayısıyla modern devletin ortaya çıkmasına kadar Batı'da din ile devlet arasındaki ilişki, kilise ile devlet arasındaki çatışma olarak şekillenmiştir (Duman, 2003: 527-528).

İlk ortaya çıktığında olmasa da kurumsallaşmaya ve geniş alanlarda yayılmaya başlamasıyla birlikte modernite, Avrupa Ortaçağı'nın en büyük simgesi olan ve Hıristiyanlığı temsil eden Katolik Kilisesine hem düşünsel hem de kurumsal anlamda tüm şiddetiyle karşı bir tavır almıştır. Modernliğin sert tepkisi ile karşılaşan kilisede ise karşı tepkiler bazen gerilimler, bazen kopuşlar, bazen de uzlaşı şeklinde olmuş ve bu karşılıklı çekişme, felsefeden siyasete ve ekonomiye hatta toplumsal alana kadar yaşamın her alanında etkisini hissettirmiştir (Gülerce, 2017: 29). Batı'da *"kutsal olandan akılcı olana geçiş"* (Touraine, 2002: 339) olarak algılanan modernitenin günümüze kadar geliş süreci boyunca dinsel olana karşı olan tutumu üç aşamadan geçerek kurumsal bir hal almıştır. Henüz din karşıtı bir durumun söz konusu olmadığı ilk aşamada, Batı'da kilise ile devlet arasında sadece kavramsal bir ayrıma gidilmiştir. Dini alan ile dini olmayan alanın keskin bir şekilde ayrıldığı ikinci aşamada kilise ve devlet hem fiilen hem de kurumsal olarak birbirinden ayrılmıştır. Üçüncü aşamada ise kilise kamusal alanın tamamen dışına itilmiştir (Şan & Bölükbaşı, 2016: 617) Kilise ile devlet arasındaki ilişki neredeyse hiçbir dönemde tam anlamıyla uzlaşıya dayalı

olarak gelişmemiştir (Demirci, 1998). Bunun nedenini ise Hıristiyanlığın ve kilisenin modernite öncesi dönemdeki durumunda aramak gerekir.

Hıristiyanlık, dünyevi iktidar karşısında başlangıçta pasif bir tutum sergilemiştir. Roma hâkimiyeti altında geçen yaklaşık iki asır boyunca devletle siyasi bir ilişki içerisine girmeyen Hıristiyanlık, cemaatlerini muhafaza etmek için çaba göstermiştir. Hıristiyanlığın ikinci kurucusu olarak kabul edilen Aziz Paulus Hıristiyanlığın dünyevi iktidar karşısındaki bu pasif tutumunu, otoritelerin Tanrıdan kaynaklandığı düşüncesine dayalı olarak her tür otoriteye itaat etme anlayışına dönüştürmüş ve böylece Hıristiyanlığın "devlet dini" haline gelmesini sağlamıştır. Roma İmparatorluğu'nun devlet dini haline gelen Hıristiyanlık zamanla kilise bünyesinde örgütlenerek bir devlet kurumu haline gelmiştir (Duman, 2003: 528). Dünyevi bir güç olan Roma İmparatorluğu'nun çökmesiyle dünyevi ve dini alanı birleştirerek Roma İmparatorluğu'nun bir devamı gibi hareket eden kilise (Ökten, 200: 37), aynı anda bir taraftan sıradan Avrupalıların günlük yaşamını şekillendirirken diğer taraftan da yöneticilerin aldığı önemli siyasi kararlara müdahale etmiştir (Ertit, 2020: 380). Siyasi, hukuki ve sosyal alanda varlık gösteren kilise, dini alanda da kişinin doğumundan ölümüne kadar bütün hayatı boyunca karar ve eylemlerinde belirleyici ve bağlayıcı kurallar aracılığıyla etkili olmuştur. Kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki hükümranlığının temsilcisi olarak kabul eden kilise bu doğrultuda Ruhban sınıfından (clericatus) oluşan bir yönetici kadrosu da oluşturmuştur (Fığlalı, 1997: 582-583). Yeni Ahid'in Hıristiyanlara, *"...Sezar'ın hakkını Sezar'a, Allah'ın hakkını Allah'a verin!"*[2] şeklindeki buyruğu, Hıristiyanlık'ta hem ruhani hem de dünyevi otoritenin de kabul edildiğinin ve meşru sayıldığının göstergesidir. Ruhani alanı kilise, dünyevi alanı ise devlet temsil etmektedir (Çavuş, 2017: 206). Ruhani alanı kendi elinde bulunduran Papa, dünyevi alanın idaresini ise İmparatora devretmiştir (Fığlalı, 1997: 584). Ancak dünyevi alanın idaresini İmparatora devretmesine rağmen Papa'nın siyasi iktidar üzerindeki vesayeti sona ermemiştir.

11. yüzyılda kilise dışında kurulacak olan her türlü siyasi birliği bir "günah" ve "şeytan işi" olarak niteleyen Papa VII. Gregorius (1073-1085), Papanın görevinin sadece ruhani alanla sınırlı olmayıp dünyevi alanı da kapsadığını, dolayısıyla dünyevi otoriteyi elinde bulunduran kralların Papa'nın otoritesini kabul etmek zorunda oldukları propagandasını güçlü bir şekilde dile getirmiştir. Böylece Papa VII. Gregorius, kilisenin siyasi iktidarın aşkın bir gücü olarak yüzyıllar boyu süren statüsüne ve bu çerçevede gerçekleştirdiği eylemlerine meşru bir temel oluşturmuştur (Çavuş, 2017: 210). 1500'lü yıllarda etki alanı ve nüfuz

[2] Matta, 22. 21, "Sezar'ın hakkı Sezar'a".

açısından gücünün zirvesine ulaşan kilise, yargı kararlarından siyasi kararlara kadar alınacak olan tüm kararlarda söz sahibi olmayı başarmıştır. Nitekim Papa, krallara taç giydirip onları takdis ettiğinden dolayı kendinin onlar üzerindeki otoritesini bir hak olarak görmekteydi (Roberts, 2015: 234-235). Her ne kadar 13. yüzyılda Aquinum'lu Thomas ve Padovalı Marsilius gibi kilisenin dünyevi alandaki ağırlığına karşı çıkan düşünürler tarafından dini alan ile dünyevi alan arasındaki ayrıma işaret eden laik anlayışa dayalı fikirler öne sürülmüş olsa da (Duman, 2003: 529-530), kilise dini alandan ziyade dünyevi hayatın düzenlenmesinde etkin bir kurum olarak var olmuştur.

Yaşamın her alanında söz hakkına sahip olan kilisenin gücüne karşı zamanla seküler ya da dünyevi nitelikli başkaldırılar ortaya çıkmaya başlamıştır. Gerek siyasi gerekse de düşünsel alanda ortaya çıkan bu başkaldırılar sonucu Papanın "bölünmez bütünlüğü" yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamış ve devletlerin "milli" ve "seküler" nitelikleri ön plana çıkmıştır. Aydınlanma düşüncesinin alt yapısını oluşturan bu gelişmenin en önemli ismi olan Martin Luther (1483-1546) ve John Calvin (1509-1564), Roma'nın insanları köleleştirdiğini ve kurtuluşun ancak Tanrıdan gelebileceğini savunmuşlar ve reformasyon sürecini başlatmışlardır (Ökten, 2000: 43-44, 50, 59, 133). Almanya'da Martin Luther, Fransa'da Jean Calvin ve İsviçre'de Huldrych Zwingli'nin önderliğinde başlayan reform hareketi (Tanilli, 2013: 87), kilisenin modern Avrupa insanını kucaklayamadığı için çöktüğünü, dini açıklamaların yetersiz kaldığını ve Hıristiyanlığın özünden uzaklaştırıldığını ortaya koymaya çalışmış ve Hıristiyanlığın özüne dönülmesini amaçlamıştır. Reformculara göre din sadece din adamları tarafından değil herkesçe özgür bir şekilde yaşanabilir ve kutsal kitap herhangi bir aracıya ihtiyaç duyulmaksızın da anlaşılabilirdi. Herkes kutsal kitabı anlayabilecek bir kapasiteye sahiptir, bunun için gerekli olan tek şey imandır (Demirci, 1998). Reformasyonla birlikte kilise artık özgür bir şekilde tartışılır ve eleştirilir olmuştur. Oysa reform öncesinde kiliseye karşı gelenler ve ona bağlanmayanlar engizisyon mahkemelerinde yargılanmaktaydılar (Fığlalı, 1997: 586, 584).

Reformasyon ile başlayan kırılma ile birlikte Protestanlar ve Katolikler arasında başlayan din savaşları Avrupa halkını oldukça bezdirmiş ve istikrarı arzular hale getirmiştir. Din savaşları özellikle entelektüel kesim ve burjuva sınıfının dine karşı tepki almasına ve sosyal sorunlara karşı çözüm üretmede din dışı yöntemlere başvurmalarına neden olmuştur. Bu durumun sonucunda 18. yüzyılda aydınlanma düşüncesi ortaya çıkmıştır. Böylece artık dinin hem sosyal hem de kültürel hayattan kopuş süreci başlamış ve modernite artık din dışı bir karaktere bürünmüştür (Gülerce, 2017: 62). Aydınlanmadan önce Avrupa'nın karanlık

çağları olarak anılan ve kilisenin baskıcı din yorumunun birey ve toplum üzerinde etkili olduğu Ortaçağ Avrupası'nın kilise temelli yaklaşımlarının yerini aydınlanmayla birlikte akılcılığın almasıyla, akıl tek referans merkezi olarak kabul edilmiş ve geleneksel dinsel yaklaşımlara savaş açılmıştır (Perşembe, 2003: 163). Aydınlanma düşüncesinin pratikteki yansıması olan 1789 Fransız Devrimi'yle laiklik devletin temeli olmuştur (Giritli, 1980: 102). 18. yüzyılda felsefi temellerini kazanan laiklik, siyasi ve toplumsal alanda yayılmaya başlamıştır. Böylece kilise ve din adamlarının siyasi ve toplumsal alandaki yetkileri sınırlandırılmış ve dinin sosyal alandaki hâkimiyeti yok edilmiştir (Türköne, 1994a: 25-26).

3.1.2.2. Batı Dışı Toplumlarda Modernleşme Sürecinin Dine Etkisi

Batı'nın modernitesinin karşılaştığı din ile devlet arasında iktidar mücadelesine İslam dünyasının modernleşme sürecinde rastlanmamaktadır. Zira İslam toplumlarında kilise ve ruhban sınıfı gibi bir otorite bulunmamakta, devlet en başından beri dini, kendi bünyesinde bulunan bir kurum olarak kabul etmektedir. Bu da iktidarın din adına paylaşılması gibi bir durumun ortaya çıkmasını engellemiştir (Fığlalı, 1997: 590, 592). Batı dışı toplumlarda özellikle İslam toplumlarında din ile laiklik arasındaki ilişki ülkelerin özelliklerine göre farklı şekillerde gelişim göstermiştir. 19. yüzyılda Batı'nın benimsediği ve dünyaya sunmuş olduğu seküler nitelik taşıyan değerler Batı dışı toplumların yöneticileri tarafından üstün görülmüş, 20. yüzyılda ise Batı'da eğitim gören yeni nesil, Batı kültürünü modernleşme ve toplumsal dönüşüm projesi olarak benimsemiş ve bu yönde girişimlerde bulunmuştur. Bu süreçte, özellikle laiklik uygulamasının hayata geçirilme çabaları bazı dini kesimlerin tepkisiyle karşılaşmıştır (Küçükcan, 2005: 116). Türköne (1994a: 88-89), Batı'nın sunmuş olduğu modern dünya karşısında Müslüman toplumların vermiş olduğu üç tepkiden söz etmektedir. Bu tepkilerden ilki, "taassup" olup bu tepkide din ve gelenek, Batı değerlerine karşı koruma altına alınmış ve Batı ile sınırlar belirgin bir şekilde çizilmiştir. İkinci tepki ise "modern İslam" olarak adlandırılan ve Batı'nın değerleri ve iddiaları karşısında kendi argümanlarını üreten ve sunan anlayıştır. Bu anlayış Batı'nın dinin hükümleri ile çatışmayan kavram, kurum ve değerlerini kabul etmekte ve benimsemektedir. Son tepki ise dini referans almaksızın modern Batı'nın sunmuş olduğu tüm kavram, kurum ve değerleri onaylayan ve savunan bir düşünce akımını içermektedir.

Özellikle sömürgeci ülkelerin yönetiminde yaşamış olan İslam ülkeleri ile bağımsız ya da yarı bağımsız bir yönetime sahip olan İslam ülkelerinin modernleşme süreci farklı bir şekilde gelişmiştir. Sömürge bir geçmişe sahip olan İslam toplumlarında İslam, kimlik ve kültür ile bütünleştiği için bazen milliyetle birlikte bazen de milliyetin yerine kullanılmıştır.

Modern sömürgeci devletlerin yönetimi altında modern olanın maddi ve manevi olarak tüm etkilerini bizzat yaşayan bu toplumlarda modernleşme süreci, modernleşme karşıtları ve modernleşme taraftarları arasında keskin bir ayrıma yol açmış ve çatışmalar çoğunlukla bu iki karşıt görüş arasında yaşanmıştır. Bağımsız ya da yarı bağımsız İslam toplumlarında ise bir devlet politikası olarak ortaya çıkmış olan modernleşme, siyasal iktidar ve aydınlar tarafından din ve gelenekle uyumlaştırılarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat süreç içerisinde din, inanç alanına sıkıştırılmış, laikliğin benimsenmesiyle birlikte dinin yeri seküler ve milliyetçi değerlerle doldurulmaya çalışılmıştır. Bazı toplumlarda İslam'ın yerini alacak millî bir din yaratma çabasına karşılık bazı toplumlar ise İslam'ı millîleştirmeye çalışmıştır. Türkiye gibi bazı Müslüman toplumlarda ise modernleşme sürecinde siyasal iktidarlar devlet gücünü kullanarak dini alanı denetimleri altında tutmak suretiyle sürecin dışına itmeyi tercih etmişlerdir. Ancak bu durum ileriki süreçlerde önemli toplumsal krizlerin yaşanmasına, modernleşme karşıtı hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Metin, 2021: 87-88).

3.2. Modernite-Din İlişkisi Bağlamında Laiklik ve Sekülerleşme Tartışması

Modernitenin temel unsurlarından biri olan siyasi ve sosyal alanda laiklik, Avrupa'da mezhep ve din savaşları gibi kanlı olaylardan sonra oldukça güç bir şekilde yerleşmiştir (Ortaylı, 2000: 126). Batı dünyasında laiklik, kilise ile dünyevi/siyasi otoritenin mücadelesinin, başka bir ifadeyle Hıristiyan dininin iktidar mücadelesinin sonucu olarak ortaya çıkmış olan bir anlayıştır (Duman, 2003: 531). Mezhep savaşlarını sona erdiren Westphalia Barışı ile "din" kavramının yerini "medeniyet" kavramı almış, böylece kimliğin kaynağı din temelli olmaktan çıkarak medeniyet temelli olmuştur. Söz konusu dönüşüme paralel olarak medeniyetler de "doğu/batı medeniyetleri" şeklinde ayrıma tabi tutulmuştur. Dolayısıyla bu süreçte din temelli "hak din-batıl din" ayrımının yerine "doğu medeniyeti-batı medeniyeti" şeklinde medeniyet temelli bir ayrım esas alınmıştır. Gencer (2012: 39-40) bu dönüşümü sekülerleşme ile ilişkilendirmektedir.

Aydınlanma düşüncesinin bir ürünü olarak görüldüğü için "laiklik" ve "sekülerizm" olguları başta İslam dünyası olmak üzere Batı dışı toplumlarda tepkiyle karşılanmış ve hem kavramsal bir araç olarak hem de siyasi bir proje olarak laiklik ve sekülerizmin bu toplumlarda uygulanması sorunlu olmuştur (Ardıç, 2008: 67). İslam ülkelerinde laikliğin ortaya çıkışı, tarihsel süreci ve bu konudaki tartışmalar Batı'dakinden farklı şekilde gelişim göstermiştir. İslam ülkelerinde laiklik uygulamaları Batı'dakinin aksine iç faktörlerden ziyade dış faktörlerin etkisiyle başlamıştır. Batı'da siyasi, sosyal ve ekonomik gelişmelerin etkisiyle tedrici bir şekilde gerçekleşen laiklik, İslam dünyasında iç gelişmelerden çok Avrupa

sömürgeciliği ve emperyalizminin 19. yüzyılda başlattığı ideolojik bir ürün olarak dışarıdan empoze edilen bir akım olarak ortaya çıkmış (Küçükcan, 2005: 116-117), İslam toplumlarında laikleşme ve sekülerleşme süreci tepeden inmeci bir yöntemle zora dayalı olarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır (Robinson, 2002: 349). Çünkü bu toplumlarda laikleşme ve sekülerleşme süreci Batı'da olduğu gibi toplumdan gelen bir talebe dayanmamaktaydı. Dolayısıyla İslam toplumlarında laikleşme ve sekülerleşme süreci toplumsal rızadan yoksun bir şekilde işleyen ve bu nedenle de çatışmalar barındıran bir süreçtir.

Çoğunlukla birbirinin yerine kullanılsa da laiklik ve sekülerlik kavramlarının farklı şeyleri ifade ettiğini belirtmek gerekir. Laiklik daha çok sistemsel, kurumsal ve yapısal bir anlam taşırken, sekülerlik ise dini hayattaki dönüşüme, dinin sosyal hayattaki rolünde görülen değişime işaret etmektedir (Küçükcan, 2005: 118). Bu bağlamda sekülerizm daha çok bireysel yaşam alanıyla ilgilidir. Siyasal olana gönderme yapan laiklik resmî bir niteliğe sahipken, bireyin özel yaşamıyla ilgili olan sekülerizm ise gayrı resmî bir niteliğe sahiptir.

3.2.1. Anlam ve İşlevleri Bakımından Siyaset-Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik

Fransızca kökenli bir terim olan laiklik kavramı ilk başlarda Fransa'da Katolik Kilisesi tarafından "ruhban sınıfından olmayanlar" anlamında kullanılırken, aydınlanma döneminde bu anlamından uzaklaşarak dinin yasama, yürütme ve yargı erklerinden bağımsızlığını ifade eden bir kavram olarak kullanılmış ve bu anlamını 19. yüzyıl boyunca sürdürmüştür (Kahraman, 2008: 64). Kavramın devlet düzeyinde sistemleştirilmesi ise 1905 yılında çıkarılan *"1905 Kilise ve Devlet Ayrıştırılması Yasası"*yla gerçekleştirilmiştir. Bu yasayla birlikte laikliğin kapsamı genişlemiştir (Bowen, 2007: 21). Devlet ile dini gruplar arasındaki bağlantıya son verilmiş, kilise ile kamusal alan birbirinden tamamen ayrılmıştır (Aliefendioğlu, 2001: 81).

Toplumların özelliklerine göre başta din kurumu olmak üzere devletin toplumun diğer kurumları ile olan ilişkisi farklılık gösterir. Bu farklılık toplumsal yapının yanı sıra, dinlerin sahip olduğu özelliklerden de kaynaklanmaktadır (Fığlalı, 1997: 582). Devletlerin dinler karşısındaki tutumu *"teokrasi", "laikçilik" (laisizm), "laiklik"* olmak üzere üç farklı şekilde ortaya çıkabilmektedir. Din merkezli bir devletin söz konusu olduğu teokraside devlet tek bir dine sahip olup diğer dinleri dışlamakta, özel ve kamusal yaşam din tarafından belirlenmektedir. Din-devlet ayrımına dayalı olmakla beraber ayrımın kapsam ve derecesinin devlet tarafından belirlendiği Devrim Fransa'sı merkezli laikçilikte ise din çoğu kez toplumdan dışlanmakta ya da etkisizleştirilmekte iken devletlerin dine yönelik bir diğer tutumu olan laiklikte ise din ve devlet karşılıklı olarak bağımsız olup birbirlerinin alanlarına

müdahalede bulunamamaktadırlar. Laiklik anlayışında devlet tüm dinlere karşı eşit ve ilgisiz mesafede bir tutum takınmaktadır. Devlet tüm dinlere eşit uzaklıkta olduğundan dolayı hiçbir dini dışlayamamakta ya da hiçbir dine ayrıcalık gösterememektedir (Selçuk, 1999). Kuru (2009: 13-14), devletlerin dine yönelik politikalarını ideolojik mücadelelerin bir sonucu olarak değerlendirmektedir. Çünkü devlet politikalarının belirlenmesinde etkili bir rol oynayan hâkim ideolojinin değişmesiyle söz konusu politikalar da radikal bir değişime uğrayacaktır. Nitekim İran'da İslam Devrimi'nin gerçekleşmesiyle Şii İslam'ın Şah döneminin laik uygulamalarının yerini alması ya da komünist ideolojinin tasfiyesinin Sovyet Rusya'nın din karşıtı politikalarını terk etmesi gibi köklü bir siyasi dönüşüme yol açması bu iddiayı güçlendirmektedir.

Din ile devlet arasındaki ilişkilerde Avrupa özel bir öneme sahiptir. Zira laikliğin ortaya çıkışı, Avrupa devletleri arasında uzun yıllar boyunca yaşanan kanlı savaşlar sonucunda olmuştur (Fığlalı, 1997: 582). Kavram olarak *"ruhban sınıfına ve ruhaniyete ait olmayan düşün ve yaşam biçimi"*ni ifade eden laiklik (Ortaylı, 2000: 125), Avrupa'da Reform hareketleri sonrasında ortaya çıkan Protestan mezhebi ile Katolik mezhebi arasında yaşanan din savaşlarından sonra uzlaşı sağlamak amacıyla benimsenmiştir. Böylece devletler tebaa durumundan yurttaş durumuna gelen vatandaşları arasında din farkı gözetmeksizin eşit muamelede bulunma yükümlülüğü altına girmişlerdir (Beriş, 2003: 494). Zira evrensel laiklik ya da hukuki laiklik, "*kanun önünde, farklı dinlere inananların eşit muameleye tabi tutulması ve din ve vicdan hürriyetlerinin hiçbir kısıtlama getirilmeden tanınması"*dır (Türköne, 1994a: 4). Bu anlamda aydınlanmanın bir fikri ve yurttaşların hak eşitliğine dayanan modern devletin bir ilkesi olarak laiklik, *"bir devletin örgütlenmesinde, hukukunun oluşturulmasında ve işletilmesinde herhangi bir dinin anlayışları ve normları tarafından belirlenmemesi talebini dile getirmektedir"* (Kuçuradi, 2006: 6). Laik toplum düzeninin en belirgin iki özelliği, farklı din ve inanca sahip kesimlerin hoşgörü ile karşılanması ve sosyal hayatın düzenlenmesinde dini kaynakların dışındaki kaynaklara dayanan hukuksal normların işlemesidir. Ancak bu iki özellik laik bir toplumsal düzen için gerekli olmakla birlikte yeterli değildir (Ortaylı, 2000: 127). Laiklik ilkesini benimseyen devletler, dinler arasında taraf olmadığı gibi dinler arasında ayrımcılık da yapamaz. Farklı din ve inançlara sahip olan vatandaşlar devlet nezdinde eşit konumdadırlar ve eşit muameleye tabidirler. Bu bakımdan laiklik ilkesi dinsizlik ya da manevi değerlerin bertaraf olması demek değil, din ve vicdan hürriyetinin güvencesidir (Kirman, 2004: 140). Laiklik, modernitenin siyasal projesinin en önemli dayanağı olan demokrasi içinde yer almakta ve özgürleşmenin bir aracı olarak tanımlanmaktadır (Türköne,

1994a: 39). Kuru'ya (2009: 10) göre yasama ve yargı süreçleri herhangi bir dini kurumun denetiminde olmayan ve resmi bir dine sahip olmayan bir devlet "laik" olarak tanımlanabilir ancak bir devletin laik olması din özgürlüğünün sağlanması için gerekli ve yeterli bir özellik değildir. Herhangi bir dini veya laik kimlikten ziyade demokratik ve hukuksal alandaki kurumsallaşmasının gelişmişlik düzeyi, devletlerin dini özgürlüğü sağlamalarında daha etkili bir faktördür.

3.2.2. Sekülerleşme Kavramı ve Tarihsel Arka Planı

Sekülerleşme hem bir kavram hem de bir kuram olarak oldukça geniş anlamlar içermektedir (Ahmedi, 2018: 58). Türkçe'ye Fransızca'dan geçen seküler (séculier) kavramı (TDK, 2023), "bir nesil", "bir çağ" veya "bir çağın ruhu" anlamına gelen (Shiner, 1967: 208) ve Latince bir terim olan "saeculum" kökeninden türeyen "saecularis" terimine dayanmaktadır (Stormonth, 1879: 562). 15. yüzyılda Amerika ve Batı Avrupa'da yaşanan modernite sürecinin bir parçası olan (Ardıç, 2008: 61), sekülerleşmenin temel konusu, modernleşme ile birlikte hem toplumsal hem de bireysel düzeyde dinin gerileyeceği üzerinedir (Perşembe, 2003: 164).

Kavram olarak, tabiat üstü ve kutsal olanın öneminin tarihsel olarak azalmasını ifade eden sekülerleşme, toplumsal alanda ise dinin günlük yaşamdaki etkisinin azalmasını ifade etmektedir. Sekülerleşme aslında bilimin önem kazanmasıyla ortaya çıkmıştır. Nitekim daha önceleri İlahi gücün eseri olarak kabul edilen ve İlahi güce dayalı olarak açıklanan doğum, hastalık, ölüm gibi olaylar sekülerleşmeyle birlikte artık yaşamsal döngünün bir aşaması olarak kabul edilmeye ve bilime dayalı olarak açıklanmaya başlanmıştır (Macionis & Plummer, 2008: 626). Bu anlamda sekülerleşme kavramının bugünkü kullanımında, Aziz Augustine'in 5. yüzyılda kaleme aldığı *"Tanrının Şehri" (De Civitate Dei Contra Paganos)* isimli eserinde yer verdiği düşüncelerinin izlerine rastlamak mümkündür. Augustine bu eserinde *"insanın şehri"* ve *"Tanrının şehri"* şeklinde birbirine zıt iki farklı dünyadan söz etmektedir (Ahmedi, 2018: 60).

Sekülerleşme kavramının Avrupa dillerindeki kullanımını 1648 tarihli Westfalya Barış Anlaşması'na dayandıran Wilson (2015: 9), kavramın kullanımının tarihsel geçmişini anlatırken şu ifadelere yer vermektedir:

> "Kavram, önceleri kilise kontrolü altında bulunan toprakların laik siyasi otoritenin kontrolüne geçişini tanımlamak için kullanılıyordu. 'Secularis' kavramı zaten kullanımdaydı; kutsal ve seküler arasındaki farka -bu, genel hatlarıyla Hristiyan doğaüstü anlayışlarının dünyevi ya da profan olan her şeyden farklılaşmasına denktir- geniş ölçüde kutsalın üstünlüğünü kanıtlamak için başvuruluyordu. Ayrıca kilise, papazları çok önceden 'dindar' ve 'seküler' rahipler, yani dini bir teşkilatta görev yapan ruhban sınıfı ile toplumun geneline hizmet verenler şeklinde ayırmıştı. Zamanla, sekülerleşme, önceki

anlamıyla ilgili olsa da farklı bir anlamda, papazların yeminlerinden sorumlu tutulmaması anlamında kullanılır olmuştu."

Dolayısıyla kavram olarak sekülerleşme, ilk defa reformdan ve akabinde gerçekleşen dinsel devrimden sonra manastır mülkü olarak kabul edilen malların kamunun kullanımına açılmasını vurgulamak amacıyla kullanılmış, daha sonra ise kişi, olgu, olay, nesne, vb. şeylerin din merkezli kullanımından çıkarılarak dünyevi bir çerçeveye yerleştirilmesi bağlamında kullanılmıştır (Casanova, 1994: 13). Bu bakımdan sekülerleşme, toplumun işleyişinde dinin konumu ile ilişkili bir kavramdır (Davison, 2006: 146).

Ertit (2013: 213) sekülerleşmeyi, *"belli bir zaman dilimi içerisinde, modernleşmenin etkisi ile dinin, dinimsi mekanizmaların ve batıl inançların (doğaüstücülük ya da halk inançları) toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve topluma etki etme güçlerinin göreceli olarak azalması"* şeklinde tanımlamaktadır. Shiner (1967: 209-218) ise sekülerleşmeyi, dinin gerilemesi, dünyevileşme, toplumun dinle olan bağlarının kopması, dini inanç ve kurumların yer değiştirmesi, dünyanın kutsaldan uzaklaşması ve kutsal bir toplumdan kutsal olmayan bir topluma geçiş gibi farklı şekillerde tanımlamaktadır. Tarihsel süreç içerisinde sekülerleşme kavramı devletin kilisenin egemenliğini zayıflatması anlamında kullanılırken zamanla daha geniş alanlarda da kullanılmaya başlanmıştır. Dobbelaere (2002: 29), sekülerleşme teorilerinin sosyal, kurumsal ve bireysel olmak üzere üç alana atıfta bulunduğunu ifade etmektedir. Sosyolojik alanda sekülerleşme, geleneksel dini alandan seküler alana geçişi ifade etmede kullanılan bir kavramdır (Casanova, 1994: 13). Bu kapsamda sekülerleşme kavramı sosyolojik anlamda toplumsal ve kültürel yapının dini kurum ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreci ifade etmektedir (Berger, 1993: 162). Thomas Luckmann'ın (1967: 101) ifadesiyle toplumsal sekülerleşme, *"özerk kurumsal 'ideolojilerin' kendi alanları içinde kapsayıcı ve aşkın bir normlar evreninin yerini aldığı bir süreçtir"*.

Bireysel ve kurumsal alanda sekülerleşme ile ilgili olarak ise Berger (1973: 133) sekülerleşmeyi "öznel" ve "yapısal/nesnel" şeklinde düzeysel bir ayrıma tabi tutmaktadır. Buna göre sekülerleşmenin "bilinç düzeyine yansıması" yani insan zihninin dinsel olandan ve onun etkilerinden uzaklaşması bireysel ya da öznel düzeyde sekülerleşme; toplumsal kurumların dinsel olandan ve onun etkilerinden uzaklaşması ise kurumsal ya da yapısal/nesnel düzeyde sekülerleşmeyi açıklamaktadır.

19. yüzyılda seküler terimini en radikal anlamı ile kullanan, George Jacob Holyoake ve O'nun *"Seküler Toplum" (Secular Society)* olarak bilinen özgür düşünceler örgütü olmuştur. Holyoake, "Sekülarizm" olarak adlandırdığı bu programıyla hayatı metafizik

anlatılardan uzak ve doğaüstünden bağımsız bir şekilde açıklayan ve yorumlayan bir düşünce sistemi geliştirmeyi amaçlamıştır (Shiner, 1967: 208). O halde pozitivist ve materyalist bir kimliğe sahip bir ideoloji veya bir felsefi düşünce olarak sekülerizm, Rönesans ve Reform süreciyle başlayan aydınlanma düşüncesine dayanan modernite sürecinden bağımsız değildir (Ahmedi, 2018: 67). Bununla birlikte modernite/modernleşme sürecinin sekülerleşmeyi artırdığı konusu tartışmalı bir konudur. Bazı konularda modernleşmenin sekülerleşmeye neden olduğu bilinmekle birlikte modernleşmenin sekülerleşme karşıtı hareketlerin de doğmasına yol açtığı görülmektedir. Ayrıca toplumsal düzeydeki sekülerleşmenin bireysel düzeyde de aynı tonda gerçekleşmesi söz konusu değildir. Bir takım dini kurum ve sembollerin toplumdaki görünürlüğünde azalma ortaya çıkmış olsa da bunların ferdi yaşamdaki etkisinin devam ettiğini, hatta bazen eskisinden de daha etkili bir şekilde bireysel yaşamda varlığını koruduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla din ile modernlik arasında karmaşık bir ilişkinin olduğu görülmektedir (Perşembe, 2003: 164).

Modernite-din ilişkisine dair, modernite ile birlikte dinin gerileyeceğini hatta yok olacağını savunanlar ile bu düşüncenin aksine modernite sürecinde dinin etkisinin giderek daha da arttığını iddia edenler arasında yaşanan iki farklı tartışma söz konusudur. Wilson (2015: 11), sekülerleşme konusunun ele alınırken dinin nasıl tanımlandığının dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir. Din, doğaüstü ile ilgili inanç, değer, tutum, yönelim ve faaliyetleri içeren dar bir çerçevede tanımlandığında modernite ile birlikte dinin gerilediği düşüncesinin gerçeklik payı olduğu söylenebilir. Ancak din bu dar kalıptan çıkarılarak toplumsal alandaki işlevsel rolü üzerinden tanımlandığında modernite ile birlikte dinin gerilediği ya da yok olacağı yönündeki iddialar geçerliliğini kaybetmektedir (Beyer, 2015: 214). Özü itibariyle modernite-din ilişkisine dair tartışmalar, "sekülerleşme tezi"ni savunanlar ile bu teze karşı gelenler arasında yaşanmaktadır.

3.2.2.1. Sekülerleşme Tezi ve Klasik Sekülerleşme Tezi Kuramları

Sekülerleşmenin ne olduğuna ya da ne olmadığına ilişkin tartışmalar 1960'ların ortasından itibaren başlamış ve günümüzde de devam etmektedir. Bryan Wilson, David Martin, Steve Bruce ve Rodney Stark gibi önemli sosyolog ve akademisyenlerin yer aldığı söz konusu tartışmaların temel sorunsalını sekülerleşmenin ne olduğu ve toplum ile din arasındaki ilişkiyi açıklayıp açıklayamadığı konusu oluşturmaktadır (Ertit, 2013: 209).

Aydınlanma Çağı'ndan sonra sosyal bilimciler modernizm ile yaşanan bilimsel ve teknik alandaki değişimlerle birlikte modernliğin yaygınlaşması sonucu dinin toplumsal hayattan yavaş yavaş çekileceğini savunmuşlardır. Özellikle Auguste Comte, Emil Durkheim,

Max Weber, Karl Marx, Sigmund Freud ve Herbert Spencer gibi önemli düşünürler, 19. yüzyılda sanayi toplumunun gelişmesiyle dinin anlamını ve önemini kaybedeceğine, dini uygulamaların, rtüellerin ve kalıpların geçmişin bir ürünü olarak modern dönemde yaşamdan silineceğine inanıyorlardı. Bu anlamda dinin ölümü 20. yüzyılda sosyal bilimlerde genel kabul görmüştü (Norris & Inglehart, 2004: 3). Çünkü moderniteyle birlikte insanlar doğaüstüne dayalı inançlarını zamanla terk etmeye başlamışlardır. 20. yüzyıla gelindiğinde ise dinin çağdışı olduğu ve artık sonunun geldiği düşüncesi oldukça yaygınlaşmıştır (Köse, 2001: 203).

Teknik ve bilimsel alanda yaşanan gelişmeler sonucu modernizmin yaygınlaşması ile birlikte dinin kamusal alandaki görünürlüğünün azaldığını ve zamanla yok olmaya mahkûm olduğunu savunan bakış açısı "sekülerleşme tezi/teorisi" olarak adlandırılmaktadır (Köse, 2001: 203). Özü itibariyle sekülerleşme tezi, *"aydınlanmanın ardından, bilimsel araştırmaların ve endüstriyel gelişimin hızla ilerlemesi, insan beyninin ve bedeninin kavranması, daha fazla ulaşılabilir eğitim kolaylıkları ve destekleyici teknolojik başarılarla birlikte, rasyonel olmayan inanışlar ve batıl inançlı ayinlerin ortasında dinin kalbi ve ruhunun yavaş yavaş yok olacağını"* savunmaktadır (Zückerman, 2005: 223). 1950 ve 1960'lı yıllara damgasını vuran sekülerleşme tezi, modernleşmenin hem toplumda hem de bireylerin zihninde dinin gerilemesine yol açtığı düşüncesini savunmaktadır (Berger, 1999: 2). Sekülerleşme tezi teorisyenlerine göre modernleşme ile birlikte din özel hayata hapsedilmiştir (Shiner, 1967: 212). Bryan Wilson, Peter Berger, Thomas Luckmann ve Karel Dobbelaere gibi sosyolojinin önemli isimleri sekülerleşme tezinin o dönemlerdeki en önemli savunucuları idi (Köse, 2001: 204). Sekülerleşme tezine ilişkin iki yaklaşım söz konusudur. Bunlardan bir tanesi *"rasyonalizm ve inanç kaybı yaklaşımı"*, diğeri ise *"işlevsel evrim ve amaç kaybı yaklaşımı"*dır.

3.2.2.1.1. Rasyonalizm ve İnanç Kaybı Yaklaşımı

Bryan Wilson'ın öncülüğünü yaptığı bu görüşe göre aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan rasyonalizm, Batı Avrupa'da mevcut olan dogmaların kalıntılarını ortadan kaldırarak kilisenin iddialarını geçersiz kılmış, böylece doğaüstü olana inancın temellerini sarsmıştır. Yaşanan inanç kaybı dinin çözülmesinin yolunu açmıştır. Bu süreçte bir taraftan kilisenin geleneksel uygulamaları ve dini rtüelleri eski önemini kaybederken, mezhepsel kimlikler sosyal alandaki anlamını yitirmiş, inanç temelli örgütlere katılım ve dini partilere verilen destek azalmıştır (Norris & Inglehart, 2004: 7). Dolayısıyla modernleşme karşısında önce dini kurumlar, daha sonra dini pratikler ve en sonunda da dini bilinç anlam kaybına uğrayacaktır (Wilson, 1982: 149).

Esasında sekülerleşme tartışmaları Hıristiyanlık bağlamında gerçekleşirken, teorinin öncü isimleri tartışmayı evrensel bir boyuta taşıyarak, tüm dinleri kapsar hale getirmişlerdir. Dolayısıyla modernleşme sürecinde sadece Hıristiyanların Tanrısı değil, Yahudilerin ve Müslümanların da Tanrısı ölmeye mahkûmdu. Netice itibariyle tüm dünyadaki tabiat üstü güçlere inanç yok olacaktı (Köse, 2001: 204). Çünkü bilim ve akılcılık ilerledikçe doğanın işleyişinde rol oynayan ve dinin açıklamak zorunda olduğu evrenin sırları da artık çözülmeye başlamakta ve dinin yerini bilim almaktaydı (Macionis & Plummer, 2008: 636).

3.2.2.1.2. İşlevsel Evrim ve Amaç Kaybı Yaklaşımı

Sanayileşmiş toplumlarda ortaya çıkan işlevsel ayrışmanın dini kurumların merkezi rollerini kaybetmesine neden olduğunu savunan ve 1950'li yıllara damgasını vuran bu yaklaşım, Steve Bruce, Thomas Luckmann ve Karel Dobbelaere gibi çağdaş teorisyenler tarafından geliştirilmiştir (Norris & Inglehart, 2004: 9). Dobbelaere (2018: 670) işlevsel ayrışmanın bir sonucu olarak kabul ettiği sekülerleşmeyi, genel alanlardaki işlevsel ayrışmanın dini alanda özelleşmesi olarak ifade etmektedir. Dinin salt bir inanç ve fikirler sisteminden ibaret olmadığını, aynı zamanda doğum, ölüm, evlilik gibi tören ve dini geleneklerle ilgili fonksiyonel bir role sahip olduğunu savunan bu yaklaşıma göre sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan mesleki farklılaşma ve işlevsel ayrışma, kilise ve din adamlarının sahip olduğu yetkileri ve yapmakta olduğu işleri kaybetmelerine neden olmuştur (Norris & Inglehart, 2004: 9). Zira işlevsel olarak ayrımlaşmış olan modern toplumlar, politika, ekonomi, bilim ve aile gibi farklı işlevlere sahip alanlar üretmişler ve bu kurumların dinden özerk bir alan haline gelmesi için çaba göstermişlerdir. Kilisenin ve din adamlarının doğum kontrolü, kürtaj gibi özel alana müdahalesini ve eğitim gibi sosyal alandaki otoritesini kabul etmemişler, edebiyat ve sanat gibi kültürel alanlar ile bilimsel alanda da dinin etkisinin azaltılması ve bu alanların özerkleşmesini talep etmişlerdir (Dobbelaere, 2018: 669). Bu doğrultuda Avrupa'da refah devleti anlayışının yükselmesiyle birlikte Orta Çağ'da inanca dayalı ve gönüllü olarak kurulan imarathane, ruhban okulu ve darül aceze gibi hayır kurumları Avrupa'da lağvedilmiş ve bu kuruluşların yerine getirdiği işlevler devlet tarafından finanse edilen hastaneler, okullar ve sağlık kurumlarına devredilmiştir. Sosyal amaçlarından sıyrılmış olan dini kurumlar zamanla ruhani ve ahlaki alanda sahip oldukları rolleri ile dini gelenek ve törenlerde üstlendikleri işlevi de kaybedeceklerdir (Norris & Inglehart, 2004: 9). Böylece kurumsal anlamda uzmanlaşmış bir sosyal din biçimi olan kilise dini, sanayileşmiş modern toplumların dışına itilmiş ve kutsal olanın bir çözülme yaşadığı döneme girilmiştir (Luckmann, 1967: 100-101). Durkheim (1984: 119-120) bu süreci, dinin giderek sosyal

hayatın daha az bir bölümünü kucaklama eğiliminde olduğu bir süreç olarak ifade etmektedir. İlk başlarda din her şeye nüfuz ederken, zamanla politik, ekonomik ve bilimsel işlevler kendilerini dini işlevlerden kurtarmıştır. Başlangıçta insanlar arasındaki ilişkide belirgin bir yere sahip olan Tanrının zamanla insanlardan uzaklaşmasıyla insan ilişkilerinde üstlendiği rol daha belirsiz bir hale gelmiş, böylece dünyada insanlara daha fazla rol kalmıştır. Dolayısıyla dünyevi alan büyürken dini alan giderek daralmıştır.

İşlevsel dönüşümün sekülerleşmeye yol açtığı konusuyla ilgili olarak Gorski (2015: 121), eğitim ve moral danışmanlık gibi kilise tarafından yerine getirilen bazı hizmetlerin artık seküler kurumlar tarafından yerine getirilmesi ve geleneksel Hıristiyan inanç ve pratiğinde meydana gelen azalma gibi toplumsal alanda yaşanan bir takım gelişmelerin de sekülerleşme tezine temel oluşturduğunu ifade ederken, Bruce (2015: 33-35) ise toplumsal çoğulculuğun sekülerleşmedeki etkisine işaret etmekte ve kültürel çeşitliliğin seküler devletin oluşumunda etkili olduğunu ifade etmektedir. Bruce, çeşitliliğin insanları kendilerine sunulan şeyler karşısında eleştirel ve sorgulayıcı bir tutum takınmaya sevk ettiğinin altını çizmektedir: *"Kâhin tek ve anlaşılır bir şekilde konuştuğunda bunun Tanrı'nın sesi olduğuna inanmak kolaydır. Ancak kâhin yirmi farklı sesle konuştuğunda olayın ardına bakma isteği artmaktadır."*

3.2.2.2. Sekülerleşme Tezine Yönelik Eleştiriler

Modernite ile birlikte dinin sosyal kurumlar üzerindeki etkisinin azaldığını ve bu kurumların dinsel olandan uzaklaşarak özerk kurumlar haline geldiğini savunan klasik sekülerleşme tezi kuramlarının aksine Batı'yı tek bir referans kaynağı olarak algılamayıp Avrupa'nın yanı sıra, Atlantik ötesi dini tecrübelere de işaret ederek bu çerçevede yeni dindarlık biçimlerinden ve dini harekelerden söz edilebileceğini savunanlar da bulunmaktadır (Akgül, 2012: 198). Modernleşme ile din arasındaki ilişkiye dair bu yeni düşünceler 1960'lı yıllarda özellikle ABD'de başlayan "dinin yükselişi olgusu" ile birlikte kendini göstermeye başlamıştır (Ardıç, 2008: 64). 1990'lı yıllara gelindiğinde modernleşme ile sekülerleşme arasındaki ilişki yeniden tartışılmaya ve sekülerleşme tezi sorgulanmaya başlamıştır. 1960 ile 1970 yılları arasındaki dönemde modernleşme karşısında dinin nasıl zayıfladığı üzerine çalışan sosyologlar bugün artık dinin siyasetten ekonomiye kadar toplumsal hayatın her safhasındaki etkisini küresel düzeyde ele almaya başlamışlardır (Köse, 2001: 204). Sekülerleşme tezinin zayıflığına dikkat çeken bu sosyologlar modernleşmenin aslında dindarlıkta bir azalışa yol açmadığını, aksine bazı yerlerde dindarlığın eskisinden daha fazla güçlendiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre Kuzey Avrupa'nın büyük bir bölümünde

dindarlıkta azalış olduğu doğrudur, ancak küresel boyutta ele alındığında dünyanın her tarafında durumun böyle olmadığı, aksine dünyanın büyük bir bölümünde dinin yükselişte olduğu (Macionis & Plummer, 2008: 636), bir başka ifadeyle "kutsala dönüş"ün yaşandığı görülmektedir (Ardıç, 2008: 65). 2000'li yıllara gelindiğinde ise tartışmanın tarafları kesin bir şekilde ayrılmış, sekülerleşme tezi ciddi eleştirilere uğramıştır. Sekülerleşme tezi karşıtları modernleşmenin dine düşman olmayabileceği, dolayısıyla mutlak surette sekülerleşmeye yol açmayabileceği ve modernleşme ile dinin uyumlaştırılabileceği tezini savunmuşlardır (Köse, 2001: 204-205).

Sekülerleşme tezi yaklaşımları daha çok Avrupa'daki din-devlet-toplum ilişkilerinin tarihsel süreç içerisindeki evrimi dikkate alındığında bir anlam ifade etmektedir. Ancak 19. yüzyıldan günümüze kadar olan süreç açısından ele alındığında sekülerleşme tezinin geçerliliği sorgulanmaya başlanmıştır (Küçükcan, 2005: 113). Köse (2001: 203-204), sekülerleşme tezine karşı çıkanlar açısından sekülerleşmenin "din-devlet ayrımı" ya da "dini otoritelerin" çok daha ötesinde, çok daha fazla boyutları olan bir anlama sahip olduğunu ifade etmekte ve sekülerleşmenin anlamının içerdiği altı boyuttan söz etmektedir. Bunlar;

1. Dinin gerilemesi,
2. Bu dünyaya uyma,
3. Toplumun dinle ilgisinin kesilmesi,
4. Dini inançların yerini kurumların alması,
5. Dünyanın kutsallıktan uzaklaşması,
6. Kutsal toplumdan seküler topluma geçiş

şeklindedir. Dinin gerilediği düşüncesine dayanan sekülerleşme tezleri esasında Hıristiyanlığın hayatın her alanında etkili olduğu ve herkesin dindar olduğu Orta Çağ'a özgü romantikleştirmelerden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlıkla ilgili olarak dini yorumların zayıflaması, dinin gerilediği düşüncesini doğrulamaz (Gorski, 2015: 122). Modernite süreciyle birlikte *"dinin her yerde olmaktan çıkması ve şeyler arasında bir şey haline gelmesi"*ni ifade eden sekülerleşme, dinin yok olması anlamına gelmez (Atay, 2016: 8).

İlk başlarda sekülerleşme tezini savunan ve daha sonra bu tezi eleştiren Peter L. Berger (1999: 23), daha sonraları sekülerleşmiş bir dünyada yaşandığı düşüncesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir. Çünkü Berger'e göre günümüzde sekülerleşme kuramının iddiasının aksine dindarlık çok daha fazla artış göstermektedir. Modernleşmenin bazı yerlerde daha fazla sekülerleştirici etkileri olduğu kesin olmakla birlikte bazı yerlerde de sekülerleşme karşıtı hareketleri kışkırttığı gerçeği de ortadadır. Bununla birlikte toplumsal alandaki sekülerleşmenin, bireysel bilinç düzeyinde de sekülerleşmeye yol açacağı şeklinde bir

zorunluluk da söz konusu değildir. Berger (1997) bir röportajında bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır:

> "1960'larda benim ve diğer din sosyologlarının çoğunun sekülerleşme hakkında yazdıklarının bir hata olduğunu düşünüyorum. Temel argümanımız, sekülerleşme ve modernleşmenin bir arada olduğu ve modernleşme arttıkça insanların sekülerleşeceği idi. Bu çılgınca bir teori değildi. Bunun için bazı kanıtlar vardı. Ama temelde yanlış olduğunu düşünüyorum. Bugün dünyanın çoğu kesinlikle seküler değil. Çok dindar."

Nitekim sekülerizm konusunda oldukça katı bir tutuma sahip olan Fransa'dan evanjelizmin giderek gücünü artırdığı ABD'ye ve hatta Rusya ve Çin'e kadar dinin, bireysel alanla birlikte kamusal alanda da her geçen gün etkisini artırdığı görülmektedir (Gündüz, 2022). Bu noktada iki güçlü dini patlama olarak İslam ve Evanjelizme dikkate çeken Berger (2015: 223-224), klasik sekülerleşme tezinin iddiasının aksine, dünyanın pek çok yerinde dini inançla ilgili bir patlama yaşandığını dile getirmektedir. Dinin yeniden varlık göstermesine dair Léger (2004: 48) ise bireylerin modern kültürü ile uyum içerisinde bulunan dinin artık "her yerde" olduğunu vurgulamakta ve spor, siyaset, çevre ve Rock konserleri gibi dini alanın dışında yer alan alanlardaki varlığına dikkat çekmektedir. Bu bakımdan 1980'lerle birlikte din "kamusal alana" girmiş ve "kamusallık" kazanmıştır. Birbirinden bağımsız olmasına rağmen aynı dönemde yaşanan İran İslam devrimi, Polanya'daki Dayanışma hareketinin yükselişi, Latin Amerika'daki Sandinist devriminde ve başka siyasi çatışmalarda Katolikliğin rolü ve Amerikan siyasetinde bir güç odağı olarak Protestan köktenciliğinin yeniden ortaya çıkışı gibi birbirinden bağımsız olmasına rağmen aynı dönemde yaşanan gelişmeler, dinin küresel alanda kamusallaşmasında etkili olmuştur (Casanova, 1994: 3). Dine yönelik ilginin artmasında yaşanan söz konusu patlama ile ilgili olarak Lyon (2011: 211) ile Davie (2015: 254), İran'da 1979 yılında yaşanan devrimin etkisinden söz etmektedirler.

Bu gelişmeler sekülerleşme tezinin günümüz dünyasını açıklamada yetersiz kaldığını ortaya koymaktadır. Hadden'e (1987: 587) göre sekülerleşme tezi aslında yeni bir teori olmaktan çok bir ideoloji halini almıştır. Çünkü sekülerleşme tezi, modernleşme ile birlikte dinin yok olacağı iddiasını ortaya koymak yerine böyle bir gelişmenin çok iyi olacağını ve olması gerektiğini savunarak konuya dair ideolojik bir yaklaşım sergilemiştir. Bu da sekülerleşme tezinin en çok eleştirilen yönü olmuştur (Köse, 2001: 205). Stark & Finke (2000: 79) ise sekülerleşme tezi kuramlarının artık başarısız teoriler mezarlığına gömülmesinin vaktinin geldiğini beyan ederek, sekülerleşme tezinin geçerliliğini yitirdiğine vurgu yapmışlardır.

Köse (2001: 206), sekülerleşme tezine karşı çıkan yeni paradigmanın söylemlerini şu şekilde özetlemektedir;

1. Sekülerleşme teorisi temelsiz fikirler karmaşasından ibarettir. Doğru kabul edilen bir ideolojiyi temsil eden varsayımlara dayanmaktadır. Gerek doğuşunda gerekse şimdi "bir teoriden çok bir doktrindir. İman üzere kabul edilen, yani kutsallaştırılan bir inanç sistemi haline getirilmiştir,
2. Uzun süredir gerçekleştirilen araştırmalar sekülerleşme teorisini desteklememektedir,
3. Bugün dünyaya baktığımızda dinin hala karşı konulmaz bir gücünün olduğu görülmektedir,
4. Bugün dünyada din adına olup bitenleri küresel bir yeniden diriliş olarak tanımlamak mümkün değildir. Çünkü milyonlarca insan tıpkı anne-baba, büyükanne-büyükbabaları gibi hayatları boyunca dindar olmuşlardır. Dolayısıyla onların bugünkü tecrübelerini dinin ani bir yeni keşfi olarak değerlendirmek yanlış olur. Bunun adı ancak bir anlam arayışı, varlığı sınırlı bir şekilde tecrübe etmenin ötesine geçiş olabilir,
5. Modernite bir taraftan geleneksel dini formları dejenere ederken diğer taraftan dini canlanmayı doğurmakta, fundamentalizme, yeni dini akımlara, yeni dini formlara yol açmaktadır,
6. Yeni dini hareketler sekülerleştiği kabul edilen ülkelerde ortaya çıkmış ve bugüne kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir,
7. Kendisini sekülerleşme sürecinin askeri olarak gören Ateistik Komünizm'in Doğu Avrupa ve eski Sovyetler Birliği'nde ateizmi yerleştirmek için sistematik olarak gerçekleştirdiği sekülerleşme projesi başarısız olmuştur,
8. Din bugün hem dünya politik arenasında hem de yerel politika üzerinde önemi giderek artan bir güç olarak yer almaktadır,
9. Bilimin ilerlemesiyle birlikte dinin gerek bireysel gerekse kurumsal anlamda hayatın tüm boyutları üzerindeki etkisini kaybedeceği tezi bugün yapılan araştırmalarla geçerliliğini kaybetmiştir.

Sekülerleşme tezine karşı çıkanlardan bir kısmı sekülerleşmenin hiç gerçekleşmediğini savunurken, diğer bir kısım ise sekülerleşme gerçekleşmiş olsa da 20. yüzyılın sonunda sekülerleşmeden dönüşün (desecularization) meydana geldiğini savunmaktadır. Son yıllarda sekülerleşmeye yönelik yapılan araştırmalar, Avrupa'da kurumsal dine karşı yabancılaşmanın söz konusu olmasına rağmen Hıristiyanlık içinde dini bir canlanmanın da olduğunu göstermektedir. Bu durum Avrupa'da sekülerleşmenin değil, kurumsal dinden kaçışın bir göstergesidir. Bu bakımdan sekülerleşme tezi karşıtları için Avrupa'da kiliseye gidişte bir düşüş gözlemlense de bu durum dinden uzaklaşma ya da dinin sonunun geldiği anlamına gelmemektedir. Aynı durum bugün modernlikte Avrupa'dan daha ileri düzeyde olan Amerika için de geçerlidir. Hatta Amerikan toplumu hem bireysel alanda daha dindar, hem de kurumsal dine daha fazla bağlıdırlar. Dolayısıyla modernleştikçe sekülerleşildiği tezi inandırıcılığını kaybetmektedir (Köse, 2001: 206-208). Ertit (2013: 214), belirli bir tarihsel dönemde ve belirli bir coğrafyada (Avrupa, Kanada, Avustralya, ABD) din-toplum-modernleşme arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılan sekülerleşme paradigmasının "evrensel olmadığı"nı vurgulayarak, teorinin sanayileşmiş her toplumun kesinlikle sekülerleşeceğini iddia etmediğinin altını çizmektedir. Sekülerleşmenin dinsizleşme oranındaki artıştan ziyade dine olan ilginin azalmasındaki artışı incelediğini ve sekülerleşmenin, bireylerin dini bir inanca sahip olup olmadıklarıyla değil, günlük hayatlarında dini ne kadar referans aldıkları konusuyla ilgilendiğini belirten Ertit (2013: 221, 223) sekülerleşme paradigmasının "dinsizleşmek" anlamına gelmediğini vurgulamaktadır. Zira insanların sekülerleşmesi demek inançlarını kaybetmeleri demek değildir. İnsanlar

sekülerleşirken inançlarının gerektirdiği dini ibadet ve gelenekleri yerine getirmeye devam edebilirler.

3.3. Türkiye'de Laikliğin Gelişimi

19. yüzyıl Fransız anayasal pratiğinde ortaya çıkmış bir kavram olan laiklik, devletin herhangi bir din veya dinsel kurumlara dayanmaması gerekliliğini ifade etmektedir (Mardin, 1981: 191). Fransızca'da "laicisme" şeklinde yazılan laiklik kavramı İslam, Osmanlı ve Türk siyaset geleneğine yabancı bir kavramdır. Zira Osmanlı ve Türk siyaset geleneğinde laikliğin temel unsuru olan din-devlet ikilemi söz konusu değildi. Aksine din-devlet bileşimi olağan bir durumdu (Berkes, 2000: 105). Avrupa'daki gibi siyasal iktidarla rekabet içerisinde olan bir kilisenin bulunmadığı Osmanlı'da din, müstakil olmayan ve devletle doğrudan ilişki içerisinde olan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Türkiye'de laiklik, sadece siyasal alanı düzenleyen bir anlayıştan ziyade toplumsal alanı da düzenlemeyi amaçlayan ve demokrasiyi yukarıdan aşağı yönlü bir şekilde dizayn etmeyi mümkün kılma çabası olarak algılanmıştır (Ulusoy, 2023: 50).

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Osmanlı Devleti'nin dağılmasının ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti, laik temeller üzerine kurulmuş bir devlettir. Türkiye'de laikliğin gelişimi ve kurumsallaşmasının Cumhuriyetle birlikte başladığı gibi genel bir kanı yaygın olsa da aslında laik kurumların temelinin atıldığı modernleşme sürecinin ilk adımlarının Osmanlı döneminde atıldığı görülmektedir. Tekeli (2007: 23), siyasal meşruiyetini ilâhi olana dayandıran Osmanlı İmparatorluğu'ndan siyasal meşruiyetini halka dayandıran laik Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar geçen süre içerisinde Türkiye'nin modernite projesi ile olan ilişkisinin gelişimini dört aşamada ele almaktadır. Sorunların çözümünün mevcut siyasal ve sosyal yapıda arandığı ilk aşamada modernite topluma henüz nüfuz etmemiştir. Eski kurumların yerine modern kurumların getirildiği kurumsal reformların hayata geçirildiği ikinci aşamada ise modernite projesi topluma sızmaya başlamıştır. Bu dönemde Batı tarzı eğitim kurumları ve metotları ile hukuk sistemi ve askeri teknolojileri yaygınlaştırmak için 19. yüzyılda girişilen modernleşme hareketi ve buna bağlı olarak ortaya konan reformlar, Cumhuriyet döneminde oluşturulan laik kurumların temelini atmıştır. Tanzimat'la birlikte de daha önceden zaten var olan bu reform ve yenilikler hayata geçirilmeye başlamıştır. Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla başlayan ve hukuki yapının değişimiyle devam eden süreç ile 1876 Kanuni Esasi ve Birinci ve İkinci Meşrutiyet'in ilanı gibi siyasi alanda değişim yaratan gelişmeler, esasında uzun dönemde laiklikle neticelenen bir sürecin hazırlık aşamasını oluşturmuştur. Dolayısıyla merkezde mevcut olan Batılılaşma veya modernleşme yanlıları ile

statüko ya da muhafazakârlar arasındaki ikilem Tanzimat'la birlikte önem ve taraftar kazanmaya başlamıştır (Küçükcan, 2005: 118; Kalaycıoğlu & Sarıbay, 2000: 6, 10). Bu ikilem Tekeli'nin (2007: 23) belirlediği üçüncü aşamanın kapısını aralamıştır. Bu aşamada modernite projesiyle yeni ilişkiler kurma biçimleri öneren ve kamu alanını etkilemeye çalışarak iktidar olmak isteyen kişi ve grupların siyasi düşünce ve hareketlerinin geliştiği bir dönem başlamıştır. Bu dönem devletin dinden bağımsız hareket etmesini savunan kesimin yenileşme çabaları ile bunlara karşı gelerek, dinin sosyal hayattaki yerinin korunması gerektiğine inananlar arasındaki mücadele ile geçmiştir (Şan, 2012: 3). Batılılaşma/modernleşme yanlıları ve karşıtları arasındaki bu ikilem ve bloklaşma, Osmanlı Batılılaşmasının bir devamı olan Cumhuriyet modernleşmesiyle birlikte laikler ve İslamcılar arasında devam etmiştir (Kara, 2005: 178). İmparatorluğun parçalanarak ulus devlete dönüştüğü ve modernite projesinin radikal bir şekilde hayata geçirildiği Cumhuriyet dönemi Tekeli'nin (2007: 25) belirlediği dördüncü aşamayı oluşturmaktadır. Cumhuriyet yönetimine geçişle birlikte görünür hale gelen laiklik uygulamasının aslında Osmanlı'nın son dönemlerinde devleti kurtarmaya ve Batı karşısında alınan mağlubiyetlere son vermeye yönelik atılan adımların bir parçası ya da bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür (Mert, 2009: 198). Tanzimat Fermanı Batı modernleşmesinin siyasal alandaki temelini oluşturan toplumsal sözleşmenin kapısını aralarken, Birinci Meşrutiyet'in ilanıyla parlamenter monarşiye geçilmiş ve İkinci Meşrutiyet'in ilanıyla da sınırlı da olsa sekülerleşme yolunda önemli bir adım atılmıştır. Batı'nın siyasal alandaki modernleşmesinin en önemli adımlarından biri olan "yurttaş" kavramı da bu dönemde önem kazanmıştır (Kahraman, 2008: xi). Bu gelişmelerden yola çıkarak Türkiye'de laikliğin, Batı ile özdeşleşmiş değerlerin ve ortaya atılan bir takım düşünce ve tartışmaların ürünü değil, model alınan Batılı kurumların bir sonucu olduğu söylenebilir. Mardin (1994: 17-18) de Avrupa'nın Aydınlanma Çağı fikirlerinin Türkiye'ye o dönemin düşünürleri vasıtasıyla değil, Batı'dan alınan yeni kurumların zorunlu olarak getirdiği "yeni yaşam değerleri" vasıtasıyla geçtiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla Batılılaşma bağlamında seküler düşüncenin Türkiye'de etkili olması, kurumsal düzeyde gerçekleştirilen yeniliklerin bir sonucudur. Bu bağlamda Türkiye'de laiklik ilkesinin kurumsal temeli, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 1924 yılında inanç ve ibadetle ilgili konularda karar yetkisine sahip resmî bir mercii olarak kurulmasıyla atılırken, hukuksal temeli ise 1937 yılında laiklik ilkesinin Anayasaya dâhil edilmesiyle atılmıştır (Kurtoğlu, 2005: 209).

Osmanlı aydınları laiklik düşüncesini karşılayan bir kavram olarak "asrilik" kavramını ortaya atmışlardır. Bu kavramın Anglo-Sakson geleneğindeki karşılığı ise "sekülarizm"dir (Türköne, 1994a: 3). Türkiye'de genel olarak birbirinin yerine kullanılsa da laiklik ile sekülerliğin aynı şeyler olmadığını belirten Dellaloğlu'na (2017: 285) göre politik bir kavram olan laiklik, iktidarın kullanımı ile ilgili olup, devletin benimsemiş olduğu bir ilkedir. Kamusal ve bireysel alanı kapsayan bir kavram olan sekülerlik ise gündelik hayatla ilgilidir. Laiklik din ile devlet arasındaki ilişkiyi açıklamada kullanılırken, sekülerleşme ise din-toplum-modernleşme üçgeninde yaşanan ilişkiyi açıklamada kullanılan bir kavramdır (Ertit, 2013: 208). Bu çerçevede "seküler" kavramı daha çok Protestan ülkelerde kullanılmakta iken "laik" kavramı ise çoğunlukla Katolik dünyada kullanılmaktadır (Ardıç, 2008: 63).

Türkiye'de laiklik ilkesi içerikten çok semboller üzerinden bir kutuplaşma yaratmış ve dini semboller Batılılaşmanın önündeki engeller olarak hedef haline getirilmiştir (Mert, 2007: 134). Türk toplumunda dinin toplumsal alandaki etkisi genellikle laiklik çerçevesinde ele alınmış ve din, Atatürk ilkeleri açısından bir "ilericilik-gericilik" ikilemine indirgenen tanımlamaların çerçevesini oluşturmuştur. Dine yönelik söz konusu indirgemeci yaklaşımın nedeni Batı modelini benimsemiş olan yeni ulus devletin batılılaşma mücadelesinin karşısında yer alan kesimin dayandığı en güçlü ideolojinin "din" olmasıdır (Toprak, 2000: 309). Zira Türkiye'de "ilericilik" anlayışı "din dışılıkla" özdeşleştirilirken, "öteki" olarak belirlenmiş olan "gericilik" ise kendisini dinle özdeşleştiren kişilere atfedilmektedir (Kahraman, 2008: 167). Bunun sonucunda Anayasanın devletin laik kimliğine vurgu yapılan[3] 2. maddesinde (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982) Türkiye'de laiklik, din ve devlet arasındaki ilişkinin boyutunu belirleyen bir hukuk ilkesi olmaktan ziyade, devlet kimliğini tanımlayan resmi bir ideoloji olarak anlaşılmıştır (Kuru, 2011: 15-16). Dolayısıyla din-devlet ilişkilerinde laiklik ilkesini benimseyen Türkiye'nin laiklik anlayışı Batı'daki gibi kilise ile devlet kurumunun birbirinden tamamen ayrılmasından çok, dinin devletin denetiminde olması üzerine kurgulanmıştır (Gündüz, 2022). Her ne kadar 1937 yılında laik bir ülke olduğu ilan edilmiş olsa da Türkiye'de din-siyaset ilişkisinin odak noktasını devletin din üzerindeki belirleyiciliği oluşturmuştur (Türköz, 2021: 1070). Bu nedenle Fuller'e (2004a: 52) göre Türkiye'nin laikliği asla gerçek bir laiklik değildir. Türköne'ye (1994a: 5) göre de Türkiye'de uygulanan din-devlet ilişkisi modeli tarihi açıdan kendi içinde tutarlı bir model olsa da laiklikle ilgisi yoktur. Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinde uygulanan laiklik modeli, Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı devletinde uygulanan modelin aynısıdır: Din hizmetleri devletten bağımsız

[3] "Türkiye Cumhuriyeti… demokratik, laik ve sosyal bir hukuk Devletidir".

kuruluşlara bırakılmamış, devlet teşkilatı bünyesine dâhil edilerek bir hiyerarşiye bağlanmıştır. Türköne gibi Türkiye'de uygulanan laikliğin Batı'daki uygulamalara benzemediğine işaret eden Dursun (1993: 102-103) da dinin siyasal ve sosyal hayatın tamamen dışına itilmesi amacıyla tepeden inme yöntemlerle ve jakobence uygulamalarla topluma yön vermeyi ve dini şekillendirmeyi amaçlayan tek parti dönemi laikliğini, gerçek anlamda laikliğin içermiş olduğu ilkelerle hiçbir şekilde bağdaşmadığını dile getirmektedir. Dursun ayrıca tek parti döneminde laikliğin, "toplumu dinsizleştirmek" ve dinin kamusal alanın dışına itilerek vicdanlara hapsedilmesini sağlamak için bir araç olarak kullanıldığını ileri sürmektedir. Bu şekilde yapılan laiklik uygulamasına Hocaoğlu (1995: 226-227) "jakoben" veya "militarist laiklik" adını verirken, "dışlayıcı laiklik" ve "pasif laiklik" kavramlarını ortaya atan Kuru (2009: 14-15) ise dinin kamusal alandaki görünürlüğüne izin vermeyen ve dini özel alana hapseden, yani dine karşı dışlayıcı bir tavır sergileyen devletlerin dine yönelik uygulamalarını dışlayıcı laiklik olarak, dinin kamusal alandaki görünürlüğüne göz yuman ve pasif bir tutum sergileyen devletlerin dine yönelik politikalarını ise pasif laiklik olarak adlandırmaktadır. Bu çerçevede Kuru, Cumhuriyet Türkiyesi'nde laikliği savunan Kemalistlerin dine yönelik olarak dışlayıcı laikliği benimsediklerini ifade etmektedir. Bu bakımdan dışlayıcı laikliği savunan Kemalistler ile buna karşı gelerek pasif laikliği savunan liberaller ve muhafazakârlar arasında bir çatışma söz konusudur. Dolayısıyla Türkiye'de modernleşme süreci din ile devlet arasında bir çatışma doğurmuştur.

Modernleşme ve din arasındaki ilişkiyi bir "çatışma"dan ibaret gören isimlerin başında Osmanlı-Türk modernleşmesi çalışmalarının iki önemli ismi olan Bernard Lewis ve Tarık Zafer Tunaya gelmektedir. Lewis'in öğrencisi olan Feroz Ahmad da hocasının çizgisini takip etmekte ve modern Türkiye tarihini zıtlıkların çatışması olarak ele almaktadır (Ardıç, 2008: 69-70).

İslam'da dini görevleri yerine getirirken devletten bağımsız hareket eden Katolik Kilisesi gibi özerk bir dini kurumun varlığı söz konusu olmadığından dolayı laiklik Türkiye'de salt dinin resmi bir kurum olmaktan çıkarılması anlamına gelmiyordu (Mardin, 1981: 191). Bu bakımdan Osmanlı-Türk modernleşmesine yönelik olarak yapılan çalışmalarda genellikle İslam dünyasında ve Türkiye'de Hıristiyanlıkta olduğu gibi kilise-devlet ikiliğine yol açacak dini bir kurumsallaşmanın söz konusu olmadığı dile getirilmiş olsa da (Türköne, 1994a: 6) bu durum göz ardı edilerek sekülerleşme tezine benzer bir biçimde sekülerleşme sürecinin İslam ile devlet arasındaki gerilim ve çatışmanın ürünü olduğu düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Bu nedenle din-devlet ilişkisi sekülerizm/laiklik,

modernlik-gelenek, ilericilik-gericilik, aydınlanma-karanlık gibi birbirinden farklı ve birbirine karşıt iki gücün mücadele alanı olarak tanımlanmaktadır. Bu doğrultuda halifeliğin kaldırılması gibi uygulamalar da laikleşme sürecinin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir (Ardıç, 2008: 68).

Türkiye'de laiklik ile ilgili tartışmalara yönelik olarak Berkes (2000: 105-109), sorunun din-devlet ayrımından çok daha geniş kapsamlı olduğuna dikkat çekmekte ve bu nedenle "çağdaşlaşma" kavramını kullanmayı tercih etmektedir. Berkes'e göre din, geleneğin sığındığı bir kale işlevi görmektedir. Toplumun kökeninden gelen eski alışkanlıklar ve adetler kolaylıkla dinin gereği gibi sunulmaktadır. Bu bağlamda çağdaşlaşma olgusu toplumu dinselleşme hastalığından kurtarmayı amaçlamaktadır. Dinselleşme, çağdaşlaşmaya karşı bir koruma kalkanı olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla her çağdaşlaşma sürecinin arkasından dinselleşme durumu başlamaktadır. Çağdaşlaşma ya da laiklik karşıtı olanlar, laikliğin Hıristiyanlık dünyası için geçerli olduğunu, İslam'da laikliği gerektirecek bir durumun söz konusu olmadığını savunmaktadırlar. Ancak bu görüş, laikliğin salt kilise-devlet ya da din-devlet ilişkilerini belirleme bağlamında anlaşılması durumunda doğru olabilir.

Osmanlı-Türk modernleşmesini zıtlıkların çatışmasına indirgeyen anlatımlardan uzak, "intibak paradigması" olarak adlandırılabilecek bir yaklaşımla ele alanlar da mevcuttur. Bu yaklaşımı benimseyenler sekülerleşme sürecinin karmaşıklığını din-devlet arasındaki "çatışma" yerine "uyum" bağlamında açıklamayı tercih etmektedirler (Ardıç, 2008: 73-74). Modernleşme sürecini sekülerleşme/laiklik ile İslam arasında bir uyum bağlamında açıklayan yaklaşımlara göre İslam modernleşme sürecinde merkezi bir rol oynamaktadır. Zira İslam, modernleşme sürecinin ihtiyaç duyduğu meşruiyet ve toplumsal mobilizasyonu sağlamada etkili olacak en önemli araçtır. Ayrıca bu süreçte İslam'ın yerini alacak alternatiflerin oluşturulması da imkânsızdır (Ardıç, 2008: 79).

Bu bakış açısına sahip yazarlardan biri olan Karpat (2001: vi), gericilik ile itham edilen II. Abdülhamit'in esasında İslam ile modernitenin uyumuna inanmış reform yanlısı bir padişah olduğunu ve modern Türkiye'nin yükselişine önemli katkısı olduğunu ileri sürmektedir. Bununla birlikte Osmanlı döneminde modernleşmenin gerçekleşmesinde dinin de etkili bir araç olarak kullanıldığının altının çizilmesi gerekmektedir. Nitekim bu dönemde ilk önceleri "vazgeçilmez kötü" olarak algılanan modernleşmenin gerçekleşebilmesi için İslami yorumlara ihtiyaç duyulmuş, uygulamaya konulan ya da uygulanması planlanan yenilikler dini bir içerikle açıklanmaya çalışılmıştır. Bir başka ifadeyle modernleşme ile İslamileşmenin bir arada yürütülmesi amaçlanmıştır. Ancak Cumhuriyet modernleşmesi ile

birlikte bu yaklaşım terk edilmiştir (Kara, 2005: 179). Bu bakımdan Ardıç (2008: 86), Osmanlı-Türk modernleşmesinin İslam ile laiklik arasındaki ilişkiyi barındıran boyutunun 18. yüzyıldan 1924 yılında halifeliğin kaldırılmasına kadar "çatışma" ve "ayrışma"nın aksine "mutabakat" içerdiğini ileri sürmektedir. 1924 yılından sonraki süreçte ise bu ilişkiyi yine geleneksel yaklaşımın *"ayrışma paradigması"*nın aksine *"denetim-tahakküm paradigması"* ile açıklamaktadır. Buna göre seküler devlet tarikatlar gibi dini alanın bir kısmı üzerinde baskıcı bir politika uygularken, camiler gibi diğer bir kısmı üzerinde ise Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla denetim mekanizmasını işletmektedir. Ayrıca bu dönemde getirilen ve uygulamaya konan dini alana ilişkin daha birçok yenilik de Ardıç'ın denetim-tahakküm paradigmasını desteklemektedir. Bu yenilik ve politikalara çalışmanın altıncı bölümünde ayrıntılı bir şekilde yer verilecektir.

4. İSLAMCILIK VE TÜRKİYE'DE İSLAMCILIĞIN GELİŞİM SÜRECİ

İslam dünyasını temsil eden Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında ekonomik ve siyasi anlamda geri kalmasının nedenlerinin tartışıldığı bir ortamda devletin çöküşünü önlemek üzere sunulan projelerden biri olarak ortaya atılan İslamcılık, hem içerik olarak hem de yüklendiği misyon olarak Osmanlı döneminden günümüze gelene kadar bir çok değişim ve dönüşüm sürecinden geçmiştir. Batı ilerlerken Osmanlı'nın neden geri kaldığı tartışmasının bir ürünü olarak doğmasından dolayı Batı'nın ilerlemesinde etkili bir rol oynayan modernite ile İslamcılığın ortaya çıkması arasında bir paralellik söz konusudur.

Sözü edilen tartışmalar ışığında ortaya atılan bir diğer proje olan ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla kararlı bir şekilde uygulamaya konan "batılılaşma/modernleşme" ile İslamcılık arasındaki mücadele bu gün Türkiye siyasetinin şekillenmesinde etkili bir rol oynamıştır. Batı'da yaşanan modernite sürecini kendi toplumlarına uyarlamak isteyen Türkiye gibi geleneksel toplum yapısına sahip Batı dışı/Doğu ülkelerinin modernleşme çabaları bir takım çatışma ve karşı çıkışlarla karşı karşıya gelmiştir. Osmanlı'da teknik alanda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'siyle kapsamını genişleterek siyasi, sosyal, ekonomik, hukuki, kültürel tüm alanlarda sürdürülen Türk modernleşmesinin Türk toplumunda doğurduğu çatışmanın taraftarları "gelenekselciler-yenilikçiler" ikilisinden "laikler-İslamcılar" ikilisine dönüşmüştür.

Laik temellere dayalı modern bir ulus devlet inşa etme sürecinde tehdit olarak görülen tüm unsurları ortadan kaldırma konusunda kararlı olan kurucu iradenin bu süreçte en önemli tehdit olarak gördüğü İslami kesime yönelik uygulamış olduğu dışlayıcı ve baskıcı politikaları aslında kendi anti tezini doğurmuştur. "İslamcılık" adı verilen ve zamanla siyasi, sosyal ve ekonomik alanları da kapsayan ideolojik bir düşünce biçimini alan bu fikir akımı Türkiye siyasetinde de önemli bir dönüşümün yolunu açmış ve yarım asırdan fazla bir süredir Türkiye siyasetine hâkim olan laik hegemonyanın karşısında konumlanarak bu gün laik hegemonyanın yerini almıştır. Türkiye siyasetinin yaşadığı bu dönüşümün neden ve sonuçlarının daha iyi anlaşılması için öncelikle Türkiye'de İslamcılığın ortaya çıkışı, gelişimi ve dönüşümünün anlaşılması gereklidir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde öncelikle İslamcılığın ortaya çıkışı ve ifade ettiği anlamlar araştırılmış, İslamcılığın farklı tanımlarına yer verilmiştir. Akabinde Osmanlı'dan günümüze kadar geçen süreçte Türkiye'de İslamcılığın geçirdiği değişim ve dönüşüm tarihsel bir süreç içerisinde ele alınmıştır.

4.1. İslamcılık ve İslamcılığın Halleri

İslam toplumlarında önceleri bir takım eğilim, özlem ve arayışların, 19. yüzyıla gelindiğinde "İslami bir düzen" kurmayı amaç edinen bir akım olarak şekillenmesiyle ideolojik bir hal alması durumunu ifade eden (Mardin, 1983: 1936) İslamcılığa ilişkin yapılan tanımlamalarda genel olarak İslamcılığın siyasi, sosyal ve kültürel yönüne işaret edilmektedir. Bulaç (2005a: 50) İslamcılığı, *"kültürel, politik ve sosyal önderler zümresinin -ki bunlar belli iddia ve taleplerle farklı etkinlik alanlarında ortaya çıkarlar- İslamiyet'in manevi, ahlaki, kültürel ve sosyal değerlerine uygun bir dünyanın kurulmasını sağlamaya çalışmaları ve bu uğurda çeşitli alanlarda ve düzeylerde cehd göstermeleri"* şeklinde tanımlarken, Şentürk (2011: 19) İslamcılığı, Müslümanları içinde bulunduğu sorunlardan kurtulmak için İslami referansları dikkate alması gerektiğini savunan siyasi, sosyal ve kültürel bir hareket olarak tanımlamaktadır. İslamcılığın bir ideoloji olmadığını dile getiren Fuller (2004b: 316) ise İslamcılığı, *"siyasete angaje olan Müslümanları en yakından ilgilendiren meselelerle uğraşmak için dini-kültürel-siyasal bir çerçevedir"* şeklinde tanımlamaktadır.

Siyasi, sosyal ve kültürel boyutunun yanı sıra, İslamcılığı ideolojik düzlemde ele alan yazarlar da mevcuttur. Bunlara göre İslamcılık, siyasi yönü ağır basan ve sosyal aksiyomu önceleyen ideolojik bir akımdır (Tunaya, 2003: 19). *"XIX-XX. yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim…) "yeniden" hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürüsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden,… kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününü ihtiva eden bir hareket"* olan İslamcılık (Kara, 2011: 17), daha sonraları Namık Kemal başta olmak üzere Osmanlı aydınları tarafından modern dünyanın ve Batı'nın seküler değerlerinin meydan okumalarına karşı koyma endişesiyle siyasi bir ideolojiye dönüştürülmüştür (Türköne, 1994b: 13-14). İslamcılığın siyasi ve ideolojik yönüne vurgu yapan Kurtoğlu (2005: 201) İslamcılığı, Batı sömürgesi altındaki İslam ülkelerini bağımsızlığına kavuşturmak amacıyla 19. yüzyılda ortaya atılmış bir "siyasal kurtuluş ideolojisi", bir "siyasal proje" olarak tanımlamaktadır. İslamcılığın siyasi ve ideolojik yönüne vurgu yapan bir başka yazar olan Türköne (2001: 60) ise İslamcılığı, *"İslam'ı inanç, düşünce, ahlak, siyaset, idare ve hukuk bakımından hayata hâkim kılmak, müslümanlar arasında birlik ve dayanışmayı tesis ederek İslam ülkelerini Batı karşısında geri kalmışlıktan kurtarmak amacına yönelik bir çözüm arayışı olarak XIX.*

yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı aydınları tarafından dile getirilmeye ve tartışılmaya başlanan" bir ideoloji olarak tanımlamaktadır.

Erkilet (2013: 505) İslamcılık kavramının tanımlamasındaki farklılıklara işaret ederek bu farklılıkların nedenini "İslam" ve "İslamcılık" kavramları ile "İslamcılık" ve "İslami hareketler" kavramları arasındaki fark üzerinden açıklamaktadır. Buna göre ilk olarak, İslam kavramı bir "din"i ifade ederken, İslamcılık kavramı ise bir "ideoloji"yi ifade etmektedir. İkinci olarak ise modernleşme sürecine paralel olarak İslamcılık "siyasal İslam" olarak tanımlanırken, İslami hareketler ise daha çok "terör" ve "terör olayları" ile ilişkilendirilmiştir. Bu çerçevede ele alındığında siyasal ve sosyal alanda sıkça karşılaşılan "Müslüman" ve "İslamcı" kimliklerinin tanımlaması da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Buna göre Müslüman, din olarak İslam dinini benimseyen ve İslami kimliğe sahip olan kimseleri nitelendirirken, İslamcı ise İslami kuralları toplum hayatına hâkim kılmayı ve İslami kurallara göre işleyen bir İslam devleti kurmayı hedefleyen siyasi bir harekete mensup olan kişileri nitelemektedir (Kutlu, 2008: 93).

İslamcılığın ortaya çıkması ile Müslüman toplumların içine girdikleri modernleşme süreci arasında önemli bir bağ vardır. Askeri alandan başlayıp zamanla siyasi, ekonomik ve kültürel alanlara da sirayet eden bu süreçte İslami değer ve hükümlerin toplumsal alanın dışına itilmesinin Müslüman toplumlarda ortaya çıkarmış olduğu meşruiyet krizi, İslamcılığın ve İslami hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu noktada Erkilet (2005: 682), sistem dışına itilenlerin, bireyler ya da belirli toplumsal gruplar değil, sistem dışına itilenlerin aslında İslami değerler olduğuna dikkat çekmektedir.

Entelektüel ve politik manada Mısır ve Hindistan'da ortaya çıkan (Karakaş, 2013: 10) İslamcılığın gelişimine ilişkin olarak İslam'daki ilk hareketlenmeler 17. yüzyılda Hindistan'da başlamıştır. 1526 yılında Hindistan'ı kuşatan Türk hükümdarı Babür'ün Delhi ve Agra'yı fethinden sonra bu topraklarda geniş bir Müslüman imparatorluğu kurulmuştur. Hinduluğun yayılmasının Sufilik-Tasavvuf yoluyla gerçekleşeceğini düşünen ve İmam-ı Rabbani olarak bilinen Ahmet es-Sirhindi, Sufiliğin reformunu amaçlayan bir hareket başlatırken, Arabistan'da Muhammed İbn Abdülvehhab ise İslam'ın tek yasal kaynağının Kur'an ve Peygamber'in sünneti olduğunu savunarak "Vehhabilik" olarak adlandırılan yeni bir akım başlatmıştır. Hindistan ve Arabistan kaynaklı olarak ortaya çıkan bu iki yeni akım, İslam'ın yeniden yorumlanması konusunu gündeme getirmiş ve 19. yüzyılda bu konu Cemaleddin Afgani (1839-1897) ve O'nun takipçisi Muhammed Abduh (1845-1905) tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. İslam'ın felsefe ve pozitif bilime karşı olmadığını

savunan Afgani, Müslümanların bunları öğrenmesi gerektiğini vurgulamıştır (Mardin, 1985: 1400). İslamcılık düşüncesine göre İslam gelişmeye engel olan bir din değildir. İslam dünyasının geri kalmışlığının nedeni İslam dini değil, Müslümanların İslam'ın gerçek anlamından uzaklaşmış olmasıdır (Bostan-Ünsal, 2005: 72).

Batı ilerlemesinin ve Müslümanların geri kalmasının nedenlerinin neler olduğu sorusu ilk dönem İslamcılarının modernlik ile gelenek arasındaki çatışmacı tutumla yüz yüze gelmelerine yol açmıştır. Hıristiyanlık ile İslam dininin ilerleme konusuna karşı takınmış oldukları tutumların farklılığına dikkat çeken ilk dönem İslamcı söyleme göre Batı'nın ilerlemesinin ve Müslümanların geri kalmasının ortak bir sebebi vardır: Dinden uzaklaşmak. Nitekim mitolojik ve büyüsel yönü ağır basan ve rasyonellikten uzak bir öğretiye sahip olan Hıristiyanlıktan uzaklaşan Batı ilerlerken, Hıristiyanlığın aksine ilme ve bilime değer veren ve ilerlemeyi tavsiye eden İslam'dan uzaklaşan Müslümanlar ise geri kalmıştır (Aktay, 2005a: 345-346). Bu doğrultuda İslamcılığın Batı eleştirisi bilim ve teknik alandaki ilerlemeye yönelik değil, ahlak ve maneviyat alanına ilişkindir (Kurtoğlu, 2005: 202). Bir milletin maddi alanda kalkınabilmesi için öncelikle manevi alanda kalkınması gerektiğinin altını çizen İslamcılık, İslami kültürün modernleşmeye en uygun kültür olduğunu iddia etmekte ve bu anlamda Batı kültürünü topluma entegre etme çabalarını "taklitçilik" olarak değerlendirmekte, bu durumu ise millete zulüm olarak nitelendirmektedir (Çınar, 2005: 174). Bu doğrultuda İslamcılık, alkol ve uyuşturucu, cinsel devrim ve nesneleşmiş kadın figürü ile bütünleşmiş olan modern Batılı hayat tarzını insanın yaratılışına aykırı olduğu ve insanları dinden uzaklaştırdığı gerekçesiyle eleştirmekte, uygarlık ve terakki gibi kavramların da Batı merkezli olduğu düşüncesinin aslında Batı tarafından zihinlere kazındığını ileri sürmektedir (Duran, 2005: 153). Bu anlamda toplumun içine düşmüş olduğu ahlaki krizden kurtulabilmesi için topluma İslami bilincin yerleştirilmesi gereklidir (Çınar, 2005: 174). Bu çerçevede Göle (2000a: 31; 2000b: 21; 2005: 77), İslamcılığın ortaya çıkışıyla birlikte bireysel ve sosyal alanlardaki özel ilişkilerin kamusal ve siyasal alana taşındığını ileri sürmekte, İslamcılığın dinin siyasal alana dâhil olmasıyla beraber güç kazandığını ve zamanla da radikalleştiğini ifade etmektedir. "Siyasal İslamcılık" olarak adlandırılan bu durum, *"dini kimlikle siyasal alanda faaliyet göstermek, dini değerlerle siyasal alanı revizyona tâbi tutmak, içeride ve uluslararası alanda İslam'ın rolünü artırmak, İslamcılık anlayışını siyaset sahnesinde dile getirmek"* gibi amaçları içermektedir (Akdoğan, 2010: 84). *"Modern dünyanın bir ürünü"* olan İslamcılık, İslam dünyasını kendine özgü bir kimlik inşa ederek kendisinin yapıcısı olmadığı bir tarihsel sürece dâhil etmeyi hedefleyen ve bunu yaparken de (her ne kadar çelişki

gibi görünse de) modern düşüncenin araçlarından faydalanan bir projedir (Bulaç, 2005a: 51). Nitekim özellikle son yıllarda İslamcılığın gündeminde yer alan "özgürlük", "adalet", "eşitlik", "bağımsızlık", "halkçılık", "sivil toplum", "İslami kimlik", "aidiyet" gibi kavramların tamamı modernleşme süreci ile ortaya çıkmış olan bir dizi sosyal hareket ve akımların söylemlerinde yer edinmiş kavramlardır. İslamcı hareketlerin ortaya çıkması ve yayılmasında da yine kitle iletişim araçları gibi modern dönemin araçlarından faydalanıldığı görülmektedir (Aktay, 2005a: 347-348).

4.2. Geleneksellikten Neo-Liberal Muhafazakârlığa Türkiye'de İslamcılığın Evrimi

Çoğunlukla Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak çevrelerinde ve Hindistan'da şekillenen İslamcılık fikri, 1870'lerden sonra İmparatorluğun merkezinde güçlenmiş ve ideolojik bir forma bürünmüştür (Mardin, 1985: 1400). Türkiye'de İslamcılığın bir siyasi ideoloji olarak ortaya çıkış tarihi konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Tunaya (2003: 1), Mardin (1985: 1402) ve Kara (2011: 28-29) İkinci Meşrutiyet sonrasına işaret ederken, Bulaç (2005a: 48) ise 1856 tarihli Islahat Fermanı'nı esas almaktadır. Osmanlı döneminden Cumhuriyet dönemine kadar Türkiye'de İslamcılık hem süreklilik hem de değişim unsurlarının her ikisini birden bünyesinde barındırmıştır. Bu bakımdan İslami geleneğin çağa uydurulması suretiyle gerçek İslam'a ulaşılması gibi bir süreklilik unsurunun yanı sıra, Batı'dan bilim ve teknolojinin alınması gibi değişim unsurları her iki dönem İslamcılığında da temel gaye olarak karşımıza çıkmaktadır (Duran, 2005: 154).

Tunaya'ya (2003: 1) göre İslamcılık akımı, İkinci Meşrutiyet dönemine hâkim olan siyasi ve ideolojik cereyanların en etkilisi olmuştur. Türkiye'de İslamcılık hareketinin ortaya çıkmasında bir takım iç ve dış faktörlerin etkisinden söz etmek mümkündür. İçsel olarak modernleşme/batılılaşma politikası, dışsal olarak ise emperyalizm ve sömürgeciliğe karşı direnme arzusu İslamcılığın ortaya çıkmasının zeminini hazırlamıştır (Çiğdem, 2005: 27). Bu bakımdan Osmanlı'da İslamcılık akımının doğmasına yol açan faktör, çöküş içerisinde olan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısında yeniden güçlendirilmesi yönündeki arayışlar olmuştur (Kurtoğlu, 2005: 201). Zira Batı'nın gerisinde kalan ve Batı tarafından parçalanmaya başlanan İslam dünyasının siyasi ve ekonomik alanda yaşadığı çöküş karşısında Osmanlı İmparatorluğu "İslamlaşma" stratejisini benimsemiştir (Mardin, 1983: 1936). Bu stratejiye göre Osmanlı'nın Batı karşısındaki yenilgisinin başlıca iki nedeni vardır. Bunlardan bir tanesi teknik ve bilimsel alanda Batı'nın gerisinde olmak; diğeri de İslam dünyasının bilim ve teknik alanda geri kalmasına neden olan dini alandaki bilgisizlik ve tembelliktir (Kurtoğlu, 2005: 202).

Osmanlı'nın dağılmaktan kurtulması ve İslam dünyasının ilerlemesi konusunda Osmanlı düşünürleri arasında farklı fikirler ortaya atılmıştır. Bunlardan bir tanesi Batı'nın sadece teknolojisinin alınmasını, dini kültür ve değerlerin muhafaza edilmesini savunan ve İslamcı muhafazakâr olarak adlandırılan kesimin fikirleridir (Mardin, 1985: 1402). Osmanlı dönemi İslamcı muhafazakârlığın önde gelen isimlerinden biri olan Said Halim Paşa, İstikbalin gelenek ve göreneklerin muhafaza edilmesinde saklı olduğunu vurgulayarak Batı medeniyetinin İslami ve millî karaktere uygun olmadığını savunmuştur[4] (Duran, 2005: 131). Osmanlı'da İslamcılık'tan ilk bahseden isimlerden biri olan Akçura (1976: 19) ise *"Üç Tarzı Siyaset"* adlı çalışmasında İmparatorluğun dağılmaktan kurtarılması için yeni bir Osmanlı ulusunun yaratılması (Osmanlıcılık), İslam'a dayalı bir devlet kurulması (İslamcılık) ve ırka dayalı bir Türk milliyetçiliği oluşturulması (Türkçülük) şeklinde üç siyasi öneri sunarken, Türk milliyetçiliğinin öncü ismi sayılan Gökalp (2010: 11) de *"Tükleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak"* adı ile yayınladığı kitabında Akçura'da olduğu gibi çöküşten kurtulmanın yollarından biri olarak İslamlaşmayı önermiştir. "Batıcılık" yerine "İslami bir model"i savunan düşünürlerin bir araya geldiği bu dönemde tahtta bulunan 2. Abdülhamit de İslamcılık fikrini hem tebaasını bir arada tutabilecek bir güç, hem de Batı emperyalizmine karşı koymanın bir aracı olarak görmüş ve İslamcılık politikasının yayılmasına önemli katkılarda bulunmuştur (Mardin, 1985: 1400-1402). Akçura (1976: 21-22), Osmanlı'da İslamcılığın ortaya çıkışını şu ifadelerle açıklamaktadır: *"Osmanlı milliyeti siyasetinin başarısızlığı üzerine İslamiyet politikası meydan aldı. Avrupalıların Panislamizm dedikleri bu fikir son zamanlarda Genç Osmanlılık'tan yani Osmanlı milleti teşkili siyasetine kısmen iştirak eden fırkadan doğdu… Abdülaziz'in son devirlerinde, diplomatik konuşmalarında "Panislamizm" sözü işitilir oldu… Osmanlı milleti ihdası fikrinin hükümetçe büsbütün terk olunmasından sonra, Sultan II. Abdülhamid de bu siyaseti tatbike çalıştı"*.

1870 yılında 2. Abdülhamit döneminde siyasi bir düşünce olarak benimsenen İslamcılık, siyasi alanın yanı sıra, entelektüel ve düşünsel alanda da etkili olmuştur. Bu bağlamda *"Sırat-ı Müstakim", "Sebilü'r-Reşad", "Ceride-i Sufiye", "Ceride-i İlmiye", "Beyanü'l Hak", "Hikmet"* ve *"Volkan"* gibi dergiler İslamcılığı destekleyen dergiler

[4] Said Halim Paşa'nın Batı eleştirisi ile başlayan bu muhafazakârlaşma, Necip Fazıl Kısakürek (1904-1983) ile birlikte keskin ve katı bir hale bürünmüştür. Kemalizm'in inanç üzerindeki baskısını sık sık dile getiren Kısakürek'in 1943 yılında yayın hayatına soktuğu "Büyük Doğu" dergisinde İslam'ın bir ideoloji olarak sunulduğu görülmektedir. Kısakürek'in katı ideolojik bir İslam anlayışına karşın İslamcılığın bir diğer önemli ismi olan Sezai Karakoç ise İslam'ı daha çok bir hayat tarzı ve yaşam biçimi olarak kabul etmiştir. Yazılarında İslam medeniyeti söylemine yer veren hem Kısakürek hem de Karakoç'un yazılarında Batı ötekileştirilmekte ve İslam, İslam dünyasının ve insanlığın kurtuluş reçetesi olarak sunulmaktadır (Duran, 2005: 132, 150).

olmuşlardır (Karakaş, 2013: 11). İslamcılık akımı özellikle 1908 yılında 2. Meşrutiyetin ilanından sonra yayın hayatına başlayan "Sırat-ı Müstakim" ile birlikte bir düşünce hareketi olarak varlığını sürdürmüştür (Kara, 2011: 28-29). Yüz seksen ikinci sayısından sonra ismini "Sebilürreşad" olarak değiştiren bu dergi, meşrutiyet rejiminin İslam'a uygun bir rejim olduğunu savunuyor ve Müslümanların İslam'ın gerçek anlayışından uzaklaştığını iddia ediyordu (Bostan-Ünsal, 2005: 74). Dergi, İslam'ın özüne dönerek İslam'ın mevcut krizlere çözüm üretecek şekilde yeniden yorumlanması ve Müslümanların bu yorum etrafında siyasi olarak birleşmesi gerektiğinin altını çizmekteydi. Ancak İslam'ın yeniden yorumlanması, bilim, terakki, kalkınma gibi Batı modernleşmesinin temel değer ve kavramlarına İslami bir yorum getirilmesi, yani bu değer ve kavramların din aracılığıyla meşrulaştırılması olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla devleti korumak için ortaya atılmış olan yaklaşım, değişimin önünü açan bir işlev görmüştür (Kurtoğlu, 2005: 204).

Türkiye'de İslamcılık siyasi açıdan hiçbir zaman devrimci-radikal bir karakter taşımamış, aksine Osmanlı'dan beri ılımlı ve liberal değerlere açık bir anlayışa sahip olmuştur (Çaha, 2005: 487). Daha önce de ifade edildiği gibi hem süreklilik hem de değişim unsurlarını bünyesinde barındıran İslamcılık, Osmanlı'dan günümüze gelene kadar liberalizm, muhafazakârlık, milliyetçilik, Kemalizm, medeniyetçilik ve modernite eleştirileri gibi birçok farklı ideolojik uğraklardan geçerek hem kendi içinde bir dönüşüm yaşamış hem de farklı düşünce ve fikir akımlarının dönüşümünde etkin bir rol oynamıştır. Bu bağlamda hem eklemlenmelere müsait hem de kendi içinde bir sürekliliğe sahip yapısıyla Türk İslamcılığı, esnek ve pragmatist bir görünüm sergilemektedir (Duran, 2005: 129). Nitekim ilk başlarda devleti korumak amacıyla ortaya çıkmış olan ancak bu hedefini gerçekleştirmede başarılı olamayan İslamcılık, hızla yayılan milliyetçilik akımı karşısında (Kurtoğlu, 2005: 204) *"bütün Müslümanların kardeş olduğu"* ilkesine dayanarak takınmış olduğu milliyetçilik karşıtı tutumu (Mardin, 1983: 1937) terk etmiş ve milliyetçiliğe eklemlenmiştir. Böylece bilim ve teknikle sınırlı olsa da Batılılaşmaya bir meşruiyet kazandırmış olan İslamcılık bu anlamda "milliyetçilik" ve "batıcılık" ilkelerine dayalı olarak kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yolunu açmıştır (Kurtoğlu, 2005: 204). Bununla birlikte İslamcılığın temelini oluşturan toplumsal taban Türkiye'nin geçirdiği hemen hemen her dönüşümden etkilenmektedir (Çiğdem, 2005: 31).

Sosyolojik perspektiften ele alındığında ise Türkiye'de İslamcılık, *"taşra kökenli, merkeze mesafeli, bulabildiği her türlü araçla merkeze ortak olmaya çalışan bir hareket"* olarak kabul edilmektedir. Bu yaklaşıma göre İslamcılık, Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte

sistem dışına itilen dini kesimlerin merkeze eklemlenme ve merkezden pay alma çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış olan bir olgudur (Yılmaz, 2005: 605-606). İslamcılığı bu yaklaşım çerçevesinde analiz eden düşünürlerden biri olan Mardin (1985: 1400), İslamcılık akımının okumuş aydın kesim ile geniş halk kitlelerinin fikirlerinden oluşan iki yönünden söz etmektedir. Buna göre aydın kesim İslamcılığı bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak sunarken, özellikle Osmanlı ve Türkiye gibi İslam kültürünün hâkim olduğu yerlerdeki geniş halk kitleleri tarafından ise İslamcılık, "İslami bir düzen" tesis etmenin bir aracı olarak görülmüştür. Bulaç (2005a: 50-51) İslamcılığı, "ümmete ait" şeklinde nitelendirdiği halkın Müslümanlığından kopuk olmamakla beraber farklı bir şey olarak ele almaktadır. Buna göre İslamcılık, tarihsel ulemanın dini kültürel literatürünün yanı sıra, Kur'an, hadis kitapları ve çağa uygun olarak dönüştürülmüş fıkıh kaynakları ve hatta uygun bulunduğunda Batılı kaynakları dâhi içeren literatüre sahiptir. Dolayısıyla İslamcılık salt ulema tarafından değil, aydın, mühendis, yazar, gazeteci, politikacı gibi birçok farklı modern aktörler tarafından da temsil edilmektedir. İslamcılığın çeşitli yönlerine dair farklı düşünceler ortaya konmuş olsa da netice itibariyle Türkiye'de İslamcılığın, siyasal ve ekonomik merkezin dışına itilmiş olan taşranın ya da çevrenin merkeze olan tepkisinin bir ürünü olduğu konusunda görüş birliği mevcuttur (Yılmaz, 2005: 607). Söz konusu tepkinin bir sonucu olarak, modernleşme projesi ile dinselliği bir arada yürütmeye çalışan Türkiye'de diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi dinsellikle toplumun örtüştüğü bir toplumsal yapı oluşmamıştır (Çiğdem, 2005: 33). Türkiye'de İslamcılığın geçirdiği dönüşümün ve bu hareketin siyasi yönelimlerinin belirlenebilmesi için öncelikle İslamcılığın Cumhuriyetle olan ilişkisinin ve İslamcılığın temsili meselesinin, yani İslamcılığın "öznesinin" kim olduğunun ve bu "kimliği" nasıl kurduğunun anlaşılması gerekmektedir (Çiğdem, 2005: 28). Bu konuda Mert (2005: 414), Cumhuriyet dönemi İslamcılığının düşünsel arka planını ağırlıklı olarak Cumhuriyetin yeniden düzenlenmesi fikrinin oluşturduğunu ileri sürmektedir. Nitekim Türk modernleşmesi projesinin mimarları tarafından İslamcılık, modernleşmenin karşı kutbunu oluşturan "eski rejim" ve "gericilik" (irtica) nesnesini oluşturmaktaydı (Bora, 1998: 79). Bu "eski rejimin" "gerici" sıfatı siyasi alanın yanı sıra, kültürel alanı da kapsamaktaydı. Cumhuriyet'in kurulduğu dönemde kurucu irade ile İslamcılık arasındaki söz konusu siyasal ve kültürel alandaki farklılıklar nedeniyle İslamcılık Cumhuriyetle bir takım gerilimler yaşamıştır (Çiğdem, 2005: 28).

Saray-devlet-din üçlüsü arasındaki diyalogun azalmasına paralel olarak Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de İslamcılık hareketinin başlangıçtaki karakterinden uzaklaşarak

zamanla taşralı bir kimliğe bürünüp radikalleştiği görülmektedir. Dar taşra zihniyetinin İslam adı altında ikinci kez ortaya çıkması Kurtuluş Savaşı'nda görülmüştür (Mardin, 1983: 1937). İnkılâpçılar ve İslamcıların birlikte omuz omuza mücadele verdikleri (Yılmaz, 2005: 632) Kurtuluş Savaşı sırasında, mücadelenin sürdürülmesinde oldukça etkin bir rol oynayan din adamları özellikle Anadolu'nun örgütlenmesinde aktif rol üstlenmişlerdir. Ancak buna rağmen Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından benimsenen laiklik anlayışı doğrultusunda atılan adımlarla birlikte İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar din adamlarının kamu alanlarındaki işlevlerinde bir azalmanın söz konusu olduğu görülmektedir (Mardin, 1983: 1938-1939). Bu dönemde uygulamaya konulan dinde reform programları ve bu doğrultuda uygulanan baskı politikaları İslamcıların içe kapanmaları ve savunmacı bir refleks geliştirmeleri sonucunu doğurmuştur (Yılmaz, 2005: 632). Erken Cumhuriyet döneminin katı laik politikaları sonucu kamusal alanın dışına itilmiş olan İslami kesim devlete ve siyasete yabancılaşırken, muhalefet olma imkânını da bütünüyle kaybetmiştir. Ancak her şeye rağmen devlete ve millete sahip olma arzusundan hiçbir zaman vazgeçmeyen İslamcılar (Aktay, 2005b: 68-69) bu süreçte siyasal olarak kendilerini yeniden adlandırma arayışına girmiş ve "muhafazakâr" ve "milliyetçi" gibi adlarla kendilerine bir meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır (Aktay, 2006: 359). Bir başka şekilde ifade edilecek olursa İslamcılık, Cumhuriyet'in "atakları" karşısında muhafazakâr kimliğe sarılmıştır[5] (Bora, 1998: 82). İslami kesimin bu girişimleri dinsel kimlikler açısından düşünüldüğünde olağan bir durumdur. Zira dinsel kimlikler her dönem dine dayalı bir tanımlamayla yetinmemişler, zaman zaman milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi farklı kimliklere eklemlenmek suretiyle farklı kimliklere dönüşebilmişlerdir (Karakaş, 2013: 2).

Özellikle 1946-1960 yılları arası dönemde İslamcı söylemi milliyetçi ve muhafazakâr içerikten ayırmak neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Nitekim *"Anadolu Milliyetçiliği"*, *"Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi"*, *"Bin Yıllık Şanlı Tarih"*, *"Osmanlı Kültürü"*, *"Devlet-Ebed Müddet"* gibi bu döneme damgasını vuran söylemler milliyetçi, muhafazakâr ve İslamcı mesajlar içermektedir (Bulaç, 1993: 65). Bu kapsamda Bora (1998: 7-8), İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlığı Türk sağının ana gövdesini oluşturan ve uyumlu bir şekilde işleyen üç ana organı olarak nitelemekte ve Fizik bilimindeki *"maddenin üç hali"* hipotezinden yola çıkarak bu üç organı Türk sağının "katı", "sıvı" ve "gaz" şeklinde birbirine dönüşebilir oluşumları olarak yorumlamaktadır. Buna göre Türk sağının grameri/dilbilgisi

[5] Bu durum 28 Şubat süreciyle bir kez daha sistemin dışına itilmeye çalışılan İslami kesimi temsil eden AK Parti'nin kendini "muhafazakâr-demokrat" olarak adlandırmasında da kendini göstermektedir (Duran, 2005: 155).

olarak milliyetçilik Türk sağının "katı" halini temsil ederken, Türk sağının imge, değer ve rtüelinin kaynağı olan İslamcılık Türk sağının "sıvı" halini temsil etmektedir. Bu benzetmede İslamcılığın kolay şekil alabilen pragmatist yönü de etkili olmaktadır. Son olarak, *"içerik ve zihniyetlerin ötesinde bir ruh hali, duyuş/duruş biçimi, üslup"* olarak muhafazakârlık ise Türk sağının "gaz" halini temsil etmektedir. Çiğdem'e (2005: 29-30) göre Türkiye'de İslamcılık geleneksel sağ siyasetin tahakkümü altında bulunmasına rağmen bu iki oluşum birbirleri ile beslenerek ayakta kalmaya çalışmış, ancak bu yapının Cumhuriyet rejimi ve ideolojisi karşısında yaşama şansı kalmamıştır. Erdoğan öncülüğünde kurulan AK Parti ile birlikte sağcılıkla İslamcılığın bu birlikteliği yeniden kurulmaya çalışılmıştır. Bu süreçte dikkat çeken nokta tarafların konumlarının değişmesi olmuştur. Daha önce İslami eğilimleri tahakkümü altına alan geleneksel sağ bu kez İslamcılığın tahakkümü altında varlığını sürdürmüştür.

Türk siyasi tarihi boyunca İslamcılık ile Türk sağının diğer bileşenlerini aynı çizgide tutan birçok durum söz konusu olmuştur. Bunlardan en önemli olanı sol ve komünizm karşıtlığı olup, Kemalizm'in sunmuş olduğu modernleşmenin son aşamasının solculuk olduğu düşüncesi İslamcılık ile muhafazakârlığın birlikteliğini pekiştirmiştir. Ancak 1980 ve 1990'lı yıllarda solculuğun Türk siyasal sistemi için bir tehlike arz etmediği düşüncesinin yaygınlaşmasıyla birlikte İslamcılık muhafazakârlıktan ayrışmaya başlamıştır (Duran, 2005: 133-134).

İslamcılık ile muhafazakârlığı aynı çizgide tutan bir diğer konu da her iki tarafın "milliyetçilik" hususuna yaklaşımları olmuştur. Muhafazakârların, Cumhuriyet'in sunmuş olduğu seküler milliyetçiliğe karşı "alternatif bir millî kimlik inşasına" yönelmelerine (Mert, 2006: 314) benzer şekilde İslamcılık da milliyetçiliğe dini bir kimlik kazandırma çabası içerisine girmiştir. Bu bakımdan hem İslamcılık hem de muhafazakârlık, seküler yönü ağır basan Türk milliyetçiliğinin yerine İslami yönü ağır basan bir Türk milliyetçiliği yaratmayı amaçlamıştır (Duran, 2005: 135, 138). Bu bağlamda Bora (1998: 82-83), 1950'lerde yükselişe geçen İslam'ın karakterini "milliyetçi-muhafazâkar" bir karakter olarak nitelendirmektedir. Türkiye'de İslamcılığın değişen koşullara paralel olarak dönem dönem farklı kimliklere eklemlenmek suretiyle sistemdeki varlığını korumaya çalıştığı görülmektedir. Ete (2003: 58), İslamcılığın milliyetçilik ve muhafazakârlıkla kurmuş olduğu bu ilişkiyi pragmatik bir ilişki olarak nitelendirmektedir. Zira İslamcılık milliyetçilik ve muhafazakârlığa eklemlenmek suretiyle bir taraftan varlığına meşruiyet sağlamaya çalışırken, bir taraftan da rejime muhalefeti meşru bir kanaldan sürdürmeyi hedeflemiştir. Her şeye rağmen her iki kesimin de

sahip olduğu "din-devlet-millet" gibi ortak değerlerin de İslamcılık ile milliyetçiliği bir arada tutmayı başaran (Bora, 1998: 126) bir çimento işlevi gördüğü unutulmamalıdır.

Dönem dönem farklı kimliklere eklemlenmek suretiyle sisteme entegre olmaya ve sistemde kendisine meşru bir alan açmaya çalışan İslamcılık, Osmanlı'dan günümüze kadar geçen süreç boyunca içinde bulunduğu dönemin koşullarının da etkisiyle kendisine farklı roller biçmiş ve bu roller doğrultusunda farklı söylemler geliştirmiştir. Türkiye İslamcılığının tarihsel süreç boyunca geçirmiş olduğu dönüşüme ilişkin olarak Bulaç (2005a: 48) üç dönem/üç nesil belirlemekte ve konuyu bu üç düzeyde ele almaktadır. Buna göre, 1856-1924 arası dönemdeki ilk nesil İslamcılar "kurtarıcı" rol üstlenmişlerdir. Türkmen'in (2008: 15-16) *"Osmanlı İslamcılığı"* olarak adlandırdığı bu dönem İslamcılığının amacı, ümmeti diriltmek ya da güçlendirmekten ziyade devletin ya da saltanatın korunması olmuştur. *"İslam'a dönme", İslamlaştırma"* ve *"aslu'd-din"* gibi kavramlar bu dönemin İslamcılarının söylemlerinde öne çıkan ve fikirlerini yansıtan kavramlardır (Bulaç, 2005a: 48). Osmanlı'nın çöküş sürecine girdiği bu dönemde din, kurtarıcı bir araç olmuştur (Subaşı, 2013: 569). Bu dönem İslamcılarının ortaya çıkmasında, Osmanlı Devleti'nin hem siyasi hem de ekonomik olarak uğradığı çöküntü, Fransız Devrimi'nin ardından güçlenen milliyetçilik akımının sonucunda ortaya çıkan ayrılıkçı hareketlerin siyasi birlik için oluşturduğu tehdit ve Avrupa'da ortaya çıkan ulus devlet fikrinin devlet ve siyaset düşüncesinde yol açtığı dönüşüm gibi dış faktörlerin yanı sıra, 1856 yılında Islahat Fermanı'nın ilanı gibi iç faktörler de etkili olmuştur (Bulaç, 2005a: 52). Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında biçimsel bir eşitlik getiren Islahat Fermanı, İmparatorluğa dışarıdan dayatılmış bir müdahale olarak algılanmıştır (Gülalp, 2002: 28). Bu dönem İslamcılığının en önemli temsilcileri Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa gibi düşünürlerdir. Bu dönem ve diğer dönemlerin İslamcıları için temel soru, *"Batı ilerlerken İslam dünyasının neden geri kaldığı"* sorusuydu. İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan kurtulması için önerilen üç temel görüş mevcuttu. Bunlardan ilki, Mısır'da Asaf Fevzi, Osmanlı'da Abdullah Cevdet, Prens Sabahattin ve Mustafa Kemal tarafından sunulan bir takım köklü reformlar aracılığıyla toplumun "batılılaşması" yönündeki öneridir. İkinci öneri ise Satı Bey, Gaspıralı İsmail, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu ve Ziya Gökalp gibi milliyetçi bir çizgi izleyen düşünürler tarafından sunulan ve Osmanlı'nın artık miadını doldurduğu, her ulusun artık kendi ulus devletini kurması gerektiği düşüncesidir. Son olarak ise "İslam Birliği" fikrini savunan Namık Kemal, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh gibi düşünürlerin sunmuş olduğu (Bulaç, 2005a: 52-55), "İslam medeniyeti" formülasyonunu içeren öneridir. Bu öneri, İslami kimliğin yeniden

canlanması ve Batı medeniyetinin bilim ve teknolojisinden yararlanılması şeklinde iki yönlü bir işleve sahipti. Böylece Batı medeniyetine mahkûm olmak istemeyen İslamcı aydınlar, Batı modernitesi karşısında "İslam medeniyeti" adı altında kendi modernliğini üretmek istemektedir (Duran, 2005: 144-145).

Osmanlı'nın dağılmaktan nasıl kurtarılacağı ve Batı karşısında gerileyen İslam dünyasının ilerlemesinin nasıl sağlanacağı konusundaki arayışlar sonucu ortaya çıkan düşünce akımlarından biri olan İslamcılık, Cumhuriyet'in kurulmasının ardından 1924 tarihinde uygulamaya konan reform programıyla birlikte gerçekleştirilen bir takım uygulamalar yoluyla (Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılması, Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Halifeliğin kaldırılması gibi) İslam'ın hem siyasi hem de kurumsal düzeyde tasfiye edilmesiyle birlikte 1950 yılına kadar bir fetret dönemine girmiştir (Bulaç, 2005a: 48-49). Zira halifeliğin kaldırılmasıyla beraber İslam ve Müslümanlık ekseninde siyasal alana dâhil olma çabaları ve talepleri bir takım dışlama ve cezalandırma yöntemleri ile geri püskürtülmüştür (Yıldırım, 2012: 170). Çok partili hayata geçinceye kadar İslamcılar bilhassa İsmet İnönü tarafından uygulamaya konan Cumhuriyet politikalarını kendileri için bir tehdit olarak algılamışlardır (Çiğdem, 2005: 29). Çok partili hayata geçişle birlikte İslam'ın kamusal alandaki görünürlüğüne yönelik önemli gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Örneğin, laikliğin tartışılmaya başlandığı 1947 yılında gerçekleştirilen CHP'nin Yedinci Olağan Kongresi'nde delegeler uygulanan laiklik politikalarını sert bir dille eleştirmiş (Dursun, 1993: 104), dinin ihmal edildiği açık bir şekilde dile getirilmiştir (Mardin, 1983: 1939). Bunun sonucunda kurultay sonrası militan laikliğin savunucusu ve uygulayıcısı olan CHP dini alana yönelik politikalarında değişiklik yapmak zorunda kalmış (Dursun, 1993: 104) ve yumuşama politikaları kapsamında 1949'da ilköğretimin dördüncü ve beşinci sınıflarının müfredatına seçmeli din dersleri eklenmiş, aynı yıl imam hatip kurslarının yanı sıra, İlahiyat Fakülteleri açılmış ve kapalı olan türbelerden on dokuzu halkın ziyaretine açılmıştır. 1945'ten 1950'ye kadar kurulan siyasi partilerin büyük bir bölümü de parti programlarında dine ve geleneğe karşı olumlu bir tutum içerisinde olacaklarını dile getirmişlerdir (Tunaya, 2003: 191, 169). Dolayısıyla bu süreçte dinin partiler için bir oy devşirme aracı olarak kullanıldığı görülmektedir (Duman, 1999: 29). Sonuç olarak CHP'nin tüm bu çabalarına rağmen 1950 seçimlerini DP kazanmıştır. Bu dönemde Küçükyılmaz'ın (2009: 71) ifadesiyle örgütlenme yapısı bakımından *"dondurulmuş"* olan İslamcılık, 1950'de DP iktidarı ile başlayan demokratikleşme ve liberalleşme politikaları ile birlikte sisteme yeniden entegre olmaya başlamış ve kendine yeni fırsat alanları açmıştır

DP iktidarı ile başlayan yeni dönem, İslamcılık için bir kırılma noktası olmuştur. Bulaç'ın (2005a: 49) ikinci nesil İslamcılar sınıfına dâhil ettiği 1950-2000 arası dönemdeki İslamcılar "kurucu" bir rol üstlenirken, bu dönem İslamcılarının söylem ve fikirlerinde öne çıkan kavramlar ise *"yeni bir toplum ve devlet tasarımı"* ile *"İslamileştirme"* olmuştur. Çok partili hayata geçiş İslamcılığın fikirlerinin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte 1947'de Pakistan'ın bir İslam devleti olarak kurulması, Mısır'da Müslüman Kardeşler hareketinin siyasi bir kimlik değişimine uğraması ve 1953 yılında İran'da yaşanan Musaddık Darbesi gibi uluslararası alanda yaşanan gelişmeler de Müslümanların siyasi düşüncelerinde değişime yol açmıştır. Buna rağmen bu dönem İslamcılığının fikren oldukça zayıf olduğu, hatta İkinci Meşrutiyet dönemine ulaşamayacak derecede bir zâfiyet içerisinde bulunduğu ileri sürülmektedir (Yılmaz, 2005: 633). Zira meşrutiyet dönemindeki İslamcı aydınların birçoğu 1940'a gelene kadar hayatını kaybetmiş, birçoğu ise inzivaya çekilmiştir. Dolayısıyla yüksek bir dini eğitimden yoksun kalan İslami kesimde meşrutiyet dönemi İslamcı aydınların yeri doldurulamamıştır (Lewis, 1993: 416). Bu dönemde İslamcılık, Cumhuriyet döneminin getirmiş olduğu baskıcı ortamdan dolayı zorunlu olarak muhafazakârlığa eklemlenmiştir (Duran, 2005: 130).

1950 yılında iktidara gelen DP'nin siyasal alandaki liberal politikaları dini alanda da sürdürülmüş (Yılmaz, 2005: 633), dinin toplumsal alanda görünürlüğüne izin veren bir takım politikalar geliştirilmiştir. Arapça ezan başta olmak üzere, din derslerinin okul müfredatlarına konması ve imam-hatip yetiştiren okullara izin verilmesi gibi gelişmeler bu politikalardan bazılarındandır (Mardin, 1983: 1939). Cumhuriyet döneminin baskıcı Kemalist devrimlerinin yer altına inmek mecburiyetinde bıraktığı dini kesimler için DP'nin bu politikaları yeni bir yaşam alanı yaratmış ve sınırlı da olsa bu özgürlük ortamında kendilerini ifade etme olanağı bulabilen bu kesimler siyasi alanda da varlık göstermeye başlamışlardır (Çaha, 2005: 476). 1960'larda sunulan özgürlük ortamıyla birlikte Arapça'dan birçok eserin Türkçe'ye çevrilmesiyle İslamcılık bir taraftan kendi siyasi eğitimini gerçekleştirirken, diğer taraftan da farklı coğrafyalardaki Müslüman toplumlarla ilk kez yoğun bir tanışma sürecine girmiştir (Çiğdem, 2005: 28). Bu dönemde İslamcılık siyaseti Necmettin Erbakan tarafından ortaya atılan "Milli Görüş" ekseninde önemli bir harekete dönüşecektir[6] (Yıldırım, 2012: 170). Yılmaz (2005: 636), 1960'ların sonlarına gelindiğinde İslamcı hareketlerin, bir kısmı büyük merkez sağ partileri destekleyenler; bir kısmı komünizm karşıtlığının öncülüğünü yapanlar; bir kısmı sosyalizm tartışmaları ışığında İslam sosyalizmi arayışı içerisinde olanlar; bir kısmı

[6] Millî Görüş, MNP'den sonra MSP ve daha sonra da RP olarak zaman içerisinde genişleyerek büyümüştür (Yıldırım, 2012: 170).

da müstakil bir siyasi hareket olmaya yönelenler olmak üzere dört kategori halinde sınıflandırılabileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla İslamcılık ulusal ve uluslararası konjonktürün etkisiyle dönem dönem farklı kaynaklardan beslenerek görünürlük kazanmaya çalışmıştır. 1970'lere kadar İslami kesim özellikle cemaat ve tarikatlar aracılığıyla varlık göstermiş ve Said Nursi, Süleyman Hilmi Tunahan, Necip Fazıl Kısakürek, Hüseyin Hilmi Işık gibi İslamcı düşünürlerin fikirleri ekseninde daha çok millî ve manevi değerler üzerinden geliştirilmiş bir dini anlayışa sahip olmuştur. Ancak 1970'lerden itibaren Mısır, Pakistan ve İran'da gelişen İslami hareketlerin etkisiyle Türkiye'de dini anlayışın millî karakteri "ümmetçilik" anlayışına doğru evrilmeye başlamıştır (Çaha, 2005: 477). 1970'ten sonra ise İslami sembol ve kavramlar, muhafazakâr sağ iktidarlar tarafından hem kültürel hem de siyasal anlamda bir güç elde etme aracı olarak kullanılmıştır (Çiğdem, 2005: 29). 1980 yılına gelindiğinde ise hem ulusal hem de uluslararası alanda yaşanan gelişmeler Türkiye'de İslamcılığın yükselişinin zeminini hazırlamıştır.

Türkiye siyaseti açısından olduğu kadar İslamcılık açısından da bir dönüm noktası olarak kabul edilen 1980'ler (Subaşı, 2013: 573), hem ekonomik hem de siyasal alanda İslamcılığın yükselişinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. 1980'lerin neo-liberal ekonomi politikalarının yanı sıra, bir taraftan Komünizm tehlikesi, diğer taraftan Kürt hareketi karşısında askeri rejimin dini bir kalkan olarak kullanması ve bu yönde dini alana yönelik uygulamaya koyduğu birtakım politikalar bu dönemde İslamcılığın hem yükselişinin hem de dönüşümünün zeminini oluşturmuştur (Çiğdem, 2005: 30). Devlet eliyle gerçekleştirilen İslamlaşma politikası İslamcılığın söylemlerinde bir takım değişim ve dönüşümü beraberinde getirmiştir (Subaşı, 2013: 574). İslamcı aydınların hem sayı hem de nitelik olarak artış gösterdiği bu dönemde İslamcı aydınlar bilim ve felsefenin yanı sıra, çevre sorunları, insan hakları, demokrasi, ekonomi ve uluslararası ilişkiler konularında da önemli telif ve çeviri eserler ortaya koymuş ve farklı kesimlerle diyaloglar geliştirerek yeni açılımlar gerçekleştirmişlerdir (Yılmaz, 2005: 638). 1980 öncesi İslamcılığının katı Batı karşıtı tutumunda bir yumuşamanın söz konusu olduğu bu dönemde *"İslam ekonomisi", "İslam sosyolojisi", "İslami antropoloji", "bilginin İslamileştirilmesi"* gibi önemli tartışma konuları ortaya atılmıştır. Bu dönemin bir diğer önemli özelliği de darbenin akabinde iktidara gelen ve "ılımlı/Amerikancı Müslüman" profili çizen Turgut Özal'ın ortaya koymuş olduğu liberal ekonomi politikalarının burjuvalaşmış bir Müslüman kitle yaratması olmuştur. "Yeşil sermaye"nin oluşması, Müslüman iş adamlarının girişim ve yatırımları, İslami eğitim kurumlarının güçlenmesiyle (Erkilet, 2005: 690-691) birlikte İslamcılığın kamusal alandaki

görünürlüğü daha fazla hissedilir olmuştur. Bu dönemde toplumsal olarak daha yerel, daha geleneksel bir görünüme sahip olan İslamcılık düşünsel olarak ise daha genel, daha evrensel bir görüntü ortaya koymuştur (Çiğdem, 2005: 28). Yerel düzeyleri aşan İslamcılık *"İslam âlemi"* fikrine ulaşmayı hedeflemiştir. İslam âlemi söylemi esasında 1970'lerden itibaren Türkiye siyasetinde etkili olan ve dini söylemleriyle dikkat çeken MSP'nin *"İslam Ortak Pazarı"* projesiyle siyasi alana dâhil olmaya başlamıştır. Zira Türkiye'nin yüzünü Batı'dan İslam dünyasına çevirmeyi hedefleyen bu söylem, Türkiye'de *"İslam Dünyası"* fikrinin doğmasına yol açmıştır (Çaha, 2005: 477). Bunun uluslararası ilişkilerdeki yansıması ise İslam birliği fikrine gönderme yapan ve Müslümanları bir birlik altında toplamayı hedefleyen D-8 projesinde görülmektedir (Yılmaz, 2005: 609). İslam dünyası fikrinin yanı sıra, 1980'lerde *"adil düzen*[7]*"* söylemi ile toplumsal kaygı ve vurguların öne çıkması İslamcılığın yükselişini tetiklerken, 1990'larda ise merkez sağın düşüşe geçmesi İslamcılığın yükselişinde tetikleyici faktör olmuştur (Mert, 2005: 417). Ancak 1995 sonrasında İslamcılık hem ulusal hem de uluslararası alanda bir gerileme dönemine girmiştir. Zira İslamcılık her ne kadar iktidara gelmeyi başarabiliyor olsa da amaç edinmiş olduğu İslam toplumu yaratma idealini gerçekleştiremiyordu (Roy, 1994: 12, 42). Bu dönemde İslamcılığın girmiş olduğu ideolojik kriz sonucu yapılan bir takım öz eleştiri ve muhasebe sonucunda kimi İslamcılar İslamcı ideolojiyi terk ederken, kimileri ise daha ılımlı bir dil geliştirmek suretiyle sisteme yeniden eklemlenme yollarını aramışlar ve bu doğrultuda "liberal" bir İslamcı söylem geliştirmişlerdir (Çakır, 2005: 572). Böylece İslamcılık yeni bir dönüşüm geçirme sürecine girmiştir. Bu dönemde Tanrı egemenliğine dayalı bir siyasal düzen kurmayı hedefleyen İslamcılık, yerini daha toplumsal ve demokratik bir çizgiyi benimseyen İslamcılık anlayışına bırakmıştır. İslamcılığın geçirmiş olduğu bu dönüşümü Roy (1994), *"siyasal İslam'ın iflası"* olarak tanımlarken, Bayat (2007: 49) bu dönüşümü *"post-İslamcılık"* kavramıyla, Göle (2012: 89-90) ise *"İslamcılığın ikinci dalgası"* kavramıyla açıklamıştır. Göle (2000b: 72-73) 1990 öncesi dönemdeki İslamcılığı, "İslami devlet" söylemiyle hareket eden ve "yukarıdan aşağıya" İslamileşmeyi hedefleyen bir projeyi benimseyen bir anlayışı ifade eden *"devletçi İslamcılık"* kavramıyla açıklarken, 1990 sonrası dönem İslamcılığını ise daha çok birey ve toplumu merkeze alan, aşırı siyasallaşmayı eleştiren ve "aşağıdan yukarıya" İslamileşmeyi hedefleyen bir anlayışı ifade eden *"sivil İslamcılık"* kavramıyla açıklamaktadır. Uysal'ın (2009) *"neoliberal İslamcılık"* ve *"liberal İslam"* kavramlarıyla açıkladığı 1990 sonrası

[7] İzmir'de bir grup İslamcı profesör tarafından kurulan "İslami bir komün" yaşantısından ilham alan Erbakan'ın RP'nin bir projesi olarak sunduğu "adil düzen" çoğulcu, demokratik ve piyasa ekonomisine dayalı bir sivil toplum yaratılmasını hedeflemekteydi (Yavuz, 2003: 221).

dönem İslamcılığının dönüşümünü ekonomik temelli ele alan Haenni (2011: 18-19) ise bu dönüşümü *"piyasa İslamı"* kavramıyla açıklamıştır. Buna göre İslamcılık artık daha bireysel amaçların öne çıktığı ve daha ekonomik refah odaklı bir söyleme kaymıştır. Bununla birlikte bir taraftan da Cumhuriyet'in kutsallarına karşı girişilen her eylem şiddetle bastırılmaya devam etmiştir. 28 Şubat ile birlikte ise İslamcılar ile devlet ve Kemalizm karşı karşıya gelmiş ve bu süreçte İslamcılık, iş birliği içerisinde olduğu milliyetçi ve muhafazakâr akımlar tarafından yalnız bırakılmıştır (Çiğdem, 2005: 29). 28 Şubat süreci ile birlikte İslamcılığın siyasal alandaki temsilcisi görünümündeki RP'nin kapatılmasıyla yeni bir döneme girilmiştir. Bu dönem Bulaç'ın (2005a: 48-49) sınıflandırmasındaki İslamcılığın üçüncü neslini oluşturmaktadır.

Bulaç'ın (2005a: 48-49) dönemselleştirmesinde İslamcılığın üçüncü neslini oluşturan 2000 sonrası dönemdeki İslamcılar ise "dönüştürücü" bir rol üstlenmişlerdir. Bu dönem İslamcılığının söylemlerindeki temel kavramları, *"İslamlaşma", "birey", "çoğulcu toplum", "sivil insiyatif"* ve *"hayat'u-din"*in oluşturduğu görülmektedir. Kentleşme sürecinin tamamlandığı bu dönemde İslamcılar daha çok küresel bir vizyon geliştirmişlerdir. Dünyada yükselişe geçen iktisadi ve politik alandaki liberalleşmenin de etkisiyle İslami kesim İslam dünyası fikrini küresel bir boyuta taşımaya çalışmışlardır. Batı'yı reddeden bir İslami kesimin yerini Batı'yı anlamaya çalışan ve Batı'nın değerlerini sahiplenen yeni bir İslami kesim almıştır. Batı demokrasisinde görülen *"çoğulculuk", "diyalog", "uzlaşma", "hukukun üstünlüğü", "temel hak ve hürriyetler"* gibi değerleri kabullenen İslami kesimin aydınları bu değerleri *"Medine Vesikası*[8]*"* ve *"çok hukukluluk"* gibi tartışmalar ışığında İslami kurum ve pratiklerle temellendirerek İslami bir kimlik kazandırma arayışına girmişlerdir (Çaha, 2005: 478).

Osmanlı'nın son dönemlerinden Cumhuriyet'in ilk yılları boyunca söylemini Batı karşıtlığı üzerinden geliştiren İslamcılığın Batı karşıtı tutumu esasında 28 Şubat sürecinde yargılanan Erbakan'ın Türkiye'de mahkûm olduğu davayı AİHM'e götürmesiyle ilk kırılma dönemini yaşamıştır. Zira yıllar boyunca Batı karşıtlığı üzerinden bir siyasi söylem geliştiren Erbakan'ın (haklı ya da haksız olduğu tartışması bir yana bırakılırsa) Müslüman bir ülkede yaşanan bir sorunun çözümünde gayrı Müslim bir ülkeyi hakem tayin etmesi İslamcılığın savunduğu fikirlerin dönüşümünün kapısını aralamıştır. Aynı durum başörtüsü davalarının

[8] Ali Bulaç tarafından ortaya atılan Medine Vesikası Bulaç'ın (2005b: 508-509) ifadesiyle, *"bütün sosyal bloklar açısından 'hâkimiyet' değil 'katılım' temelinde bir toplumsal projeyi"* ve birden fazla hukuk sisteminin aynı anda geçerli olduğu çoğulcu bir toplum yapısını öngörmektedir. Bu toplumda "*her bir dini ve etnik grup kültürel ve hukuki tam özerkliğe sahiptir. Yani din, yasama, yargı, eğitim, ticaret, kültür, sanat vb. alanlarda herkes ne ise öyle olacak ve kendini tanımladığı hukuki ve kültürel standartlar içinde ifade edecektir"* .

AİHM'e taşınmasında ve ülkede başörtüleriyle okuyamayan kadınların Avrupa ülkeleri ile Amerika, Kanada ve Avustralya gibi diğer Batı ülkelerine toplu bir şekilde göç etmelerinde de görülmektedir (Yılmaz, 2005: 609-610). Bu kapsamda 28 Şubat süreci salt Millî Görüşçülerin değil İslamcıların büyük bir bölümünün ciddi bir dönüşüm yaşadığı bir süreç olmuştur. Bu süreçte FP lideri Recai Kutan'ın ilk yurt dışı gezisini ABD'ye yapması ve uçakta iken şeriat düzenine karşı olduklarını dile getirmesi, Yahudi kuruluşlarla görüşmeler yapması ve yaptığı her gezide Türkiye'nin Avrupa'nın bir parçası olduğuna dair söylemleri bu dönüşümün ciddiyetini ortaya koymaktadır (Çakır, 2005: 573-574). Batı karşıtlığının İslamcı hareket içerisinde çözülmesi sonucunu doğuran ve RP-FP çizgisinde başlayan bu süreç AK Parti ile birlikte, söylem düzeyinde İslamcılıktan kopuşu temsil eden bir normalleşme dönemine girmiştir. Bu dönemde "düşman Batı" algısı terk edilerek "teröre karşı küresel savaş" temelinde ABD'nin ve Batı'nın düşman kabul ettikleri düşman kabul edilmiştir. AK Parti'nin AB'ye üye olma hedefi ise Erbakan'ın AİHM'ye başvurusuyla başlayan kırılmanın son noktası olmuştur (Yılmaz, 2005: 610). Dolayısıyla demokratik, çoğulcu ve Avrupa'ya sıcak bakan bir Müslümanlığın siyasi temsilcisi olarak ortaya çıkan AK Parti, pozitivist bir anlayışa dayalı olarak gelenek ve din karşıtlığı ekseninde gelişen klasik Türk modernleşmesini aşan yeni modernliğin siyasal alandaki karşılığı olmuştur (Yıldırım, 2012: 174). AK Parti aynı zamanda Batı karşıtlığına dayalı İslamcılık anlayışından da uzaklaşmıştır. Yılmaz'ın (2005: 605, 613), İslamcılığın uzun yıllar boyunca sürdürdüğü "merkeze yaklaşma" ve "devletin merkezinden pay kapma" hedefinin farklı bir formda karşımıza çıkmış hali olarak tasvir ettiği AK Parti, "Müslümanların çıkarı" yerine "devletin çıkarı"nı önceleyen bakış açısıyla giderek "sağ/muhafazakâr" bir konuma yaklaşmıştır. Bu bağlamda İslamcılıkla siyasal düzlemde önemli bir ayrışma içine giren AK Parti, İslamcılığa alternatif olarak "muhafazakâr demokrasi" kavramını geliştirmiş ve "muhafazakâr demokrat" bir kimlikle yola çıkmıştır. Bu kimlikle AK Parti, İslamcılığın siyasal alandaki temsilcisi olmadığını, İslamcılıktan ve Millî Görüş'ten farklı bir çizgide olduğunu vurgulamaktaydı. Bu çerçevede Müslümanlığı İslamlık, liberallik ve Türklük ile sentezleyerek yeni bir siyasal varlık olmaya yönelen AK Parti, İslamcılığın siyasal dönüşümünde Müslümanlığın modern, demokratik ve Batı'ya dönük yüzünü ortaya koymaya çalışmıştır (Yıldırım, 2012: 174). Netice itibariyle RP'nin Anayasa Mahkemesi kararıyla kapatılması sonucu bir değişim ve dönüşüm içerisine giren İslamcı düşünce daha önce bir Batı değeri olarak görüp karşı geldiği demokrasi fikrini İslami paradigmaya entegre etmenin yollarını aramaya başlamıştır. Batı değerlerini reddetme arzusuna rağmen meşruiyet kaygısı nedeniyle takınmış oldukları bu çelişkili tutum İslamcılığın zamanla liberal demokrasiyi benimsemesiyle sonuçlanmıştır. Bu kez İslamcı

yazarlar katıldıkları toplantı ve konferanslarda İslamcı düşüncenin daha önce sahip olduğu devleti ele geçirmek suretiyle tepeden inme bir şekilde İslami bir düzenin tesis edilmesi düşüncesinin doğru olmadığını açıklamaya çalışmışlardır (Gülalp, 2002: 171-172).

5. TÜRK SİYASETİNİ AÇIKLAYAN YAKLAŞIMLAR

Türkiye'nin siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel alanda dönüşümüne yol açan modernleşme süreciyle birlikte Türkiye'nin toplum yapısını belirleyen yönetim geleneğinde birtakım kopuşlar ve süreklilikler yaşanmıştır. Bu kopuş ve süreklilikler, Osmanlı modernleşmesinden günümüze gelene kadar Türkiye siyasetinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu nedenle bu süreç, diğer sosyal bilim alanlarında olduğu gibi Siyaset Bilimi alanındaki çalışmaların da araştırma konusu olmuş, Türkiye siyasetini ele alan birçok farklı yaklaşım Siyaset Bilimi çalışmalarındaki yerini almıştır[9]. Genel olarak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kalan bir miras olarak varlığını sürdüren "yöneten-yönetilen" ikilemine dayalı olarak geliştirilen yaklaşımların büyük bir kısmı dikotomik bir etkileşime dayanan ikili modeller sunmaktadır. Bu modellerin bir kısmı Türkiye siyasetinin gelişimini kültürel temelli olarak açıklarken, diğer bir kısmı ise Türkiye siyasetinin gelişimini sınıfsal temele dayalı olarak ekonomi-politik bir çerçevede ele almaktadır. Türkiye siyasetini açıklayan yaklaşımlardan biri olan Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımı, Türkiye siyasetini yöneten-yönetilen ilişkisi bağlamında kültür temelli ele alan bir yaklaşım olup, Türkiye siyasetini açıklamada bugün dâhi başvurulan temel başvuru kaynağı olarak önemini korumaktadır. Ancak Mardin'in merkez-çevre yaklaşımının, özellikle 1980 sonrası Türkiye'nin değişen siyasi, sosyal ve ekonomik yapısını açıklamada yetersiz kaldığı yönünde birtakım eleştirilere maruz kaldığı da görülmektedir. Mardin'in bu yöndeki eksikliğini Hasan Bülent Kahraman, Gramsci'den ilham alarak ortaya atmış olduğu "tarihsel blok" yaklaşımını geliştirerek

---

[9] Tanel Demirel Türk siyaseti analizlerini değerlendirdiği *"Türk Siyasetini Anlamak: Yaklaşımlar Hakkında Bir Deneme"* isimli kitabında, hem birbirleriyle ilişkili, hem de kendi içlerinde farklı eğilimler barındıran üç farklı araştırma geleneğinden bahsetmektedir. Bu geleneklerden ilki, "Amerikan Siyaset Bilimi (ASB)" geleneğidir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Amerika'da etkili olan siyasetin nasıl çalışılması gerektiği konusunda varsayımlar ve öneriler sunan Amerikan Siyaset Bilimi geleneği, pozitivizme dayalı olarak ampirik bilim anlayışının siyaset araştırmalarında da kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Bu geleneğe göre siyaset bilimi, siyasal hayatı anayasa ve devletin kurumsal yapısının incelenmesine indirgeyen formel hukuki yaklaşımlardan uzak kalarak, gerçekte "ne olduğunu" araştırmalıdır. Ölçülemeyen ve niceliksel olarak ifade edilemeyen olgular bir çarpıtmadan ibarettir. Dolayısıyla siyasal araştırmalarda istatistiksel verilerin toplanması gereklidir.

Kitapta sözü edilen ikinci gelenek olan Marksist geleneğin iki farklı türüne yer verilmiştir. Bunlardan ilki, üstyapı unsurlarını küçümsememekle birlikte, sınıf çatışmalarına ve bölüşüm kavgalarına ağırlık veren Klasik Marksist gelenektir. İkincisi ise ekonomik alandan ziyade, siyasi, kültürel ve bireysel alana öncelik veren, Klasik Marksist geleneğin ikinci plana attığı toplumsal cinsiyet ve psikanaliz gibi konulara odaklanan neo-marksist gelenektir.

Kitapta bahsedilen son gelenek olan tarihselci/yorumsamacı gelenek ise bilimin amacının her zaman ve her yerde geçerli olan evrensel yasalara ulaşmak olduğunu, bunun da tek bir bilimsel metodla başarılabileceğini, bilimsel metodun sadece fen ve doğa bilimleri için değil, insan ve toplumu inceleyen bilimler için de geçerli olduğunu savunan pozitif bilim anlayışını sorgulamakta ve doğa ve fizik bilimleriyle, insan ya da kültür araştırmaları arasındaki farklılıkları vurgulamaktadır. Tarihselci/yorumsamacı gelenek, siyasal olguların ele alınırken bunların, ekonomik ve toplumsal olgularla olan ilişkilerinin de dikkate alınması gerektiğini savunmaktadır (Demirel, 2020).

gidermeyi amaçlamaktadır. Metin Heper ise Mardin'in merkez-çevre ekseninden ayrılmamakla beraber, merkezi, "devlet"le bütünleştirici bir çerçevede ele almakta ve Türkiye siyasetinin gelişimini, "bürokrasi-devlet merkezci" bir yaklaşımdan yola çıkarak açıklamaktadır. Türkiye siyasetinin gelişimini sınıfsal bir bakış açısıyla ekonomi-politik bir çizgide, üretim biçimine dayalı olarak ele alan yazarlardan biri olan Emre Kongar, geleneksel yöneten-yönetilen ikileminden yola çıkarak Türkiye siyasetinin gelişimini, "devletçi seçkinci" ve "gelenekçi liberal" olarak adlandırdığı iki cephenin etkileşimi üzerinden çözümlemektedir. Çağlar Keyder ise Türkiye siyasetinin gelişimini Immanuel Wallerstein'in "dünya ekonomisi" yaklaşımından yola çıkarak, siyasal iktisat temelli bir yaklaşımla açıklamaktadır. Konuyu üretim ilişkileri üzerinden ele alan bir başka isim olan Doğan Avcıoğlu, "kalkınma" odaklı bir çözümlemeye giderek, Cumhuriyet dönemi Türkiye siyasetini, Kemalist devrimlerin "batıcı" ve aynı zamanda "anti-emperyalist" devrimci çizgisinden çok partili sisteme geçişle birlikte "işbirlikçi" bir sürece kayış serüveni içerisinde ele alırken, İdris Küçükömer ise Türkiye siyasetini "Batıcı laik" ve "Doğucu İslam" olarak adlandırdığı iki cephenin etkileşimine dayalı çözümlemektedir. Türkiye siyasetini açıklayan yaklaşımların ele alındığı bu kısımda bu yaklaşımların Türkiye siyasetine ilişkin çözümlemelerini hangi kavramlar üzerine dayandırdıkları ve bu kavramları ortaya koyarken çıkış noktalarının neler olduğu, hangi dinamiklere dayalı olarak bu kavramları geliştirdikleri ve çözümlemelerini yaparken hangi hususları ihmal ettikleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

5.1. Şerif Mardin: Merkez-Çevre Yaklaşımı

Siyaset alanında merkez-çevre yaklaşımını ilk kullanan isim Edward Shils'tir. Shils, toplumdaki yönetim ilişkileri ve sosyal ilişkileri meydana getiren tüm süreçleri merkez-çevre ilişkisi çerçevesinden açıklamaktadır (Yolcu & Sezgin, 2018: 1870). Değer merkezli bir yaklaşım olan (Savut, 2023: 247) merkez-çevre yaklaşımına göre, her toplum yapısında bir merkez veya bir merkezi bölge bulunmakta, topluma üyelik de bu merkezle olan ilişki bağlamında gerçekleşmektedir (Shils, 1975: 93). Shils'in sözünü ettiği merkez iki türdür: Bunlardan biri, toplumu düzenleyen merkezi bir iktidarı kasteden *"kurumlar olarak merkez"*, diğeri ise toplumun etrafında bütünleştiği, bireylerin kimliklerini oluşturan ve onları ortak bir noktada buluşturan değer ve inançları ifade eden, *"değerler olarak merkez"*dir (Çınar, 2006a: 154). Mekânsal bir konumdan öte, değer ve inançlar alanının bir temsili olan bu merkez, toplumu idare eden semboller, inançlar ve değerler düzeninin belirleyicisi (Shils, 1975: 93) olup, toplumsal birlik ve bütünleşmeyi sağlayan kurucu bir unsurdur. Dolayısıyla toplumun merkezi, hem kurumlar olarak hem de değerler olarak bir bütünlük göstermektedir (Shils,

2002: 86-87). Yani merkez tektir, bölünemez, parçalanamaz ve değiştirilemez. Merkezin benimsediği değer ve inançların dışında kalan tüm değer ve inançlar olarak tanımlanan çevre ise merkezin aksine, heterojen bir yapıya sahiptir (Savut, 2023: 249-250).

Merkez-çevre kavramını modern toplumlar ile ilişkili olarak açıklayan Shils'e (1975: 103) göre büyük toplumlar, her biri kendi içerisinde örgütlenme ağına sahip olan ekonomi, siyaset, akademi, din, vs. gibi bir dizi alt sistemden oluşan bir görünüme sahiptir. Bu örgütlerin her biri, örgütün varlığını sürdürmek, üyelerin kontrolünü sağlamak ve hedeflerini gerçekleştirmek için bazen kendi başına kararlar alan, bazen de diğer elitlerle istişare etmeyi tercih eden bir birey ya da bir gruptan oluşan bir otoriteye ya da seçkinlere sahiptir. Bu otorite ya da seçkinler tarafından alınan kararlar toplumun önde gelen değerlerini içermektedir. Shils, otoritelerin de az çok benimsediği bu değerleri *"toplumun merkezi değer sistemi"* olarak adlandırmakta ve bu merkezi değer sistemini, toplumun kutsal olarak kabul ettiği şeylerle yakın bir ilişki içerisinde olmasından ve toplumun yönetici otoriteleri tarafından benimsenmesinden dolayı *"toplumun merkezi bölgesi"* olarak kabul etmektedir (Shils, 1975: 94-95). Bu bakımdan merkezi değerler sistemi, toplum tarafından kutsal kabul edilen şeylerle bağlantılıdır ve bundan ötürü de "kutsal" bir niteliğe sahiptir. Merkezi değerler sistemi ayrıca toplumsal kurumların ve yönetici elitlerin onaylamış oldukları bir referansı da ifade etmektedir (Shils, 2002: 87-88). Zira otoriteye sahip olmaları nedeniyle kendilerini koruyucuları olarak gördükleri toplumların kutsal kabul ettikleri şeyler ile kendileri arasında bir bağ kuran bu yönetici elitler, ekonomik ve siyasi alanda olduğu gibi akademik ve dini alana yönelik de kararlar alabilmektedirler (Shils, 1975: 95). Merkezi değerler ile otorite ve kutsallık arasında güçlü bir bağ kuran Shils (2002: 88), her toplumun "resmi bir din"e sahip olduğunu ileri sürmekte (Shils, 1975: 93) ve bu noktada seçkinlere ve devlete önemli bir rol biçmektedir. Buna göre seçkinler, merkezin sahip olduğu değerleri devlet aracılığıyla topluma benimsetmekte ve gelecek kuşaklara aktarmaktadır. Dolayısıyla toplumun seçkin kesimi ve devlet, merkezi iktidarın kullanımında anahtar bir role sahiptir (Shils, 2002: 91).

Merkezin sahip olduğu değerlerin halk tarafından benimsenmesinde toplumun seçkin kesimi ve devlet kadar "rıza" da önemli bir unsurdur. Shils'e (2002: 88) göre, her toplumda otoriteye yönelik bir rıza mevcuttur. Söz konusu rıza, otorite tarafından alınan kararların ve otoritenin benimsediği değer ve kuralların toplum tarafından kabul edildiği anlamına gelmektedir. Modern toplumlarda bütünleşmiş bir ekonomi, siyasal demokrasinin varlığı, kentleşme ve eğitimin toplumun geniş kesimlerine yayılarak toplumun farklı kesimlerinin birbiriyle daha fazla temasa geçmesi gibi faktörler, merkezi değer sisteminin çevre tarafından

kabullenilmesini kolaylaştırmaktadır (Shils, 1975: 103). Zira toplumların sahip olduğu iktisadi ve siyasi sistemin niteliği ile sosyal ve siyasal kurumların gelişmişlik düzeyi, özgürlük ve iletişim alanlarının gelişiminde ve genişlemesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bireysel alandaki özgürlükler ve iletişim alanındaki yoğunlaşma arttıkça merkez ile çevre arasındaki eşitsizlik alanı giderek daralmaya başlamakta (Shils, 1975: 109), bunun sonucunda da çevrenin merkezi değer sistemini kabullenmesi kolaylaşmaktadır. Ancak merkezi değer sistemine olan bağlılığın derecesi merkez ile çevre arasındaki mesafeye bağlıdır. Otoriteden uzaklaştıkça otoriteye verilen değer de o kadar zayıflamaktadır. Bu bakımdan otoriteye sahip olan merkezden, otoritenin uygulandığı iç bölgeye veya çevreye doğru indikçe merkezi değer sistemine olan bağlılığın zayıfladığı söylenebilir (Shils, 1975: 101-102). Merkezle olan ilişkisi açısından "yakın çevre" ve "uzak çevre" kavramlarından söz eden Gönenç (2006: 132-133), merkezin değerlerini kabul eden, bu değerleri savunan ve destekleyen çevreyi "yakın çevre", merkezin değerlerini kesin bir şekilde reddeden ve merkezle açık veya gizli bir şekilde çatışma içerisinde olan çevreyi ise "uzak çevre" olarak adlandırmaktadır.

Türkiye'de de Cumhuriyet rejiminin dayandığı temelleri, uygulanan politikaları ve bu politikaların yol açtığı bölünmeleri açıklamada merkez-çevre yaklaşımından yararlanılmıştır (Bingöl & Çolak, 2010: 94). Türkiye siyasetini "yöneten-yönetilen" ilişkisi çerçevesinden ele alarak "merkez-çevre" ikilemi üzerinden açıklayan Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımı Türkiye siyaseti literatüründe geniş bir yer bulmuştur. Mardin, Shils'in merkez-çevre yaklaşımını 1973 yılında yayımladığı *"Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri?" (Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?)* başlıklı makalesi ile Türkiye'nin siyasal ve sosyal yapısını açıklamada kullanmıştır (Çağlar, 2023). Buna göre, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasal hayatındaki temel bölünme, hâkim bir merkez ve kendi içinde parçalanmış bir çevre arasında gerçekleşmiştir (Heper, 2012: 238).

Türkiye siyaseti çerçevesinden değerlendirildiğinde merkez ile çevrenin farklı niteliklere sahip olduğu görülmektedir. Otoriter, merkeziyetçi, batıcı, laikçi, bütüncül, milliyetçi ve inşacı bir değerler sistemi ve siyaset yapma özelliklerine sahip merkeze karşılık çevre, daha adem-i merkeziyetçi, uzlaşmacı, din ve inanç özgürlüklerinden yana ve daha gelenekçi özelliklere sahiptir. Merkez ile çevrenin sahip olduğu bu temel özellikler, iki taraf arasındaki ilişkilerin de esas belirleyicisi olmuştur (Gülener, 2007: 62). Merkez-çevre arasındaki ilişkinin niteliği ise Türk siyasi yapısını şekillendiren temel etkenlerden biri

olmuştur. Ancak Mardin merkez-çevre ilişkisini kültürel boyutuyla sınırlı olarak analiz etmektedir.

Mardin, Marksizm'in altyapı-üstyapı ayrımına ve sınıf mücadelesi vurgusuna alternatif olarak benimsediği merkez-çevre analizini sosyo-kültürel bir analiz olarak (Açıkel, 2006: 35), Osmanlı'da devlet-toplum ilişkisine şekil veren "yöneten-yönetilen" ilişkisini açıklamada kullanmıştır. Türkiye'nin siyasal hayatını merkez ve çevre arasındaki kopuk ilişki üzerinden okuyan Mardin (Çaylak, 1998: 88-89), Cumhuriyet Türkiyesi'nin devlet-toplum yapılanmasının Osmanlı'dan devralınan bir mirasın devamı olduğunu (Karakoç, 2019: 35-36) ileri sürmekte ve bu nedenle de Türkiye'deki merkez-çevre ilişkisinin Türkiye'nin tarihsel süreci ile Batı arasında bir mukayese yaparak daha iyi anlaşılacağını savunmaktadır (Mardin, 1990a: 31). Çünkü devlet gücünün merkezileşmesi konusunda farklı süreçlerden geçen Türkiye ile Batı'nın bu süreçteki deneyimleri, her iki tarafın devlet-toplum ilişkilerinin de farklı bir biçimde şekillenmesine neden olmuştur (Kaliber, 2007: 109).

Feodal bir üretim sistemine sahip olan Batı'da devleti temsil eden Kralın yetkilerinin hem kilise aristokrasisi hem de feodal senyörler tarafından denetlenmesi, merkeziyetçi bürokratik bir toplumsal yapılanmanın ortaya çıkmasını engellemiştir (Çaha, 1994: 80). Batı'da modern devleti doğuran merkezileşme süreci, çevre ile uzlaşı yapılması sonucunu doğuran bir dizi çatışmalar sonucunda gerçekleşmiştir. Bu çatışmalar "*devlet ile kilise, ulus kurucular ile yerelciler, üretim araçlarına sahip olanlarla olmayanlar"* arasında yaşanan dini, siyasi ve ekonomik içerikli farklı çatışmalardan oluşmaktadır. Osmanlı'da karşı karşıya gelmeler ise Batı'daki çatışma alanlarının çeşitliliğinin aksine, tek boyutlu olup, doğrudan merkez ile çevre arasında gerçekleşmiştir (Mardin, 1990a: 31-32). Bu çatışma ve karşı karşıya gelmelerin galibi ise her defasında merkez olmuştur (Çaylak, 1998: 96). Dolayısıyla Batı'da çevre tarafından sınırlandırılan ve giderek zayıflayarak görünmez hale gelen bir merkezden söz edilirken, Batı dışı toplumlarda ve özellikle Osmanlı'da ise çevre üzerinde mutlak denetime sahip güçlü bir merkezin, devlet-toplum ilişkisinde belirleyici bir etkisinin olduğu görülmektedir (Akyol, 2013: 398). Özetle Batı'da çevre, merkezi şekillendiren "etken" konumda iken, Osmanlı'da merkez tarafından şekillendirilen "edilgen" konumda olan bir çevre söz konusudur. Bunun sonucunda Batı'da merkez-çevre ilişkileri merkez etrafında birlik, bütünlük ve uzlaşıya dayalı olarak gerçekleşirken, Osmanlı'da ise merkez-çevre ilişkileri çatışma, kopuş ve yabancılaşma gibi eksenler üzerinden gerçekleşmiş (Karakoç, 2019: 49) ve hiçbir zaman da uzlaşmayla sonuçlanmamıştır (Akyol, 2013: 412). Siyasete ve topluma hâkim olan merkez ile çevre arasındaki bu karşıtlık ve bölünmüşlük (Tachau, 1999:

92), Türkiye siyasetinin temelinde yatan en önemli toplumsal kopukluktur ve modernleşme sürecinin sonrasında da devam etmiştir (Mardin, 1990a: 32). Bu bakımdan Osmanlı'da merkez ve çevrenin birbirine gevşek bağlarla bağlı iki dünya olduğunu söylemek mümkündür (Mardin, 1990a: 34).

Toplum yapısının "yönetici sınıf" ile "halk kitlesi/reaya/yönetilen" arasındaki katı bir ayrıma dayalı olarak biçimlendiği Osmanlı'da (Zürcher, 1993: 27) devlet, merkezden denetlenen bir bürokrasi ve orduya dayandırılmıştır (Çaylak, 1998: 100). Bu bakımdan merkez-çevre ilişkileri gerileme dönemine kadar merkezi oluşturan yönetici sınıflar (askerler, bürokratlar, zanaatkârlar ve tüccarlar) ile çevreyi oluşturan reaya (üretici sınıflar, halk) (Karpat, 2008: 13) arasında merkezden çevreye doğru olan bir etkileşime dayalı olarak gerçekleşmiştir. Güçlü merkeziyetçi bir bürokratik geleneğe sahip olan merkez (Çaha, 1994: 84), kendisini toplumsal kurtuluşun devamlılığı için korunması gereken devleti korumakla yükümlü olarak görmüştür. Bunu sağlayabilmek için ise sorgusuz itaat edecek bir halk tabakası oluşturma düşüncesiyle hareket etmiş, çevreyi denetim altında tutarak kendisine siyasal alanda rakip olabilecek güçleri engelleme faaliyetlerinde bulunmuştur (Karadağ & Çiçek, 2015: 304-305; Çaha, 1994: 84). Merkez, çevreyi ilk olarak dini, ikinci olarak da ekonomik sistemi kullanmak suretiyle denetim altına alma yoluna gitmiştir (Çaha, 2000: 150, 167). Bu bakımdan din kurumu ve ekonomik yapı Osmanlı toplum yapısının şekillenmesinde iki önemli unsurdur.

Osmanlı'da din, hem siyasal meşruiyetin en önemli kaynağı (Tekeli, 2007: 23), hem de merkezin çevreyi denetleme araçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Batı'da devleti frenleyici bir mekanizma görevi gören din, Batı'dakinin aksine Osmanlı'da, devletin koruması altında olan ve devleti destekleyen bir sivil kültür kodu olarak işlev görmüştür (Çaha, 2000: 167). Osmanlı'da din, merkezi değer sisteminin temel unsuru olarak toplumsal sistem içindeki bütünlüğü sağlayan en önemli etken olup (Gülener, 2007: 44), iki yönlü bir işleve sahipti. Yöneticiler için din, halkla arasındaki bağlantıyı sağlayan, yani halkı yönetici kurumuna bağlayan bir kurum iken, yönetilenler için ise yönetim şekline bir alternatif ve idari hizmet sınıfına karşı bir tampon görevi görmekteydi (Mardin, 1991a: 58, 60). Bu kapsamda Shills'in tanımladığı biçimiyle Osmanlı'daki merkezi değer sistemini İslam oluşturmaktaydı ve İslam, yüzyıllarca toplumu bir arada tutmayı sağlayan bir tutkal görevi görmüştür (Gönenç, 2006: 133).

Dinin haricinde Osmanlı'da merkezin çevreyi denetleme araçlarından bir diğeri de ekonomik sistemdir. Üretim aracı olan toprağın mülkiyetinin padişaha ait olduğu ve halkın bu

toprakları sadece kullanım hakkı olduğu Osmanlı'da, tımarlı sipahi aracılığıyla ekonomik sistem üzerinde denetim sağlanmaya çalışılmış (Çaylak, 1998: 110) ve özel mülkiyete sınırlı bir şekilde izin verilmiştir. Böylece ekonomik hayatı etkileyecek ve devlete karşı bağımsız hareket edebilecek yapılanmaların ortaya çıkmasının önü kesilmiştir (Karadağ & Çiçek, 2015: 307). Bu durum merkez ve çevre arasındaki ayrımın temellerinin ekonomik alanda da görülmesine yol açmıştır (Mardin, 1990a: 34). Osmanlı'daki bu politik, dini ve ekonomik alandaki denetimler zamanla merkez ile çevre arasında kültürel bir ayrışmanın da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Osmanlı'da siyasi ve ekonomik alandaki üstünlüğün yanı sıra, kültürel alanda da merkezin üstünlüğüne dayalı bir "saray" kültürü ile çevrenin kültürünü temsil eden bir "halk" kültürü olmak üzere iki ayrı kültürel ortam oluşmuştur (Çaylak, 1998: 112, 114). Merkez ve çevrenin birbirine karşı bir *"kültürel yabancılaşmışlık"* içerisinde bulunduğu (Çınar, 2006a: 153) bu ortamda merkezi temsil eden yöneticiler ve resmi görevliler kent kültürünün etkisindeydiler (Mardin, 1990a: 36). Merkezin yüksek kültürü karşısında çevre ise kişiler arasındaki bağların daha kuvvetli olduğu daha geleneksel ve yerel bir kültürü benimsemiştir. Merkez ile çevre arasındaki bu kültürel kopukluk ve yabancılaşmanın nedenlerinden bir tanesi, merkezi kültüre ulaşma ve ona katılma yollarının çevreye kapalı olmasıdır (Akyol, 2013: 416). Nitekim çevre, merkezin yararlandığı kurumlardan sadece dini eğitim kurumlarından yararlanabilmekteydi (Mardin, 1990a: 37). Merkez ve çevre arasındaki bu kültürel kopukluk, iki yapı arasındaki ilişkide makasın daha da açılmasına neden olmuş ve merkezle çevrenin bir arada yaşamasını engellemiştir.

Gerileme dönemine kadar yönetenlerle yönetilenler arasında kopuk bir bağ üzerinden statik bir şekilde sürdürülen merkez-çevre ilişkisi, Osmanlı'nın gerileme dönemine girmesiyle birlikte hareketlenmeye başlamıştır. Yerel toprak sahiplerinin güçlenmeye başladığı gerileme dönemiyle birlikte merkez-çevre ilişkisinde ilk değişimler ortaya çıkmıştır (Çaylak, 1998: 133). Söz konusu değişimin ortaya çıkmasında iç dinamikler kadar dış faktörlerin de etkisi bulunmaktadır. Bu dönemde çok zayıf da olsa devletin karşısına çevrenin temsilcisi sayılabilecek yerel eşraf ve ayanın çıkması, bu dönem merkez-çevre ilişkilerinin ekonomik boyutunu; siyasi alanda padişahın yanı sıra, idari işlerde yer alan hizmet sınıfının bazı haklar elde ederek yeni bir güç olarak ortaya çıkması siyasi boyutunu; 16. yüzyıldan itibaren ekonomik ve siyasi alanda güçlenen Batı karşısında geri kalmaktan ve çöküşten kurtulmak için Batı'nın örnek alınarak devlet sisteminde girişilen reform hareketleri ise merkez-çevre ilişkilerinin diğer boyutunu oluşturmaktadır (Karadağ & Çiçek, 2015: 309). Modernleşme

hareketiyle birlikte çeşitlilik gösteren bu çok boyutlu ilişki sürecinde iki yapı arasındaki gerilimli ilişki biçimi şiddetini artırarak devam etmiştir.

Osmanlı'da başlayan modernleşme hareketleri bir taraftan merkezin kendi içerisinde yatay gerilim eksenlerinin ortaya çıkmasına yol açarken, diğer taraftan da merkez-çevre arasında mevcut olan dikey gerilimin şiddetlenmesine neden olmuştur (Gönenç, 2006: 134). Batı karşısında alınan yenilgiler sonrasında askeri alanda ortaya konan politikalar, siyasi ve ekonomik alanlarda da etkisini göstermiş ve merkez-çevre ilişkilerinde değişimin kapılarını aralamıştır. Batı'nın teşkilatlanmış ordu sistemi karşısında süvarilerin öneminin azalmasıyla birlikte merkezde teşkilatlanmış, maaşla çalışan piyade ordusuna ihtiyaç duyulmuştur (Mardin, 1990b: 45). Klasik dönemde merkezin sosyal hayattaki denetimini sağlayan en önemli unsur olan tımar sisteminin (Çaylak, 1998: 144) artık ihtiyaca cevap veremez duruma geldiğinin göstergesi olan bu gelişme, vergi toplama işinin mültezimler tarafından sağlandığı "iltizam sistemi"ne geçilmesini gerekli kılmıştır (Mardin, 1990b: 45). Ancak bu yeni vergi toplama usulü, devlet hayatını olumsuz yönde etkilemiş, geniş çaplı yozlaşmanın ve rüşvet mekanizmasının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Heper, 2012: 62). Devletin nakdi gelir kaynaklarına olan ihtiyacı sonucu ortaya çıkan bu yöntem, ayanların taşrada güçlenmesinin yolunu açmıştır. Merkezin çevre üzerindeki denetim yetkisinin zayıflamasıyla birlikte ortaya çıkan boşluktan yararlanan ayanların merkez karşısında yeni bir güç olarak ortaya çıkması ve özerk bir tutum alması, merkez-çevre karşıtlığına dayanan Osmanlı sosyo-politik yapısında değişimin önünü açmıştır. Kendini çevrenin koruyucusu olarak gören ayanlar, merkez ile çevre arasında, çevrenin dayandığı bir tampon haline gelmiştir. İltizam sisteminin yanı sıra, önemli devlet makamlarının ücret karşılığında satılmasıyla çözülme sürecine giren Osmanlı sosyo-politik düzen anlayışını temellendiren sosyal tabakalaşma düzeninin bozulmaya başlamasına paralel olarak, yöneten-yönetilen ilişkisine dayanan geleneksel yönetim anlayışında da sorunlar kendini göstermeye başlamıştır (Çaylak, 1998: 133-134, 145-147). Devlet sistemi içerisinde ortaya çıkan huzursuzluklar bir taraftan padişahın konumunun zayıflamasına yol açarken, diğer taraftan merkezin çevre üzerindeki mutlak denetim yetkisinin zayıflamasına neden olmuştur. Padişahın konumunun zayıflamasıyla birlikte daha önce devletin sadık hizmetkarı olan bürokratlar artık padişahın karşısına yeni bir güç olarak çıkmışlardır (Karadağ & Çiçek, 2015: 310; Heper, 2012: 64). Bu bürokratlar, Osmanlı modernleşmesinin de önemli aktörleri olmuşlardır.

Osmanlı'nın seçkinci ve vesayetçi siyasi yapısı ve merkez-çevre arasındaki kültürel kopukluk, modernleşme sürecine girildiği 19. yüzyıl boyunca da devam etmiştir (Çaha, 2012:

172). Klasik dönem boyunca simgesel bağlara dayalı olarak kendini gösteren merkez-çevre ayrışması, modernleşme harekelerinin başlamasıyla birlikte toplumun temel değerlerindeki bazı farklılaşmalara dayalı olarak gerçekleşmiştir (Gülener, 2007: 41). Bu dönemde Batı kültürünü benimseyen aydın ve bürokratların oluşturduğu merkez, laik ve pozitivist temellere dayanan fikir ve değerleri savunurken, merkezin karşısında konumlanan çevre ise bu fikir ve değerlere şüpheyle yaklaşmış ve İslam kültürünün etkisinde kalmayı sürdürmüştür (Bingöl & Çolak, 2010: 94). Batılı değerleri benimseyen seçkinler zamanla geleneksel ve İslami değerleri taşıyan halka sırtlarını dönerek merkez ile çevre arasında kültürel anlamda bir ayrılığın ortaya çıkmasına ve çevrenin sistemden tamamıyla dışlanmasına neden olmuşlardır (Gönenç, 2006: 134). Dolayısıyla 19. yüzyılda merkez-çevre ilişkileri, merkezin toplumu dönüştürme işlevini üstlendiği, çevrenin ise merkezin dönüştürme çabaları karşısında geleneksel rollerini sürdürdüğü bir etkileşime dayalı olarak gelişmiştir. Bu dönemde pozitivist bir dünya görüşünü benimseyen bürokratik merkez ile buna karşı geleneği savunan çevre arasındaki çatışmanın kaynağı, siyasete hangi gücün hâkim olacağından ziyade hangi dünya görüşünün ya da hangi değerlerin hâkim olacağı konusu olmuştur. Klasik Osmanlı döneminde İslam dini, merkez ve çevre arasındaki bütünleşmeyi sağlayan bir değer iken, 19. yüzyıldan itibaren seküler Batılı değerleri benimseyen seçkinlerin yönetimde yer almasıyla birlikte merkez-çevre arasındaki bütünleşmeyi sağlayan değerler de değişmeye başlamış ve bunun sonucunda merkez ile çevre arasında derin bir kopuş dönemine girilmiştir (Karadağ & Çiçek, 2015: 313-314; Bingöl & Çolak, 2010: 97). Bu kopuş uzun yıllar boyunca Türkiye'nin siyasal hayatına hakim olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki merkez-çevre arasındaki kültürel kopukluk Cumhuriyet dönemi boyunca da varlığını sürdürmüştür. Kurtuluş Savaşı sırasında merkez-çevre ayrımı BMM'de ortaya çıkmıştır. Merkezin temsilcisi olan Kemalistlerin yer aldığı "Birinci Grup" ile çevrenin temsilcisi olan taşranın yer aldığı "İkinci Grup" arasındaki ayrışmalar, bu dönemin merkez-çevre ilişkisini oluşturmuştur. Kemalistler ile İkinci Grup arasındaki ayrışmanın temeli dini alana dayanmaktaydı (Mardin, 1990a: 48-49). Merkezin yeni sahipleriyle birlikte merkezi değer sistemi de laiklik ve Türkçülük değerleri üzerinden yeniden kurulmaya ve bu değerler topluma benimsetilmeye çalışılmıştır (Tuncel & Gündoğmuş, 2012: 142). Bu yapılırken ise ikna araçlarından ziyade baskı araçlarına başvurulmuştur. Bu nedenle merkez tarafından merkezin kontrolünde girişilen modernleşme hareketleri, büyük kitle desteğinden mahrum bir anlayışa, yani *"pasif modernleşme"*ye dayalı olarak gerçekleştirilmiştir (Akyol, 2013: 427).

Cumhuriyetle birlikte daha da derinleşen merkez-çevre bölünmesi, biri bilimi ve sekülerliği temel alan, diğeri ise gelenek ve dini esas alan birbirine zıt iki farklı görüşe dayanan iki iyi toplum tahayyülü arasında bir "kulturkampf"[10] yaratmıştır. Eski toplumsal farklar yeni kültürel ayrımlarla pekiştirilirken, askerlerden oluşan yönetici seçkinler ile ulema arasında uzlaşmaz ve derin sosyo-kültürel bölünme ortaya çıkmıştır. İyi topluma ilişkin seküler ve dini görüşleri içeren kulturkampf, toplumu farklı kültür tarzlarına ve topluluklara bölmüş, bu bölünme ekonomik ve toplumsal davranışları da etkilemiştir (Çarkoğlu & Kalaycıoğlu, 2024: 36, 49). Bu dönemde çevre, Cumhuriyet'in hedefleri doğrultusunda dönüştürülmesi gereken bir kitle ya da bir yığın olarak kabul edilmekteydi. Böylece kendilerine her zaman kuşkuyla yaklaşılan çevrenin karar alma mekanizmalarından tamamen dışlandığı Osmanlı yönetim geleneği, Cumhuriyet dönemiyle birlikte çevrenin, merkezi idarenin hedef ve eylemlerinin nesnesi konumuna itilmesiyle devam ettirilmiştir (Kaliber, 2007: 110). Buna karşılık nesne olma durumunu reddeden çevre, merkezi otoriteye karşı bir duruş almıştır. Merkezin modernleşme projesi kapsamında özellikle kılık kıyafet değişikliği, ölçü-takvim değişiklikleri, eğitim birliği ve harf inkılâbı gibi, daha çok kültürel alana yönelik olarak uygulamaya koymuş olduğu reformlar, merkeze karşı yükselen çevresel güçlerin muhalefetini canlı tutmuş (Sunay, 2008: 53) ve merkez-çevre arasındaki kopuk ilişkinin yerini gerilimli bir ilişki tipi almıştır. Çevre, kültür bütünleşmesini sağlayamayan merkeze karşı İslamiyet'e ve onun kültür mirasına sarılmış ve zamanla laikliğe karşı İslami bir muhalefet içerisinde birleşmiştir [11] (Mardin, 1990a: 45-46). Buna karşılık merkez ise Osmanlı döneminden beri fitne, ayaklanma ve isyanın beslendiği bir alan olarak görülen çevreye karşı katı bir politika izlemiş ve çevreyi cahil ve gerici olmakla suçlamıştır (Kalaycıoğlu, 2000: 389). Çevre merkez karşısında güç kazandıkça ya çevreyi temsil eden partiler kapatılmış ya da ordu yönetime fiilen el koymuştur. TCF, SCF ve RP'nin "dinsel gericilik"le ilişkili olduğu gerekçesiyle kapatılması ve 27 Mayıs 1960 darbesi ile 12 Eylül 1980 darbesi bu durumu örneklendirmektedir (Demir & Üzümcü, 2002: 163; Mardin, 1990a: 50).

Merkez-çevre ayrışmasının bu kadar keskinleşmesinin temel nedenini modernleşme politikalarının uygulamaya konmasında izlenen stratejide aramak gerekir. Modernleşmenin sivil toplum yerine devlet ve devlet seçkinleri aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılması (Çaha, 1994: 94), Cumhuriyet dönemindeki merkez-çevre ayrışmasının Osmanlı döneminde

[10] Türkiye'nin siyasi ilişkilerini açıklamak amacıyla "kulturkampf" kavramını ilk defa Yalman (1973), *"Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey"* adlı makalesinde kullanmıştır.

[11] Ancak merkeze karşı oluşan bu muhalefet, merkezin engellemeleri nedeniyle sadece fikri bir oluşum olarak kalmış, fiiliyata dökülememiştir (Tuncel & Gündoğmuş, 2012: 144).

olduğundan daha katı bir şekilde belirginleşmesine ve uzun süre boyunca Türk siyasal hayatını şekillendiren ana karakter olmasına neden olmuştur (Bingöl & Çolak, 2010: 94). Öyle ki 1923-1946 dönemi boyunca çevrenin temsilcisi konumundaki taşra, Cumhuriyet'in laik hedeflerine ihanet etmekle özdeşleştirilen bir kesim olarak görülmüş ve taşraya kuşkuyla yaklaşılmıştır (Mardin, 1990a: 50). 1946'da çok partili hayata geçişle birlikte merkez-çevre ilişkilerinde de yeni bir döneme girilmiştir.

Çok partili hayata geçiş, merkezin otoriter ve baskıcı politikaları altında ezilen çevrenin merkeze ulaşabilmesinin yolunu açmıştır (Gülener, 2007: 63). 1940'ların sonuna kadar modernleşme süreci ve ülkenin liderliği Atatürk'ün koyduğu ilkeleri yerine getirmeleri için, CHP içinde örgütlenmiş olan bürokratik aydınlara verilmiştir. Asker-sivil bürokratik seçkinler ile büyük sermayenin temsil ettiği merkezin (CHP) siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan dışladığı köylüler, küçük esnaf ve zanaatkârlar, Kürtler ve İslamcıların talepleri, halk kitlelerini temsil eden DP'nin 1950 yılında iktidarı ele geçirmesiyle merkeze taşınmıştır. DP ile devletin partisi konumundaki CHP arasında ortaya çıkan rekabet, bürokrasinin hem siyasal hem de ekonomik alandaki egemenliğinin çözülme sürecine girmesine ve hiyerarşik otoritenin çökmesine neden olmuştur (Steinbach, 1999: 115; Yıldız, 2006: 6). Bu zamana kadar siyasetin dışına itilmiş olan çevre, DP ile birlikte siyasal hayata dâhil olmuştur (Kabasakal, 1991: 199). Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türk siyasal seçkinleri önemli ölçüde asker-aydın-bürokrat kesiminden oluşmakta ve merkezi temsil etmekteyken, yaşanan değişim ve gelişim sonucu seçkinler düzeyine "çevre"den ve özel uğraş sahiplerinden yeni katılımlar olmuştur (Kili, 1995: 182). Bu bakımdan 1950-1960 dönemi, merkez-çevre ilişkileri açısından ilk kırılma dönemidir. Sivil ve askeri bürokrasisi, büyük sermayedarları ve modernleşme projesinin yürütücüsü rolüyle merkezi temsil eden CHP karşısında DP, halkı temsil eden misyonuyla, dini ögeleri dışlamayan modernleşme anlayışıyla ve küçük esnaf ve zanaatkârlarıyla, çevreyi temsil etmiştir (Türköz, 2021: 1072). Kemalist yönetimin merkeziyetçi politikalarından duyulan rahatsızlık, çevrenin DP'yi desteklemesinde önemli bir rol oynarken, CHP'nin 1945'te yürürlüğe koymak istediği toprak reformu, çevrenin önemli bir gücü olan eşrafın merkeze karşı sesini yükseltmesine neden olmuştur (Karakoç, 2019: 56). DP dönemiyle birlikte Türkiye, merkez ağırlıklı siyasal düzenden toplum ağırlıklı siyasal düzene geçmiştir (Sunar, 1985: 2076). Her ne kadar çevrenin temsilcisi bir parti olarak siyaset sahnesinde yer almış olsa da DP de Kemalist değerlere olan bağlılığını sürdürmüştür. Kemalizmin sağ versiyonu olarak nitelendirilen DP, esasında merkez-çevre arasındaki dikey

eksenli gerilim ve çatışmayı merkezi değer sistemine bağlı kalarak ve bu değer sistemini yıpratmadan barışçı bir eksene taşımıştır (Gönenç, 2006: 139).

DP dönemi merkez-çevre ilişkileri tepkisel bir biçim almaya başlamış ve bu durum siyasetin doğasını da etkilemiştir. Nitekim 27 Mayıs, 12 Eylül ve 28 Şubat darbeleri merkez-çevre geriliminin birer uzantısı olarak ortaya çıkmışlardır (Yetim, 2019: 41). 1960-1980 yılları arası dönem sol hareketlerin kendi kimliğiyle siyaset sahnesinde boy gösterdiği, merkezin zayıflayarak parçalanma sürecine girdiği, kısacası siyasetin Kemalist merkezin kurmuş olduğu oyunun kurallarını değişmeye zorladığı bir dönem olmuştur (Yıldız, 2006: 6). Merkezin çevreyi yeniden denetimi altına alma çabasının bür ürünü olarak gerçekleştirilen 27 Mayıs 1960 darbesi (Bingöl & Çolak, 2010: 98) ile merkezin egemenliği yeniden ele geçirdiği bir döneme girilmiştir (Kahraman, 2008: 182). 1960 darbesiyle değişmez düzenin koruyucusu olarak kabul edilen merkezin bu konumu yeniden vurgulanmış ve merkez ile çevre arasındaki kopukluk daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır (Mardin, 1990a: 59). Daha önce mevcut olan bölük pörçüklük, Cumhuriyet Türkiyesi'nde yerini toplumsal farklılaşma eğilimlerine bırakırken, Türkiye için tehlike yaratan şey, bu bölük pörçüklüğün daha geniş alanlara yayılarak, siyasi parti ve sendikalara da sıçraması ve bu kurumların da kendi aralarında parçalanmaları sonucunu doğurması olmuştur (Mardin, 1990a: 62). Bu dönemde merkez ve çevrenin temsilcileri artık bürokrat ile eşraftan oluşan ikili yapısını aşarak, çok aktörlü bir özellik kazanmıştır. Bürokratların yanı sıra, işadamı, tüccar ve sanayicilerin de yer almaya başladığı merkez daha karmaşık bir görüntüye sahip olurken, 1960 ve 1970'li yıllarda yaşanan toplumsal hareketlilik sonucunda çevre de kendi içinde kır ve kent şeklinde bir ayrışma içerisine girmiştir (Kalaycıoğlu, 2000: 393-394).

Merkezin denetiminde bir geçiş dönemini ifade eden 1961-1965 arası dönemde (Kahraman, 2008: 182) merkez, bir taraftan iktidarı çevrenin aktörlerinden biri olan sol oluşumlarla denetim altına almaya çalışırken, diğer taraftan da bu sol oluşumları çevrenin diğer aktörü olan muhafazakâr sağ kesimle dengelemeye çalışmıştır. Bu dönemde farklı siyasi görüşlerden beslenen birçok siyasi partinin kurulduğu görülmektedir. Bu partilerden biri olan ve 1970'de kurulan MNP ve bu partinin devamı olan MSP ile RP, çevrenin temsilcisi olup, çevrenin talep ve çıkarlarını merkeze taşıma çabası içerisine girmişlerdir. Bu durum merkezin söz konusu partilere karşı olumsuz tavır almasına yol açmıştır. Merkezin yoğun baskısı altında faaliyetlerini sürdüren MNP kısa sürede kapatılmış olmasına rağmen çevre, sistem içerisinde merkezle olan mücadelesini sürdürmeye devam etmiş ve 1974 yılında merkezin siyasi alandaki temsilcisi olan CHP ile kurmuş olduğu koalisyon hükümeti sayesinde

merkezde görünür olmayı başarmıştır (Tuncel & Gündoğmuş, 2012: 145-146). 1960 darbesi sonrasında çevre bir sonraki iktidar deneyimini 1965 seçimlerini çevrenin temsilci olan AP'nin kazanmasıyla yaşamıştır (Savut, 2023: 277). Çevrenin iktidarı 1971 askeri müdahalesine kadar devam etmiştir (Akyol, 2013: 434). Bu nedenle 1965-1971 arası dönem Kahraman (2008: 182) tarafından demokratik tepki dönemi olarak tanımlanmaktadır. AP 1970'lere kadar çevrenin temsilcisi olarak varlığını sürdürürken, Kemalizmi tamamen reddetmekten kaçınmıştır (Gönenç, 2006: 141). 1971 muhtırası ile birlikte merkez, 1965 yılında çevreye kaptırdığı iktidarı yeniden ele geçirmiştir (Akyol, 2013: 435). Yapılan muhtıra ile merkezin konumu yeniden güçlendirilmiş olmasına rağmen bu muhtıra, merkezin kendi içindeki ilk kırılmayı da ortaya çıkarmıştır. Merkezin en başat siyasi aktörü olan CHP içinden bazı kesimler muhtırayı desteklerken, "ortanın solu" söylemiyle dikkat çeken Bülent Ecevit başta olmak üzere CHP içindeki bazı isimler ise muhtıraya karşı çıkmışlardır (Kahraman, 2008: 220). 1977 yılına kadar AP, MSP ve MHP'nin oluşturduğu koalisyon hükümetiyle merkezin parçalanması hız kazanmıştır (Kalaycıoğlu, 2000: 399).

Dinin hem kamusal hem de kültürel alandaki görünürlüğünün yükselişe geçtiği 1980'li yıllar (Savut, 2023: 262), hem sosyal hem de ekonomik anlamda büyük değişim ve dönüşümün yaşandığı yıllar olmuştur. 12 Eylül 1980 darbesi toplumun büyük bir bölümünün siyasetten uzaklaşmasına neden olurken, böyle bir ortamda 1983 yılında yapılan seçimleri çevrenin büyük bir kesiminin desteğini alan ANAP kazanmıştır. ANAP iktidarlarıyla birlikte çevre hem ekonomik, hem siyasi, hem de sosyal hayatın güçlü bir aktörü haline gelmeye başlamıştır (Tuncel & Gündoğmuş, 2012: 146). Bu dönemde çevrenin değerlerini benimseyenler, devletin önemli kademelerinde üst düzey makamlarda yer almışlardır. Dolayısıyla bu dönemde merkeze nüfuz eden çevre, merkezin türdeşliğine son vermiştir. Merkez zaman zaman asker-sivil, Kemalist-İslamcı, liberal-muhafazakâr, devletçi-serbest piyasacı gibi birbirine zıt unsurların bileşiminin oluşturduğu parçalı bir yapı sergilerken (Kalaycıoğlu, 2000: 403-404, 409), çevre bir kez daha merkez karşısında varlığını ortaya koymuştur. Bu süreçten sonra zaman zaman merkezin çevreleşmesi durumu da ortaya çıkmıştır (Karadağ & Çiçek, 2015: 522). 1990'lara gelindiğinde parçalanmış bir merkez ile zaten parçalanmış bir yapıya sahip olan çevre arasındaki mücadele, Türkiye'nin istikrarsız koalisyon hükümetleriyle dolu bir on yılına mâl olmuştur.

Din ve etnik temelli hareketlenmelerin ortaya çıktığı 1990'lı yıllarda çevrenin temsilcisi olarak siyaset sahnesinde yer alan RP'nin 1995 seçimleri sonucunda DYP ile kurmuş olduğu Refah-Yol Hükümetiyle başlayan çevrenin iktidarı, 1997 yılında yapılan

“post-modern darbe” ile sona ermiştir. Başta İslami kesim olmak üzere çevreye yönelik yoğun baskıların söz konusu olduğu bu darbe ile siyasetin alanı giderek daraltılarak, siyaset merkeze hapsedilmiştir (Yılmaz, 2008). Merkezin çevre üzerindeki baskısı çevrenin parçalanmasına neden olurken bu dönemin en önemli gelişmesi siyasal İslam’ın kendi içinde ayrışması olmuştur. Çevrenin merkeze yönelmesinin başladığı ve zamanla merkez konumuna ulaştığı bu dönemin siyasal karşılığı AK Parti’dir (Koçal, 2012a: 95). 2000’li yıllardan sonra Milli Görüş Hareketinden ayrılan AK Parti’nin 2002 seçimlerinde başlayan iktidarıyla birlikte merkez-çevre ilişkilerinde büyük bir dönüşüm başlamıştır (Açıkel, 2006: 57). Bu dönüşümün işaretini, AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, partisinin I. Olağan Kongresi’ni açış konuşmasındaki, *“partimizin misyonu, “toplumsal merkez”in değer ve taleplerini siyasetin merkezine taşımak”* şeklindeki sözleriyle vermiştir (Erdoğan, 2003: 9). Bu bakımdan AK Parti, merkezle çevrenin iç içe geçmesi ve her birinin bu süreçte dönüşüp değişmesinin bir ifadesi olup, çevrenin kendi yükselişi içinde kendini yeniden tanımlama çabasıdır (Tepe, 2010: 147). 2000’li yıllara kadar Türkiye siyaseti genellikle “merkez” ile “çevre” arasındaki çatışma üzerinden okunurken, 2000’li yıllardan itibaren art arda kazanılan seçimler, halk oylamaları ve 15 Temmuz darbe girişimi sonrasında yapılan düzenlemelerle “merkez”in, Erdoğan ve onun siyasal örgütü AK Parti eliyle, “çevre” tarafından teslim alındığı yargısı genel kabul görmeye başlamıştır (Aymaz, 2023). Bununla birlikte çevrenin tam anlamıyla merkez konumuna ulaşması belirli bir süreç sonunda gerçekleşmiştir. AK Parti iktidarının ilk yılları olan 2002-2007 yılları arası dönem, yeni bir demokratik tepki dönemi olarak değerlendirilmekte ve çevre radikalizmi ile birlikte merkezdeki muhafazakâr konsolidasyonun gerçekleştiği bir süreci ifade etmektedir. 2007'den itibaren de demokratik tepkinin devam ettiği görülmektedir (Kahraman, 2008: 182). Vergin’e (2007: 73-74) göre, kuruluşundan beri bir çevre partisi olma konumunu sürdüren AK Parti’nin, 2007 yılında yapılan seçimlerde almış olduğu yüksek oy oranıyla siyasal alanın merkezine konumlanma süreci başlamıştır. Ancak her ne kadar fiziksel olarak merkeze konumlanmış olsa da çevre, 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimlerine kadar bu konumu içselleştirememiş ve merkezin belirleyici gücü olmayı başaramamıştır (Savut, 2023: 265).

AK Parti iktidarı ikinci kez iktidara geldiği 2007 yılına kadar merkezin değerleriyle çatışma içerisine girmeyeceği ve toplumun tüm kesimlerine hitap edeceği görüntüsünü vermiş olmasına rağmen 2007 yılının Nisan ayında ordu tarafından verilen e-muhtıra, merkezde konumlanan bir partinin hâlâ geleneksel merkez tarafından denetim altında tutulduğunu göstermiştir. Muhtıranın ardından daha güçlü bir şekilde iktidara gelen AK Parti’nin

uygulamış olduğu politikalar, merkezi sistem içindeki rollerin değişmesine yol açmıştır. AK Parti geleneksel merkezin en önemli sacayaklarından biri olan bürokrasiyi denetim altına aldığı gibi, ordunun da siyaset içerisindeki etkisini kırmayı başarmıştır. Bununla birlikte AK Parti, yeni medya ve yeni aydınlar tarafından da kabul görmüştür (Karadağ & Çiçek, 2015: 524-525). Ancak bugün gelinen noktada bir çevre partisi olarak varlık gösteren ve çevrenin geniş bir bölümünün desteğini sağlayan AK Parti'nin, merkeze yerleştikten sonra liberal çizgisinden giderek uzaklaşarak halktan koptuğu ve klasik merkezin devletçi-milliyetçi çizgisine kaydığı görülmektedir.

Sonuç olarak merkez-çevre yaklaşımının genel kabulleri ile Türkiye'nin siyasi tarihinde yaşanan gelişmelerin uyuşması, merkez-çevre yaklaşımını Türkiye siyasetini açıklamada uygun bir paradigma haline getirmektedir (Savut, 2023: 253). Her ne kadar Osmanlı modernleşmesinden günümüze kadar olan dönem boyunca Türkiye siyasetini ve Türkiye'nin devlet-toplum ilişkisini açıklamada ve anlamada hâkim bir paradigma haline gelse de Mardin'in merkez-çevre yaklaşımı, küresel düzeyde yaşanan gelişmelerle birlikte dönem dönem Türkiye siyasetinde ve dolayısıyla merkez-çevre ilişkisinde ortaya çıkan değişim ve dönüşümleri açıklamada yetersiz kaldığı yönünde bir takım eleştirilere maruz kalmıştır. Merkez-çevre yaklaşımı öncelikle Osmanlı kurum ve yapılarının esnekliğini ve zamanla dönüşebileceğini göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilmektedir. Ayrıca mevcut değer ve normların zamanla uğradığı değişim de göz önünde bulundurulduğunda klasik merkez-çevre yaklaşımının Türkiye siyasetini açıklamada yetersiz kaldığını söylemek mümkündür. Nitekim 19. yüzyılın tamamına ve 20. yüzyılın ilk yarısına hâkim olan ve tüm dünyayı etkisi altına alan *"ulus, uluslaşma, ulus-devlet, self determinasyon, birlik, laiklik, modernleşme, milliyetçilik, modernizm, cumhuriyetçilik, rasyonalizm"*gibi Batılı değerlerin yerini 20. yüzyılın ikincisi yarısına gelindiğinde *"demokrasi, katılımcılık, hoşgörü, oydaşma, hukukun üstünlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, küreselleşme, çok kültürlülük, postmodernizm, farklılık"* gibi yeni değer ve normların aldığı görülmektedir. Bu gelişmelerle birlikte Türkiye'deki askeri ve büroratik seçkinler Batı aydınlanma değerlerinin koruyuculuğu rolüyle meşruiyetlerini sürdürmeye devam ederken, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından ortaya çkan yeni değerlerin savunuculuğunu merkezden çok çevre üstlenmiştir (Bingöl & Çolak, 2010: 94-95). Buna karşılık merkez-çevre yaklaşımı kapsamında yapılan çalışmalar çoğunlukla *"büyük kültür-küçük kültür", "seçkinler-kitle", "devlet-toplum"* arasındaki karşıtlıklar gibi tekli bir çatışma ekseni üzerinden kurgulanmıştır. Bu nedenle bu yaklaşım, merkez ve çevre arasında ortaya çıkan karmaşık ilişkiler ağını, çoklu gerilim eksenlerini ve çoklu çatışma

mekânlarını açıklamada yetersiz kalmıştır (Gönenç, 2006: 131). İkilikler üzerine kurgulanmış olan merkez-çevre yaklaşımının analiz çerçevesinin Osmanlı-Türk modernleşmesindeki modernleşme yanlısı seçkinler ile geleneksel halk tabakaları arasındaki ayrımın ötesine geçememesi ve "kültürel yabancılaşma" olgusu ile sınırlı kalması (Akyol, 2013: 441) 1980 sonrasını açıklamada yetersiz kalmasına neden olmuştur. Zira 1980 yılından itibaren Türkiye demografik yapının yanı sıra, sosyal ve siyasal kültür alanlarında da önemli değişim ve dönüşümlere uğramıştır (Kahraman, 2007: viii). Modernleşme dönemlerinde daha keskin hale gelen merkez-çevre ayrışması artık toplumsal iktidar ve muhalefet eksenlerinde olduğu gibi çok boyutlu ve çok katmanlı bir hal almıştır. Bu nedenle merkez ile çevre arasındaki yabancılaşmayı salt kültürel ya da değerler bağlamında açıklamak yeterli değildir (Yaşlı, 2008: 100).

Mardin'in, analizinde yer verdiği merkez-çevre eksenlerini düalist bir bakış açısıyla sınırlı bir şekilde belirlemesini ve bu eksenler arasındaki ilişkiyi salt kültürel boyutuyla ele almasını eleştiren Açıkel'e (2006: 33, 49, 58) göre, merkez-çevre yaklaşımı modernleşmeyi düalist bir bakış açısıyla, "Kemalist iktidar"ın temsilinde bir "otoriter devlet" ile "İslami muhalefet" temsilinde bir "demokratik-popülist kitle" arasında gerçekleşen bir süreç olarak kurumsallaştırmaktadır. Merkez-çevre analizinin bu düalist bakış açısı, Osmanlı-Türk modernleşmesini *"batılılaşmış seçkinler"* ile *"geleneksel halk katmanları"* arasındaki ayrışmanın ötesine geçememesine ve *kültürel yabancılaşma* olgusuyla sınırlı kalmasına neden olmuştur. Açıkel, bu bakış açısının karmaşık ve eklemlenmiş iktidar yapılarını, iç içe geçmiş kurum ve gelenekler ile yeni sosyal muhalefet odaklarını, yani yeni olgu ve dönüşümleri göz ardı etmeye neden olmakla eleştirmektedir. Bu düalist ve kültürel alana hapsolmuş bakış açısı, Türkiye'de 1990'lı yıllarda siyasi, kültürel ve toplumsal alanlarda yaşanan çoğullaşmaları ve merkez-çevre eksenlerinde yaşanan gelişmeleri açıklamada zorlanmıştır. Bu dönemde merkez-çevre eksenleri, bazen bünyesindeki karşıtlıklar üzerinden etkileşime girmiş, bazen birbirlerinin yerine geçmiş, bazen de birbirlerini ters-yüz etme sürecine girmişlerdir. Dolayısıyla Shils'in ve Mardin'in merkez-çevre analizi *çoklu iktidar* ve *çoklu muhalefet* olgusuna kapalı olup, çok merkezli bir iktidar ve dolayısıyla muhalefetin ortaya çıkabilme ihtimalini görmezden gelmektedir. Bir başka ifadeyle, gerek merkezde gerekse çevrede birden fazla iktidar ya da muhalefet biçimlerinin birlikte hareket edebilme ya da birbirine karşı mücadele edebilme olanağını dışlamaktadır.

Merkez-çevre yaklaşımına yönelik eleştirilerden bir tanesi de bu yaklaşımın, uluslararası sistemde yaşanan gelişmelerin ulusal sisteme olan etkisini görmezden gelmesidir

(Savut, 2018: 949). Merkez ve çevrenin, hem yapısal ve işlevsel özellikleri, hem de birbirleri ile olan ilişkileri itibariyle uluslararası alandaki gelişmelerin etkisinden uzak kalabileceği düşünülemez. Sanayileşmenin doğurduğu sonuçlardan biri olan kentleşme ile başlayan merkez ve çevrenin dönüşümü, İkinci Dünya Savaşı'ndan Sovyetler Birliği'nin çöküşü süreci boyunca uluslararası alanda ortaya çıkan birçok gelişmenin Türkiye'ye yansıyan etkileri, merkez-çevre ayrışmasının dönüşümü açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nı demokratik ülkelerin kazanmasının etkisiyle 1946'da çok partili hayata geçiş, 1960 ve 1970'lerde Soğuk Savaş'ın etkisi ve Komünizm karşıtı hareketlerin ortaya çıkması, İran Devrimi'nin etkisiyle 1980'lerde başlayan siyasal İslamın yükselişi, Sovyetler Birliği'nin çöküşünün etkisiyle 1990'larda güçlenen pan-Türkist akımlar ve 2000'lerde yeniden başlayan Avrupa Birliği'ne entegre olma çabası, merkez-çevre ilişkilerini de önemli derecede etkilemiştir (Açıkel, 2006: 51).

Türk siyasal hayatını bu güne kadar merkez-çevre arasındaki çatışmaya dayalı ilişki üzerinden açıklayan merkez-çevre yaklaşımının çatışmanın ayrıntılarını ve niteliğini irdelemediğini ileri süren Kahraman (2008: 12), 1970'lerle başlayan ve 2000'li yıllarla birlikte zirve yapan söz konusu ikilem ve ikili yapının artık sadece bir merkez-çevre çatışması olarak açıklanamayacağını belirterek, 1970 sonrasında merkezin kendi içerisinde çatışmaya başladığını ve "*merkezin içinde bir çevre, çevrenin içinde bir merkez"* oluştuğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda Kahraman, Türkiye siyasetinin artık siyasal/ideolojik merkez-çevre ilişkisi yerine, sosyolojik/coğrafi merkez-çevre ilişkisi üzerinden açıklamayı önermektedir. Kahraman'a (2008: 164) göre, AK Parti'nin 2007 yılında bir kez daha iktidarı ele geçirmesiyle birlikte söylem ve semboller alanında yaşanan dönüşüm, Türkiye siyasetinde artık merkez-çevre karşıtlığının dayandığı, çevrenin değerlerinin bürokratik elit tarafından merkezden uzaklaştırılması gereken değerler olduğu ön kabulünün geçerliliğini yitirdiğini ortaya koymaktadır. Bu durum ayrıca yine merkez-çevre karşıtlığının bir önkabulü olan merkezin bölünmezliği ve tekliği iddiasının da tartışılabilir olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte yeni bürokratik sınıf da geleneksel merkezin değerlerini dışlamamıştır. Yani bu dönem, hem geleneksel merkezin ve çevrenin değerlerinin bir arada olduğu, hem de bölünmüş bir merkezin varlığının söz konusu olduğu yeni bir dönemdir. Bu yeni dönemle birlikte Türkiye siyasetinin bölünmüş merkeze sahip yeni bir yapılanma sürecine mi girdiği ve bu noktada "yeni bir çevre" tanımlamasının mı yapılması gerektiği, yoksa merkez-çevre ikiliğinin sona mı erdiği gibi soruların tartışılması gerekmektedir (Savut, 2023: 268, 270). Bu çerçevede söz konusu tartışmalar ışığında Türkiye siyasetini açıklamaya yönelik olarak ortaya

atılan yaklaşımlardan bir tanesi Hasan Bülent Kahraman tarafından geliştirilen "tarihsel blok" modelidir.

5.2. Hasan Bülent Kahraman: Tarihsel Blok Modeli

Hasan Bülent Kahraman, Türkiye siyasetinin gelişimini ele aldığı *"Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I"* adlı kitabında, 1950'den itibaren Türkiye siyasetindeki gelişmeleri çözümlemede yetersiz kaldığını düşündüğü *"merkez-çevre"* ayrışmasının yeni bir analizini yapmaktadır (Kahraman, 2008: xiii). Analizlerini Mardin'in merkez-çevre yaklaşımına dayandırarak, Osmanlı-Türk modernleşmesini devlet-toplum çatışması üzerinden inceleyen yazar (Yaşlı, 2008: 101), merkez ve çevre arasındaki karşıtlığı ele alırken, *"nasıl bir merkez", "nasıl bir çevre", "niye merkez", "niye çevre"* gibi soruların yanıtlarını aramıştır (Kahraman, 2008: xiii). Bu sorular çerçevesinde tarihsel süreç boyunca merkez ve çevrenin hem kendi bünyelerinde, hem de birbirleri ile olan ilişkilerinde geçirdiği dönüşümü açıklamaktadır. Bu doğrultuda Mardin'in merkez-çevre yaklaşımının özellikle 1980 sonrası dönemde Türkiye siyasetinde yaşanan gelişmeleri açıklayamadığını ileri süren Kahraman (2008: 164-165), yakın dönem siyasetinin merkez ve çevre arasında henüz tamamlanmamış, ancak devamlı dönüşen bir iktidar mücadelesi olarak değerlendirilebileceğini ifade etmektedir. Devletle aynı anlamda kullandığı merkez kavramının (Yaşlı, 2008: 101) üzerinde daha fazla durulması gerektiğini savunan Kahraman (2008: 165), merkez kavramı yerine Gramsci'nin hegemonya kavramının bir unsuru olarak ele aldığı "tarihsel blok" kavramının kullanılmasını önermektedir. Birbirinden farklı unsurların, sahip oldukları farklı çıkarları elde etmek amacıyla oluşturmuş oldukları tarihsel birliktelikleri ifade etmek amacıyla kullanılan tarihsel blok (Kahraman, 2008: 123-124), Tanzimat Fermanı (1839), I. Meşrutiyet (1876), II. Meşrutiyet (1908) ve Cumhuriyet'ten (1923) beri ortaya çıkmış *"aydınlar-ordu-bürokrasi"* üçlüsünün oluşturmuş olduğu bir ittifaktır. Bu anlamda tarihsel blok, Türk modernleşmesinin temel dayanağıdır. İttihat ve Terakki ile CHP bu tarihsel bloğun ideolojik siyasal organıdırlar (Kahraman, 2007: 5). Bu dönemlerde yönetenleri ordu, aydınlar ve bürokrasiden oluşan "tarihsel blok" temsil ederken, yönetilenleri ise geniş halk tabakası oluşturmuştur (Kahraman, 2008: 123). Türkiye'nin yakın dönem siyasetini oluşturan iktidar mücadelesini, merkezi oluşturan tarihsel blok ile çevrenin zıtlaşması olarak değerlendiren Kahraman (2008: 165), söz konusu iktidar mücadelesinin yalnızca bu iki ana eksenle sınırlı kalmadığını, zamanla tarihsel bloğun kendi kurucu unsurları arasında da ortaya çıktığını vurgulamakta ve iktidarı, hem *dışa dönük,* hem de *içe dönük* bir mücadelenin nesnesi olarak değerlendirmektedir.

Osmanlı'nın çöküş döneminde Batı'nın üstünlüğü karşısında "devleti kurtarmak" amacıyla girişilen batılılaşma idealinin yukarıdan aşağı yönlü bir şekilde sağlanmaya çalışıldığı ve toplumun aydınlar liderliğinde belirli ilkeler doğrultusunda dönüştürülmesinin hedeflendiği 1908-1950 yılları arasındaki dönem boyunca merkezin tartışılmaz, dokunulmaz ve kesintisiz bir iktidarı söz konusudur. İtaat-sadakat düzeylerinde bir devlet geleneği anlayışına dayanan 2. Meşrutiyet siyaseti, bütün muhalefete rağmen, onunla birlikte ve kesin olarak merkezde gerçekleşmiştir. 1923 yılında Cumhuriyet rejimine geçilmesiyle bu durum değişmemiş, merkez, siyasetin tek öznesi olmayı sürdürmüştür (Kahraman, 2008: 188, 170-171, 190). Bu kapsamda Kahraman (2008: 172), tarihsel blok düşüncesini temellendiren ve merkeze siyasal anlamını veren, merkezin devletle bütünleştiği bir *"siyasal merkez"* ve bu siyasal merkezin karşısında yer alan bir *"siyasal çevre"* den söz etmektedir. 1908-1918 tarihleri arası dönemde siyasal merkezde yoğunlaşmış bir muhalefet söz konusu olup, bu dönemde çevreye doğru genişleyen bir hareketin varlığından söz edilememektedir. Bu durum bazı küçük kırılmalarla beraber 1950 yılına kadar devam etmiştir.

Daha önce başarısız bir şekilde sonuçlanan çok partili sisteme geçiş denemeleri, iç dinamiklerin yanı sıra, İkinci Dünya Savaşı'nı demokrat ülkelerin kazanması, Sovyet tehdidi, çağdaş uygarlık seviyesine çıkma ideali ve ABD'den beklenen ekonomik ve askeri yardımların etkisiyle 1946 yılında hayata geçirilebilmiştir (Aslan, 2015a: 125). Siyasal merkezin dönüşümü, yani siyasal alanın taşrayı içine alabilecek şekilde biçimlenmesi ancak bu dönemde DP'nin kurulmasıyla gerçekleşmiş olup, DP'nin 1950 seçimlerini kazanmasıyla birlikte 1908'den beri devam eden merkezin iktidarı sona ermiştir (Kahraman, 2008: 174). CHP'nin içinden çıkan ve modernleşme çabalarını destekleyen DP, kendinden önceki CHP kökenli diğer partilerden birçok yönden farklıdır. Modernleşme çabalarını destekleyen ve Batılı değerlere önem veren DP ile CHP arasındaki temel fark, her iki partinin hedef kitlesi arasındaki farka dayanmaktaydı. Hedef kilesi büyük oranda seçkinci kamu bürokrasisine dayanan CHP, halkı, eğitilmesi gereken cahil bir yığın olarak görmekte ve halkın siyasal sisteme katılımına izin vermemekteydi. DP'nin hedef kitlesinde ise CHP tarafından dışlanan, baskı altında tutulan ve sistemin dışına itilen büyük halk kitlesi, yani çevre yer almaktaydı. CHP'nin dışladığı ve baskı altına aldığı bu kitle, çevreyi temsil eden DP ve ardılı partilere, 1950 ve sonraki seçimlerde çoğu zaman CHP'ye karşı üstünlük elde etmelerini sağlamıştır (Tuncel, 2015: 208). Her ne kadar 1970'lerden 2000'li yıllara kadar siyaset dışı güçlerin müdahalesiyle inişli çıkışlı bir çizgide seyretmiş olsa da Türkiye siyasetinde 1950 yılı itibariyle çevrenin desteklediği "sağ siyaset"in merkezde konumlandığı görülmektedir.

1950 yılıyla birlikte hem siyasal, hem de toplumsal alandaki ağırlığının artmasına rağmen çevre, henüz ekonomik ağırlığa sahip olamamış ve sadece siyasal özne olarak kalmıştır. 1950 seçimleri, 1908'den beri devam eden merkezin iktidarına son vererek çevrenin iktidarının yolunu açmasına rağmen, bu durum tarihsel bloku parçalamamış, ancak onun karşısına somut bir alternatif oluşturmuştur. CHP'ye karşı DP'de somutlaşan muhalefet, içinde hem burjuvazinin, küçük üretici ve köylülüğün, hem de demokrasiyi arzulayan liberal aydın kesimin destek verdiği çok katmanlı bir oluşumdan ibaret olup, en büyük desteği ise taşradan görmüştür[12]. Zamanla taşranın siyasi alanda ağırlığını hissettirmeye başlaması, hatta siyaseti şekillendirmesi, merkez ile taşra arasındaki gerilimin en büyük kaynağı olmuştur. Böylece 1950 seçimlerinin sonucunda *siyasal merkez-siyasal taşra* ortaya çıkmıştır [13] (Kahraman, 2008: 235, 197, 174).

Çevrenin iktidarının devam ettiği 1960'larda tarihsel blokun üyeleri olan ordu-aydın-bürokrasi arasında yaşanan gerilimler tarihsel blokun yekpare bir yapı olmadığını ortaya koyarken (Kahraman, 2008: 212-213), İktidarı elinde bulunduran çevrenin, muhalefet konumundaki CHP'ye karşı uygulamış olduğu baskıcı politikalar sonucunda ortaya çıkan gerilimli ilişkinin sokağa taşmasıyla, 27 Mayıs 1960 tarihinde ordu yönetime el koymuştur (Tuncel, 2015: 183-184). 1965 seçimleriyle merkez bir kez daha yenilgiye uğramış, çevrenin desteklediği AP 1971 yılına kadar iktidarın yeni sahibi olmuştur (Kahraman, 2008: 216).

---

[12] DP'ye yönelik bu ilginin altında yatan en önemli faktör, ağır ekonomik ve siyasal koşullardır. 1938-1945 yılları arasında yaşanan 2. Dünya Savaşı'nın yol açtığı ekonomik yıkım Türkiye'yi de etkilemiş, köylü 1938 yılından sonra çıkarılan çeşitli yasalarla ezilmiştir. Hükümete ekonomik alanda geniş yetkiler veren ve 1940 yılında yürürlüğe giren "Milli Korunma Kanunu", 1942 tarihli "Toprak Mahsulleri Vergisi Kanunu" ve aynı tarihli "Varlık Vergisi Kanunu" ile DP'nin kuruluşuna giden yolu açan "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu", DP'ye ilginin artmasına neden olan bu yasalardan en önemlileridir (Kahraman, 2008: 199-202).

[13] Kahraman'a (2008: 174-178) göre bu durum, her ne kadar Türk siyasetini anlamak açısından önemli olsa da yeterli değildir. Zira Türk siyasetinin anlaşılması için *"ekonomik taşra"*nın ortaya çıkması ve *coğrafi merkez-coğrafi taşranın* doğması gerekmektedir. Bu ise 1990'lı yıllarla 2000'li yıllarda kendini göstermiştir. Coğrafi merkez kavramıyla büyük *kentler* veya *metropoliten alan* kastedilmektedir. Dolayısıyla coğrafi merkezde siyasi kurucu, büyük veya metropoliten burjuvazidir. Türk siyasi hayatında 1908 yılından itibaren görünür hale gelen bu sınıf, İttihat ve Terakki dönemiyle birlikte geliştirilmiş olup, devlet eliyle oluşturulmuş bir burjuvazidir. Bu nedenle de siyasal merkezle, yani tarihsel blokla tam bir örtüşme içinde olan bu sınıf, merkezin aldığı siyasal kararlarda da etkili bir rol oynamıştır. Coğrafi çevrenin ise zamanla "taşra" özelliğini kaybederek güçlendiği görülmektedir. Bu süreç 1950 sonrasında taşranın dönüşümüyle birlikte başlamıştır. 1950 sonrasında ticaret burjuvazisine dönüşen taşra burjuvazisi, 1965'ten sonra ise sanayi burjuvazisine dönüşerek güçlenmiş ve 1980'li yıllara gelindiğinde kendisini bağımsız bir şekilde ifade etmeye başlamıştır. Bu durum daha önceden coğrafi merkezle bir koalisyon arayışı içerisinde olan ve coğrafi merkeze tâbi olan taşranın nispeten özerklik elde etmesi açısından önemli bir gelişmedir. 1980 sonrasında kırdan kente doğru hızla artan "göç" olgusu ile birlikte taşra artık metropoliten alan dışında kalan bir coğrafya olmaktan çıkarak, merkezin içine yerleşmiş ve *"merkezdeki çevre"* konumuna gelmiştir. Buna rağmen merkezin dışında kalan çevre ortadan kalkmamıştır. 1990'larla birlikte hızla yayılan küreselleşme, Anadolu'da biriken sermayenin dünya sermayesine eklemlenmesinin yolunu açmış, böylece Anadolu'da yeni bir burjuvazi ortaya çıkmıştır. Kahraman bu burjuvaziyi *"çevredeki merkez"* olarak tanımlamaktadır.

Bir taraftan 1950'lerde başlayan kentleşme ile birlikte başlayan sosyal hareketlilik 1960'larda hızlanırken, diğer taraftan 1961 Anayasası'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamı, yeni oluşumların ortaya çıkmasının önünü açmıştır. Aşırı milliyetçi, sol ve İslamcı akımların bu dönemde faaliyet alanı bulduğu görülmektedir. Soğuk Savaş ortamının doğurmuş olduğu iki kutuplu dünya düzeninin de etkisiyle ülkeye yönelik Sovyet tehdidi ve DP ile başlayıp AP ile devam eden ABD taraftarlığı, ülkede sağ-sol kutuplaşmasının dozunu artırmış (Tuncel, 2015: 186, 209-210), sağ-sol çatışmaları 1970'ler boyunca devam etmiştir. Sağ-sol çatışmaları tarihsel blokla çevre arasındaki bölünmenin de önüne geçmiş, bu bölünmelere zamanla ideolojik, etnik ve mezhepsel fay hatları da eklenmiştir (Gönenç, 2006: 145). Zira bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan yeni sınıfsal oluşumlar siyaseti de etkilemeye başlamıştır.

1970'ler, uluslararası alanda yaşanan gelişmelerin de etkisiyle[14] Türkiye'de siyasi alandaki çatışmaların toplumsal alana da sıçrayarak tavan yaptığı yıllar olmuştur. Bu dönemde ülkede giderek artan şiddet olayları yeni bir askeri müdahalenin gerekçesini oluşturmuş ve 12 Mart 1971 tarihinde Türkiye bir kez daha ordunun sivil siyasete müdahalesine şahit olmuştur. Kahraman'a (2008: 219) göre, 1971 yılı aynı zamanda tarihsel blokun kendi içindeki parçalanma sürecinin de başlangıç tarihidir. 12 Mart 1971 tarihli muhtıra, tarihsel blokun üyesi olan ordunun hem kendi bünyesinde hem de ittifakın diğer bir üyesi olan aydınlar ile olan ilişkisinde çatlakların oluşmasına neden olmuştur. Bu dönemde aydınlar *"sol Kemalist"* bir çizgiye kaymış ve bu doğrultuda Kemalizmi sınıfsal bir temele dayandırmaya çalışmışlardır.*"Geleneksel Kemalist"* çizgisini korumaya devam eden ordu ise aydınların bu girişimlerine oldukça sert bir şekilde karşı çıkmıştır (Karakoç, 2019: 268). Ordunun üst kademelerinin alt kademelerden gelen bir darbeye karşı müdahalesi olan 12 Mart muhtırasının ardından aydınlara karşı yapılan baskı ve sindirme politikaları ile yüzlerce aydın tutuklanmış ya da öldürülmüştür. Muhtırayla birlikte merkez ve çevre arasındaki etkileşim de eski keskinliğini yitirmiştir. Bu dönemde siyasal tepkiler açısından merkezin çevreleştiği, çevrenin de merkezleştiği görülmektedir (Kahraman, 2008: 218-219, 221). Ülkenin merkez ve çevre kanadında bu gelişmeler yaşanırken, siyasal şiddet ortamı muhtıraya rağmen hâlâ devam etmiş ve ülkeyi yeni bir süreç içerisine sürüklemiştir.

[14] 1970'lerde Latin Amerika'da siyasi alanda yaşanan sağ-sol kutuplaşması, Sovyetler Birliği ile ABD arasındaki ilişkiler, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ve ABD'nin tepkisi, İran'da yaşanan İslam Devrimi gibi gelişmeler, özellikle 1975-1980 arası yıllarda Türkiye siyasetinin şekillenmesinde etkili olmuştur (Kahraman, 2008: 224).

1970'lerde sağ-sol çatışması şeklinde ortaya çıkan siyasal şiddetin 12 Mart muhtırasıyla da önlenememesi ve gün geçtikçe artarak devam etmesi sonucunda gerçekleştirilen 12 Eylül 1980 askeri müdahalesi, toplumun tarihsel blokla tüm bağlarını koparacak şekilde topluma yönelik olarak yapılmıştır. Ülkenin ve toplumun içinde bulunduğu kaos ortamı gerekçe gösterilerek yapılan bu darbe, aslında toplumsal düzeni yeniden sağlamaktan ziyade hem merkezin 1973 ve 1977 seçimlerinde çevreye kaptırdığı iktidarı yeniden ele geçirmesi amacıyla hem de tarihsel blokun parçalanarak ordunun özerklik kazanması amacıyla atılmış bir adımdır. 12 Mart askeri müdahalesiyle başlatılan bu girişim, 12 Eylül darbesiyle amacına ulaşmıştır. Bu amaca ulaşmak için, sol ideolojileri savunan aydınlar dışlanmış ve çoğu aydın, basın mensubu ve siyasi isimler 12 Eylül mahkemelerinde yargılanarak, hapis cezalarına çarptırılmıştır (Kahraman, 2008: 222-223). Böylece ordu, tarihsel blok içerisindeki ağırlığını bu kez sadece çevreye karşı değil, tarihsel blokun diğer üyelerine karşı da koymuş ve merkezin tek hâkim unsuru haline gelmiştir.

Merkezde yaşanan değişimin yanı sıra, özellikle 1980 sonrasında çevrede de önemli değişimlerin yaşandığı görülmektedir. 12 Eylül darbesinin ardından yapılan ve ANAP'ın iktidarıyla sonuçlanan 1983 seçimleriyle, çevre bir kez daha merkeze karşı varlığını ortaya koymuştur. Ancak bu dönemde çevrenin temsilcisi olan ANAP'ın çevreyle olan ilişkileri, önceki dönemlerin çevreyi temsil eden siyasi partilerin çevreyle olan ilişkisinden biraz daha farklı seyretmiştir. Konumlanış itibariyle ANAP, bir bakıma *"çevredeki merkezin"* veya *"merkezdeki çevrenin"* partisi niteliğini kazanmıştır. Diğer çevre partilerinin temsil ettiği çevre unsurlarından biri olan "köylülük", daha çok kent unsurları ile temas içerisinde olan ve kapitalist sisteme eklemlenmeyi hedefleyen bir anlayışa sahip olan ANAP tarafından dışlanmıştır. ANAP'ı diğer klasik çevre partilerinden farklı kılan bu yönü, bu partinin içinde yer aldığı dönemle yakından ilgilidir. ANAP, 1980 sonrasında Batı kapitalizminin içine girmiş olduğu yeni bir süreç ve bu sürecin sonunda ortaya çıkan neo-liberal ekonomi anlayışına dayalı olarak sermayenin serbest dolaşımının sağlandığı bir dönemin partisi olduğu için hem siyasi hem de ekonomik anlamda diğer çevre partilerinden farklı bir anlayışa sahip olmuştur. Çevrede gelişen bu değişim, Türkiye'de yeni bir siyaset sosyolojisinin ortaya çıkması açısından önemli bir değişimdir. Bu değişimin sonucunda klasik merkez-çevre etkileşimi, Türkiye siyasetini açıklamada yetersiz kalmış ve Türkiye siyasetini açıklayabilecek daha dinamik yeni yaklaşımlara ihtiyaç duyulmuştur (Kahraman, 2008: 224-225). 1990'larda yaşanan gelişmeler ise yeni yaklaşımlara duyulan ihtiyacı daha da artırmıştır.

1980'lerle başlayan merkez-çevre ilişkilerindeki dönüşüm, 1990'lara girildiğinde farklı bir boyut kazanmıştır. Büyük bir bölümü kırsalda yaşayan çevrenin geçirdiği sosyo-ekonomik dönüşüme paralel olarak başlayan parçalanış, 1991 yılında yapılan seçimlerle gün yüzüne çıkmıştır. Çevrenin içinde yaşanan bu bölünmeler, farklı çevre unsurlarının temsil edildiği farklı siyasi oluşumların ortaya çıkmasına neden olmuştur (Kahraman, 2008: 225-226). 1991 seçimlerinde ANAP çevrenin desteğini kaybetmiştir. Çevre bu seçimlerde tercihini, köylülüğü ve çevreyi savunan söylemleriyle dikkat çeken Süleyman Demirel'in liderliğindeki DYP'den yana kullanmış ve DYP bu seçimlerin sonunda iktidarın ortağı olmuştur. Çevrenin diğer bir unsuru olan siyasal İslam'ı temsil eden kesimin de mecliste yer alması, hatta 1994 seçimlerinde iktidar ortağı olması, bu dönemdeki merkez-çevre ilişkilerini etkileyen en önemli gelişmelerdir (Kahraman, 2008: 226).

Bu dönemde merkez de çevre gibi dağınık bir süreç içerisine girmiştir. Solun girmiş olduğu evrensel kriz nedeniyle merkez 1973'te, klasik sol değerlerle bütünleşme veya bütünleşememe ikilemi içerisinde kalmıştır. Bu ikilem özellikle 1983-1991 yılları arasındaki dönemin güçlü sol partisi olan SHP içindeki çelişkilerde kendini göstermiştir. Ayrıca SHP'nin Kemalist tezleri tartışmaya açması, tarihsel blokun parçalandığının bir başka göstergesidir (Kahraman, 2008: 227).

12 Mart ve 12 Eylül'le birlikte tarihsel blokta yaşanan parçalanmalar, 1990'larda gelişen kimlik politikalarının Türkiye siyasetini etki atına alması ile perçinlenmiştir. Kimlik politikalarında yaşanan gelişmeler, Türkiye siyasetinde İslam ve Kürt kimliği temelli yeni siyasi açılımlar üretilmesine neden olmuştur. Kemalist tezlerin "devlet", "laiklik", "meşruiyet" ve "kimlik krizleri" bağlamında tartışılmaya başlanması, tarihsel blokun önemli bir parçası olan aydınların daha bağımsız ve özerk hareket edebilir hale gelmesinin yolunu açmıştır. Böylece klasik aydın profilinden uzaklaşan aydınlar, hızla konum değiştirerek demokratik Kürt ve İslami kimlik bağlamında yeni politikaları savunmaya başlamışlardır (Kahraman, 2008: 227).

Bu dönemde merkez-çevre etkileşimindeki dönüşümün bir diğer örneği de Bülent Ecevit ve eşi Rahşan Ecevit tarafından kurulan ve kendini "demokratik sol" olarak tanımlayan partidir. Tüm siyasetini köylülük üzerine temellendirmiş olan bu parti, geniş kent göçmenlerinin de desteğini almıştır. 1995 yılından sonra yükselişe geçen Kürt milliyetçiliğine karşı çıkan milliyetçi tepkiyle bütünleşen bu parti, merkez ve çevrenin bir bileşkesi niteliğindedir (Kahraman, 2008: 228).

Çevre siyasetini temsil eden Kürt milliyetçiliğinin yanı sıra, İslami kimliğin de yükselişe geçtiği 1990'larda Türkiye, İslam'a dayanan partilerin siyaset sahnesinde boy göstermesine şahit olmuştur. 1991 ve 1995 seçimlerinde İslami temele dayanan partilerin iktidar ortağı olarak siyasette yer alması, merkez-çevre ilişkisindeki dönüşümün bir diğer örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Çevrenin radikal dönüşümüne tanıklık edilen bu dönemde çevrenin siyasal tepkisi, 1970'lerdeki tepkisinin temelini oluşturan sol anlayıştan, İslami bir anlayışa doğru kaymıştır (Kahraman, 2008: 228, 183). 1990'lardan itibaren çevrenin ağırlıklı olarak İslami tonlar taşıyan siyasi partileri desteklediği görülmektedir.

1995 seçim sonuçlarının merkez-çevre ilişkileri açısından ilginç olan yönü, bir çevre partisi olarak İslami temellere dayanan RP'nin, bir başka çevre partisi olan ve köylülük temeline dayanan DYP ile iktidarı paylaşmasıdır. Bu durumu Kahraman (2008: 229-231), hem klasik merkeze hem de merkeze kaymış olan çevreye verilmiş bir cevap olarak değerlendirmektedir. Bu dönem, klasik merkezin 1997 yılında gerçekleştirdiği bir müdahale ile sona ermiştir. 28 Şubat'ta yapılan bu müdahale tarihsel blokta yaşanan değişimleri de gözler önüne sermiştir. Zira aydınların büyük bir bölümünün anti-demokratik olarak adlandırdıkları bu müdahaleye destek vermemesi, aydın-ordu ilişkisinin artık "organik" ve "doğal" olmadığını göstermiştir. 28 Şubat müdahalesi, tarihsel blokun yeniden oluşumuna da işaret eden yeni bir başlangıç olmuştur. Bu arada İslami çevre de kendi içinde yeni bir parçalanma sürecine girmiştir.

28 Şubat darbesiyle İslami çevrenin yeni temsilcisi olan FP'nin kapatılmasıyla birlikte parti içinde "gelenekçiler" ile "yenilikçiler" arasında yaşanan ayrılık, 2001 yılında Recep Tayyip Erdoğan liderliğinde yenilikçi kanadın desteklediği AK Parti'nin kurulmasıyla sonuçlanmıştır (Tuncel, 2015: 196). 2002 seçimlerinde İslami tonlar taşıyan ve İslami bir gelenekten gelen, ancak aynı zamanda bir yenileşmenin sembolü olan AK Parti, iktidarı tek başına ele geçirirken, en başından beri klasik merkezin sahiplendiği değerlerin savunusunu yapan ve merkezin siyasi ayağını oluşturan CHP ise ikinci parti olarak parlamentodaki yerini almıştır. Bu seçimlerle birlikte Türkiye siyaseti, İslami bir duyarlılığa sahip çevrenin temsilcisi bir parti ile merkezin değerlerini savunan CHP arasında bölünmüştür (Kahraman, 2008: 231). Çevre, bir sonraki seçimde oy oranını artırarak iktidarı elinde tutmaya devam etmiştir.

AK Parti'nin 2007 seçimlerinde de oylarını artırarak iktidarı tekrar elde etmesine rağmen, 2007'deki cumhurbaşkanlığı seçiminde AK Partili bir ismin Cumhurbaşkanı olacağının anlaşılması üzerine ordu tarafından 27 Nisan'da yayınlanan e-muhtıra, esasında

merkezin ve tarihsel blokun çevreye yönelik açık bir tepkisi olarak değerlendirilebilir. 2007 seçimlerinde çevrenin daha güçlü bir şekilde iktidar olmasıyla birlikte, 1997 müdahalesiyle ordu ile yeniden bütünleşmiş olan Kemalist aydınlar CHP'nin etrafında birleşmişlerdir. Buna karşılık AK Parti, iş dünyası, liberal tezleri savunan aydınlar, AB yanlıları, Kürtler ve nispeten Aleviler gibi toplumun farklı kesimlerinin desteğini almıştır (Kahraman, 2008: 233). Ayrıca AK Parti, Anadolu burjuvazisi tarafından ilk defa 2007 seçimlerinde bu kadar güçlü bir şekilde desteklenmiştir. Aynı şekilde AK Parti, merkezdeki çevre olarak kabul edilen varoş kitleleri ve yoksul kesimlerin desteğini önceki seçimde olduğu gibi bu seçimlerde de sağlamayı sürdürmüştür (Kahraman, 2008: 233-234).

Esasında 1991 seçimleriyle başlayan merkez ve çevrenin mekânsal ayrışması, 2002 seçimleriyle daha belirgin hale gelmiştir. Nitekim 2002 seçimlerinde ülkenin doğu ve güneydoğu kesimlerindeki seçmen kitlesinin büyük bir bölümünün tercihini Kürt kimliğini ve İslami kimliği temsil eden partilerden yana kullandığı görülürken, sahil kesiminin temsil edildiği batı bölgesindeki seçmenlerin büyük bir bölümünün ise tercihini eski merkezin temsilcisi parti olan CHP'den yana kullandığı görülmektedir (Tuncel, 2015: 199-200). Nihayetinde 2000'li yıllar, Türkiye siyasetinde çoğulcu ve demokratik bir sürece girildiğini göstermektedir. Bu dönemde merkez tamamen içe kapanırken, çevre ise İslam yanlısı hareketlerle bütünleşmiştir. Bu bağlamda Kahraman (2008: 236-237), tarihsel blokun işlevini tamamladığını ve Türkiye'de daha karmaşık bir dönemin başladığını ifade etmektedir.

Sonuç olarak, Kahraman'ın 1990 sonrası yaşanan gelişmeler doğrultusunda geliştirdiği tarihsel blok yaklaşımı, Türk siyasal hayatına çoklu bir bakış açısı sunmaktadır. Türkiye siyasetini homojen ve türdeş iki karşıt yapı arasındaki iktidar mücadelesi olarak analiz etmek yerine Kahraman, heterojen ve kendi içinde bölünmeler yaşayan, bürokrat-aydın-ordu üçlüsünden oluşan bir yapı ile onun karşısında yer alan göç, kentleşme, küreselleşme, sermaye yoğunlaşması ve piyasa bağlamında kendi içinde "merkezdeki çevre" ve "çevredeki merkez" şeklinde bir ayrışma içerisine giren yapı arasındaki iktidar mücadelesi olarak ele almaktadır. Söz konusu mücadele salt bu iki yapıyla sınırlı kalmamakta, zaman zaman bu iki yapının kendi iç bünyesinde de ortaya çıkabilmektedir. Bu kapsamda çoklu bir iktidar olgusuna ve okumasına olanak tanısa da tarihsel blok yaklaşımı, 2000 sonrası dönem boyunca yaşanan siyasi kurumsal değişim ve dönüşüm ile ilgili olarak herhangi bir şey söylememektedir (Karakoç, 2019: 270).

Merkez ve çevredekilerin esas belirleyeninin kültürel kodlardan ziyade sınıfsal pozisyonlar olduğunu ileri süren Yaşlı (2008: 102-103), Kahraman'ın tarihsel bloku, her ne

kadar dönem dönem kendi içinde kırılmalar ve çatışmalar yaşasa da, modernleşmenin yukarıdan aşağı yönlü gerçekleştiği toplumlarda yüz yıllar boyunca pozitivist-jakoben-ilerlemeci bir ideolojinin taşıyıcılığını üstlenen tek yönlü bir görünüme sahip bir yapı olarak sunmasını eleştirmektedir. İkinci Meşrutiyetten beri merkezin kendi içinde yaşadığı mücadeleler ve çelişkiler ile İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye siyasetinde yaşanan değişim, tek parti dönemi boyunca merkezin siyasi temsilcisi CHP'nin taşradaki temsilcilerini yerel eşraf ve tüccarların oluşturması, DP'nin kurucularının CHP'nin içinden çıkması ve hepsinin toprak ağaları olması ve daha birçok gelişme, Kahraman'ın bu iddiasının sorgulanmasını ve Kahraman'ın tarihsel bloğu ve merkezi üzerine daha derin analizler yapılmasını gerektirir.

Tarihsel bloku oluşturan aydın-bürokrasi-ordu ittifakının Kahraman'ın iddia ettiği dönem olan 1970'lerden çok daha önce kırılmalara uğradığını ileri süren Yaşlı (2008: 103), 1980'lerin Türk İslam sentezinin aslında 1960'ların sonlarından itibaren komünizm karşıtlığının etkisiyle hızla muhafazakârlaşan bürokrasi ve ordu ile muhafazakâr aydınlar arasında yapılmış bir sözleşme olduğunu iddia etmektedir. Bu dönemde de tarihsel blok ittifakı, kendi içinde bir ayrışma yaşamış, bürokratların ve subayların bir kısmı Yön-Devrim çizgisinde Doğan Avcıoğlu'nun bağımsızlıkçı ve kalkınmacı görüşlerinin etkisi altında hızla solcu çizgiye yaklaşırken, bir kısmı da başını Aydınlar Ocağı'nın çektiği muhafazakâr entelijensiyanın görüşlerinin etkisinde hızla milliyetçi-muhafazakâr bir çizgiye doğru kaymışlardır. Çevrenin temsilcisi olan halk da sağ ve sol çizgiler etrafında kutuplaşmıştır. Ayrıca Yaşlı'ya (2008: 104) göre, hem Mardin'in hem de Kahraman'ın yaklaşımlarında Osmanlı-Türk modernleşmesi dünya sistemi ile olan ilişkiler ve sermaye birikim süreçleri dikkate alınmadan analiz edilmiştir. Bunun sonucunda da 1960 ve 1980 darbeleri merkezin kaybetmiş olduğu gücü geri alma çabasının bir ürünü olarak değerlendirilmiştir. Oysa 1960 ve 1980 darbelerinde Türkiye burjuvazisinin sermaye birikimine dair konjonktürel tercihi ve uluslararası burjuvazi ile olan ilişkilerinin etkisi görmezden gelinemez. 1960 darbesi ile ithal ikameci ekonomi politikalarını benimseyen merkez, 1980 darbesi ile neo-liberal ekonomi politikalarını tercih etmiştir.

5.3. Metin Heper: Bürokrasi-Devlet Merkezci Yaklaşım

Türkiye siyasetini açıklayan yaklaşımlardan bir tanesi de Metin Heper tarafından geliştirilen *"devlet-egemen model"* ya da *"aşkın devlet geleneği"* olarak bilinen yaklaşımdır (Karakoç, 2019: 59). *"Belirli bir devlet biçiminin ve zihniyetinin Türkiye'nin siyasal dinamikleri üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğu"* sorusundan yola çıkan Heper de (Özman

& Coşar, 2001: 83, 86), Mardin gibi analizlerinde merkez-çevre yaklaşımını kullanmaktadır. Merkez ile devlet kavramlarını birbirinin yerine geçecek şekilde kullanmakla birlikte Heper, Türkiye siyasetini açıklamaya yönelik analizlerini, Mardin'in yaptığı gibi kültürel boyuta dayandırmak yerine, devlete özerk bir konum atfeden *"devlet merkezci"* yaklaşımdan yola çıkarak, siyasal ve kurumsal boyuta dayandırmaktadır. 1985 yılında kaleme aldığı *"Türkiye'de Devlet Geleneği"* isimli kitabında Heper, *"merkez"* ve *"devlet"* kavramlarını birbirinin yerine kullanmakta; merkez, yani devlet ağırlıklı yönetimin Türkiye siyasetinde yol açtığı sorunlara dikkat çekmektedir (Gönenç, 2006: 131).

Devlet merkezci yaklaşımların devlete yüklediği "özerklik" tartışmalarında yer alan önemli bir isim olan Skocpol'e (1985: 9) göre "devlet özerkliği" ile kastedilen, *"topraklar ve insanlar üzerinde kontrol iddia eden örgütler olarak tasarlanan devletlerin, sosyal grupların, sınıfların veya toplumun taleplerini veya çıkarlarını basitçe yansıtmayan hedefler formüle edebilmesi ve bunları takip edebilmesi"* dir. Hükümetin faaliyetlerini devleti dışlayarak toplum merkezli açıklayan Neo-Marksist yaklaşımları eleştiren Skocpol (1985: 4-5; 2004: 64), özellikle 1950 ve 1960'larda ABD'de yaygın olan ve devletleri özerk bir aktör olarak ele almayan bu yaklaşımların devletlerin temelde sınıflar veya sınıf mücadeleleri tarafından şekillendirildiğini ve devletlerin işlevinin üretim biçimlerinin korunması ve genişletilmesi olduğunu savunduklarını ifade etmekte ve bu yaklaşımların devleti, temel sosyal ve ekonomik çıkarların üzerinde mücadele ettiği alana indirgemelerini kabul etmemektedir. Zira devlet Stepan'ın (1978: xii) da ifade ettiği gibi, *"hükümetten daha fazlası olarak düşünülmelidir. Bunlar, yalnızca bir siyasi yapıdaki sivil toplum ve kamu otoritesi arasındaki ilişkileri değil, aynı zamanda sivil toplum içindeki birçok önemli ilişkiyi de yapılandırmaya çalışan sürekli idari, yasal, bürokratik ve zorlayıcı sistemlerdir"*. Skocpol'e (2004: 72) göre *"devlet, sadece toplumsal ve ekonomik mücadelelerin yapıldığı bir arena değildir. Devlet, daha çok yönetici bir otoritenin başını çektiği ya da az çok eşgüdümlediği bir kamuyönetsel, polisiye ve askeri örgütlenmeler kümesidir"*.

Sosyal, siyasal ve ekonomik gelişmelerin açıklanmasında devleti merkeze alan ve diğer kurumlar karşısında hem epistemolojik hem de ontolojik olarak devlete öncelik veren bir yaklaşım olan devlet merkezci yaklaşımda devlete bir aşkınlık ve kutsallık atfedilmektedir. Devleti temel analiz birimi olarak varsayan yaklaşımlar, Osmanlı-Türkiye siyaseti söz konusu olduğunda Metin Heper'in çalışmalarında kendini göstermektedir (Kaliber, 2007: 113). Heper'in devlet egemen modelinin temelini, Nettl, Badie ve Birnbaum ile Berki'nin devlete dair düşüncelerini kaleme aldıkları çalışmaları oluşturmaktadır.

J. P. Nettl'in 1968 yılında yayımlanan *"The State as a Conceptual Variable" (Kavramsal Bir Değişken Olarak Devlet)* başlıklı makalesinde devlet olgusuna ilişkin geliştirmiş olduğu kavramsal analiz; Badie ve Birnbaum'un birlikte kaleme aldıkları ve 1979 yılında yayımlanan *"The Sociology of the State" (Devletin Sosyolojisi)* adlı kitapta, devlet olgusuna ilişkin geliştirmiş oldukları sosyolojik analiz; Robert N. Berki'nin ise 1979 yılında yayımlanan *"State and Society: An Antithesis of Modern Political Thought" (Devlet ve Toplum: Modern Politik Düşüncede Bir Antitez)* başlıklı makalesinde, devlet olgusuna ilişkin geliştirmiş olduğu felsefi tasnif, Heper'in devlet merkezci yaklaşımının düşünsel ana hatlarını oluşturmaktadır (Karakoç, 2019: 59).

Devleti, *"bir dizi işlev ve yapıyı özetleyen bir kolektivite"* olarak tanımlayan Nettl'e (1968: 562-565) göre bu tanım ilk olarak devleti ulus, toprak veya hukuksal anlamda egemenlik ile özdeşleştirmektedir. İkinci olarak, bu tanıma göre devlet, *"uluslararası ilişkiler alanındaki bir birimi temsil eden"* bir yapı olup, bu birim, bir kişiyle özdeşleştirilemeyecek bir temele dayanmaktadır. Üçüncü olarak, özerk bir kolektiviteyi temsil eden devlet, son olarak ise sosyo-kültürel bir olguyu ifade etmektedir.

Devletin, doğası gereği özerklik ve egemenlik gibi bir takım kriterlere sahip olduğu düşüncesinden hareket ederek farklı toplumlardaki devlet olgusunu *"devletlilik"* bağlamında yorumlayan (Özman & Coşar, 2001: 85) Nettl'e (566, 564) göre, bir devletin ulusla özdeşleşmesi, o ulusun tarihsel, entelektüel ve kültürel eğilimiyle ilişkilidir. Bir toplumun devletin varlığına, önceliğine, özerkliğine ve egemenliğine ilişkin tarihsel bir geleneğe sahip olup olmadığı, geçmişten günümüze kadarki süreçte toplumun siyasi düşüncesinde devlet kavramının yeri ve önemi ile bireylerin devlet kavramına yönelik algı ve düşünceleri, devlet ile toplum arasındaki ilişkiyi ve devletin toplumdaki yerini belirlemektedir. Dolayısıyla her toplum farklı devletlilik düzeyine sahiptir. Kimi toplumlar güçlü bir devlet geleneğine sahipken, kimi toplumlar ise zayıf bir devlet geleneğine sahiptirler. Bu bağlamda Nettl (1968: 567-568), tarihsel olarak Fransa ve Kıta Avrupa ülkelerini güçlü devlet geleneğine sahip ülkeler olarak değerlendirirken, ABD'yi ise zayıf devlet geleneğine sahip bir ülke olarak değerlendirmektedir. Tarihsel, entelektüel ve kültürel olarak güçlü devlet geleneğine sahip olan ülkelerde devlet, hükümet, bürokrasi ve parlamentoyu da içine alan kolektif bir yapı iken, zayıf devlet geleneğine sahip olan ABD ve İngiltere gibi ülkelerde ise devlet, hükümet ile özdeş kabul edilmekte ve parlamento devletten ayrı bir birim olarak işlev görmektedir (Nettl, 1968: 570-571). Güçlü devlet- zayıf devlet geleneği, sivil toplum-devlet ilişkisinin belirlenmesinde de etkin bir rol oynamaktadır.

Nettl'in önerdiği "devletlilik" kavramını, merkez ile devlet arasında bir ayrıştırmaya giderek analiz eden Badie ve Birnbaum ise devleti sosyolojik bir yaklaşımla ele almakta ve devlet merkezli yaklaşımın kurumsal çerçevesine katkı sunmaktadır (Özman & Coşar, 2001: 85). Badie & Birnbaum (1983: 103), devletin olduğu her yerde sosyal sistemin bundan etkilendiğini ileri sürmektedir. Zira politik sistemin doğası, toplumdaki sınıflar arası ilişkiler üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Toplumsal ilişkiler, siyasal sisteme yüksek düzeyde kurumsallaşmış bir devletin ya da sadece sivil toplumu koordine eden bir siyasal merkezin hâkim olması durumuna bağlı olarak şekillenmektedir. Bu kapsamda siyasal sistemler, Fransa örneğinde olduğu gibi, hem devletin hem de merkezin olduğu sistemler; İtalya örneğinde olduğu gibi devletin olup merkezin olmadığı sistemler; ABD ve İngiltere örneğinde olduğu gibi merkezin olup devletin olmadığı sistemler; son olarak İsviçre örneğinde olduğu gibi, hem devletin hem de merkezin olmadığı sistemler şeklinde sınıflandırılmaktadır. Devletin dâhil olduğu siyasal sistemlerde devlet sivil toplum üzerinde baskın bir konumda olup, sivil toplum devletin denetimi altındadır. Devletin dâhil olmadığı siyasal sistemlerde ise sivil toplum kendi kendisini koordine etmektedir. Başta Fransa olmak üzere, Almanya, İspanya ve İtalya'da olduğu gibi güçlü devlet yapısına sahip olan toplumlarda devlet, güçlü bir bürokrasi aracılığıyla toplumsal alana nüfuz etmekte ve toplumsal ve hukuksal alandaki düzenlemelerde belirleyici bir rol oynamaktadır. Buna karşılık başta İngiltere olmak üzere, ABD ve İsviçre gibi zayıf devlet yapısına sahip toplumlarda ise siyasi bir merkezin varlığı söz konusu olmasına rağmen, açık bir devlet olgusundan bahsedilemez. Böyle toplumlarda toplumsal düzen uzlaşıya dayalı olarak sağlanmakta olup, devlet norm koyucu ve uygulayıcı olmaktan ziyade, toplumdaki farklı çıkar grupları arasında tarafsız bir ara bulucu ve çözüm üretici rolü üstlenmektedir (Badie & Birnbaum, 1983: 103-104).

Heper'in devlet merkezli yaklaşımının kavramsal ve teorik çerçevesini oluşturan bir diğer çalışma da Robert N. Berki tarafından kaleme alınan ve 1979 yılında yayımlanan *"Devlet ve Toplum: Modern Politik Düşüncede Bir Antitez"* başlıklı makaledir. Teorik ve analitik çerçevesini ortaya koyarken devlet-toplum karşıtlığından hareket eden Berki, devleti ve yönetim biçimini şekillendiren ağırlık merkezine odaklanmaktadır (Karakoç, 2019: 79). Devlet ve toplum karşıtlığının kurumsal anlamda karşılığı olarak *"aşkıncılık" (transcendentalism)* ve *"araçsalcılık" (instrumentalism)* olmak üzere iki siyasal eğilimden söz eden Berki'ye (1979: 2) göre aşkıncılık, *"devletçi yönelimi"* tanımlarken, araçsalcılık ise *"toplumsal yönelimi"* ifade etmektedir. Aşkıncılıkta birey ahlâki bir topluluğa ait iken, araçsalcılık bireyi çıkar topluluğuna ait kılmaktadır. Toplumun bireye önceliğinin olduğu

aşkıncılıkta toplum çıkarı bireylerin çıkarlarının toplamından daha fazlasını ifade etmektedir. Tek tipli bir kurumsal anlayışı benimseyen aşkıncılıkta kanun, vatandaşların ortak akıl ve iradesini temsil ederken, siyaset ise salt liderlik ve toplumun eğitilmesi olarak anlaşılmakta ve bir görev olarak siyasete kutsiyet atfedilmektedir (Heper, 2012: 27). Aşkıncı düşüncenin aksine, bireylerin toplumdan ve gruplardan bağımsız kimlik, duygu ve amaçları olduğunu savunan araçsalcılıkta ise kurumlara ahlâki bir sorumluluk yüklenmemekte; kanunlar, üyeler arasında varılan bir anlaşmanın sonucu olarak kabul edilmekte; siyaset, farklı çıkarların uzlaşmasını sağlayan normal bir faaliyet olarak algılanmakta ve tek tiplilik yerine özgürlük, farklılık ve çoğulluk benimsenmektedir (Heper, 2012: 27).

Berki (1979: 4-5), sözünü ettiği aşkıncı ve araçsalcı eğilimin *"aşırı"* ve *"ılımlı"* türlerinden de bahsetmektedir. *"Aşırı aşkıncılık",* toplumun tamamen etkisizleştirildiği bir yönetim biçimini ifade ederken, *"aşırı araçsalcılık"* ise devletin tamamen etkisizleştirildiği bir yönetim biçimini ifade etmektedir.

Kurumsallaşmanın oldukça zayıf olduğu aşırı aşkın yönetim biçimi, Machiavellici siyasal rejimlerde olduğu gibi güce dayalı olarak kurulmaktadır. Devletin, yöneticinin kişiliğinde şekillendiği bu yönetim biçiminde memuriyet, sadakate dayalı olarak gerçekleşmekte ve memurlar yöneticinin kişisel araçları olarak faaliyet göstermektedirler. Aşırı aşkın yönetim biçimine oranla devletin varlığının daha yumuşak bir şekilde hissedildiği ve siyasal sistemin işleyişinin belirli kurallar çerçevesinde gerçekleştiği ılımlı aşkıncı yönetim biçiminde ise devlet belirli normlar çerçevesinde kurumsallaşırken, bu normların siyasal hayata yön vermesinde farklı kişi ya da bürokrasi gibi kurumlar öncü rol oynamaktadır (Heper, 2012: 27, 29-30).

Aşırı aşkın yönetim biçiminin aksine, devletin yönetim alanından tamamen dışlandığı aşırı araçsal yönetim biçiminde tüm eşitsizlikler reddedilirken, siyasal sistem sorumluluk ilkesini görmezden gelecek düzeyde temsiliyet ilkesini vurgulamaktadır. Toplumun karşısında konumlanan egemen bir devletin söz konusu olmadığı ılımlı araçsal yönetim biçiminde ise iç işleyişinde büyük ölçüde devletten bağımsız hareket eden bir kamu bürokrasisi mevcut olup, siyasal çatışmalar uzlaşıya dayalı olarak çözümlenmektedir (Heper, 2012: 30-31). Sonuç olarak aşkıncı ve araçsalcılığın "aşırı" biçimlerinde birey-toplum-devlet arasındaki ilişkide bir dengesizlik ve çatışma durumu söz konusu iken, "ılımlı" biçimlerinde ise birey-toplum-devlet arasındaki ilişki denge ve uzlaşı üzerine inşa dilmiştir.

Daha önce de ifade edildiği gibi Nettl, Badie ve Birnbaum ile Berki'nin devlete dair düşüncelerinden etkilenen Heper, tarihsel, entelektüel ve kültürel olarak güçlü bir devlet

geleneğine sahip olan Osmanlı ve Türkiye siyasetini devlet merkezci bir yaklaşımla analiz etmekte ve devletliliğin mevkiinin farklı dönemlerdeki seyrini ortaya koymaktadır. Heper, Osmanlı döneminde padişahla bürokrasi arasında gidip gelen devletliliğin mevkiinin Cumhuriyetle birlikte farklı dönemlerde farklı şekillerde doldurulduğunu tespit etmektedir. Buna göre, Kurtuluş Savaşı döneminde devletliliğin mevkii Büyük Millet Meclisi iken, Cumhuriyet'in kurulduğu 1923 yılından Atatürk'ün vefat ettiği 1938 yılına kadar geçen dönem boyunca devletliliğin mevkiini Cumhurbaşkanlığı makamı temsil etmiştir. 1938 yılından DP'nin iktidar olduğu 1950 yılına kadar geçen dönem boyunca devletliliğin mevkii Cumhurbaşkanlığından CHP'nin de içinde yer aldığı bürokrasiye geçmiştir. 1950-1960 arası dönemde DP'nin merkeze yerleşme girişimleri parti merkezli bir siyaset anlayışını gündeme getirmekle birlikte, iktidarın kullanım şekli, devlet merkezci düşünce yapısının devam ettiğini göstermiştir. 1960 darbesinden 1972 yılına kadar geçen dönemde ise ordu ve sivil bürokrasi devletliliğin mevkiini oluştururken, 1972 yılından itibaren siyasete ağırlığını koyan ordunun 1980 darbesiyle birlikte konumunu daha da güçlendirerek, Cumhurbaşkanlığı ile birlikte devletliliğin mevkiini oluşturduğu görülmektedir (Heper, 2012).

Heper'in merkezi ifade eden devletliliğin mevkiini konumlandırdığı dönemler Osmanlı'dan itibaren ele alındığında, güçlü devlet geleneğinin hâkim olduğu Osmanlı'da, özellikle de Fatih Sultan Mehmet döneminde (1451-1481) oldukça güçlenen merkezin siyasi iktidarının, sonraki dönemlerde de (her ne kadar zayıflasa da) önemini korumaya devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu nedenle gerileme döneminde yerel eşrafın yerel yönetime katılması geçici bir düzenleme olarak kabul edilmiş ve merkez zaman zaman güç kullanmak suretiyle yerel eşrafla sık sık mücadele içerisine girmiştir. Yerel eşrafa yönelik merkezin bu tutumu 19. yüzyıl boyunca da devam etmiş, dahası, bürokratik kadrolar merkezi güçlendirmek hedefiyle modernleşme hareketlerine girişmiştir (Heper, 2012: 73-74).

Osmanlı'nın klasik döneminde ülke, "her şeye kadir" olan padişaha ait olup, devlet, gerileme dönemine kadar padişahın kişiliği ile özdeş hale gelmiştir. Ancak 19. yüzyılın ilk yarısında seküler devlet anlayışının en güçlü savunucusu olan sivil bürokrasinin siyasal alana nüfuz etmesiyle birlikte, padişahın şahsına değil, işgal ettiği devletliliğin mevkiine değer verilmiş, idareciler padişahın değil, devletin hizmetkârı olmuşlardır. Bu dönemde karizma padişahtan alınarak düzenin koruyucusu olan devlete atfedilmiştir (Heper, 2012: 86, 70). Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bu aşkın devlet anlayışı ve zayıf toplum yapısı Cumhuriyet'in kurulduğu dönemde de varlığını sürdürmüştür (Heper, 2012: 40).

Aşkın devlet-zayıf toplum anlayışına sahip tüm toplumlarda olduğu gibi hem Osmanlı'da hem de Türkiye'de, toplumu bir arada tutan bir güç olarak kabul edilen devlet, kutsaldır ve vazgeçilmezdir (Heper, 2012: 40). Devlete yüklenen bu kutsallık ve vazgeçilmezlik, toplum ve devlet arasındaki ihtilafların uzlaşıya dayalı olarak çözümlenmesini engellemiş ve Türk demokrasisinin sık sık krizlerle karşılaşmasına neden olmuştur (Heper, 2012: 36). Nitekim bir toplumda toplumsal ve siyasal işlev arasında bir mutabakat sağlanabilmesi için devletin o toplumdaki etkinliğinin en alt düzeyde olması gerekmektedir (Badie & Birnbaum, 1983: 137). Bu nedenle Türkiye gibi güçlü devlet zayıf toplum anlayışına sahip ülkelerde meşruiyet krizleri daha uzun sürmekte ve daha sorunlu olabilmektedir. Aşkın devlet yapısında uzlaşma, toplum kesimleri ile onların siyasal alandaki temsilcileri arasında sağlanan işbirliği yerine yukarıdan aşağıya bir şekilde topluma dayatılarak sağlanmaktadır (Heper, 2012: 41, 45). Bu da devlet-toplum ilişkilerinde uzlaşıdan ziyade çatışmanın hâkim olmasına yol açmaktadır.

Türkiye'de devlet-toplum ilişkilerindeki belirleyici güç farklı dönemlerde değişiklikler gösterebilmiştir. Güçlü devlet geleneği, Türk siyasal hayatı boyunca çoğunlukla ılımlı aşkıncı bir karakterde kendini göstermesine rağmen (Heper, 2012: 34), bu eğilim farklı dönemlerde farklı özelliklerle biçimlenmiştir. Buna göre Heper (2012: 90-237), özellikle 1923-1938 yılları arasında geçen dönem boyunca Türk siyasal hayatını "*geçici aşkın devlet"* olarak nitelendirirken, 1960-1980 arası dönemi *"bürokratik aşkıncılık"*, 1980 sonrası dönemi ise *"yeni aşkın devlet"* kimliği ile tanımlamaktadır.

Heper (2012: 245), erken Cumhuriyet dönemini geçici aşkın devlet olarak nitelendirmektedir. Geçici aşkın devlet taraftarı olan Atatürk, demokrasinin kişisel çıkarların değil, genel çıkarın gözetilmesini sağlayan bir rejim olduğunu düşünmekte idi. Padişaha olan körü körüne bağlılıkları ve şahsi çıkarlarının peşinden koşmaları nedeniyle Atatürk, sivil bürokrasiye karşı hep bir güvensizlik duygusu içerisinde olmuş ve daha 1920'lerden itibaren şahsi çıkarlarına hizmet eden bir bürokrat sınıfın ortaya çıkmasına engel olmak için gayret sarf etmiştir. Bu bağlamda Osmanlı hükümetine bağlı bürokratların görevden uzaklaştırılmaları, Ankara Hükümeti'nin otoritesini kesin olarak tesis etmesinden sonra dâhi devam etmiştir. Buna rağmen savaş sona erdiğinde bile sivil bürokrasi millî misyonu tamamıyla benimsememiş (Heper, 2012: 99-102), bunun sonucunda Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren sivil bürokrasi, bir tarafında milliyetçi genç bürokratların olduğu, diğer tarafında ise milliyetçi bürokratların muhalif olarak gördükleri Bab-ı Âli yanlısı bürokratların bulunduğu çift karakterli bir yapıya sahip olmuştur (Avcıoğlu, 2013: 224). Bu durumdan

rahatsız olan Ankara Hükümeti, padişah yanlısı bürokratların görevlerine son vermek amacıyla 1 Ekim 1922 tarihinde devletin tüm memurlarının görevlerine geçici olarak son verecek bir yasa çıkarmıştır. Bu yasaya göre, yeni bir sivil bürokrasiyi oluşturmak için her bakan, eski devlet memurları arasından yeni memur kadrosunu seçebilecekti. Bu yasanın ardından aynı amaca yönelik birçok tasfiye kurulları da oluşturulmuştur. Bununla birlikte Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde CHP de almış olduğu bir takım kararlarla ve hayata geçirdiği bazı uygulamalarla, siyasal partiyi sivil bürokrasinin önüne geçirmeye ve sivil bürokrasiden daha etkin hale getirmeye çalışmıştır (Heper, 2012: 102, 104). Bu doğrultuda 1927 yılında yapılan kongrede, siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarla ilgili birimlerde görev alan yetkililerin ve köy muhtarlarının atanmasında sadece parti tarafından görevlendirilen müfettişlerin onayının gerekliliği hususunda bir karar alınmıştır (Payaslıoğlu, 1964: 421).

Atatürk, sivil bürokrasiyi devleti temsil edecek bir kurum olarak görmediğinden dolayı Bâb-ı Âli Hükümeti'nin yerine TBMM hükümetinin geçeceğini ilan etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı'da padişahın kişiliğinde yapılanan devletliliğin mevkii, 1920-1923 yılları arasında millî iradenin temsilcisi olarak kabul edilen TBMM'ye verilmiştir. Nitekim Atatürk, TBMM'yi siyasal bir organ olarak değil, "hükümet", hatta hükümetin bir "idari organı" olarak kabul etmiş ve TBMM'nin devleti temsil görevi, Cumhuriyet'in ilanına kadar devam etmiştir. Ancak Atatürk, TBMM içerisinde muhalif bir grubun varlığını fark edince, devlet başkanını temsil eden TBMM Başkanı makamının yerine Cumhurbaşkanlığı makamını getirmiştir. Böylece Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte devlet işleri Cumhurbaşkanlığı makamı tarafından yerine getirilmiştir. Böylece devletliliğin mevkii TBMM'den Cumhurbaşkanlığına kaymıştır (Heper, 2012: 105-107). Bununla birlikte devletliliğin mevkiinin değişiminde kurumlardan (TBMMM veya Cumhurbaşkanlığı) ziyade o kurumların liderliğini/başkanlığını kimin yaptığı, yani kişisellik daha ön plandadır. Cumhuriyet'in kurulduğu 1923 yılından günümüze gelene kadar Türkiye'nin siyasal hayatında liderlerin egemenliği söz konusu olmuştur (Heper, 2008: vıı). İşleyişinde liderin/liderliğin ön planda olması bakımından laik hegemonya girişimi ile İslamcı hegemonya girişimi arasında bir benzerlik bulunmaktadır.

Erken Cumhuriyet dönemi boyunca devlet yönetimindeki etkinliği kırılmaya çalışılsa da aşkın devlet geleneğinin bir sonucu olan bürokratikleşme olgusu, 1920-1938 yılları arası dönemde defalarca başbakanlık görevini yürütmüş olan İsmet İnönü tarafından yeniden görünür hale getirilmiştir[15] (Heper, 2012: 91). Osmanlı döneminde olduğu gibi bu dönemde

[15] Esasında bürokrasinin görünürlüğünün artması, onun siyasal alandaki önemin artması ve büyümesi ile ilişkilidir. Nitekim millî devletin oluşumu ve millî devletin modernleşme politikalarıyla uyumlu bir şekilde

de toplum üzerinde siyasal, sosyal ve ekonomik denetimi elinde tutmayı hedefleyen ve halkı "vatandaş" olarak görmek yerine yöneticilerine sadık "kullar" olarak gören sivil ve askeri bürokrasi, toplumu düzenleyici bir mekanizma olarak siyasal ve toplumsal hayat üzerindeki etkinliğini sürdürmeye devam etmiştir (Turan, 2012: 144). İnönü ile birlikte devlet yönetiminde yeniden etkin hale gelen sivil bürokrasi, 1930'lardan itibaren partinin yerine getirdiği bazı işlevleri de üstlenmiştir. Valilerin aynı zamanda yerel parti örgütlerinin başkanı olarak atanması veya İçişleri Bakanlarının Parti Genel Sekreteri olarak da görev yapması, bu durumu örneklemektedir. Bürokrasi bu dönemde 1839-1876 Tanzimat döneminde olduğundan çok daha güçlü bir konum elde etmiştir (Heper, 2012: 124). Tek parti dönemi boyunca siyasi ve sosyal alana hâkim olmayı başaran bürokrat elitler, bu dönem boyunca yapmış oldukları reformların korunması ve daha da geliştirilerek yerleşmesini ve ekonomik kalkınmada bürokrasinin öncü rol oynamasını sağlamak için çaba sarf etmişlerdir. Reformları halka benimsetme görevini üstlenen bürokratik elitlerin (Durgun, 2012: 233) tüm bu çabalarına rağmen, 1950'de DP'nin iktidar olmasıyla birlikte bürokratik elitlerin, tek parti döneminde olduğu gibi toplumu kendi isteklerine göre dönüştürme çabaları güç kaybetmiş ve artık bürokrasi toplumun isteklerine göre şekillenmeye başlamıştır (Söğütlü, 2010: 60). Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte halk, tek parti dönemindeki bürokratik elitlere karşı tepkisini ortaya koymuş ve bu tepki 1950 yılında yapılan seçimle DP'yi iktidara taşımıştır. DP'nin iktidara gelmesiyle bürokratik elitler siyasi liderliği ekonomik elitlere kaptırmıştır (Turan, 2012: 155). Ancak gelenek bozulmamıştır. 1950 seçimlerinde iktidarı ele geçiren DP, iktidara ve bürokrasiye ("devlet" anlamında) karşı, halkın temsilcisi iddiasıyla yola çıkmasına rağmen, halktan kopuk olan bürokratik kadroların seçkinci tavırları 1950 sonrasında da devam etmiştir. Bu bürokratlar, seçkinci tutumlarıyla doğal olarak siyasal iktidarı ele geçiren çevre temsilcilerine karşı da olumsuz bir tutum takınmışlar, onları Cumhuriyet'in değerlerine karşı bir tehdit olarak görmüşlerdir. Siyasetin artık ekonomik çıkar elde etmenin bir aracı olarak görüldüğünü düşünen bürokratik elitler (Heper, 2012: 133, 135, 139), politikaların belirlenmesinde modern düşüncenin yerini toplumun taleplerinin almasını da kabullenmemişlerdir. Çünkü bu durum bürokratik elitlerin toplumsal yol göstericilik rolünü zedeleyen bir gelişme olmuştur (Söğütlü, 2010: 60). Bu seçkinci tutumun sonucunda 1960 yılında Türkiye siyaseti askeri bir müdahaleye maruz kalmıştır.

---

işleyişini sürdürebilmesi, devletin genişlemesi ve merkezileşmesini gerekli kılarken, bu durum, devleti kendilerinin "varlık nedeni" olarak gören bir anlayışa sahip olan bürokrasinin öneminin artması ve siyasal bir kuruma dönüşmesi sonucunu doğurmaktadır (Turan, 2012: 140-141, 145).

1960'da yapılan askeri darbe ile birlikte bürokratik elitler siyasal alandaki belirleyici konumlarına yeniden kavuşmuşlardır. Ordunun sistemdeki etkinliğini kurumsallaştıran 1960 darbesi ile birlikte bürokratik seçkinlerin devletliliğin mevkiini yeniden ele geçirdikleri görülmektedir (Kaliber, 2007: 116). Darbenin ardından hazırlanan 1961 Anayasası, bürokratik aşkıncı devletin kurumsallaşmasını sağlamış, devletin yeni temsilcisi artık cumhurbaşkanlığı makamı ve bürokrasi olmuştur (Karakoç, 2019: 88). MBK tarafından kurulan komisyon bürokratik aşkıncı devleti yeniden tesis edebilmek için, Türkiye'de aşkın devletin gerekliliği ve bunun nasıl yapılacağı ile ilgili bir rapor hazırlamıştır. Rapora göre, TBMM asıl kimliğini kaybetmiş, bir takım çıkar gruplarının amaçlarına hizmet eden bir partiye dönüşmüştür. Bu koşullar altında devleti temsil etme özelliklerini kaybeden bürokratik elitler ve ordu, söz konusu raporla birlikte, devleti temsil eden kurumlar olarak (Heper, 2012: 148-149) siyasal alandaki belirleyici konumlarına tekrar kavuşmuşlardır. 1961 Anayasasıyla da bürokratik elitlerin bu konumlarına meşru bir nitelik kazandırılmıştır. 1961 Anayasası millî iradenin tek başına kullanılamayacağı, ancak yetkili kurumlar aracılığıyla kullanılabileceğini hükme bağlayarak, parlamentonun üstünlüğü yerine hukuk temelli bir devlet düşüncesini benimsemiştir (Heper, 2012: 152-153).

1970'lerden itibaren ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında kurulan aşkın devletin sahipliğinin bürokratik seçkinlerden ordunun eline geçtiği görülmektedir. Türkiye'de sivil bürokratik seçkinlerin siyasetteki etkisi 1973 yılına kadar sürmüştür. 1973 yılı bürokratik seçkinlerin siyasal etkisinin sonunun başlangıcı olmuştur. Bu tarihten itibaren koalisyon hükümetlerinin iktidara gelmesiyle birlikte şimdiye kadar hiç olmadığı şekilde memurların görev yerleri değiştirilmiştir. 1980'den sonra ise *"yeni aşkın devlet"*in hâkim olduğu bir döneme girilmiştir. 1980 Darbesi'nin ardından hazırlanan 1982 Anayasası ile Cumhurbaşkanına yasama ve yürütme alanında önemli yetkiler verilerek Cumhurbaşkanlığı makamı daha da güçlendirilmiştir (Heper, 2012: 165, 158, 205, 227). Böylece Cumhurbaşkanlığı ve ordu, devletliliğin mevkiine tam anlamıyla yerleşmiştir (Kaliber, 2007: 116).

Sonuç itibariyle aşkın devlet geleneğinin hâkim olduğu toplumların karşılaştığı güçlükleri ortaya koymayı amaçlayan Heper'e (20212: 238) göre, güçlü bir devlet ve parçalı bir toplum yapısının hâkim olduğu bir ortamda doğan Türkiye, içine doğmuş olduğu ortamın koşullarının da etkisiyle bu anlayışı sürdürmeye devam etmiştir. Dolayısıyla Mardin'in merkez-çevre yaklaşımındaki merkez ve çevre arasındaki çatışma ve kültürel bölünme, Heper'in devlet merkezci yaklaşımıyla kurumsal bir boyuta taşınmıştır. Heper, Türkiye'nin

istikrarlı şekilde işleyebilen bir demokrasiye geçememesinin nedenlerini, konunun sosyal, ekonomik ve kimlik boyutlarına değinmeden güçlü devlet geleneğinde ve bu gelenekle ilişkili olarak devlet seçkinleri ile siyasal seçkinler arasındaki kutuplaşmada aramaktadır (Kaliber, 2007: 116). Ancak Türkiye siyasetini açıklarken kurumsal bir çerçeve sunan ve genel itibariyle merkeze odaklanan Heper'in yaklaşımı da Mardin'in merkez-çevre yaklaşımında olduğu gibi tek boyutlu bir bakış açısı sunmakta, özellikle 1970 sonrasında uluslararası alanda yaşanan ve sonraki dönemlerde de etkisini sürdüren sağ-sol eksenli sınıf çatışmaları, hızla yayılan küreselleşmenin siyasal, sosyal ve ekonomik alanlarda yol açtığı dönüşümler ve bu gelişmelerin Türkiye siyasetine etkisini ihmal etmektedir.

5.4. Emre Kongar: Devletçi Seçkinci-Gelenekçi Liberal Cephe Yaklaşımı

Türkiye siyasetinin gelişimine ilişkin olarak 1960'lardan sonra yapılan araştırmaların büyük bir bölümünün Osmanlı toplum yapısını araştırmaya yöneldiğini ileri süren Kongar'a (2000: 323-325) göre, yapılan bu araştırmalar iki yaklaşım üzerinden geliştirilmiştir. Bu yaklaşımlardan ilki, Osmanlı toplum yapısının gelişimi ile Batı Avrupa toplum yapısının gelişimi arasında önemli bir fark olmadığı yönündedir. Ancak Kongar'a göre bu yaklaşım, aynı toplumsal gelişime sahip olduğu halde Osmanlı-Türk siyasal gelişiminin neden Avrupa'nın gerisinde kaldığı, ya da Avrupa gelişirken Osmanlı'nın neden geri kaldığı sorusunu cevaplama noktasında yetersiz kalmaktadır. Osmanlı toplum yapısına ilişkin olarak ortaya atılan ve geniş ölçüde kabul gören bir diğer yaklaşım ise Osmanlı toplum yapısının Avrupa toplum yapısı ile farklı gelişme çizgisine sahip olduğu yönündeki yaklaşımdır. Kapitalizmin ortaya koyduğu sınıfsal gelişmeye izin vermeyen merkezi devlet yapısına bağlı olarak ortaya çıkan devlet-halk kopukluğu, Türk siyasal yaşamına ilişkin yapılan analizlerin genel olarak "yöneten-yönetilen" ikiliğine dayanan ikili modeller üzerinden yapılmasına yol açmıştır (Kongar, 2000: 319-320). Bu nedenle Osmanlı-Türk siyasal gelişmeleri açıklanırken Osmanlı-Türk toplum yapısına özgü ikili modeller geliştirilmiştir. Osmanlı-Türk siyasal toplumunun tarihsel sürecinin Batı Avrupa toplumlarının tarihsel süreçlerinden farklı bir çizgide geliştiği düşüncesine dayalı olarak Türk siyasal yaşamını yöneten-yönetilen ilişkisi çerçevesinde çözümleyen Kongar (2006: 131; 1985: 143; 2000: 321), Türk siyasal yaşamını sınıfsal ilişkilerin iç içe geçtiği ve kökü Osmanlı'ya kadar uzanan karmaşık iki cephe olan *"devletçi-seçkinci cephe"* ve *"gelenekçi-liberal cephe"* üzerinden analiz etmekte ve Türk siyasal hayatının bu iki cephe arasındaki etkileşime dayalı olarak geliştiğini ileri sürmektedir. Kongar'ın yaklaşımındaki devletçi-seçkinci cephe, Osmanlı'dan beri merkezi otoriteyi temsil eden ve ülkeyi devletçi ve seçkinci bir yaklaşımla batılılaştırmaya çalışan sivil ve asker

bürokratlar ile aydınlardan oluşan kesimi temsil ederken, batıcılık karşısında konumlanan gelenekçi-liberal cephe ise batılılaşmaya karşı İslam'a ve Osmanlı geleneklerine sarılarak mevcut düzenin sürdürülmesinden yana olan gelenekçi kesimi temsil etmektedir. Gelenekçi-liberal cephe, devletçi-seçkinci cephenin devletçilik ve seçkincilik yaklaşımlarına tepki olarak hem siyasal hem de ekonomik alanda liberalizmi savunmaktadır. Kongar'a (2000: 321) göre, 1970'lere kadar Genç Osmanlılar, Genç Türkler, Kemalistler ve CHP çizgisi içerisinde yerini konumlandıran devletçi-seçkinci cephe, 1970'lerde CHP'nin "ortanın solu" kimliğine bürünmesi ile işlevini kaybetmiş ve tasfiye olmuştur. Buna karşılık gelenekçi-liberal cephe ise varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Kongar (2006: 666), Türkiye siyasetinin gelişiminde belirleyici rol oynayan devletçi-seçkinci cephe ile gelenekçi liberal cephe arasındaki ilişkilere dair çözümlemelerini üretim biçimine dayalı olarak sınıfsal bir bakış açısıyla gerçekleştirmektedir. Siyasal hayat açısından anlamlı bir sınıf farklılıklarının olmadığı Osmanlı'da çatışmaların temelini ideolojik unsurlar oluşturmaktaydı. Genel olarak asker ve sivil bürokrasiden oluşan bir yönetici sınıf ile halk yığınlarının oluşturduğu "reaya" olarak tanımlanan yönetilen sınıf olmak üzere iki temel sınıftan oluşan bir toplum yapısına sahip olan Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş dönemindeki toplumsal yapısını üç sınıf üzerine temellendiren Kongar (2000: 318, 326), bu iki sınıfa bir de "ara sınıf" olarak tanımladığı ayan, eşraf ve tüccarlardan oluşan sınıfı dâhil etmektedir. Osmanlı toplumunun kendine has bir takım özelliklere sahip olduğunu ileri süren Kongar'a göre, Osmanlı'daki "kul sistemi", merkezi otoriteyi temsil eden devletin toplumdan kopmasına yol açmıştır. Toplumsal sınıflardan tamamıyla soyutlanan merkezin rakip güç odaklarının ortaya çıkmasını engellemek için mevcut sosyal ve ekonomik yapıyı koruma çabasıyla ortaya koymuş olduğu politikalar, sermaye birikimini ve toplumsal bilincin oluşmasını engellemiş, bunun sonucunda Osmanlı'da Batı Avrupa'daki gibi bir burjuva sınıfı ortaya çıkmadığı gibi, reayada bir sınıf bilinci de gelişmemiştir. Gelişimi engellenen ayan ve eşraf ise hem devlet ile reaya arasında hem de derebeyleri ile burjuvazi arasında bir "ara sınıf" olarak belirmiştir. Ancak çöküş döneminde Batı'nın üstünlüğünün kabul edilmesiyle girişilen devleti kurtarma çabaları, toplumun en etkin siyasal, sosyal ve ekonomik gücü olan bürokrasi içinde ayrılıkların yaşanmasına neden olmuştur. Devleti kurtarmak amacıyla halkın desteğinden yoksun bir şekilde ortaya konan çözüm önerileri ve çabalar, halk ile devlet arasındaki yabancılaşmayı daha da artırırken, batılılaşmayı benimseyen devletçi-seçkinci cephe ile batılılaşmaya karşı çıkan gelenekçi-liberal cephe arasındaki çatışmaları da

şiddetlendirmiştir. Bu iki sınıf arasındaki çatışmanın temelini, devletin "nasıl" kurtarılacağı konusundaki anlaşmazlık oluşturmuştur.

Toplumda "kendiliğinden oluşan" sınıfların desteğinden yoksun olan bürokrat ve aydın kadronun oluşturduğu devletçi-seçkinci cepheye göre devletin kurtuluşu, devletin gücüne dayalı olarak yapılacak olan Batı'ya dönük devrimlerle sağlanabilirdi. Devletçi-seçkinci cephenin "devletçi" özelliği, tüm yenilikleri devletin gücüne dayanarak gerçekleştirme yolunu benimsemesinden kaynaklanırken, "seçkinci" özelliği ise halktan kopuk olmasından kaynaklanmaktadır. Seçkincilik, halkı güdülmesi gereken bir koyun sürüsü olarak kabul eden bir zihniyetin ürünüdür. Bu bakımdan merkeziyetçi bir yaklaşımdan yana olan bu cephe oldukça baskıcıdır. Özetlenecek olursa, halka karşı baskıcı bir tutum, düşünce ve kurumsal yapısıyla Batı tipi toplum yaratma arzusu ve toplumun her alanında devlet denetimini benimseyen bir anlayış, devletçi seçkinci cephenin genel özelliklerini oluşturmaktadır. Söz konusu özellikleri dolayısıyla kendilerini "devrimci" ve "ilerici" gibi sıfatlarla tanımlayan bu cephenin tek başardığı şey, halkın devlete tamamıyla yabancılaşması ve Osmanlı'nın çöküşünü hızlandırması olmuştur. Devletçi-seçkinci cepheye bir tepki olarak ortaya çıkan gelenekçi-liberal cephe ise kurtuluşun yolunu İslamcılık çizgisine dönüşte aramaktaydı. Bu geriye dönüş arzusu ve batılılaşma hedefi doğrultusunda baskıcı bir yöntemle dayatılan yeniliklere karşı direnişleri onları "gelenekçi" kılarken, hem siyasal hem de ekonomik temellere dayanması ise onlara "liberal" nitelik kazandırmaktadır. Devlet karşısında bireyin özgürlüğünü savunan bu cephe, devletçi-seçkincilerin merkeziyetçiliğinin karşısında adem-i merkeziyetçiliği (yerinden yönetim) savunmaktaydı. Tüm bu farklılıkların yanı sıra, iki cephenin sahip olduğu bazı ortak özellikler de mevcuttur. Tutarlı bir ideolojiye sahip olmamaları, güçlü bir ekonomik düşünce ve projeden yoksun olmaları, kapsamış oldukları grupların kolektif bir bilinç oluşturamadıkları için kendi içlerinde zaman zaman şiddetli çatışmalar yaşaması ve her iki cephenin de birbirine karşı şiddet eğilimi içinde olması, bu ortak özelliklerden bazılarıdır (Kongar, 2000: 358; 2006: 131-132; 1985: 143-144). Kongar'a (2000: 357-358) göre, her ne kadar İmparatorluğu kurtarmak amacıyla ortaya çıkmış olsalar da her iki cephe de İmparatorluğu kurtaramadığı gibi her iki cephenin izledikleri politikalar daha çok İmparatorluğun ortadan kalkmasına hizmet etmiştir. Devletçi-seçkinci cephe anayasacılık hareketi adı altında bürokrat diktatörlüğünü kurarak batılılaşma çabalarıyla devlet-halk kopukluğunu daha da şiddetlendirirken, gelenekçi-liberal cephe ise geriye dönüş arzusuyla daha en başından başarısız bir politika izlemiştir. İzlenen bu politikalar, İmparatorluğun çöküşüyle sonuçlanmıştır.

Devletçi-seçkinci cephe ile gelenekçi-liberal cephenin dayandığı tarihsel köken incelendiğinde, Genç Osmanlılara kadar uzanan devletçi-seçkinci cephenin İttihat ve Terakki Fırkası tarafından temsil edildiği görülmektedir. Birinci ve İkinci Meşrutiyet'in gerçekleşmesinde devletçi-seçkinci cephe etkin bir rol oynamıştır. Buna karşılık kökü Jön Türkler'in Prens Sabahattin kanadına kadar uzanan ve Hürriyet ve İtilaf Fırkası tarafından temsil edilen gelenekçi-liberal cephe ise Birinci Meşrutiyet'in engellenmesinde ve İkinci Meşrutiyet'e bir başkaldırı olarak ortaya çıkan 31 Mart Vakası'nın yaşanmasında etkili bir rol oynamıştır (Kongar, 2000: 359). Cumhuriyet döneminde ise CHP devletçi-seçkinci cepheyi temsil ederken, 1946 yılında kurulan DP ise gelenekçi-liberal cephenin temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde iki cephe asındaki çatışmanın konusunu devletin nasıl kurtarılacağı meselesi oluştururken, Cumhuriyet döneminde ise iki cephe arasındaki çatışmanın temelini, egemenliğin kaynağı meselesi oluşturmuştur. Bu dönemde iktidarı ele geçiren devletçi-seçkinci cephe, egemenliğin kaynağını "dinsel-geleneksel" olandan alıp halka vermiştir. Devletçi-seçkinci cephenin siyasal anlamda gerçekleştirdiği en önemli değişim olan bu gelişme karşısında (Kongar, 2000: 318) kendini İslam dininin koruyucusu ve Osmanlı'nın devamının sağlayıcısı olarak kabul eden gelenekçi-liberal cephe ise yeniden dine ve geleneğe sarılmıştır (Kongar, 2000: 360; 2006: 132). Böylece iki cephe arasındaki sürtüşme Osmanlı'da olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de varlığını sürdürmüştür.

Siyasal açıdan her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu ile karşıt eksene dayalı bir oluşum gibi görünse de Türkiye Cumhuriyeti, toplumsal yapı olarak Osmanlı'dan çok önemli unsurları devralmıştır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan üç temel sınıf bulunmakta olup bunlardan ilki, merkezi otoriteyi elinde bulunduran *"bürokrat sınıf"*, ikincisi, ayan, eşraf ve tüccarların oluşturduğu bir *"ara sınıf"*, üçüncüsü ise *"geniş halk kitleleri"*dir. Avrupa'dan farklı bir biçimde ortaya çıkan bu sınıfsal yapı ve bu yapının bir sonucu olan bürokrat egemenliğinin yanı sıra, toplumu yukarıdan aşağıya düzenleme eğilimi de Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan diğer unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Kongar, 2000: 318, 327). Bu çerçevede Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmesini belirleyen üç temel unsurdan söz eden Kongar'a (2000: 340-342) göre bu unsurlardan ilki, Osmanlı'dan devralınan sosyo-ekonomik yapı; ikincisi, Osmanlı siyasal yapısına karşı gelişen ve kökleri Osmanlı dönemine dayanan batılılaşma ideolojisi; üçüncüsü ise dış dünya ve Türkiye'nin bu dünya ile olan siyasal ve ekonomik ilişkisidir. 1923-1946 yılları arasındaki dönemin siyasal gelişmelerini bu üç unsur arasındaki etkileşimin belirlediğini ifade eden

Kongar, 1946'dan sonra Batı tipi bir sınıfsal gelişmeden söz edilebileceğini ileri sürerek, 1950'den sonraki süreçte ise Türkiye siyasetinin gelişiminde sınıfsal ögenin de belirleyici bir rol oynadığını belirtmektedir. Kongar ayrıca sınıflaşma ve dış dünya unsurlarının dışında ideoloji ve teknolojinin de Türk siyasal yaşamının gelişiminde belirleyici bir unsur olarak dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir. Bu dört unsur arasında "diyalektik bütünlüğe" dayalı bir ilişki olduğunu ileri süren Kongar, bu unsurlar arasında hem birbirlerini belirleyen hem de birbirini değiştiren ya da ortadan kaldıran iki yönlü bir ilişki olduğunu ifade etmektedir. Toplumların üretim biçimlerini ve ideolojilerini, sahip oldukları teknoloji düzeyinin belirlediğini ileri süren Kongar, buna bağlı olarak farklı teknoloji düzeylerine sahip toplumların sahip oldukları üretim biçimlerinin de birbirinden farklı olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla toplumların teknolojik düzeyleri arasındaki makas daraldıkça, üretim biçimleri arasındaki fark da ortadan kalkacaktır. Bu nedenle teknolojik açıdan geri kalmış toplumlar, hem ideolojiyi hem de teknolojiyi, teknolojik olarak gelişmiş toplumlardan almaktadırlar. Ancak geri kalmış ülkelerin gelişmiş ülkelerden ithal ettikleri teknoloji ve ideolojiler çoğunlukla bu toplumların kendine has özellikleriyle uyumlu olmayabilmektedir. Gelişmiş ve geri kalmış ülkeler arasındaki mevcut teknolojik-ideolojik ilişkideki eşitsizlik, bu toplumlar arasında bir sömürü ilişkisinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. İdeoloji ve teknoloji arasındaki bu ilişki biçimi Türkiye siyasetinin gelişiminde de belirleyici bir rol oynamıştır. Osmanlı'da hem otoritenin kaynağı olan hem de İmparatorluğun temel ideolojisi olan din, İmparatorluğun zayıflamasıyla birlikte eski işlevselliğini kaybetmeye başlamış, hatta teknoloji-ideoloji uyumsuzluğu ortaya çıkınca artık huzursuzluk kaynağı haline gelmiştir. Coğrafi keşiflerle birlikte ideolojik ve teknolojik üstünlük Osmanlı'dan Batı'ya geçmiştir (Kongar, 2000: 414-415, 352).

Teknolojik olarak Batı'nın gerisinde kalan Osmanlı'nın son dönemlerinde devleti kurtarmada bir "yol" olarak sunulan batılılaşma düşüncesi, Cumhuriyet döneminde toplumu biçimlendiren bir "ideoloji"ye dönüşmüştür. Ülkelerin siyasetinin o ülkelerdeki toplumsal ve ekonomik gelişmeler tarafından belirlendiği düşüncesinden hareketle Kongar (1975: 89; 2000: 361), siyasi ve toplumsal alanda batılılaşmanın, üretim biçiminin dönüşümünü gerekli kıldığını ileri sürmektedir. Cumhuriyet döneminin devletçi-seçkinci cephesinin lideri Atatürk'ün öncülüğünde iktidarı ele geçiren asker ve sivil bürokrasinin batılılaşma ideolojisi doğrultusunda ülkeyi biçimlendirme çabası, siyasi ve ideolojik bir birikimin ürünü olan Atatürk ihtilâlini, toplumsal ve ekonomik bir ihtilâle dönüştürmüştür. Batı'nın tarihsel süreçlerinden farklı bir tarihsel sürece sahip olan Türkiye'de kapitalistleşme süreci Batı'nın

geçirmiş olduğu aşamaları yaşamaksızın, devlet eliyle hızlı bir şekilde gerçekleştirilmeye çalışılmış ve devlet eliyle bir burjuva sınıfı yaratılmıştır. Batı'nın geçirdiği uzun tarihsel aşamaları yaşamadan en kısa sürede Batı tipi toplum yaratma çabaları, *"devletçilik, halkçılık, milliyetçilik, cumhuriyetçilik, lâiklik, inkılâpçılık"* ilkelerinin hayata geçirilmesine neden olmuştur. Bu şekilde Batı'nın geçirdiği tarihsel aşamaları yaşamaksızın, bürokrasi eliyle yapay bir yoldan hızlı bir şekilde oluşturulan bu sınıflar, Batı toplumsal sınıflarının sahip olduğu ortak bir bilinç ve eylem kapasitesine sahip olamamışlar ve durum da Türkiye'de sık sık askeri darbelerin yaşanmasına neden olmuştur. Bununla birlikte devletin sahibi konumundaki bürokrasi bu konumunu zamanla gelişen toplumsal sınıflara kaptırmıştır. Nitekim devletçi-seçkinci sınıfın devlet eliyle özel girişim yaratma çabaları 1946 yılına gelindiğinde güçlü bir sermaye sınıfının oluşmasının zeminini hazırlamıştır. İçinde toprak ağalarını da barındıran bu sınıfın oluşturduğu DP, bu sınıfsal tabana dayanarak 1950 seçimlerinde iktidarı ele geçirmiştir. Parti kurucuları devletçi-seçkinci kökenden gelmesine rağmen tabanının dayandığı unsurların yanı sıra, ekonomik alanda tam bir liberalizmden yana olan görüşleri ve kayıtsız şartsız Batı ile bütünleşme çabalarıyla DP, geleneksel-liberal cephenin temsilcisi olarak siyaset sahnesindeki yerini almıştır. 1950-1960 arası yıllar devletçi-seçkinci cephe ile gelenekçi-liberal cephe arasındaki sert tartışmalara sahne olmuştur (Kongar, 2000: 328-329, 338, 364; 2006: 153).

Atatürk'ün batılılaşma ideolojisini benimsemiş olmasına rağmen Atatürk İhtilâlinin anti-emperyalist bir kimliğe sahip olduğunu ileri süren Kongar'a (2000: 362-363, 365) göre bu anti-emperyalist kimlik, salt Kurtuluş Savaşı'nın Batılı devletlere karşı yapılmış olmasından kaynaklanmamakta, aynı zamanda "çağdaş uygarlık düzeyine erişme" idealinin de bir gereği olarak kendini göstermektedir. Dolayısıyla her ne kadar çelişki gibi görünse de Atatürk'ün emperyalizm karşıtlığı, O'nun batıcılığından kaynaklanmaktaydı. Zira "batı gibi olabilmek", öncelikle emperyalizme boyun eğmemeyi gerekli kılmaktaydı. Bu bağlamda Atatürk ihtilâlinin en temel iki ilkesinin batılılık ve anti-emperyalizm olduğu görülmektedir. Ancak 1950'li yıllara gelindiğinde batılılaşma ile anti-emperyalizmin bir arada yürütülemediği, batılılaşma uğruna anti-emperyalizm ilkesinden vazgeçildiği görülmektedir. Bunda İkinci Dünya Savaşı'nın ardından başlayan Sovyet tehdidinin yol açtığı Batı'ya yakınlaşma çabasının yanı sıra, kalkınma için gerekli olan finansmanı sağlamak için Batı'dan beklenen kredi desteğinin de önemli etkisi olmuştur. Bu gelişmeler karşısında Batı'ya siyasi ve askeri alanlarda verilen tavizlerin genişlemesi, anti-emperyalizm ilkesinin terk edilmesini beraberinde getirmiştir.

1950'lerde devlet eliyle desteklenen burjuvazi artık Batı ile bütünleşme arzusunu dile getirecek kadar güçlenmiş ve siyasal iktidarı, kapitalistleşen toprak ağaları ile birlikte denetim altına almıştır. DP iktidarı ile birlikte Atatürkçü ideoloji de bir kenara itilerek tamamen kapitalist bir ideolojiye dönüştürülmüştür. Dolayısıyla anti-emperyalizm de batılılaşma uğruna feda edilmiş, Türkiye, sömürü düzeninin sömürülen ucunda yerini almıştır. Bu gelişmeler, 27 Mayıs'ta CHP ve ordu arasında sürdürülen devletçi-seçkinci cephenin siyasete müdahale etmesi ile sonuçlanmıştır (Kongar, 2000: 354, 365). Kongar'a (2000: 366; 2006: 367) göre demokratik hak ve özgürlükler ve bunlara güvence getiren 27 Mayıs darbesinin doğurduğu 1961 Anayasası ile devletçi-seçkinci cephe görevini artık tamamlamış olmaktaydı. Zira bu anayasa ile Batı tipi toplum yaratılması çabası örgütler açısından tamamlanmış ve tepeden inme yenilik dönemi kapanmıştır. Bu süreçte CHP de halktan kopuk, seçkinci kimliğinden sıyrılarak "ortanın solu" söylemi adı altında "halkçı" bir yaklaşım benimseyerek halk desteğini sağlamayı amaçlamış ve bu doğrultuda daha demokratik bir tutum takınmaya başlamıştır. Ve nihayetinde Türkiye Cumhuriyeti 1923 yılından itibaren geçirmiş olduğu inişli-çıkışlı birçok aşamanın sonunda Batı tarzı toplum tipinin en belirgin özelliği olan "sınıflı toplum" yapısına sahip olmayı başarmıştır. Bu çerçevede 1960 öncesinde sermaye sınıfını destekleyen devletçi-seçkinci cephe, sermaye sınıfının gelişmesiyle ortaya çıkan işçi sınıfının demokratik hak ve özgürlüklerini güvence altına alarak bu sınıfın güçlenmesine destek olmuştur. 1970'lere gelindiğinde artık Batı'nın sahip olduğu demokratik ve sınıflı toplum yapısına ulaşabilmek için tepeden inmeci yaklaşımlara gerek kalmazken, sınıflı toplum yapısının belirli bir düzeye ulaşmasıyla birlikte çözülmeye uğrayan devletçi-seçkinci cephe zaman içerisinde ortadan kalkmış, tasfiye olan "devletçi-seçkinci" cephenin yerini zayıf "halkçı-sol" cephe almıştır. Gelenekçi-liberal cephe ise eski liberalliğini kaybederek daha merkeziyetçi ve baskıcı bir niteliğe bürünmüştür. Bu gelişmelerle birlikte Türkiye'de artık cepheleşmeler de sınıfların çıkarları doğrultusunda ortaya çıkmış ve cepheler sınıflar tarafından belirlenmiştir. Çıkar çatışmasının taraftarlarını ise işçi sınıfına yönelik gruplar ile burjuvaziye yönelik gruplar oluşturmuştur (Kongar, 2006: 367-369, 667). Kongar'a (2000: 364-365) göre DP, iktidarı boyunca iki önemli hata yapmıştır. Bunlardan ilki, siyasal liberalizm çizgisini terk ederek devletçi-seçkinci cephenin baskıcı tutumunu devam ettirmesi olmuştur. DP'nin ikinci hatası ise tamamıyla sermaye sınıfına dayanması ve tarihsel olarak önemli ağırlığa sahip olan bürokrat kesimi ve sermaye sınıfının gelişmesiyle ortaya çıkan işçi kesimini ihmal etmesi olmuştur. Oysa kalkınmanın en ağır yükü bu sınıfların omuzlarına yüklenmişti. Ancak DP, bu sınıflar arasında dengeyi kurmayı başaramamıştır.

Devletçi-seçkinci cephenin ortadan kalkmasıyla, geleneksel CHP-ordu birlikteliği de bozulmuştur. Ancak lâik niteliği gereği ne demokratik hak ve özgürlüklerin kısıtlanmasına, ne de dinsel geleneklerin ortaya çıkmasına çok uygun olmayan ordu, geleneksel-liberal cephe iktidarına son veren 12 Mart Muhtırası'nın ardından siyasal alanda geleneksel konumunu bulamamıştır. Terör ve şiddetin neredeyse iç savaşa dönüştüğü 1980 yılında (Kongar, 2000: 368) ordu bir kez daha siyasete müdahale etmiş ve askeri yönetim kurulmuştur. Siyasi partileri ve işçi örgütlerini kapatan, üniversiteleri ve sivil toplum kuruluşlarını denetimi altına alan bu yönetim dışarıdan ABD, içeriden ise büyük sermaye ile yani gelenekçi-liberal cephe ile ittifak kurmuş, "din ideolojisi" ile de geniş halk kitlelerine ulaşmaya çalışmıştır. Ancak 1980 darbesinin ardından kabul edilen 1982 Anayasa'sı da teknoloji-ideoloji dengesizliğini ortadan kaldıracak çözümler getirememiş, aksine bu uyumsuzluğu baskı yoluyla gizleyici bir görünüm sergilemiştir (Kongar, 2006: 667; 2000: 368, 356). Bu dönemde demokratik hak ve özgürlüklerin iyice sınırlandırılmasından dolayı sınıfsal gelişme tamamlanamamış ve demokratik kurumlar yerleşmemiştir. Askeri yönetimin dini alana yönelik yumuşak politikaları 1990'lara gelindiğinde siyasal İslam'ın gelişmesinin yolunu açarken, "şeriat devleti" özlemleri, yolsuzluk ve rüşvet nedeniyle sivil bürokrasi arasında çıkan anlaşmazlıklar ülkeyi bir kez daha rejim bunalımı tehlikesiyle karşı karşıya getirmiştir. Bu gelişmeler 28 Şubat 1997 tarihine gelindiğinde siyasete yapılan yeni bir müdahale ile sonuçlanmıştır (Kongar, 2006: 667-668). Bu dönemde bir güvenlik sorunu olarak ortaya atılan "irtica tehdidi" adı altında İslamcı kesime yönelik artan baskılar, ülkede devletçi-seçkinci cephe ile gelenekçi-liberal cephe arasında süregelen çatışmanın farklı sınıflar arasındaki cepheleşmelerle, farklı boyutlarda yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ülkenin siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda içine düşmüş olduğu bu bölünmüşlük ve kaos ortamında 2002 seçimlerini siyasal ve ekonomik olarak liberal eğilimlere sahip olan ve kendini "muhafazakâr demokrat" bir kimlikle tanımlayan AK Parti'nin kazanmasıyla Türkiye'de gelenekçi-liberal cephe iktidarı yeniden ele geçirmiştir.

5.5. Çağlar Keyder: Siyasal İktisat Temelli Yaklaşım

Marksist gelenekten gelen iktisatçılar arasında yer alan Çağlar Keyder, Osmanlı-Türkiye siyasetini kültür temelli yaklaşımların aksine, toplumsal-sınıfsal bir bakış açısıyla analiz etmekte, bu bağlamda Türk modernleşmesini kapitalist dünya ekonomisinin ortaya çıkışı süreciyle ilişkili olarak iki paradigma üzerinden açıklamaktadır. Bu paradigmalardan biri, Osmanlı Devleti'nin kapitalist dünya ekonomisine entegre olma süreci sonunda çevreselleşmesi; diğeri ise siyasal alandaki etkisini ve belirleyiciliğini muhafaza etmek ve bu

etkiyi sürdürmek isteyen bürokrasinin üretim ve bölüşüm ilişkileri üzerindeki etkisini yeniden kurma çabasıdır. Bu doğrultuda Türk siyasal hayatını siyasal iktisat temelli bir yaklaşım üzerinden açıklayan Keyder (Kaliber, 2007: 118), ilk olarak 1987 yılında Verso Yayınları tarafından yayınlanan *"State and Class in Turkey"* adlı kitabında, Türk siyasal hayatının gelişimine yönelik düşüncelerini Immanuel Wallerstein'ın "*Dünya Sistemi"* yaklaşımından yola çıkarak açıklamaktadır (Keyder, 2014: 4, 11). Bu kitapta Keyder (2014: 13), Türkiye siyasetini hâkim sınıf ve gruplar ile bunların iktidarı ele geçirme, sürdürme ve kullanma mücadeleleri bağlamında ele almakta ve bu mücadelenin taraftarlarını bürokrasi ile burjuvazi içinde yer alan gruplar olarak belirlemektedir. Üretici sınıf içerisinde yer alan köylü ve işçi sınıfı ise siyasi alanda belirleyici bir konum elde edebilecek kadar güçlü olamadıkları ve örgütlenemedikleri için Keyder'in analizinde ikincil planda kalmıştır.

Keyder'in analizinin çıkış noktasını oluşturan dünya sistemi yaklaşımına göre sınıf mücadelesi, ülke içindeki gelişmeleri dünya ekonomisi bağlamında belirlemektedir. Bu nedenle dünya ekonomisinin geçirmiş olduğu dönüm noktalarını anlamak, tarihsel gelişmeleri anlamak açısından önem arz etmektedir (Keyder, 2014: 11).

Kazancıgil'e (1982: 66-67) göre, kapitalist dünya ekonomisinin gereklerinden bir tanesi olan ve siyasal merkez ve feodalite arasında yaşanan çatışmanın bir ürünü olarak Batı toplumlarında ortaya çıkan modern devlet, kapitalizmin gelişmesi ile kapitalist dünya ekonomisinin siyasal bir kurumu olarak, siyasi, sosyal ve iktisadi alanda güçlenmiş ve kapitalizmin tüm dünyayı etkisi altına almasıyla birlikte dünya çapında geniş bir ilgi alanına sahip olmuştur. Dünya sistemi yaklaşımı ve çevreselleşme yaklaşımında farklı tarihsel bağlamlara sahip olduklarından dolayı Batı dışı toplumların modernleşme süreçleri, bu toplumların kapitalist dünya ekonomisine entegre olma sürecinde çevreselleşmeleri bağlamında ele alınmaktadır (Kaliber, 2007: 118). Bu çerçevede Kazancıgil (1982: 86), Osmanlı İmparatorluğu'nun modern Türk Devleti'ne dönüşümünü, çevreselleşmiş Osmanlı-Türk toplumunun kapitalist dünya ekonomisinin ve uluslararası sistemin gereklerine uydurulması olarak yorumlamaktadır. Bu perspektiften değerlendirildiğinde 17. ve 18. yüzyıllar boyunca geleneksel yapısını koruyan Osmanlı ekonomisi 19. yüzyıldan itibaren farklı bir döneme girmiştir. 1820'lerden Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar geçen süre boyunca siyasi, askeri ve ekonomik alanda Avrupa'nın gücü ile karşı karşıya kalan Osmanlı İmparatorluğu bir taraftan "devletin kurtarılması" misyonu doğrultusunda siyasi ve askeri alanda bir dizi reform sürecini uygulamaya koyarken, diğer taraftan da ekonomik alanda kaynağını Batı Avrupa'dan alan kapitalizmle bütünleşme çabası içerisine girmiştir. Nitekim

Avrupalı devletler reform girişimlerine verdikleri destek karşılığında ekonominin dışa açılması hususunda bazı taleplerde bulunmuşlardır. Reformlar ve ekonominin dışa açılması ile birlikte ekonominin yanı sıra, Osmanlı düzenini sağlayan birçok geleneksel kurum da 19. yüzyılda önemli dönüşümler geçirmiş ve bu dönüşümde Avrupa sermayesi bir takım ekonomik araçları kullanmak suretiyle söz sahibi olmuştur (Pamuk, 2014: 147-150). Osmanlı sermayesinin dış kaynağını oluşturan bu araçlar (Kepenek ve Yentürk, 2001: 11) aslında Osmanlı ekonomisinin Batı'nın denetimi altına girmesinin yolunu döşeyen taşlardı. Keyder (2014: 64), 19. yüzyıl Osmanlı ekonomisini kapitalist sistemle bütünleştirerek Osmanlı İmparatorluğunu çevreleştiren ve yerli ekonomi ile Avrupa sistemi arasında aracı bir konuma sahip yeni bir sınıfın hızlı bir şekilde büyümesine olanak sağlayan üç ana mekanizmadan söz etmekte ve bu mekanizmaları, *"ticaret"*, *"borçlanma"* ve *"doğrudan yabancı yatırımlar"* olarak belirlemektedir. Osmanlı ekonomisini ve nihayetinde siyasal yapısını etkileyen bu üç mekanizma, 19. yüzyılda devletin kurtarılması amacıyla girişilen reform programlarının uygulanabilmesi için Avrupa devletlerinin desteğini sağlama karşılığında Avrupa devletlerine verilen ekonomik ödünlerin uygulama araçları olmuştur (Pamuk, 2014: 95). Gelişmiş merkez ülkeler söz konusu araçları kullanmak suretiyle, gelişmekte olan ülkelerin kapitalist sistemle bütünleşmesini sağlamakta ve bu ülkeleri kendilerine bağımlı birer "çevre ülke" konumuna getirmektedir.

Siyasi ve iktisadi yapısı itibariyle kapitalizm öncesi Avrupa'nın siyasi düzenini ve iktisadi yapısını tanımlayan ve kapitalist sistemin çıkış noktasını oluşturan "feodalizm"den farklı özelliklere sahip olan (Keyder, 2014: 15) Osmanlı İmparatorluğu'nda, Batı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi tüccar gruplarını pazar ekonomisine dayalı güçlü bir sosyal sınıfa dönüştüren süreç ortaya çıkmadığı gibi, ekonomik kaynakları elinde bulunduran grupların bunları siyasi güce dönüştürme süreci de görülmemiştir. Zira Osmanlı'daki *"padişah-patrimonyal bürokrasi-ulema"* üçlüsünden oluşan güçlü merkezi yapı, siyasi ve idari yapının ekonomik yapı üzerindeki üstünlüğünü başarılı bir şekilde sürdürmüştür (Kazancıgil, 1982: 76). Merkezin güçlü olduğu dönemlerde topraktan elde edilen artık ürün, doğrudan merkezi bürokrasiye aktarılırken, merkezin zayıflaması taşradaki güç odaklarının güçlenmesinin yolunu açmıştır (Keyder, 2014: 17). Vergi toplama karşılığında askeri hizmet sağlama esasına dayanan tımar sisteminin zayıflamasının ardından, devlete en fazla miktarı peşin ödeyenlerin vergi toplama hakkını elde ettiği bir usule dayanan iltizam sistemine geçilmesiyle birlikte ekonomik olarak güçlenen ayanlar, zamanla siyasi bir güce dönüşerek merkezi bürokrasinin konumunu tehdit eder hale gelmişlerdir. Ancak ayanların ekonomik gücünün kaynağı üretimi

yeniden örgütlendirmeleri ya da üretim ilişkilerini dönüştürmeleri değil, devlet adına toplamış oldukları vergilerdi. İlk başlarda taşrada devlet otoritesini temsil ederek tarımsal artığa el koyan bu kişiler bir taraftan vergi toplama işini üstlenirken, diğer taraftan da ticareti ellerinde tutmayı başarmışlardır. Zamanla gücünü artırarak kırsal kesimin sınırlarını aşıp şehir ekonomisini de yönetmeye girişen âyanlar, 18. yüzyılın ikinci yarısında taşra merkezlerinde kurdukları âyan meclisleriyle Batı Avrupa'dakini anımsatan bir şehir aristokrasisi gibi hareket etmeye başlamışlardır. Ancak padişahın 1808 yılında, artık mutlak olmayan otoritesini yerel güçlerle paylaşmayı kabul ettiğini gösteren bir belge olan (Keyder, 2014: 25; Pamuk, 2001: 35) "Sened-i İttifak"ı imzalaması ile siyasi merkez gücünü bir kez daha göstermiştir. Her ne kadar bozulan tımar sisteminin yerine iltizam sistemine geçilmesine ve bu süreçte ayanların güçlenerek çevreyi denetim altına almasına engel olamamış olsa da, bu anlaşma ile devlet üzerindeki egemen konumunu yeniden elde eden merkezi otorite (Kazancıgil, 1982: 77-78), hem ekonomik hem de siyasi düzlemde ayanları yenilgiye uğratmıştır[16]. Ayanlar, merkez karşısında uzun sürmeyen bu üstünlük dönemlerinde alternatif bir emek kullanım sistemi oluşturmayı başaramadıkları için kırsal yapının özüne dokunamamışlardır. Bunun sonucunda bu süreçte topraksız serfler ya da tarım işçileri ortaya çıkmamış, köylülük yine aile üreticilerinin oluşturduğu sınırlı bir yapının ötesine geçememiştir. Bu bağlamda ayan müessesesi, feodal-aristokrat bir sınıfın ortaya çıkması doğrultusunda başarısız bir girişim olarak kalmıştır Keyder (2014: 26-28), ayanın bu yükseliş sürecini, *"gelişimi tamamlanmadan kesintiye uğratılmış bir toplumsal dönüşüm süreci"* olarak değerlendirmektedir.

Ayanların başarısız olmasıyla, toprak sahibi bir oligarşinin doğması engellenirken, pazarı kontrol altına alabilecek büyüklükte bir artık ürüne el koyacak olan büyük toprak sahiplerinin yokluğu, ticaret sermayesinin önem kazanmasına yol açmıştır. Tarımın dünya pazarlarıyla bütünleşmiş olduğu bölgelerde hâkim unsur olarak gelişen ticaret sermayesinin köylülükle eklemlenmesi, köylülüğün devletin kontrolünden çıkarak pazarın denetimi altına girmesine neden olmuştur. Bu gelişmeler sonucunda Osmanlı'nın kapitalist sistemle bütünleşmesinin yolu açılmıştır. Bu çerçevede Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'ya karşı Avrupa'nın desteğini sağlamak karşılığında İngiltere ile 1838 yılında imzalanan Balta Limanı

[16] O dönemde her ne kadar ayanlar güçlerinin zirvesine ulaşmış (Pamuk, 2014: 88) olsa da bu anlaşma aslında ayanların güçlerinin sona ermesinin başlangıcını oluşturmuştur. Zira Rumeli Ayanından Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'ı merkantilist bir ekonomi politikasına dayalı olarak yönetmeye kalkışması üzerine İngiltere gibi büyük devletlerin birtakım ayrıcalıklar karşılığında ayana karşı padişahı desteklemesiyle (Keyder, 2014: 25-26), ayanların hem siyasal gücü hem de ekonomik gücü sınırlandırılmış ve devleti temsilen vergi toplama yetkileri ellerinden alınmıştır (Pamuk, 2014: 133).

Anlaşması, Osmanlı'nın Avrupa kapitalist sistemine dâhil olmasının ilk adımı olan bir ticaret anlaşmasıydı (Keyder, 2014: 34, 30, 42). Balta Limanı Anlaşması ile başlayan dış ticarete ve yabancı sermayeye açık ekonominin oluşturulması ile birlikte ekonomide devlet müdahaleciliğinin yerini serbest piyasa almıştır (Pamuk, 2014: 161). Serbest piyasa ile birlikte sınırlı iç pazarı ve gelişmemiş teknolojisi ile Osmanlı sanayisi yabancı mallar karşısında korumasız kalmış, üretim düşmüş ve işsizlik artmıştır (Kepenek ve Yentürk, 2001: 16). Balta Limanı Anlaşması ile 1838'den önce Osmanlı'nın dış ticarette uygulamış olduğu tekel düzenine son verilmiş ve devletin vergilendirme ve sınırlama hakkı elinden alınmıştır (Pamuk, 2014: 97-98). Bu anlaşma ile Osmanlı, büyük güçlerin müdahalelerine açık, serbest bir ticaret bölgesi haline gelmiştir (Kaliber, 2014: 120). Osmanlı pazarının yabancı sınâi ürünlerine açık hale getirilmesiyle birlikte var olan sanayi de yok olmaya mahkûm olmuş (Kepenek ve Yentürk, 2001: 9) ve Osmanlı ekonomisinin yabancı sermayenin denetimine girme süreci başlamıştır. Yabancı sermaye ülkeye girdikçe merkezi devlet toplum üzerindeki denetim gücünü de zamanla kaybetmeye başlamıştır (Pamuk, 2001: 37). Osmanlı ekonomisinin Avrupa sermayesinin denetimi altına girmesi süreci, 1854 yılında başlatılan borçlandırma ve 1850 yılından itibaren demiryolları yapımı konusunda yabancı sermayeye verilen ayrıcalıklarla hız kazanmıştır. Avrupalı devletlerin isteği doğrultusunda 1856 yılında Islahat Fermanı'nın imzalanmasıyla da hem yabancı sermayenin yatırımlarına hem de yabancıların Osmanlı Devleti'nden toprak satın almalarına izin verilmiştir (Pamuk, 2014: 96).

Keyder'e (2014: 9-10) göre, Osmanlı Devleti'nin kapitalist sistemle bütünleşme süreci geleneksel bürokrasiye rakip bir burjuva sınıfının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu süreç içerisinde gerilemeye başlayan Osmanlı Devleti, farklı milliyetçi hareketlerin güçlenmesi sonucunda parçalanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasının ardından bürokrasi eliyle kurulan yeni ulus devlet, yine bürokrasi eliyle modernleştirilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar yeni devletin hâkimi bürokrasi olsa da giderek güçlenen burjuvazi, otoriter rejim için zamanla önemli bir tehdit unsuru haline gelmeye başlamıştır. Zira daha önce de bahsedildiği gibi tarımsal yapısının özellikleri Osmanlı'da, gücünü devlet içerisindeki konumundan alan bürokrasinin karşısına özerk bir toplumsal tabana dayanan toprak sahibi bir sınıfın çıkmasına izin vermemiştir. Bunun yerine yeni yeni güçlenmeye başlayan burjuvazi bürokrasinin karşısına çıkmış ve mücadele bu iki sınıf arasında gerçekleşmiştir. Bürokrasi ile burjuvazi arasında ortaya çıkan çatışmanın temelini oluşturan nedenlerden en önemlisi, tüccar sınıfının bürokrasi tarafından korunan ve savunulan geleneksel toplumsal düzeni temelden değiştirme ve dönüştürme tehdidini barındıran kapitalizmle bütünleşme sürecini temsil etmesidir.

Geleneksel düzende, imparatorluktaki ekonomik artığın büyük bir bölümüne el koyan bürokrasinin, devlet himayesinden yararlanan tüccar sınıfının ortaya çıkmasıyla birlikte artıktan elde ettiği payın küçülmesine karşılık burjuvazinin payının artması da bürokrasi ile burjuvazi arasındaki çatışmanın bir başka nedenidir (Keyder, 2014: 49-50).

Ticaret sınıfının ortaya çıkmasının dışında Osmanlı'nın kapitalist sisteme eklemlenmesine aracılık eden bir diğer mekanizma ise Osmanlı'nın Avrupa devletlerine karşı "borçlandırılması" olmuştur (Keyder, 2014: 58). Osmanlı Devleti'ne geri ödenmek üzere borç verilmesi resmiyette Osmanlı'nın meşruluğunun tanınması anlamında olumlu bir gelişme gibi görünmekle birlikte, aslında bu borç ilişkisi yoluyla borç veren statüsündeki Avrupa ülkeleri, bir takım ayrıcalık ve politikaları Osmanlı'ya dayatma fırsatı yakalamıştır (Keyder, 2014: 52-55). Bütünleşme süreci 1840'larda tamamlandığında kapitalist dünya ekonomisinin etkisiyle Osmanlı sanayisi yıkılmış ve ekonomi Batılı ülkelerin denetimi altına girmiştir. Osmanlı'nın borçlarının tahsis edilmesi amacıyla 1881 yılında kurulan Duyunu Umumiye idaresi bu sürecin önemli bir aşamasını oluşturmaktadır (Kazancıgil, 1982: 73). Bu gelişme, bürokrasinin ekonomi üzerindeki hâkimiyetinin ve meşruluğunun kaybedilmesi anlamına gelmekteydi. Ancak 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve 1913 yılında iktidarı ele geçiren İttihat ve Terakki Hareketi'ni oluşturan Jön Türkler'in girişimleri İmparatorluğun idari yapısında bir dönüşüm sürecini başlatmıştır (Keyder, 2014: 56, 67). Osmanlı siyasi düzeni, ilk önce büyük bir bölümünü Batı'da eğitim görmüş gençlerin oluşturduğu Jön Türkler ve daha sonraları ise Kemalistler eliyle radikal dönüşümlere uğramıştır (Kazancıgil, 1982: 81). Bu dönüşümün yaşanmasında iç dinamiklerin etkisi kadar uluslararası alanda yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmelerin de önemli bir etkisi olmuştur.

İki dünya savaşını kapsayan 1914-1950 arası yıllar, dünya ekonomisi açısından büyük krizlerin yaşandığı yıllar olmuştur. 19. yüzyıl boyunca sürdürülen serbest pazar piyasasına dayalı liberal ekonomi modeli, yaşanan savaşlar ve ekonomik krizler nedeniyle yerini korumacı ve müdahaleci bir anlayışa dayanan kapalı ekonomi modeline bırakmıştır. Her ülkenin kendi başının çaresine bakmak zorunda kaldığı bu dönemin ekonomik koşulları, Türkiye'nin de kendi kendine yeterli ve korumacılığa dayalı içe dönük ekonomi politikalarını devreye sokmasına yol açmıştır. 1913 yılında İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarı ele geçirmesi ile birlikte, "Osmanlıcılık" olarak adlandırılan ve tüm farklı unsurları Osmanlı çatısı altında bir arada tutmayı amaçlayan liberal politikalar terk edilerek, Türk milliyetçiliği düşüncesi doğrultusunda politikalar izlenmiştir. Bu politika gereğince 1914 yılı sonrasında kendi kendine yeterlilik ve korumacılık prensiplerine dayalı içe dönük bir ekonomi modeli

çerçevesinde bir sanayileşme programı hayata geçirilmeye başlanmıştır (Pamuk, 2014: 209, 144, 163). Siyasi, sosyal ve iktisadi alanlarda yoğun bir millileştirme siyaseti güden İttihat ve Terakki iktidarı, Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü tehdit ettiği düşüncesiyle azınlık burjuvazisini etkisiz hale getirebilmenin yollarını aramış ve kendisine bağlı *"millî bir burjuvazi"* yaratmayı hedeflemiştir[17] (Kaliber, 2007: 120). Amaçlanan içe dönük ekonomi modeli doğrultusunda uygulanan politikalar neticesinde bürokrasi, savaş döneminde kısa süreli bir zafer elde etmiş ve ekonomi üzerindeki siyasi etkinliğini artırmıştır[18]. Bürokrasinin ekonomik alanı denetimi altına almasıyla birlikte, kapitalizmle bütünleşme sonucu gelişen burjuvazinin yaratmış olduğu bağımsız ekonomik alan tam bir gerileme içerisine girmiş ve bağımsız pazar mekanizması siyasetin ekonomideki hâkimiyetine boyun eğmek zorunda kalmıştır (Keyder, 2014: 86, 85).

Millî burjuva oluşturma çabası içerisinde olan bürokrasinin bu yöndeki politikaları ve girişimleri, Osmanlı'nın kapitalist sisteme eklemlenme sürecinin farklı bir seyir izlemesine neden olmuştur. Millî bir burjuvazi yaratmak amacıyla kamu kaynaklarını ticaret sınıfının belli kesimlerini desteklemek için kullanan bürokrasinin, aynı zamanda köylülüğün mülksüzleştirilmesine izin vermemesi ve toprakta küçük mülkiyeti koruyup desteklemesi, Osmanlı'da gelişen tüccar sınıfının karşısında yer alacak olan işçi sınıfının ortaya çıkmasını engellemiştir (Keyder, 2014: 98-99). Zira büyük devlet işletmelerinin bulunduğu orta büyüklüklerdeki kentlerde bulunan işçilerin büyük çoğunluğu kır kökenli olup, hasat zamanlarında köylerine geri dönmekteydiler. Ekonomik ve toplumsal yapının yanı sıra, dönemin tek parti yönetiminin bir işçi örgütlenmesine müsaade etmemesi de işçi sınıfının oluşmasını engellemiştir. Dolayısıyla özel sektörü güçlendirmeyi amaçlayan sınırlı bir devlet

[17] *"Millî bir burjuvazi"* oluşturma düşüncesi ile birlikte önemli bir özne konumuna gelen devletin ele geçirilmesi ve korunması, öncelikli ve önemli bir amaç olmuştur. Bu kapsamda 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Jön Türk hareketinin öncelikli gayesi, bir ekonomi programı ortaya koymaktan çok, "devletin kurtarılması" olmuştur. Aslında "devletin kurtarılması" fikrinin arka planında, bürokrasinin ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu geleneksel düzenin korunması düşüncesi yer almaktaydı (Keyder, 2014: 73). Aynı zamanda millî bir ekonomi oluşturma amacı ve bu amacın millî politikalar aracılığıyla gerçekleştirilmesi düşüncesi ile millî kapitalist ekonominin temelleri atılmış ve ileride uygulanacak olan devletçiliğin ilk belirtileri görülmüştür. Jön Türkler'in benimsemiş olduğu bu millî ekonomi politikası, ekonomik alandaki bağımsızlığı siyasi alandaki bağımsızlığın ön şartı olarak kabul eden yeni Türk Devleti'nin benimsemiş olduğu ekonomi anlayışının da habercisi olmuştur (Kazancıgil, 1982: 83). Özellikle 1929 yılında yaşanan büyük ekonomik buhran ve öngörülen İkinci Dünya Savaşı, söz konusu içe dönük ekonomi anlayışının Cumhuriyet dönemine de damga vurmasına neden olmuştur (Pamuk, 2014: 163-164).

[18] Bürokrasinin siyasi ve ekonomik alandaki etkinliğinin arttığı bu dönemde, bir taraftan emperyalizmin baskısından kurtulabilmek için azınlıkları etkisiz hale getirme, diğer taraftan ise dış baskıların içerideki destekçisi olmayan yeni bir ayrıcalıklı grup bulma ihtiyacı ile karşı karşıya kalan yeni bürokrasinin başarıya ulaşabilmesi için, bu zamana kadar sayısal olarak Hıristiyan burjuvazinin gerisinde kalan taşra kökenli Müslüman tüccarlar grubunu destekleyerek, ekonomik alandaki tek muhatabı konumuna yükseltmesi gerekliydi. Bunun sonucunda bu dönemde Hıristiyan burjuvazi ile olan mücadele sınıfsal boyutu aşarak etnik ve dini bir boyuta ulaşmıştır (Keyder, 2014: 86-88).

müdahaleciliğinin uygulandığı 1920'lerde (Pamuk, 2014: 190, 181), ekonominin kendine özgü kurumsallaşmış davranış kalıplarıyla özerk bir alan oluşturamadığı ve burjuvazinin de özerk bir siyasi güç haline gelemediği görülmektedir[19] (Keyder, 2014: 107).

İttihat ve Terakki'nin benimsemiş olduğu korumacı ekonomi anlayışı ve millî burjuva oluşturma hedefi Cumhuriyet'in kurucu kadrosu tarafından da sürdürülmüştür. Kapitalist sistemin 1929 yılında içine girmiş olduğu kriz tüm dünya ülkelerinde olduğu gibi, imparatorluktan ulus devlete geçiş sürecinin sancılarını yaşayan Türkiye'de de sıkıntılı bir dönemin kapılarını aralamıştır (Pamuk, 2014: 214). Bu kriz, Cumhuriyet Türkiye'sinin yeniden yapılanma sürecine giren ekonomisini sekteye uğratırken, ticaret burjuvazisinin yükselişini durdurmuş ve bürokrasinin merkezileşmesini sağlamıştır. İki savaş arasındaki bu dönemde dünya düzeninin bozulmasıyla birlikte bürokrasi, İtalya ve Almanya gibi ülkelerde olduğu gibi, siyasi nitelikli bir millî ekonomi seçeneğine başvurma fırsatını ele geçirmiş oldu (Keyder, 2014: 11-12). Sanayileşmenin ve devlet eliyle bir girişimci sınıfın yaratılmasının hedeflendiği bu dönemde (Pamuk, 2014: 181), devlet ekonomi üzerindeki etkinliğini artırmıştır. Bu doğrultuda yabancılara verilen tüm imtiyazlar devlet tarafından satın alınırken, kamu hizmeti veren bütün yabancı şirketlerin millîleştirilmesi sürecine girilmiştir. 1934 yılında, Sovyetler Birliği'nden mülhem "Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı"nın uygulamaya konması, bu dönemde "devlet kapitalizmi"nin uygulandığının göstergesidir (Keyder, 2014: 135). Müslüman-Türk burjuvazinin ortaya çıktığı 1930'lar boyunca sanayileşme devlete ait işletmelerin liderliğinde gerçekleşmiştir (Pamuk, 2014: 309). Her ne kadar uygulanan ithal ikameci ekonomi stratejisinde liderlik İkinci Dünya Savaşı'nın ardından özel sektöre geçmiş olsa da devletin ekonomi üzerindeki denetimi 1980 yılına kadar devam etmiştir (Pamuk, 2014: 198).

İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması, devletçiliğin başarı hikâyesinin sona ereceğinin habercisiydi. Savaş ekonomisinin etkili bir yasası olan ve bürokrasiye ekonomiye müdahale noktasında oldukça geniş yetkiler veren *"Millî Korunma Kanunu"* ile siyasi otorite, özel sanayi şirketleri için üretim hedefleri belirleme ve yatırım projelerini reddetme hakkına sahip olabildiği gibi, üretim şirketleri ve madenlere el koyma, fiyatların kontrolü ve bazı ticari malların millîleştirilmesinden, işçilerin çalışma saati, tatil ve izin gibi bazı haklarının feshedilmesine kadar birçok yetkiyle donatılmıştır. Savaş ekonomisinin bir diğer etkili yasası

[19] TCF ve SCF'nin kısa süren varlığı hariç tutulursa 1925'ten sonra tek parti iktidarının 1945 yılına kadar tüm muhalif girişimleri engellemesi, burjuvazinin bürokrasi karşısındaki güç mücadelesini devam ettirebilmesinin mümkün olmadığını göstermiştir (Keyder, 2014: 108).

olan ve 1942 yılında kabul edilen *"Varlık Vergisi Kanunu"* ile de yerel komisyonlara vergi oranını belirleme yetkisi verilmiştir (Keyder, 2014: 140, 142, 144). Yasa metninde herhangi bir ayrım yer almasa da yerel komisyonlar yasa ile kendilerine verilen yetkiye dayanarak (Pamuk, 2014: 201) yabancı ve Müslüman olmayan iş adamlarından, Müslüman işadamlarından alınan vergi oranının on katı kadar vergi almışlardır. Söz konusu vergiyi ödeyemeyen yabancı iş adamlarının ise ağır şartlar altında çalışmak zorunda bırakılması bu iş adamlarının ülkeden ayrılması sonucunu doğurmuştur (Keyder, 2014: 144). Etnik ve dini ayrıma dayalı bir uygulama olarak tarihe geçen Varlık Vergisi, uygulandığı süre içerisinde yabancı ve Müslüman olmayan iş adamlarının büyük bir bölümünün mal varlıklarının satılarak el değiştirmesine neden olmuştur (Pamuk, 2014: 201).

İkinci Dünya Savaşı'nın ardından hem ulusal hem de uluslararası alanda yaşanan gelişmeler Türkiye'yi hem siyasi hem de ekonomik açıdan etkilemiştir. Savaş sırasında bir taraftan baskıcı politikaları ile bilinen tek parti hükümetinin köylerde uyguladığı ağır vergi yükü köylü kesimi rahatsız ederken, diğer taraftan ise kentlerdeki yabancı ve gayrı müslim tüccarlar üzerinde uyguladığı ağır vergi yükü Müslüman burjuvazide de güvensizlik ve tedirginlik hissi oluşmasına yol açmıştır (Pamuk, 2014: 225). Bu durumun sonucunda Türkiye'de bürokrasi ile burjuvazi arasındaki birlikteliğin yavaş yavaş bozulduğu görülmektedir (Keyder, 2014: 145). Her ne kadar tek parti döneminin devletçi uygulamalarından yararlanmış olsalar da burjuvazinin büyük bir çoğunluğu, içinde bulundukları ayrıcalıklı ama bağımlı olma durumundan kurtulmak isterken (Pamuk, 2014: 225), savaş sonrası kurulacak olan yeni düzende Türkiye'nin bağımsız bir yeri olacağına inanan bürokratların radikal kanadı ise savaş sonrasında bürokrasinin denetiminde bir yeniden inşa programı planlamışlardır. Bürokrasinin bu girişimi, burjuvazinin 1945 yılından önce bürokrasi ile kurmuş olduğu ittifakı sona erdirmesi gerektiğine inanması sonucunu doğurmakla beraber, Türkiye'nin yeni dünya sistemi içerisindeki yerini ilan etmesine neden olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından girilen Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği'nin Türkiye'den toprak talebi ise bürokrasinin işini kolaylaştırmış, Türkiye'nin ABD'den askeri ve ekonomik yardım almasını sağlamıştır. Bu gelişmelerin neden olduğu çok partili döneme geçiş (Keyder, 2014. 145), Türkiye'de yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Burjuvazinin güçlendiği 1946-1950 arası dönem, ekonomik gücünü pekiştiren burjuvazinin

siyasal gücü de ele geçirmeye başladığı ve ekonomik güce dayalı sınıfsal bir yapının ortaya çıktığı dönemdir[20] (Kazancıgil, 1982: 83).

Türkiye siyasi tarihinin ilk çok partili seçimi olan 1946 seçimlerini şaibeli bir şekilde de olsa CHP kazanmasına rağmen, DP beklenmeyen bir şekilde güçlenmiştir. 1950 seçimlerine kadar geçen süre içerisinde gerek iç gerekse dış dinamiklerin etkisiyle CHP iktidarının eski radikal laik çizgisinden taviz vererek daha yumuşak bir politika izlediği görülmektedir. Özellikle dini alana yönelik eski militan tutumunda yumuşamaya giden CHP yönetiminin bu tutumu, muhalefette bulunan DP'nin daha geniş alanlara ulaşabilmesinin yolunu açmış, böylece muhalefete bırakılan mevziler, artık geri dönüşü imkânsız bir toplumsal alan yaratmıştır. Bu bakımdan 1950 seçimleri Türkiye siyaseti için bir dönüm noktasını ifade etmektedir. Bu seçimlerle birlikte Türkiye'de siyaset hem teoride hem de pratikte yeni bir evreye girmiştir. Zira 1950 seçimlerine kadar Türkiye'de siyaset, elit bir anlayışa dayalı olarak seçkinlerin işi olarak kabul edilmiş ve bu anlayış doğrultusunda iktidar ve burjuvazi arasında paylaşılmıştır. Ancak 1946 yılında çok partili sisteme geçilmesi ve akabinde genel oy hakkının getirilmesiyle ortaya çıkan seçmen odaklı siyaset anlayışı, iktidardaki ittifakın bölünmesi sonucunu doğurmuştur (Keyder, 2014: 146-147).

Devletin ekonomideki varlığını minimal düzeye indirmeyi hedefleyen, özel sektörü öne çıkaran ve yabancı sermayeye göz kırpan bir ekonomi anlayışına sahip olan DP, kırsal alanda tarıma ağırlık veren bir kalkınma stratejisi benimsemiştir. Bu yönüyle siyasi alanda olduğu gibi ekonomik alanda da liberal anlayışa dayalı politikalar güden DP (Pamuk, 2014: 226), Keyder'e (2014: 147-148, 153-154) göre, 1950 Türkiyesi'nin burjuva sınıfını oluşturmakta idi. Bu bağlamda 1950'lerde burjuva sınıfını oluşturan muhalefeti ayakta tutan iki temel dayanaktan bir tanesi, devlet müdahalesine karşı serbest piyasayı savunan ekonomik özgürlük, diğeri ise merkezin siyasi ve ideolojik baskısı karşısında yerel gelenekleri savunan din özgürlüğü idi. Dini ve ekonomik alanda özgürlük savunusu DP'nin 1950'lerde tüm kitlelerin desteğini elde etmesini sağlamıştır. DP'nin elde etmeyi başardığı bu toplumsal desteğin nedenini, bürokrasinin mutlakiyetçi otoritesinin toplumda yaratmış olduğu huzursuzlukta aramak gerekmektedir. Zira iktidara rakip olabilecek olan farklı güç odaklarına karşı bürokrasinin uygulamış olduğu kısıtlayıcı ve militarist politikaları, evrensel ilkeler

[20] Bu dönemde Türk burjuvazisinin ekonomik gücünü artırmasında, 1930'lu yıllarda devlet eliyle yürütülmüş olan hızlı sanayileşmenin sunmuş olduğu imkânların payı büyüktür (Kazancıgil, 1982: 83).

etrafında birleşen farklı toplumsal sınıfların bazı kesimlerinin DP çatısı altında bir araya gelerek liberal bir direniş sergilemelerini sağlamıştır.

1950-1980 arası dönemde ortaya çıkan, kentleşme, tarımsal alandaki teknolojik gelişme ve imalat sanayindeki büyümenin etkisiyle Türkiye ekonomisi bu zamana kadar tarihinin en yüksek büyüme hızına ulaşmıştır (Pamuk, 2014: 255). DP iktidarının hâkim olduğu 1950-1960 arası yıllar Türkiye'de hızlı bir sosyal hareketliliğin başladığı dönem olmuştur. Bu dönemde tarım alanında gelişen ve hızla yaygınlaşan makineleşme, eski ortakçıların şehre göç etmesine neden olurken, bu hareketlilik, şehirlerde ekonomik bir canlanmayı ve dolayısıyla da yeni istihdam olanaklarının ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bu süreçte hizmet alanları ve sanayi, yeni istihdam kaynağı olarak hızla gelişmiştir. Bununla birlikte tarımsal alanda yaşanan gelişmeler ve köylerin sanayi mallarına açılmasıyla birlikte köyler dokuma, giyim ve gıda sektörlerinde önemli bir pazar haline gelmiştir. Bu bakımdan köylülük kapitalist sektör açısından iç pazarın önemli bir unsuru olmuştur (Keyder, 2014: 169, 194). Tüm bu gelişmelerle beraber DP'nin, hedeflemiş olduğu liberal temelli politikaları istikrarlı bir şekilde sürdürebildiği söylenemez. Bu dönemde de Türkiye ekonomisi, serbest pazar ekonomisi ile ithal ikameciliğe dayalı kapalı bir ekonomi arasında sıkışıp kalmıştır.

DP, iktidarının ilk yıllarında vermiş olduğu sözleri yerine getirmekle birlikte, dış kısıtlar ve dünya fiyatlarında yaşanan olumsuz gelişmelerin de etkisiyle (Keyder, 2014: 160), 1950'li yılların ortalarından itibaren döviz bunalımı ile tüketim ve yatırım mallarında sıkıntılarla karşı karşıya kalmıştır. Bunun sonucunda DP, hem siyasi hem de ekonomik alanda gütmüş olduğu liberal politikaları bir kenara bırakarak, kentlerde yükselen muhalefete karşı sert politikalarla cevap vermiş (Pamuk, 2014: 232), ekonomik alanda da serbest pazar ekonomisi idealinden uzaklaşmış, ekonomik krizi enflasyon gibi popülist yollarla aşmaya çalışmıştır. 1950'lerin ikinci yarısına gelindiğinde ekonomik alanda ortaya çıkan bu olumsuz havanın etkisi iyiden iyiye hissedilir olmuştur. Bu süreçte şehir burjuvazisinin de hükümetin tarımı kayıran politikalarından duymuş olduğu rahatsızlık giderek artmıştır. Burjuvazinin talepleri karşısında hükümet ithal ikameci ve korumacı politikaları yeniden devreye sokmuştur. 1960 darbesi ile ithal ikameci politikaların ilk dönemine son verilmiş ve kurulmuş olan DPT aracılığıyla tam bir sanayileşme politikası başlatılmıştır (Keyder, 2014: 160, 168).

DP'nin tarıma yönelik uygulamış olduğu politikalarla birlikte tarımsal alanda yaşanan devrim niteliğindeki gelişmelerin yanı sıra, kentsel alanda sanayinin gelişmesine dönük politikaları, 1950-1960 arası yıllarda hem köylülüğün hem de burjuvazinin ekonomik olarak

gelişmesini sağlamıştır. Bununla birlikte henüz küçük üreticilere dayanan pazar toplumundan kapitalist topluma geçilememiş ve kapitalist bir eksen etrafında kayda değer bir sınıf farklılaşması oluşamamıştır. 1960 yılında da kapitalizme özgü sınıf çatışması, toplumsal dinamiğin bütünlüğü içinde hâlâ ikincil önemdeydi. 1960'lardaki temel bölünme, şehir ve köylerdeki küçük burjuvazi, küçük sermaye ve ticaret burjuvazisi ile sanayi burjuvazisi arasında yaşanmıştır. Sanayi burjuvazisinin giderek gelişmesi, birikim sürecinin artık devlet tarafından düzenlenmesini gerektiriyordu. Bu gereklilik beraberinde 1960 darbesini getirmiştir. 1960 darbesi ile birlikte sanayicilerin ve örgütlü işçilerin yararlanacağı politikaları oluşturup uygulayacak olan yeni bir mekanizma kurulmuştur. Bilinçli bir şekilde olmasa da 1960 darbesinin mimarları hem işçi sınıfının hem de bürokrasinin belirli bir kesiminin çıkarlarına uygun düşen ve sonraki yirmi yıl boyunca radikal bir dönüşüm geçirmeden oldukça başarılı bir şekilde işleyen yeni bir birikim modelinin temelini atmışlardır. Döviz ve kredi gibi kıt olan ekonomik kaynakları 1960 darbesi ile getirilen ve anayasada ayrıcalıklı bir konuma sahip olan DPT gibi siyasi mekanizmalar aracılığıyla tahsis etme ve gelir bölüşümünü kurumsallaştırma gibi iki temel stratejiye dayanan yeni birikim modeli, devlet kontrolünde bir ekonomik model sunmaktaydı. Bu yeni birikim modeli bir taraftan ekonomi dışı araçları devreye sokarak pazarın ekonomideki rolünü azaltırken, diğer taraftan da bölüşümü kurumsallaştırarak daha fazla kazanç ve birikim arayışının gücünü zayıflatmıştır. Bu nedenle küçük burjuvazi ve küçük sermayenin ihtiyaçlarına uygun olmayan bu model, siyasi ve idari yapılar arasında sürekli olarak gerginliklerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yeni birikim modeli işçi örgütlerine ve diğer örgütlere daha önce verilmemiş bir takım haklar vermiştir. İşçi örgütleri, çıkarılan bazı kanun ve düzenlemelerle, grev ve toplu sözleşme haklarını kazanmışlar ve bu hakları kullanmak suretiyle ücret talebinde bulunabilmişlerdir. İşçi örgütleri bu hakları, Batı'da olduğu gibi yüzyıllar boyunca verilen bir mücadeleye ihtiyaç duymaksızın elde edebilmişlerdir. Bunun sonucunda kapitalizme özgü sınıf mücadelesi Türkiye toplumunu dönüştüren motor güç olmamıştır (Keyder, 2014: 175-178, 182-184).

Savaş sonrasında ortaya konan Keynesçi ekonomi modeliyle benzerlik gösteren bu yeni birikim modelinde sanayi sektörünün uluslararası rekabetten tamamen korunmasını esas alan "İthal İkameci Sanayileşme" formülü kullanılmıştır (Keyder, 2014: 186). Keyder'e (2014: 232) göre, ithal ikameci sanayileşme modeline dayanan bu yeni birikim modeli periferiye özgü bir model olup, bir yandan yerli sanayicilerin kâr elde etmelerini sağlarken, diğer taraftan da iç pazarın oluşturularak sürdürülmesini amaçlamaktadır. İthal ikameci sanayileşmede ülke içinde gelişen sanayi ürünleri dış rekabetle karşılaşmadığı için sanayiciler

yüksek tekel kârları elde edebilmekteydi. Tekelci sermaye ise coğrafi alanlarda ekonomik açıdan farklılaşmaların yanı sıra, küçük şehirlerde toplumsal dengelerin bozulması ve gecekondu hayatının ortaya çıkması gibi tahribatlara neden olmuştur (Keyder, 2014: 201-202, 250). Dış rekabete karşı yüksek duvarlarla korunan sanayi kesiminin iç pazara yönelik üretimi ve bu durumun ortaya çıkardığı sıkıntı ve tahribat 1970'ler boyunca sürmüştür (Pamuk, 2014: 242).

1970'lerin istikrarsız koalisyon dönemlerinde iktidarda bulunan hükümetler de hızlı sanayileşmenin yol açtığı döviz ihtiyacını ihracat yoluyla karşılamak yerine işçi dövizleri ve kısa vadeli borçlanma yoluyla karşılamayı tercih eden kısa vadeli politikalara başvurmuşlardır (Pamuk, 2014: 245). Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı'ndan 1970'lere kadar olan dönem boyunca Türkiye'nin sermaye birikimini başta ABD'den alınan yardımlar olmak üzere yabancı hükümetler ve uluslararası kuruluşlardan alınan hibe ve krediler oluşturmaktaydı. Ancak 1970'lerde ortaya çıkan petrol krizi ve Kıbrıs meselesi, Türkiye'ye sağlanan söz konusu finansal desteklerin kesilmesine yol açmıştır. 1977 yılına gelindiğinde ise Merkez Bankası'nın altın ve döviz rezervi tükenmiş, yaşanan döviz sıkıntısının sonucunda sanayiciler ve tüccarlar resmi kurun üzerinde fiyat ödeyerek Avrupa'da bulunan Türk işçilerinin birikimlerini ve kaçakçıların elinde bulunan dövizleri satın almışlardır. Bu girişimler kaçakçılık faaliyetlerinin önünü açmış ve sanayiciler üretim faaliyetlerini sürdürebilmek için gerekli olan ürünleri kaçak yollarla ülkeye getirmeye başlamışlardır. Bu gelişmeler ülkede bir "rant ekonomisi"nin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Kaçak yollarla getirilen ürünler işlenerek daha yüksek fiyatlarda satışa sunulmakta ve daha fazla rant sağlanmaktaydı. 1978-1979 arasındaki kısa dönemde iktidarda bulunan Bülent Ecevit'in liderliğindeki hükümetin, pazar mekanizmasını devreden çıkarmaya yönelik girişmiş olduğu ısrarcı ve başarısız girişimleri de ithal ikamesinde zaten var olan rant ekonomisinin tam anlamıyla kontrolden çıkmasına neden olmuştur. Gelirin, sanayicilerin aleyhine yeniden bölüşümüne neden olan bu rant ekonomisi, 1970'lerin sonunda sanayi sektörünün siyasi tepkisine yol açmıştır (Keyder, 2014: 216, 227-230).

Keynesçi ekonomiye dayalı refah devleti anlayışının hâkim olduğu 1970'ler boyunca uluslararası alanda yaşanan gelişmelerin ekonomide yol açtığı sorunlar dünya ekonomisi için yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Bu dönemde yaşanan Vietnam Savaşı'nın neden olduğu olumsuzluklar sonucunda altın ve dolar merkezli sabit kur düzeni dağılırken, yine bu dönemde yaşanan petrol fiyatlarındaki artış karşısında Keynesçi politikalar başarısızlığa uğramıştır. Bu gelişmelerin sonucunda ilk önce İngiltere'de Thathcer, daha sonra da ABD'de

Reagan yönetimi tarafından refah devleti uygulamasına son verilmesi ve yeniden serbest pazara dayalı "neoliberal" ekonomi anlayışına geçilmesi konusu gündeme getirilmiştir. Neoliberal ekonomi anlayışı doğrultusunda ticaret üzerindeki engellerin kaldırılması ve devletin uluslararası sermaye üzerindeki denetiminin asgari düzeye indirilmesi amaçlanmıştır. Dünya ekonomisinde yaşanan bu gelişmeler Türkiye'yi de etkilemiş ve 24 Ocak 1980 tarihinde ekonomide liberalleşmeye yönelik bir takım radikal kararlar alınmıştır[21] (Pamuk, 2014: 263, 265).

Pamuk (2014: 302), Türkiye'nin 1980'lerde başlayan neoliberal ekonomi düzenine entegre olma sürecini üç alt dönemde ele alarak incelemektedir. Buna göre, dışa açık ve ihracat odaklı liberal bir ekonomi modelinin hedeflendiği 1980-1987 yılları arasında dış ticaretin yanı sıra, süreç içerisinde bankacılık sektörü ve finans piyasalarında da liberalleşme sağlanmıştır. Liberalleşme ve dışa açık ekonomi politikalarının devam ettiği 1980'ler boyunca sanayi, uluslararası piyasayla rekabete açık hale gelmiştir. Ancak gerekli yasal ve kurumsal altyapının oluşturulmadan günü kurtarmaya dönük alınan radikal kararlar, keyfi uygulamalar, dağıtılan bir takım ayrıcalıklar ve yolsuzluklarla dolu olan Türkiye'nin liberal ekonomiye geçiş serüveninin ağır sonuçları, siyasi istikrarsızlığın hâkim olduğu 1990'larda ortaya çıkmıştır (Pamuk, 2014: 267, 273).

1987-2001 arası yıllar Türkiye'de hem siyasi hem de ekonomik istikrarsızlığın had safhada olduğu yıllar olmuştur. Türkiye'nin neoliberal ekonomiye entegre olma sürecinin ikinci dönemini oluşturan bu dönem boyunca Türkiye, sık sık değişen koalisyon hükümetleri ile derin bir siyasi bunalım içerisine girmiştir. İçinde bulunulan bu siyasi istikrarsızlık durumu, bütçenin büyük bir hızla açık vermesine neden olurken, kısa süreli koalisyon hükümetleri enflasyona neden olan bütçe açıklarını denetim altına alacak siyasal iradeyi oluşturamadıkları için ülke, 1990'lar boyunca yüksek enflasyonla yaşamak zorunda kalmıştır[22] (Pamuk, 2014: 277). 2001 yılında sermaye ve finans sektöründe yaşanan krizin etkisi siyasi alana da yansımıştır (Pamuk, 2014: 276-277, 285, 303). Hem ekonomik hem de siyasi alanda Türkiye'nin içinde bulunduğu kaos ortamı 2002 yılında yapılan genel seçimlerde AK Parti'nin iktidarı tek başına ele geçirmesiyle iyileşmeye başlamıştır.

[21] Türkiye'nin küresel piyasaya dâhil olmasını sağlayan ve 24 Ocak Kararları olarak adlandırılan bu kararlar ile ekonomide, fiyatların serbest piyasa koşullarınca belirlenmesi ve arz ve talebe bağlı olması, devalüasyonların sürekliliği, yabancı sermayenin özendirilmesi, kamu yatırımlarının sınırlandırılması ve ithalatta serbestlik gibi yeni düzenlemeler getirilmiştir (Kepenek ve Yentürk, 2001: 198-205, 283).

[22] Bu dönem içerisinde hiçbir yıl yüzde 40'ın altına düşmeyen enflasyon oranı 1994 yılında üç haneli rakama ulaşarak yüzde 100 oranını aşmıştır (Pamuk, 2014: 277).

Pamuk'a (2014: 287, 303) göre, AK Parti dönemi Türkiye'nin neoliberal ekonomi modeline entegrasyonunun üçüncü dönemini oluşturmaktadır. Bu tarihe kadar hiç olmadığı kadar özel sektör yanlısı politikalar izleyen AK Parti, iş adamları ve sanayicilerin desteğini arkasına almıştır. AB üyeliğinden yana politikalar izleyen AK Parti iktidarının ilk beş yılı boyunca ekonomik alanda uygulamış olduğu politikalarla Türkiye, önemli bir ekonomik büyüme ivmesi yakalamıştır. Ekonomik alandaki düzelme AK Parti'nin sonraki seçimlerde oy oranını yükselterek yeniden iktidar olmasını sağlamıştır. AK Parti'nin artan gücü karşısında önemli oranda kan kaybeden muhalefetin siyasi arenadaki görünürlüğü adeta yok olmuş, ülke bir muhalefet sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Muhalefetin dağınıklığı ve silikliği, geçmiş hükümetlerde olduğu gibi AK Parti hükümetinin de kendine yakın sermaye gruplarıyla işbirliği içinde olmasının ve bu sermaye gruplarının zamanla ayrıcalıklı bir konum elde etmesinin yolunu açmıştır (Pamuk, 2014: 292). Yirmi yılı aşkın iktidarının ilk on yılı boyunca AK Parti'nin hem siyasi hem de ekonomik alanda oldukça başarılı politikalara imza attığı inkâr edilemez bir gerçek olmakla beraber, bu yirmi yılı aşkın süre içerisinde yıprandığı da bir gerçektir. Ancak Türkiye'nin baskıcı tek parti iktidarından 2002 AK Parti iktidarı dönemine kadar darbeler ve ekonomik krizlerle dolu siyasi geçmişinin toplumda oluşturduğu siyasi kültür ve daha da önemlisi Türkiye'nin etkili bir muhalefetten yoksunluğu, tüm yıpranmışlığına rağmen AK Parti'nin iktidarını korumasının en önemli nedenidir.

5.6. Doğan Avcıoğlu: İşbirlikçi ve Egemen Burjuva-Milliyetçi Devrimci Bürokrasi Yaklaşımı

Türkiye siyaset düzenini Osmanlı-Cumhuriyet çizgisi üzerine yerleştirerek ele alan Doğan Avcıoğlu, Osmanlı-Türkiye siyasetini emperyalizm karşıtı, sınıfsal, sol ve devrimci bir yaklaşımla analiz etmektedir (Karakoç, 2019: 11). Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ilkelerine dayanan sosyalist bir toplum düzeninden yana olan Avcıoğlu (1962b: 3) sosyalizmi, *"Doğu sosyalizmi", Batı sosyalizmi"* ve *"az gelişmiş ülke sosyalizmi"* olmak üzere üç kategoride toplamıştır. Az gelişmiş ülke kategorisinde değerlendirdiği Türkiye'de sosyalizm, ne gelişmiş Batı ülkelerinde olduğu gibi yumuşak bir şekilde ne de Doğu ülkelerinde olduğu gibi acımasız bir şekilde gerçekleşebilirdi. O'na göre *"halkçılık-devletçilik-devrimcilik-lâiklik-Cumhuriyetçilik-milliyetçilik"* ilkelerine dayanan Atatürkçülüğün doğal bir sonucu olan ve Atatürk devrimlerini geliştirme ve ilerletme yolu olan sosyalizm Türkiye'de, millî bağımsızlık ilkesi doğrultusunda hem Amerikan hem de Rus boyunduruğundan uzak, radikal bir şekilde gerçekleşerek yeni bir toplumsal düzeni ortaya çıkaracaktır.

Sosyalizmi Türkiye gerçeğine uyarlamaya çalışan Avcıoğlu (Gencer, 2020: 2), Türkiye siyasetine ilişkin analizlerini geliştirirken Marksist sınıf çatışması tezinden yararlanmakta, *"elitler arası bir mücadele"* olarak kurguladığı Türkiye siyasetini, *"işbirlikçi ve egemen burjuva"* ile *"milliyetçi-devrimci bürokrasi"* arasında gerçekleşen bir iktidar mücadelesi olarak ele almaktadır (Karakoç, 2019: 14). Avcıoğlu'nun 1960'lı yıllara damga vuran *"Türkiye'nin Düzeni"* adlı çalışması, sol ulusalcı Marksist bir analizi geliştirme imkânı yakalamıştır (Açıkel, 2006: 36). Avcıoğlu'nun öncülüğünde aydınların imzalamış olduğu bir bildiriyle yayın hayatına başlayan "*Yön"* dergisi de sol bir anlayışa dayalı olarak sosyalizmi savunmaktaydı. Sosyalizme açık olması nedeniyle şiddetli bir Kemalizm savunuculuğu yapan dergi, Kemalizm'in devletçilik ilkesini benimsemekte ve emperyalizmin tuzağına düşmüş olan Türkiye'nin kalkınabilmesinin yolunun*"devletçilik"* ilkesine dayalı olarak, dışa kapalı bir ekonomi modeli benimsemesi olduğunu savunmaktaydı (Kahraman, 2008: 214-215).

1961-1965 yılları arasında Türkiye'de oldukça büyük bir yankı bulan Yön dergisi, Kemalist devrimin sosyalist bir duyarlılıkla tamamlanabilmesi için Avcıoğlu tarafından üretilen ve devrimi hazırlayan *"aydınlar"*, devrimi gerçekleştiren *"ordu"* ile devrimin taşıyıcısı olan *"üniversite gençliği"*nden oluşan *"zinde kuvvetler"*in etkin olması gerektiğini savunmaktaydı. Bu düşünceler, yine Avcıoğlu tarafından çıkarılan *Devrim* Gazetesi'nde geliştirilmiş ve ülkenin artık bir *"devrim komitesi"* tarafından yönetilmesi gerektiği savunulmuştur. Görüşlerini dile getirdiği Yön Dergisi, Devrim gazetesi ve yazdığı kitaplarla Avcıoğlu, 1971 askeri muhtırasına kadar Türkiye'nin siyasal düşünce hayatına damgasını vurmuş bir isim olmuştur (Kahraman, 2008: 214-215).

Avcıoğlu'nun düşüncelerinin şekillenmesinde 1948 yılında üniversite eğitimi için gittiği Fransa'da Marksizm'le tanışması etkili olmuştur (Atılgan, 2002: 37-38). Kapitalizmi savunan Batı ile komünizmi savunan Rusya arasında, tercihini Batıdan yana kullanan Avcıoğlu, genel olarak bir Batı ideali taşımakla beraber, Batı ile *"emperyalist Batı"* arasında bir ayrım yapmıştır. Avcıoğlu için kalkınabilmiş bir ülke olmayı başarabilmek en önemli konudur. Batı ile aradaki mesafenin kapatılabilmesi için kalkınmacı bir ekonomik programın uygulanabilmesinin önemine dikkat çeken Avcıoğlu, ister totaliter, isterse demokratik bir rejime sahip olsun, azgelişmiş ülkelerin Batı ile aralarındaki mesafeyi kapatabilmeleri için kapitalistleşme sürecinden geçmek zorunda olduklarını düşünmektedir. Demokrasi ile kalkınma arasındaki ilişkide kalkınmaya öncelik veren Avcıoğlu, özgürlükler ve kurumsallaşma açısından ne kadar gelişmiş olursa olsun, sosyo-ekonomik problemlerini çözmede başarılı olmayan rejimlerin nihayetinde yok olmaya mahkûm olacaklarına

inanmaktadır (Gencer, 2020: 62-63, 71-72). Bu bakımdan Avcıoğlu (2013: 155), bir ülkenin siyasi bağımsızlığının ekonomik bağımsızlığı sağlamasına bağlı olduğunu savunmaktadır. Zira ekonomisi dışa bağımlı olan ülkelerin siyasi alanda bağımsız kararlar alabilmeleri mümkün değildir.

Marksist tarih ve toplum anlayışı doğrultusunda, farklı biçimlerde kendini gösterse de her toplumda mutlaka üretim araçlarını elinde bulunduranlar ile emekleri sömürülen bir sınıfın olduğunu savunan Avcıoğlu (1962c: 3), Türkiye'nin de sınıflı bir toplum yapısına sahip olduğunu ileri sürmekte ve Türkiye'deki siyasal düzeni üç farklı sınıfsal oluşum üzerinden açıklamaktadır (Karakoç, 2019: 13). Buna göre ilk sınıfı, Avcıoğlu'nun (2013: 597-598, 607, 370, 514) *"tutucular"* olarak adlandırdığı, sanayici, ağa ve tefecilerin yer aldığı bir koalisyon sınıfı oluşturmaktadır. Çok partili hayata geçişle birlikte güçlenen bu sınıf, *"genel oy ilkesi"* ve *"siyasi parti"* gibi Batı kökenli araçlarla konumlarını daha da güçlendirmiştir. ABD başta olmak üzere Türkiye'ye borç veren gelişmiş Batılı kapitalist ülkeler ve bu ülkelerin sahibi olduğu şirketler, statükonun savunucusu olan bu koalisyonun en güçlü destekçisi ve müttefikidirler. İkinci sınıfı ise iktidarı ele geçirmiş olan bu tutucular sınıfına bağımlı kesimi temsil eden *"işçi"* ve *"köylüler"* oluşturmaktadır. Bu sınıf, üretim araçlarını elinde bulunduran tutucu güçler koalisyonunun sömürüsü altında ezilmektedir. Avcıoğlu'na göre Türkiye siyasal düzeninde yer alan üçüncü sınıfı ise *"milliyetçi-devrimci kadro"* olarak adlandırdığı sınıf oluşturmaktadır. Atatürk ilkelerine bağlı olan ve ülkenin kalkınmasını hedefleyen bu sınıf, *"bağımsızlık içinde toplumsal devrim yoluyla çağdaş uygarlığa ulaşma"* misyonu doğrultusunda hareket etmektedir.

Türkiye siyasetindeki gelişmeleri açıklarken Marksist ideolojinin sınıflı toplum yapısı ve alt yapının üst yapıyı belirlediği tezi doğrultusunda hareket eden Avcıoğlu için bir ülkenin dayandığı toplumsal/siyasal düzeninin ve sahip olduğu üretim biçiminin ne olduğu sorusunun cevabı, o ülkenin siyasi gelişmelerini anlamada ve açıklamada önemli bir yere sahiptir. Osmanlı-Türkiye siyasetinde yaşanan gelişmeleri açıklarken öncelikle ülkenin dayandığı toplumsal düzeninin ne olduğu sorusundan yola çıkan Avcıoğlu (2013: 11-12), bu konu üzerine yapılan tartışmalarda, merkeziyetçi devlet yapısı ile toprakta devlet mülkiyetinin varlığını ve aristokratik hiyerarşinin olmamasını gerekçe göstererek Osmanlı toplum düzeninin Batı feodalitesinden farklı olduğunu ileri süren tarihçileri, Osmanlı'nın toplum düzeninin *"Batı feodalitesi değilse nedir"* sorusunu yanıtsız bırakmakla eleştirmekte ve bu noktada Osmanlı İmparatorluğu'nun, feodal toplum biçiminin bir türü olduğunu ileri süren ünlü sosyolog Behice Boran'ın konuya ilişkin yaklaşımına dikkat çekmektedir. Aralarında

çok az farklar olmakla birlikte, Osmanlı'nın Batı'daki gibi feodal bir düzene sahip olduğunu ileri süren Boran'a (1962: 13) göre, Batı'nın *"mahallî feodalitesi"*ne karşılık Osmanlı toplum düzenini *"merkezi feodalite"* olarak tanımlamak mümkündür. Boran'ın düşüncesine benzer şekilde Avcıoğlu (2013: 15, 19, 23-24) da Avrupa'daki serfler ile Türkiye'deki reaya arasında çok fazla fark olmadığını dile getirmekte ve toprağa bağlı olan bu kesimlerin ürettikleri ürünlerin bir kısmına "arazi sahibi" tarafından el konulduğunu ileri sürmektedir. Bu bakımdan sömürü ilişkisine dayanan sınıflı bir düzenden söz eden Avcıoğlu, ürünün bir kısmına el koyan kesimin Avrupa'da senyör, Türkiye'de ise devlet ve devletin temsilcileri olmasının bu üretim biçiminin karakterini (her ne kadar siyasi, ekonomik, coğrafi ve askeri özellikleri nedeniyle farklı bir görünüm sergilese de) değiştirmeyeceğini ifade etmektedir. Batı feodalitesi ile olan tüm benzerliklerine rağmen yine de yeterli derecede açıklığa kavuşmuş olmayan Osmanlı düzeni için Avcıoğlu kesin bir şekilde *"feodalite"* kavramını kullanmak yerine daha genel bir kavram olan *"prekapitalist düzen"* ifadesini kullanmayı tercih etmektedir. Avcıoğlu için asıl önemli olan konu, Osmanlı'nın daha ileri bir toplumsal kuruluşu ifade eden kapitalizme, Batı feodalitesinde olduğu gibi kendi iç evrimi sonucu geçip geçemeyeceği meselesidir. Avcıoğlu'na (2013: 120) göre, 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı toprak düzeninde bir takım sorunlar ortaya çıkmaya başlamış ve bu düzen derebeyleri ve mültezimler elinde çökmüştür. Tarihçilerin, *"ideal düzenin bozulması"* ve bir *"gerileme"* olarak değerlendirdikleri bu dönemde ortaya çıkan, devlet görevlilerinin ve reayanın bir kısmının zenginleşmesi, toprakta özel mülkiyet eğiliminin yaygınlaşması, tefecilik gibi yollarla sermaye birikiminin ortaya çıkması ve reayanın bir bölümünün toprağı terk etmek zorunda kalması gibi gelişmeler, prekapitalist düzenin temelini sarsmakla beraber, kapitalist düzene geçişin unsurlarını da barındırmaktadır. 16. yüzyılda Osmanlı ve Batı'daki gelişmeler karşılaştırıldığında aslında Batı'nın üstünlüğünün söz konusu olmadığı, Osmanlı prekapitalist düzeni içinde de kapitalist düzene geçişin yolunu açan bir takım bozulmaların meydana geldiği görülmektedir. Ancak koşullar Batı lehine gelişmiş ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yerine Batı ülkeleri feodaliteden sanayi kapitalizmine geçmiştir (Avcıoğlu, 2013: 27, 32-34).

Batı'nın Doğu'nun zenginliklerine ulaşma hedefinin zorunlu kıldığı denizaşırı keşifler ve bu keşifleri takip eden sömürgeciliğin yol açtığı sermaye birikimi gibi zincirleme yaşanan tarihsel gelişmeler bir taraftan feodal toplum yapısının çözülerek kapitalist sisteme geçişin yolunu açarken, diğer taraftan Doğu'nun üstünlüğünün yerini Batı'nın üstünlüğünün alması sonucunu doğurmuştur. Bu gelişmeler sonucu Doğu ve Batı toplumları arasındaki ilişkiler bozulmaya başlamış ve bu durum iki toplum arasında bir köprü konumunda olan Türkiye'nin

olumsuz etkilenmesine neden olmuştur. Gerek jeopolitik konumu, gerekse zenginliği itibariyle Batı kapitalizminin iştahını kabartan Türkiye, emperyalist aşamaya geçen Batı kapitalizmi karşısında, Batı'nın da baskısıyla bağımsız gelişme olanağını kaybetmiştir. Bu bakımdan Avcıoğlu (2013: 154-155), Türkiye'yi birçok araştırmacı gibi *"geri kalmış bir ülke"* olarak değerlendirmek yerine, *"emperyalizmin geri bıraktığı bir ülke"* olarak değerlendirmeyi tercih etmektedir. Öncelikle ekonomik alanda başlayan Batı sömürüsü zamanla siyasi alana da sirayet etmiştir.

Türkiye'nin emperyalizmin kıskacına girdiği sürecin başlangıcı İngiltere ile bir ticaret anlaşması olan Balta Limanı Anlaşması'nın imzalanmasına dayanmaktadır. Doğu ve batı arasında bir köprü vazifesi gören jeopolitik konumu ve Batılı kapitalistler için hammadde deposu olan Osmanlı İmparatorluğu ile imzalanan 1838 tarihli ticaret anlaşması, Osmanlı'yı Avrupa ekonomisinin açık pazarı haline getirmiştir (Avcıoğlu, 2013: 71). Dönemin İngiliz Dışişleri Bakanı Palmerston'un "Capo d'Opera" (şaheser) olarak tanımladığı bu anlaşmanın, kalkınmanın tek yolu olduğu, refah ve zenginliği artıracağı, sanayileşmeyi geliştireceği ve Türkiye'nin bu anlaşma yoluyla Batı medeniyetine dâhil olacağı konusunda İngiltere tarafından yapılan propagandayla anlaşmanın kabul görmesi sağlanmıştır. Oysa Avcıoğlu'na göre bu anlaşma vaat edilenin aksine, kapitalist gelişmenin temel şartı olan bağımsız gelişmeyi ortadan kaldırmış, sanayileşmeyi engellemiş, var olan sanayilerin de yok olmasına neden olmuştur. 1838 Anlaşması ile başlayan Batı'nın Osmanlı ekonomisi üzerindeki ağırlığı, Batı kapitalizminin Türkiye'deki destekçisi olan Rum ve Ermenilere ayrıcalıklar sunan Tanzimat Fermanı'nın imzalanmasıyla idari alanda da devam etmiştir (Avcıoğlu, 2013: 72, 75, 82). Bu bağlamda Avcıoğlu'na (2013: 155) göre, Tanzimat ile başlayan süreç, kabul gören genel kanının aksine *"batılılaşma süreci"* değil, bir *"sömürgeleşme süreci"* dir. Fakat emperyalist hegemonya, yaptığı bir takım algılarla Tanzimat'ın bir *"ilericilik"* ve *"batıcılık"* hareketi olarak zihinlerde yer etmesini sağlamıştır. Bu gelişmeler neticesinde önce Batı malları, ardından da Batı sermayesi Türkiye açık pazarına girmeye başlamış, bu süreci Osmanlı'nın borçlandırılması izlemiştir Avrupa sermayedarları adeta devlete borç verme yarışı içerisine girmiştir (Avcıoğlu, 2013: 85). Dolayısıyla *"kapitalizmin dünya egemenliğine yönelmiş üst biçimi"* olan emperyalizmin, hegemonyasını kurduğu Batı dışı toplumlarda kendi gereklilikleri doğrultusunda bir toplumsal yapı inşa ettiğini ileri süren Avcıoğlu'na (2013: 153) göre, Türkiye'nin içinde bulunduğu düzen, iddia edildiği gibi atalardan kalan geleneksel bir düzeni değil, Batı emperyalizminin Batı dışı toplumlarda kurmuş olduğu bir *"sömürge ve talan düzeni"*ni temsil etmektedir. Yabancı tüccarlara tanınan imtiyazlar ve Tanzimat

Fermanı'nın yabancılar lehine getirmiş olduğu düzenlemelerin yanı sıra, yabancı sermayeye eleman sağlamada öncü rol oynayan yabancı okullar da emperyalizmin Türkiye ile ilgili hedeflerine hizmet etmiştir (Avcıoğlu, 2013: 134-135).

İçerdiği hükümler itibariyle Tanzimat Fermanı, toplumun büyük bir bölümü tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Özellikle Ziya Paşa ve Namık Kemal başta olmak üzere Genç Osmanlılar, Tanzimat'ın getirmiş olduğu sömürge düzenini şiddetle eleştirmişler ve buna karşı *"Osmanlı milliyetçiliği"*ni öne çıkarmışlardır. 1838 tarihli ticaret anlaşmasının ticaret ve sanayiyi gerilettiğini ve borçların çıkmaz yol olduğunu ileri süren Genç Osmanlılar, *"millî kapitalizm"*in liderliğini yapmışlardır. Genç Osmanlıların yer aldığı ve milliyetçilikten beslenen 1908 Hareketi genç subay ve aydınların vatanı kurtarma çabası olarak ortaya çıkmıştır. Rum ve Ermenilerin kurmuş oldukları tekeli yıkmayı hedefleyen bir ticaret burjuvazisi tarafından desteklenen bu hareket toplumsal bir temele dayanmaktaydı (Avcıoğlu, 2013: 163, 174-175). Söz konusu hareketin dayandığı toplumsal temel, sömürgeci düzene karşı verilen bağımsızlık mücadelesinin başarıya ulaşmasını sağlamıştır. Bu bakımdan Avcıoğlu (2013: 223), Kurtuluş Savaşı'nı sömürgeci düzene karşı devrimci bir adım olarak değerlendirmektedir. Ancak Avcıoğlu'na (2013: 773-774) göre, 1929 yılında yaşanan büyük ekonomik kriz ve ardından yaşanan İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı tahribatın yanı sıra, her ne kadar toplumsal bir temele dayansa da Kurtuluş Savaşı'nın işçi ve köylülerden ziyade derebeyi, toprak ağası, ulema ve tüccardan oluşan Anadolu eşrafı öncülüğünde yürütülmüş olması, milliyetçi devrimci kadronun devrimci adımlar atmasına rağmen, eski düzeni tam anlamıyla yıkamamasına ve Ortaçağ'dan kalma bu güçleri ortadan kaldıracak köklü bir toprak reformu ortaya koyamamasına neden olmuştur. Bu şartlar altında gerçekleştirilen girişimler de üstyapı devrimleri olarak kalmış, eşraf demir perdesi kırılarak köylü kitlesine ulaşılamamıştır. Devrimin tutucu eşraf desteğiyle gerçekleştirilmesi sonucunda eşraf, devlet gücünü kullanarak köylü üzerinde uyguladığı baskı ve istismarı artırmıştır. Bu da köylünün gözünde devletin bir "jandarma" imajı yaratması sonucunu doğurmuştur. Bunun sonucunda hedeflenen Türk kalkınmasının sağlam bir temele oturtulması da mümkün olmamıştır (Avcıoğlu, 2013: 351, 353).

Atatürk'ün resmî bir komünist partisi kurdurduğunu ileri süren Avcıoğlu (2013: 230, 249-250), Kurtuluş Savaşı yıllarında *"halkçılık"* beyannamesi hazırlayan BMM'nin emperyalizme ve kapitalizme karşı olduğunu ilan ettiğini dile getirmektedir[23]. Ancak

[23] Zira Avcıoğlu'na (2013: 249) göre halkçılık, başta işçiler olmak üzere kendi emeğiyle hayatını kazanmaya çalışan tüm emekçilerin yararına bir toplumsal düzen kurma çabasını ifade etmektedir.

ekonominin her şeyi belirlediği bu dönemde uluslararası alanda yaşanan gelişmeler Türkiye'nin kapitalist ekonomi sistemini uygulamaya koymasını gerekli kılmıştır. Türkiye'nin kapitalistleşme süreci Cumhuriyet'in ilk yıllarında Osmanlı'da olduğu gibi devlet desteğiyle sürdürülmüştür. Avcıoğlu'na (2013: 235-236) göre, aslında Kurtuluş Savaşı ile aynı dönemde gerçekleşmiş olan Sovyet İhtilâli kapitalizm karşıtı fikirlerini hayata geçirebilmiş olsaydı, Türkiye'de bir ölçüde etkili olabilmesi mümkün olabilirdi. Ancak 1921-1928 yılları arasındaki dönemde Rusya'nın, içinde bulunduğu zor ekonomik koşullar dolayısıyla kapitalizme doğru bir dönüş yapması ve kapitalist ekonomi anlayışının gereklerini hayata geçirmesi, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'nin karşısında kapitalizm haricinde bir kalkınma örneği kalmaması sonucunu doğurmuştur. Ekonominin her şey demek olduğu Kurtuluş Savaşı döneminde, ya liberal ya da müdahaleci bir yolla sağlanacak olan kapitalizm dışında uygulanabilecek alternatif bir ekonomik sistem mevcut değildi. Kurtuluş Savaşı liderleri, Türkiye'yi yeniden Avrupa kapitalizminin kucağına atmak demek olan liberal ekonomi politikaları yerine 1930'larda *"devletçilik"* adını alacak olan müdahaleci ekonomi politikasını denemeyi tercih etmişledir. Ancak 1929 yılına kadar Türkiye ekonomiye hâkim olamamıştır. Bir taraftan alınan korumacı önlemlerin yabancı teşebbüs karşısında zayıf kalması, diğer taraftan sermayenin yetersizliği ve pazarın darlığı gibi engeller, özel teşebbüslerin ortaya çıkmasının önünü kesmiştir. Büyük buhrandan sonra da devlet eliyle kapitalizm yaratma çabası sınırlı kalmıştır (Avcıoğlu, 2013: 257, 350). Avcıoğlu'na (2013: 308) göre, 1923-1931 yılları arasındaki dönem liberal dönem olarak kabul edilebilse de Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren kaçınılmaz bir biçimde devlet müdahalesi söz konusu olmuştur. Dolayısıyla bu dönemde liberal politikaların uygulandığını söylemek mümkün değildir. 1929 yılında yaşanan büyük ekonomik krizle birlikte artan devlet müdahalesi demiryolları yapımından sanayi teşebbüsleri kurmaya kadar geniş bir alana yayılmıştır. Devlet müdahalesinin artarak genişlediği 1932-1945 yılları arası dönemi Avcıoğlu (2013: 309), devletçilik dönemi olarak tanımlamaktadır. Kapitalizmi temelinden sarsan bu büyük krizle birlikte kapitalist devletler dâhi liberal politikaları terk ederek milli ekonomi politikaları doğrultusunda müdahaleci bir çizgiye kaymışlardır.

Büyük Buhran'ın etkisi henüz atlatılamamışken ortaya çıkan İkinci Dünya Savaşı'nın ekonomik alanda yol açtığı sorunlar Türkiye ekonomisini de olumsuz etkilerken, savaş sonrasında dış yardıma ve yabancı sermayeye dayalı yeni bir kapitalistleşme dönemine girilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sırasında Türkiye'nin kapitalist çizgiye yönelmesindeki en büyük etken bu dönemde Sovyetler'in Türkiye'ye yönelik tehditkâr tutumu olmuştur. Sovyet

tehdidi Türk dış politikasını etkilediği gibi iç politikada da etkili sonuçlar doğurmuştur. Sovyet tehdidine karşı Batı'dan alınan yardımlar, savaş sonrası dönemde Türkiye'de büyük toprak ve ticaret çıkarlarını ön plana çıkarmış ve bu durum toprak reformuna ve köy enstitülerine karşı çıkarak Batı ve ABD ittifakını destekleyen tutucu güçler koalisyonu sınıfının güçlenmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Sovyet tehdidi karşısında ABD yardımlarının alınmaya başlandığı 1947 yılından itibaren Türkiye'nin hem iç politikasında hem de dış politikasında ABD faktörü etkili bir konum elde etmiştir (Avcıoğlu, 2013: 351, 384-385). Sovyet tehdidinin ve ABD'nin iç politikadaki en önemli etkisi, Türkiye siyaseti için bir dönüm noktası olan çok partili sisteme geçiş olmuştur.

Kalkınmanın demokrasiden daha öncelikli bir yere sahip olduğunu düşünen Avcıoğlu (1962a: 3) için çok partili sisteme geçiş aslında Türkiye'nin emperyalizmin kucağına bir kez daha atılması demekti. Avcıoğlu'nun, *"Atatürk devrimlerine karşı bir cins tepki"* olarak değerlendirdiği çok partili sisteme geçişle birlikte milliyetçi-devrimci kadronun tasfiye edemediği ağa, tefeci ve komprador nitelikteki tutucu sınıf iktidara eskisinden daha güçlü bir biçimde yerleşmiştir. Bu bakımdan çok partili hayat, Cumhuriyet'in ilk yıllarında devreye konan politikalar karşısında kendini güvende hissetmeyen bu kesimin iktidara güçlü bir şekilde yerleşme hareketidir. Toprak reformunu uygulamaya koyamayan, bağımlı ticari yapıyı değiştiremeyen, siyasi bağımsızlığı ekonomik bağımsızlıkla taçlandıramayan milliyetçi-devrimci kadronun kendi elleriyle güçlendirdikleri bu tutucu sınıf çok partili hayata geçişle birlikte öne çıkmış ve milliyetçi-devrimcileri etkisiz kılmıştır (Avcıoğlu, 2013: 362-364). Bu bakımdan Avcıoğlu (1962a: 3; 2013: 349), ülkeyi ileriye taşıyacak olan devrimci atılımların sekteye uğradığı çok partili hayata geçişi, demokratik bir ilerlemeden ziyade, milliyetçi-devrimci hareketin sonu olarak değerlendirmektedir. Avcıoğlu'na göre çok partili hayat, komünizm karşıtlığına dayalı olarak dünya hâkimiyeti mücadelesi veren ABD'nin bu çabasına hizmet eden bir araç olarak ABD tarafından az gelişmiş ülkelere sunulan bir sistemdir. Nitekim tüm milliyetçi, devrimci ve devletçi hareketleri komünizmle ilişkilendirerek bunlarla mücadele eden ABD, kendi sermayedar sınıfı ile işbirliğine meyilli olan kesimleri desteklemekte ve çok partili sitem aracılığıyla bu kesimlerin iktidarı ele geçirmesini sağlamaya çalışmaktadır (Avcıoğlu, 2013: 388). Çok partili sisteme geçişin ardından 1950 yılında iktidara gelen DP'yi de Amerika'nın desteklediği bu sınıf içerisinde değerlendiren Avcıoğlu (2013: 397-398), özgürlük idealiyle yola çıkan DP'nin iktidarı ele geçirince Amerika'nın anti-komünist politikalarına ayak uydurduğunu ve özgürlükle bağdaşmayan davranışlar sergilediğini ileri sürmektedir. Komünizm karşıtlığını ilke edinen bu

tutucu sınıf ve onların destekçileri özellikle "sol" düşünce ve hareketlere yönelik çok sert tutum takınmışlar, düşünce özgürlüğünü ve "sol" hareketleri tamamıyla ortadan kaldırmaya yönelik girişimlerde bulunmuşlardır. ABD'nin çıkarlarına uygun düşen bu *"McCarthy'cilik"* ın din istismarcılığının yolunu açtığını ifade eden Avcıoğlu, bu dönemde uygulamaya konan dini alana yönelik politikaların, ABD'nin İslamiyet aracılığıyla komünizmi engelleme planı doğrultusunda uygulamaya konduğunu ileri sürmektedir. Dini alana yönelik atılan bu olumlu adımlar ancak dini irtica gruplarının ABD'nin çıkarlarına hizmet ettiği sürece ABD tarafından desteklenmiştir, bu grupların ABD'nin kontrolünden çıkma yönünde bir girişimde bulunması durumunda onlara karşı çıkılmıştır. Yani din istismarcılığına, bu istismardan yararlanan sınıfların çıkarlarına zarar vermediği sürece izin verilmiştir.

DP iktidarı ekonomik alanda da ABD'nin istekleri doğrultusunda hareket etmiş ve kapitalist ekonomi politikasını benimsemiştir. 1950'li yıllarda Türkiye'de hız kazanan kapitalist gelişmeler ABD'nin de desteğiyle özellikle tarım alanında kendini göstermiştir. Tarımda artan makineleşme ve yükselen ihracat oranları tarım alanında kapitalist bir sınıfı ortaya çıkarmış, eski toprak ağaları *"kapitalist çiftçi"* haline gelmişlerdir. Tarımını geliştirerek Avrupa'nın hammadde ve gıda ihtiyacını karşılaması ve mamül sanayi mallarını Avrupa'dan temin etmesi şartıyla yapılan Marshall yardımlarıyla Türkiye'nin Avrupa'nın bir tarım ülkesi haline gelmesini amaçlayan ABD, 1946 yılından itibaren Türkiye'nin ekonomik kalkınmasının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu amaç doğrultusunda Türkiye'de devletçi ekonomi politikaların terk edilmesini, özel teşebbüs ve yabancı sermayenin teşvik edilmesini, devletin sanayiden ziyade bayındırlık alanına yatırım yapmasını arzu etmiştir. Amerikan tipi kalkınma modelini benimseyen Türkiye, kalkınmanın esas araçları olan toprak reformu, köy enstitüleri ve kalkınma plânlarını askıya almış, kapitalist sınıfı yetiştirebilmek için devletin kaynaklarının büyük bir bölümünü özel teşebbüslere aktarmış, mühendis ve idarecileri kapitalistlerin hizmetine sunmuştur. Buna rağmen sanayileşmesini gerçekleştirememiştir (Avcıoğlu, 2013: 591, 393; 1965a: 3; 2013: 771-172).

Kapitalist gelişmeler ışığında devlet fabrikalarının satışıyla başlayan süreç dış ticarette serbestlikle devam etmiştir. Dış ticaretin serbest olmasıyla birlikte 1950 yılında 62 milyon lira olan dış ticaret açığı sadece iki yıl içerisinde 540 milyon liraya ulaşmış ve Türkiye, Avrupa'ya borcu en fazla olan ülkelerden biri haline gelmiştir. Bu süreçte askeri nedenlerin yanı sıra, kendi sermayesine avantajlar sağlamayı hedefleyen ABD'nin teşvikiyle 1954 yılında çıkarılan *"Yabancı Sermayeyi Teşvik Kanunu"* ile daha önce yabancı sermayeye açık olan sanayi, enerji, maden, bayındırlık, ulaştırma ve turizm alanlarının yanı sıra, tarım ve ticaret alanları da

yabancı sermayeye açılmış bulunmaktaydı. ABD'nin Türkiye'ye yardım etmesinin bir ön koşulu olarak öne sürdüğü bu kanunun 10. maddesi ile yabancı sermayeye, yerli sermaye teşebbüslere tanınan tüm hak ve imtiyazlardan yararlanma yolu açılmış olmaktaydı. Kapitalist gelişmeler doğrultusunda 1954 yılında çıkarılan bir başka kanun olan *"Petrol Kanunu"* ile birlikte de petrolde devletçi politikaya son verilmiş, Türkiye'de petrol arama ve işletme hakkı devletten alınarak özel teşebbüse devredilmiştir. Böylece devlet kendi kaynaklarını kendi eliyle değerlendirme hakkını yine kendi eliyle kaybetmiştir (Avcıoğlu, 2013: 469-476). Bu gelişmeler doğrultusunda 1950 dönemi kalkınma modelinin ortaya çıkarmış olduğu ekonomi biçimini Avcıoğlu (2013: 480), devlet, yabancı sermaye ve dış yardımlar aracılığıyla oluşturulan bir *"işbirlikçi kapitalizm"* olarak tanımlamaktadır. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki *"millî kapitalizm"* oluşturma amacının yerini bu dönemde çıkarları yabancı firmalara ve büyük devletlere dayanan bir kapitalist sınıf yetiştirme amacı almıştır. Ancak bu süreç geniş ölçüde kaynak israfına yol açmış ve içine düşülen ekonomik çıkmaz 27 Mayıs darbesinin temelini hazırlamıştır. 27 Mayıs'tan sonraki dönemde ise kapitalizm yaratma süreci daha başarılı ve daha sistemli bir şekilde işlemiştir. İnşa edilen kapitalist yapının sağlam bir temele oturması için küçük sanayinin de geliştirilmesi gereğinden dolayı ABD, 1960'lar boyunca yardım ettiği ülkelerde, muhafazakâr bir toplumsal grubun oluşturduğunu düşündüğü *"orta sınıflar"*ı desteklemek suretiyle kapitalizmi geniş bir alana yaymayı hedeflemiş ve bu doğrultuda "orta sınıflar"ın teşviki adı altında küçük sanayinin geliştirilmesine özen göstermiştir. Bu dönemlerde Türkiye'de iktidarda bulunan AP de ABD'nin bu çabası doğrultusunda hareket etmiş ve orta sınıfın güçlendirilmesine önem vermiştir (Avcıoğlu, 2013: 511-512, 584).

Netice itibariyle, her ne kadar eskiye kıyasla bir ilerleme kaydetmiş olsa da Türkiye'nin henüz kalkınma yolunda olmadığını düşünen Avcıoğlu'na (2013: 617, 699-700) göre, kalkınmanın gerçekleşmesi için her şeyden önce ekonomik alanda bağımsızlığın sağlanması gerekmektedir. Bir başka deyişle kalkınma, emperyalizme karşı milletçe girişilen mücadele sonunda elde edilen siyasi bağımsızlığın ekonomik bağımsızlıkla taçlandırılmasıyla gerçekleşebilir. Bu doğrultuda az gelişmiş ülkeler için üç tür kalkınma yolu sunan Avcıoğlu (2013: 646) bunları, *"komünist kalkınma yolu", "Amerikan tipi, yabancı sermayeye ve özel sektöre dayanan kalkınma yolu"* ve *"devletçi kalkınma yolu"* olarak belirlemektedir. Buna göre, Türkiye'nin kalkınması için komünist olması gerekmez. Zira komünist kalkınma için gerekli olan proletarya hegemonyası Türkiye'de söz konusu değildir. Türkiye'nin kalkınabilmesi için tutucular koalisyonuna dayanan Amerikan tipi kalkınma yolunun terk

edilerek, geniş kitle hareketine dayanan millî devrimci kalkınma yolunun takip edilmesi gerekmektedir. Kamu sektörünün özel teşebbüsün önüne geçtiği bu modelde stratejik üretim alanları devletin elinde olup, yerli ve yabancı sermayenin faaliyet alanı kısıtlanmaktadır. Bu model ayrıca tarımda kalkınmanın sağlanabilmesi için toprak reformunu zorunlu kılmakta ve kamu sektörüne dayalı planlı bir sanayileşme programı öngörmektedir (Avcıoğlu, 2013: 699-700).

Türkiye'nin kalkınmasının önündeki en büyük engel olarak tutucular koalisyonu olarak adlandırdığı toprak ağası, komprador ve tefeci ittifakına işaret eden Avcıoğlu (2013: 706, 711-712), bu engel aşılmadığı sürece kalkınma yolunda atılan adımların ve reform girişimlerinin amaçlanan hedefe ulaşamayacağını ileri sürmektedir. Siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran bu sınıf millî gelirin önemli bir kısmına el koymakta ve bu düzenin sürdürülmesi için mücadele etmektedir. Bu nedenle kalkınma bir anlamda mevcut düzenin değişmesini isteyenler ile değişime karşı çıkan sınıf arasında yaşanan bir iktidar savaşıdır. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi, büyük kahramanlık ve fedakârlıklarla Kurtuluş Savaşı'nı kazanan Türkiye, tüm çabalara rağmen tutucular koalisyonu engelini aşmayı başaramamıştır. Avcıoğlu'na göre bu durumun en önemli nedeni milliyetçi-devrimci kadronun yapmış olduğu iki önemli hatadır. Bunlardan ilki, devrimci kadronun halktan kopması; ikincisi ise, devrimci kadronun Türkiye'de "sınıf" yapısının varlığını kabul etmemesidir. Oysa Avcıoğlu'na(1962c: 3) göre, her ne kadar Batılı anlamda bir sınıf yapısına sahip olmasa da tüm toplumlarda olduğu gibi Türkiye'de de üretim araçlarını elinde bulunduran ve emekçileri sömüren bir sınıfın olduğu inkâr edilemez. Dolayısıyla ekonomik gücü elinde bulunduran, kitleleri ideolojik egemenliği altında bulunduran ve güçlü devletlerin desteğini elde eden bu tutucular koalisyonu engelinin aşılabilmesi için her şeyden önce halk kitlelerinin bilinçli ve örgütlü desteğinin sağlanması gerekmektedir. Bununla birlikte tarımda feodal ve kapitalist ilişkileri kökünden kazıyarak köylüyü ağa, eşraf ve tefeci baskısından kurtararak milletin efendisi yapacak radikal bir toprak reformuna ve çeşitli sektörlerde yapılacak olan millîleştirme politikalarına ihtiyaç vardır (Avcıoğlu, 1965a: 3; 2013: 712). Bu kapsamda *"millî demokrasi devleti"*nden söz eden Avcıoğlu'na (1965b: 9) göre, emperyalizm ve feodalizm karşıtı güçlerin bir karışımını ifade eden bu devlet, özgür bir köylü ve güçlü bir işçi sınıfını yaratarak ekonomik bağımsızlığı gerçekleştirecektir. Böylece sosyal dönüşümün bir aşaması gerçekleşmiş olacaktır.

5.7. İdris Küçükömer: Batıcı Laik-Doğucu İslamcı Cephe Yaklaşımı

Türk siyasal hayatındaki gelişmeleri ekonomi-politik temelli olarak analiz eden bir başka yaklaşım da İdris Küçükömer tarafından geliştirilmiştir. Türkiye'nin siyasal hayatında önemli gelişmelerin yaşandığı 1960 sonrası dönemde önemli bir aydın olarak karşımıza çıkan Küçükömer de, Avcıoğlu'nun da içinde yer aldığı Yön Dergisi'nin düşüncelerini savunan aydınlar ile aynı konular üzerinde durmuş ve çözüme giden yolu tıpkı Avcıoğlu gibi *"zinde kuvvetler"*e dayandırmıştır. Ancak 1960'ların ikinci yarısında yazmış olduğu yazılarında Küçükömer'in cuntacı anlayıştan toplumu ön planda tutan sivil toplum merkezli bir anlayışa doğru kaydığı görülmektedir. Emperyalizm üzerinden Türkiye'nin temel çelişkisini ortaya koymaya çalışan Küçükömer (Avcı, 2019: 165, 168, 171-172), 1969 yılında yayınlanan *"Düzenin Yabancılaşması Batılılaşma"* isimli kitabında Osmanlı-Türkiye siyasetini, "devletin kurtarılması" amacıyla ortaya çıkan iki akım olan Batıcı laik ve Doğucu İslamcı akım arasındaki mücadele ekseninde ele almaktadır. Küçükömer'in bu yaklaşımı ilk bakışta Türkiye siyasetini açıklamada kültürel bir referansa işaret ediyor gibi görünse de kitabın tamamı incelendiğinde Küçükömer'in Türkiye siyasetini üretim ilişkileri üzerinden açıkladığı görülmektedir.

Küçükömer (1969: 29-31), 16. ve 17. yüzyıllarda Batı kapitalizminin merkantilist aşamasının iyice gelişirken, *"Osmanlı'nın kapitalist öncesi bir üretim düzeninden ya da biçiminden neden merkantilist bir aşamaya geçemediğini"*, bir başka ifadeyle, *"tarihin Osmanlı'larda neden sanki geriye doğru işlediğini"* sorgulamakta ve sorunun cevabının Osmanlı'nın üretim güçlerinin ve üretim ilişkilerinin gelişiminde saklı olduğunu ileri sürmektedir. Üretim güçleri açısından ele alındığında Osmanlı, gerek toprağın temel araç olduğu tarımsal alanda, gerekse de imalat (manüfaktür) alanında kullanılan araçlar bakımından ileri bir teknolojiye sahip değildir. Teknolojik açıdan geri kalmışlığın yanı sıra, artan nüfus ve tarımdan elde edilen artık ürünün tarımsal alana yatırım olarak dönüştürülememesi gibi nedenler de tarımsal üretimin azalmasına neden olmuştur.

Osmanlı'da asıl üretim aracı olan toprağın mülkiyeti padişaha ait olup, ulema, yeniçeriler, tımarlı sipahi ve diğer yöneticiler gibi padişahın rütbe verdiği ve istediği zaman değiştirebildiği bazı gruplar artık üründen gelir elde etmekteydiler. Ancak Osmanlı'da emekçiler karşısında üretim gücünü elinde bulunduran padişah bir sınıfı temsil etmediği gibi artık üründen yararlanan bu gruplar da herhangi bir sınıfı temsil etmemekteydiler. Zira bu gruplar hem emekçi değillerdi, hem de üretim araçlarına sahip değillerdi. Artık üründen yararlanan bu grupların zaman zaman padişah tarafından değiştirilmesi de bu grupların ortak

çıkarları temsil eden bir sınıf olmalarını engellemiştir. Dolayısıyla üretim aracı sahibi olmadan artık üründen faydalanabilmek için, padişaha karşı gelmemek ve ona sadık olmak önem arz etmekteydi. Birlik ve beraberlik yerine rekabeti teşvik eden bu ilişki biçimi, ekonomik gelişmenin bir sonucu değil, *"asya tarzı üretim tipi"*ni niteleyen *"asyatik despotluğun"* bir sonucudur (Küçükömer, 1969: 37-38).

Gerileme dönemine kadar padişahın her alanda tam bir egemenliği ve toprak üzerinde güçlü bir tasarrufu söz konusu iken, merkezi otoritenin zayıflamasıyla birlikte rütbe verilen grupların siyasi ve ekonomik bölüşüm üzerinde söz sahibi olmaya başlamasıyla üretim ilişkilerinde değişiklikler ortaya çıkmıştır. Uzun dönem boyunca devlet giderlerinin artarken gelirlerin aynı ölçüde artmadığı bu dönemde ekonomik alanda yaşanan olumsuzluklarla başlayan isyanlar politik alanı da etkilemiş, merkezi otoritenin çözülmesine neden olmuştur. Padişahın sahipliğinde temel üretim aracı olan toprağın işlenmesine dayanan kurumların (tımar sistemi) bozulmaya başlamasıyla, padişahta toplanan siyasi güç de bölünmeye ve yeni üretim ilişkileri belirmeye başlamıştır (Küçükömer, 1969: 40, 44, 51). Tımarlı sisteme dayanan ekonomik yapının bozulmaya başlamasıyla birlikte iltizam sistemine geçilmesiyle mahallî alanda güçlenen ayan ya da eşraf, kısmî bir egemenlik elde etmiş ve zamanla merkez tarafından merkez ile taşra arasında *"aracı otorite"* olarak kabul edilmiştir. Ayanların 1808 yılında padişahla imzaladıkları, *"devlet meselelerinin kendilerine danışılarak çözülmesini saraya kabul ettirdiklerinin"* bir belgesi olan *"Sened-i İttifak"*, aslında eşrafın toprak üzerindeki fiili mülkiyetini padişaha kabul ettirdiğinin bir belgesidir. Zira *"toprak sahiplerinin devlet meseleleri üzerindeki egemenliği, fiili toprak mülkiyetinin sonucudur"*. Bu gelişmeler aynı zamanda Osmanlı toplumunda yeni üretim ilişkilerinin ve yeni bir sınıfın ortaya çıktığını da göstermektedir. Bu gelişmeler, Batı kapitalizminde olduğu gibi sanayi üretim aracı sahibi sermayedar ve emeğin sahibi olan işçi sınıfı gibi yeni bir sınıf ile bankalar ve sermaye piyasası gibi Batı kapitalizmine özgü kurumları ortaya çıkarmamıştır (Küçükömer, 1969: 55-56, 51). Dolayısıyla eski gücünü kaybetmiş olan Osmanlı, kapitalist bir üretim sistemine geçememiştir.

Siyasi, askeri ve ekonomik alanda yaşanan olumsuzluklar, 18. yüzyıla gelindiğinde Batı'nın üstünlüğünün kabul edilmesini gerekli kılmıştır. Bu dönemden sonra başlayan batılılaşma hareketi, Osmanlı toplumunda etkisi günümüze kadar sürecek olan Batılılaşma yanlıları ile batılılaşma karşıtları arasındaki çekişmeyi de ortaya çıkarmıştır (Küçükömer, 1969: 51, 53). Batılılaşma hareketi doğrultusunda Batı kurumlarını alma girişiminin, içeriden bir sınıfın isteklerinden ziyade Batı kapitalizminin zorlamaları ile gerçekleştiğini ifade eden

Küçükömer (1969: 57-58), Osmanlı üretim güçlerini ortadan kaldırmakla işe başlayan, daha sonra İmparatorluğu giderek yarı sömürge durumuna getiren ve nihayet Osmanlı'nın yıkılmasına yol açan Batı kapitalizminin Osmanlı İmparatorluğu üzerindeki etkisini "*imparatorluğun, tamamen takatsiz düştüğü bir dönemde, önünde sonunda batırıcı nitelikte bir fırtınaya yakalanması"* şeklinde nitelendirmektedir. 1838 yılında İngiltere ile imzalanan Balta Limanı Anlaşması bu batırıcı fırtınayı başlatan rüzgâr olmuştur. Yabancı tüccarlara geniş imtiyazlar veren bu anlaşma Osmanlı'yı Batı'nın açık pazarı haline getirmiştir. Üretim güçlerindeki gerilemenin ve tasfiyeye gidişin bir işareti olan söz konusu anlaşmayla, devlete yabancı tüccarlar üzerinde denetim yetkisi veren "*yeddi vahit"* sistemi ortadan kaldırılmıştır. Bu sistemin tasfiyesiyle mal alım satımında tam bir serbestlik elde eden yabancı tüccarlar böylece dışarıdan getirdikleri malları iç pazarda serbestçe satabileceği gibi, ülke içinde üretilen yerli malları da bir yerden alıp başka bir yerde serbestçe satabilme hakkı elde etmişlerdir (Küçükömer, 1969: 67).

Küçükömer'e (1969: 92, 70) göre, Balta Limanı Anlaşmasının ardından Tanzimat Fermanı'nın imzalanmasıyla üretim güçleri tasfiye edilen İmparatorluk, ekonomik alanda olduğu gibi siyasi alanda da Batı boyunduruğu ile karşı karşıya kalmıştır. İmparatorluğun borçlandırılmasıyla perçinlenen bu bağımlı ilişki, Duyun-i Umumiye İdaresi'nin kurulmasıyla sömürü ilişkisine dönüşmüş ve Osmanlı İmparatorluğu yarı sömürge durumuna düşmüştür. İmparatorluğun borçlarının tahsisi için kurulan Duyun-i Umumiye İdaresi, Osmanlı'nın artık Batı'nın finans baronlarının vesayeti altına girdiği dönemin başladığının göstergesi olmuştur.

Bu gelişmeler sonucu batıcılıktan yana olan bir kısım sivil ve bürokrat kesim İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde örgütlenirken, halkın büyük bir bölümü ise ayan, ulema ve padişahın yanında yer alarak İslamcı halk cephesinde birleşmiştir. Küçükömer'in batıcı lâik-doğucu İslamcı akım şeklinde sınıflandırdığı bu toplumsal kutuplaşma, Batıcılığı savunan Jön Türk hareketinin Padişah Abdülhamit'e karşı 1902 yılında Paris'te düzenledikleri kongre ile daha da belirginleşmiştir. Abdülhamit'in mevcut düzeni korumaya yönelik girişimleri karşısında Jön Türk hareketi içerisinde partileşme ve cemiyetleşme eğilimi baş göstermiştir (Küçükömer, 1969: 79-80). Dolayısıyla ortak noktaları devleti kurtarmak olan iki kesim arasındaki çekişme ne yazık ki ülkenin kurtarılmasına herhangi bir katkı sağlamamıştır (Küçükömer, 1969: 9-10). Aksine, İmparatorluğun çöküşünü hızlandırmıştır.

Devleti kurtarmanın yolunun batılılaşmadan geçtiğini savunan ve Batılılaşmayı hedefleyen Batıcı cephe, siyasi, sosyal, askeri ve kültürel alanlarda Batı kurumlarını model almış ve kurtuluş ilkesi olarak laiklik ilkesini benimsemiştir. İslami kurumları yaşatma

hedefini ve Batı'nın gelişmiş tekniğini ekonomik alanda uygulama yolunu benimseyen İslamcılar ise Batıcıları batıyı taklit ettikleri yönünde eleştirmişlerdir (Küçükömer, 1969: 10-11). Küçükömer (1969: 10-12) de İslamcıların bu eleştirilerini haklı bulmaktadır. Çünkü Batı, kapitalist düzene kendine has tarihsel süreçleri sonucunda ulaşmıştır. Batı ile aynı tarihsel geçmişe sahip olmayan Türkiye ise Batı'nın ekonomik kurumlarını taklit etmek suretiyle Batı tarzı bir *"sivil toplum"* kurma çabası içerisine girmiştir. Ancak bu durum, zamanla emperyalist bir kimliğe bürünecek olan kapitalizmin çıkarlarına hizmet edecek olan gerekli ortamın oluşmasına zemin hazırlamış ve kapitalizmin kolayca Türkiye'ye girmesinin yolunu açmıştır. Türkiye'nin batılılaşması için öncelikle kapitalist olması gerektiğini ileri süren Küçükömer'e göre, Batı sınıfsal bir toplum yapısına sahip iken, Türkiye'de Doğucu İslamcıların anti tezi olarak ortaya çıkan Batıcı lâik grup, üretim araçlarını elinde bulunduran bir sınıfa dönüşmeyi başaramadığı gibi, üretim güçlerinin hızlı gelişimini de engellemiş ve Türkiye'nin yeniden kapitalizmin kıskacına girmesine neden olmuştur. Mülkiyet-sınıf meselelerini, iktidar-sınıf ilişkilerini, bunun organik bağlarını görmezden gelerek batılılaşma hayali kuran bu grup, Batı kapitalizminin dışında üretim güçlerinde gelişme sağlayabilecek farklı alternatif yolların önünü de kapatmıştır. Bunun sonucunda da batıcılık hareketleri taklitçilikten öteye gidememiştir (Küçükömer, 1969: 79). Batı'nın üst yapı kurumlarını almaya çalışan Türkiye'nin durumunu bir bünyenin kendisine takılan farklı bir dokuyu kabul etmeyip atmasına benzeten Küçükömer (1969: 93-95), Batı ile Türkiye'nin farklı tarihi toplum dokularına sahip olduğundan dolayı Türkiye'nin Batı kurumlarını kabul edemeyeceğini ileri sürmekte ve batılılaşma çabalarını, kökü dışarıya yani Batı kapitalizmine dayanan, mevcut yerli üretim düzeninden kopuk ve onunla bir türlü bütünleşemeyen sözde bir *"kültür devrimi"* olarak tanımlamaktadır. Ancak söz konusu Batı temelli kültür devrimi mevcut üretim güçlerinin ve halkın büyük bir bölümü tarafından kabul görmemiş, hatta tepkiyle karşılanmıştır. Batı emperyalizminin ve batıcılığın karşısında yer alan İslamcı cephenin Batı emperyalizmini mağlup ettiğini ileri süren Küçükömer (1969: 26), bu dönemde ortaya çıkan 31 Mart Vakası ve Menemen olayı gibi gelişmeleri, Batı üst kurumları tarafından İslamcılara ve batıcılara verdirilen kavganın tek taraflı olmayan örnekleri olarak değerlendirmektedir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan İslamcı çevre ile lâik bürokrat kesim arasındaki çekişme, Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde iki kesim arasındaki çekişme, batıcı olmalarından dolayı ilerici olarak tanımlanan lâikler ile dinciler arasında bir üst yapı kavgası olarak kalmış, temele inilmemiştir. Ülkenin içine düştüğü bu

bölünme ise sadece emperyalizmin işine yaramıştır. Nitekim üretim araçlarına sahip olmadan politik gücünü sürdürmeye çalışan bürokratlar emperyalistlerle işbirliği yapmak zorunda kalmışlardır. Zira üretim araçlarına sahip olmadan siyasi gücün sürdürülmesi mümkün değildir (Küçükömer, 1969: 93, 98). Küçükömer'e (1969: 96, 98, 107) göre politik güç ile ekonomik güç arasındaki ilişkileri yeteri kadar değerlendiremeyen bu yönetici grup ya üretim araçlarına sahip olanların karşısında yer alıyormuş gibi görünürler, ya da onların emri altına girerek emekçi sınıfın karşısında yer alırlar. Tanzimat ve Meşrutiyet bürokratı da politikadaki kısmi otonomisine dayanarak emperyalizmin emri altına girmiş ve İmparatorluğun dağılmasına, yerli üretim güçlerinin tasfiyesine neden olmuştur. Böylece halkı karşısına alan bu bürokrat sınıf, zaman zaman toprak egemenliğine dayanarak iktidarı ele geçirmek isteyen ayan ile de karşı karşıya gelmiştir. Bu bakımdan Küçükömer, Tanzimat ve Meşrutiyet bürokratlarının girişimlerini, herhangi bir sınıfa dayanmayan, hatta büyük ölçüde halktan kopuk bir şekilde devleti kurtarma ya da medeni toplum kurma iddiasını taşıyan bir hareket olarak değerlendirmektedir. Tıpkı Tanzimat ve Meşrutiyet bürokratları gibi, üretim gücünü temsil eden bir sınıf olmaksızın politikanın geçici otonomisini sürdürmek isteyen Kurtuluş Savaşı dönemindeki bürokrat grubun da iktidarının geçiciliğine vurgu yapan Küçükömer, bu bürokrat grubun politik gücü elinde tutarak artık ürünün bir bölümüne el koymakta olduğunu ve böylece üretim güçlerinin gelişmesini engelleyerek üretim güçlerinin tasfiyesinde önemli bir rol oynadığını ileri sürmektedir. Bu bakımdan Cumhuriyet bürokratı da üretim ilişkilerinde kayda değer bir değişim getirmemiş, sadece İttihat ve Terakki'nin bir devamı olmuştur.

Cumhuriyet döneminde öngörülen siyasal bağımsızlığın ekonomik bağımsızlıkla tamamlanması düşüncesi ile amaçlanan şey Kepenek ve Yentürk'e (2001: 62) göre, millî üretim olanaklarının geliştirilmesi ve güçlendirilmesidir. Atatürk, yabancı sermayenin ekonomik bağımsızlıkla çeliştiğini gördüğü için yabancı sermayeyi tasfiye etmiştir. Ancak Batılı değerler sistemi içerisinde uygulanan devletçiliğin sermayenin özel ellerde birikmesini hızlandırması, ülkeyi yabancı sermayeye tamamen açık hale getirmiştir. Böylece yabancı sermaye karşısında millî kapitalizm yaratma ve özel girişimi destekleme çabaları yetersiz kalmıştır (Küçükömer, 1969: 134, 108). Burjuva sınıfının kârlılık ilkesine dayalı olarak ortaya çıktığı ve sermaye birikiminin sömürgecilik ve köle ticareti gibi faaliyetlerle gerçekleştirildiği Batı'dan farklı bir biçimde, ilkel birikimin devletçilik yoluyla sağlandığı Türkiye'de, millî bir kapitalist sınıfın oluşumu, devletin el koyduğu artık üründen özel kişilere aktarılan servet transferi yoluyla sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak kaynakların hesapsız bir şekilde kullanımına yol açan bu durum bazılarını hızlı bir şekilde zenginleştirirken, halkın sefaletini de hızlı bir

şekilde artırmıştır. Millî kapitalizm yaratma çabasında olduğu gibi özel teşebbüslerin oluşumunda da devletçilikten yararlanma yoluna gidilmiştir. Özel sermaye belli bir seviyeye gelinceye kadar devletçilikle birlikte gerçekleşirken, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda devletle özel kesimin bazı alanlarda rekabeti söz konusu olmuştur. Bu dönemde devletçilik yoğun bir şekilde eleştirilmiş ve bu eleştirilere CHP de dâhil olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından üretim aracı olan toprağı elinde bulunduran büyük toprak sahipleri ve sermaye sahibi özel kesim, ellerindeki üretim araçlarını koruyabilmek için bürokratlar ile iktidar mücadelesi içerisine girmişlerdir. Bu gelişmeler karşısında CHP, toprak sahipleri ile köylü arasındaki bu ittifakı bölecek bir girişim olan toprak reformunu ortaya koymuş ancak bu girişim, doğucu-İslamcı cepheye dayanan DP'nin kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Toprak reformu girişimi CHP'nin üretim araçlarının sahipleriyle karşı karşıya gelmesine neden olmuş ve 1950 yılında yapılan seçimleri DP kazanmıştır (Küçükömer, 1969: 113, 115-116).

Osmanlı döneminde imzalanan ticaret anlaşması ile birlikte Batı kapitalizminin açık pazarı haline gelen Türkiye, Batı'nın direktifleri doğrultusunda liberal bir ekonomi politikası benimseyen DP dönemi ile birlikte bir kez daha Batı kapitalizminin özellikle de Amerikan kapitalizminin açık pazarı haline gelmiştir. Dünya devleti haline gelen ABD'nin tekelci kapitalizminin yaşaması için kâr haddinin düşmemesi gerekmektedir. Bunun için ABD, öncelikle kendi yaşam tarzını az gelişmiş ülkelere kabul ettirmeye başlamış ve bu ülkelerle olan ilişkisini politik-askeri bağlarla güçlendirmiştir. Marshall Planı, ikili anlaşmalar, NATO ve birçok uluslararası kuruluş bu bağlamda oluşturulmuştur. ABD, kendinin satmak istediği malları almaları ve Amerikan sermayesi ile yatırımlar yapmaları koşulunda azgelişmiş ülkelere vermiş olduğu krediler aracılığıyla bu ülkelerin ekonomilerini kendine bağımlı hale getirmiştir. Bu yolla ABD, az gelişmiş ülkelerin dış dünyadan bağımsız bir millî sermaye ya da burjuva sınıfı oluşturmalarının önüne geçmiştir. ABD'nin az gelişmiş ülkelerin ekonomileri üzerindeki bu belirleyici rolü zamanla politik ve askeri alanda da ortaya çıkmıştır (Küçükömer, 1969: 117-120). DP'nin, ABD'nin bu hedeflerini Türkiye'de gerçekleştirmesinde çok önemli katkıları olmuştur.

Küçükömer'e (1969: 123-124) göre, savaştan sonra CHP ve DP'nin emperyalizmle olan ilişkisi genel itibariyle birbirine benzemektedir. O'na göre lâik, Batıcı veya dindar olmak ya da olmamak , "sol" olmak için yeterli değildir. Nitekim Türkiye'de kendini İslamcı sosyalist olarak tanımlayanlar bulunduğu gibi, batıcılık ya da lâiklik gibi ilkeleri benimseyenlerin de emperyalizm ile işbirliği içine girdiği görülmektedir. Dolayısıyla DP iktidarı, CHP'nin muhalefeti sonucu iktidarı kaybetmemiştir. 1950'ler boyunca gelişen yerel

güçler karşısında varlığını korumak isteyen bürokratların subay kanadından bir grubun hazırlamış olduğu darbe, DP iktidarının sonu olmuştur. Sermayenin özel teşebbüslerde biriktiği DP döneminde fakirleşen subay kesiminin durumuna ilişkin olarak Küçükömer (1969: 132-133), 1960'lardaki değişime dikkat çekmekte ve bu dönemde subayların OYAK aracılığıyla kitle halinde üretim aracı sahibi olmaya itildiğini, yani bu kesimden bir kapitalist sınıf yaratılmaya çalışıldığını ileri sürmektedir. Küçükömer (1969: 138-139), sivil ve asker kesimden oluşan Batıcı lâik bürokrasinin tarihi yerini ve rolünü tespit etmeye çalıştığı analizler sonucunda bu grubun (özellikle de OYAK yoluyla kapitalistleşme çabası içerisine giren subayların) talihsiz bir biçimde emperyalizmle paralel bir konuma düştüğünü ileri sürmektedir.

Türkiye siyasetinin gelişimine ilişkin ortaya koyduğu analizinde Jön Türkler'in İttihat ve Terakki kanadından gelerek CHP ile devam eden grubu, batıcı-bürokratik geleneğin "temsilcisi" olarak siyasi yelpazenin "sağ" kanadına konumlandıran Küçükömer (1969: 82), Jön Türkler'in Prens Sabahattin kanadından başlayıp AP ile devam eden grubu ise yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden doğan İslamcı halk cephesine "dayandırarak" siyasi yelpazenin "sol" kanadına konumlandırmaktadır. *"Temsil eden"* ve *"dayanan"* kavramlarını özellikle vurgulayan Küçükömer'in alışılagelen geleneğe aykırı olarak yapmış olduğu sağ-sol konumlandırması ilgi çekicidir ve tepkiyle karşılanmıştır.

En nihayetinde Küçükömer (1969: 138-141), "bürokrat-İslamcı-emperyalist" üçlüsü arasındaki tarihi ilişkinin bir oyun olduğunu iddia ederek, Türkiye toplumunun tarihi olarak bölünebilir bir yapıya sahip olduğu konusunda şartlandırılmış olduğuna dikkat çekmekte ve toplumu emperyalizmin ülkeyi bölme çabalarına karşı uyarmaktadır. Zaten hassas jeopolitik konumu itibariyle her an bölünebilme tehlikesiyle karşı karşıya olan ülkenin geleceği için Küçükömer, öncelikle sivil ve askeri kesimden oluşan bürokratları daha sonra da Batı karşıtı bir tutum içerisinde olan doğucu-İslamcı kesimi ve halk yığınlarını dikkatli olmaya davet etmektedir. Halk kitlelerinin "gerici", "yobaz" veya "karşı devrimci" gibi sıfatlarla nitelendirilmesinin doğru bir tutum olmadığını ifade eden Küçükömer'e göre, bağımsızlık savaşı veren kitlelerin bu şekilde halk kitlelerini karşısına almaları, emperyalistlerin bu kesimi rahatça kullanabilmelerine fırsat vermektedir. Nitekim 19. yüzyıldan beri Batı kapitalizmi Batıcı lâik bürokratlar ile İslamcı kesim arasındaki bu bölünmüşlükten faydalanmayı bilmiş ve bu iki kesimi yeri geldikçe karşı karşıya getirmeyi başarmıştır. Böylece Türkiye'de gerçek bir gelişimin önünü tıkamıştır. Osmanlı döneminde batıcı laik bürokratları, Cumhuriyet döneminde ise Doğucu İslamcı cepheyi, emperyalizmin amaçlarına hizmet ettikleri

gerekçesiyle eleştiren Küçükömer (1969: 159-160), 19. yüzyılda Batı kapitalizminin Osmanlı'daki çıkarlarını batıcı lâik bürokratlar ve kapıkulu aracılığıyla sağlandığını, dolayısıyla emperyalist ilişkilerin de Tanzimat, Birinci ve İkinci Meşrutiyet bürokratları ile kurulduğunu ileri sürmektedir. Cumhuriyet döneminde ise devletçiliğin ilkel birikim yolu olmasıyla yerli özel sermaye ortaya çıkmış, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda politik iç ve dış ilişkiler bu yerli özel sermaye ve büyük toprak sahipleri aracılığıyla kurulmuştu. Küçükömer'e göre bu dönemdeki emperyalist ilişkiler ise, toprak sahibi çevreler adına, doğucu İslamcı kesimin de desteğini sağlayarak iktidara gelen DP ve bu partinin ardılı olan AP iktidarları aracılığıyla sağlanmıştır. Ancak ekonomide bir iyileşmenin sağlanamaması emperyalizmin baş temsilcisi ABD'ye karşıt hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu kez sol ile İslamcı doğucu kesim karşı karşıya getirilmeye çalışılmıştır.

6. HEGEMONİK DÖNEMLER SARMALINDA TÜRKİYE'NİN DÖNÜŞEN SİYASETİ

Laik hegemonyanın inşa sürecinin başladığı 1920'lerden çok partili hayata geçişe kadar geçen dönem boyunca Türkiye'nin siyasi serüveni incelendiğinde, laik Cumhuriyeti ve milleti esas alan devrim kurumlarının ve değerlerinin yerleşip kökleşmesine öncelik verildiği görülmektedir (Çelik, 2016: 331). Eskiyi hatırlatan tüm kurumlar ve yapılanmalar devrimi tehdit ettiği gerekçesiyle ortadan kaldırılmış, devrim karşıtı güçler tasfiye edilmiştir. Başta dini yapılanmalar olmak üzere sistem dışına itilen kesimler çok partili hayata geçişle birlikte yeniden ortaya çıkmaya başlamış, laik Cumhuriyet'in karşısındaki en büyük engel olarak görülen İslamcı kesim 1970'lerde İslamcı bir kimlikle kurulan MNP çatısı altında bir araya gelmiş[24], 1980'lerde ise İslamcıların siyasi arenadaki görünürlüğü artmaya başlamıştır. 1980'lerin dayandığı serbest piyasa koşullarının da etkisiyle ekonomik alanda da varlık gösteren İslamcıların yükselişi 1990'ların sonuna kadar devam etmiştir. İslamcıların yükselişi 28 Şubat 1997 tarihinde gerçekleşen post-modern darbe ile sona ererken, dindar kesimin yoğun baskılara maruz kaldığı bu dönemin sonunda yeni bir kimlikle ortaya çıkan AK Parti'nin 2002 genel seçimlerinden büyük bir zaferle çıkarak tek başına iktidarı ele geçirmesiyle birlikte Türkiye'de İslamcı hegemonyanın inşa süreci başlamıştır. Çalışmanın bu kısmında Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze gelene kadarki yüz iki yıllık tarihsel sürecinde laik ve İslamcı kesim arasındaki hegemonya mücadelesi belirli dönemler aralığında ele alınacaktır.

6.1. Batılılaşma İdeali Doğrultusunda Pasif Bir Devrim Olarak Modernleşme Süreci ve Laik Hegemonyanın İnşası (1923-1950 Arası Dönem)

Modernleştirici elitler tarafından sosyal ve siyasal hayatın tüm norm ve kurallarının Batılı medeni ulusların benimsemiş olduğu norm ve kurallar ile uyumlu hale getirilmesi

[24] Çok partili hayata geçişle birlikte birçok farklı düşünce gibi İslam da yeniden örgütlenme ve siyasi hayatta varlık gösterme fırsatı yakalamış, kurulan birçok partinin programlarında yer almıştır. Bu partiler arasında en dikkat çekenlerinden biri, Cevat Rıfat Atilhan öncülüğünde, 1951 tarihinde kurulan İDP olmuştur. İDP, 19 Temmuz 1946 tarihinde kurulan, ancak adındaki "parti" ibaresine rağmen kendisini bir parti olarak görmeyen ve hiçbir siyasi faaliyette bulunmayan, 12 Eylül 1946 tarihinde Örfi İdare Kararı ile kapatılan "İslam Koruma Partisi" (Tunaya, 1995: 708-709) nden sonra "İslam" ifadesini kullanan ikinci parti olarak Türkiye siyasi tarihindeki yerini almıştır. Partinin adında "İslam" ibaresinin kullanılması liberal kesimin yanı sıra, Nurculuk hareketi lideri Said Nursi başta olmak üzere bazı muhafazakârlar tarafından da tepkiyle karşılanmıştır. İslam adına siyaset yapmanın İslam'a fayda sağlamaktan ziyade zarar vereceğini savunan Nursi, İDP'ye karşı dini faaliyetlerde "ehvenüşşer" olarak tanımladığı DP'yi desteklemiştir. Nihayetinde dini siyasete âlet ettiği gerekçesiyle kapatılan İDP'nin ardından İslamcı kesim Necmettin Erbakan'ın 1970 tarihinde MNP'yi kurmasına kadar aktif siyasetten uzak kalmıştır. Bu zamana kadar DP ve onun devamı olan AP ile siyasette temsil edilme imkânı bulan İslamcılık, MNP ile başlayan "Millî Görüş Hareketi"yle yeniden siyasi arenada görünür olmaya başlamıştır. İDP'nin büyük oranda etkisinin görüldüğü Millî Görüş Hareketi'nin İDP'den devraldığı en önemli miras ise Yahudi karşıtı söylemleri ile "İslam Birliği" projesi olmuştur (Bozkurt, 2013)

olarak anlaşılan modernleşme (Çolak, 2017: 87) Türkiye'de Batı'da olduğu gibi bir halk hareketi olarak değil, sivil ve askeri bürokratlar ile aydınlardan oluşan bir kadro ya da Gramscian anlamda "tarihsel blok" tarafından gerçekleştirilmiştir. Literatürde Erken Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin adlandırmasına yönelik olarak hareketin, *"ihtilâl", "inkılâp"* ve *"devrim"* gibi farklı kavramlarla ifade edilmesinden kaynaklı bir kavram kargaşası bulunmaktadır. Bozkurt (1995) ve Selek (1968) modernleşme hareketinden bahsederken "ihtilâl" terimini kullanmışlardır. Siyasi ihtilâli, *"anayasanın; yasal, düzenli yöntemlerle yapılan değişiklikler yerine, birdenbire ortadan kaldırılması, yıkılması"* şeklinde tanımlayan Bozkurt'a (1995: 39, 163) göre ihtilâl ile inkılâp aynı şeyleri ifade etmez. O'na göre ihtilâl, *"bir şeyin esasından değişerek, yerine yepyenisinin konulması"* nı ifade ederken, inkılâp *"bir şeyin aslını muhafaza ederek başka bir kalıba girmesi, başka bir hale geçmesi"* anlamına gelmektedir. Selek (1968: 216-217) ise ihtilâli, *"bir devletin ekonomik, sosyal yahut politik strüktürünün âni ve şiddetli bir şekilde değişmesi"* şeklinde tanımlayarak, bir değişimi ifade eden ihtilâlin "ânilik" ve "şiddet" unsurlarına dikkat çekmektedir. İnkılâp ve ihtilâl kavramlarını tek bir kelime ile ("ihtilâl=revolution" kelimesi ile) tanımlayan Bozkurt'u eleştiren ve Fransızca'da "révolution" terimine karşılık gelen ihtilâl ve inkılâp kelimelerinin Türkçe'de açık bir şekilde birbirinden farklı olduğunu ifade eden Aydemir (1934: 10) ile birlikte İleri (2000), Peker (1984) ve Safa (1988) ise Kemalist modernleşme hareketini açıklarken "inkılâp" terimini kullanmışlardır. Bunun nedeni ihtilâl kavramının dar kapsamlı bir değişimi ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim ihtilâl, sadece mevcut iktidarın tasfiyesiyle ve bazı temel yasalarda değişikliklerle yetinen bir hareket olup, bir rejimin toplumsal yapısında derin ve uzun zaman içinde gerçekleştirilebilecek değişiklikleri amaçlamamaktadır. İhtilâlden daha kapsamlı bir kavram olan inkılâp ise, bir ihtilâl ile başlasa da toplumsal yapının bir bütün olarak ve zaman içinde değişimi, bir toplum düzeninden başka bir toplum düzenine geçişi ifade eden hareketleri tanımlamaktadır (Aydemir, 2000: 100). O halde ihtilâl salt siyasi ve hukuksal sonuçları olan bir hareket iken, toplumsal yapının bütününü hedef edinen inkılâp ise siyasi ve hukuksal sonuçlarının yanı sıra, sosyal, ekonomik ve kültürel sonuçları da olan bir harekettir. Kemalist hareketin belkemiğini oluşturan ve yabancı dillere "devrimcilik" olarak çevrilen inkılâpçılık, *"düzenli ve yöntemli bir biçimde yerine getirilen radikal değişimi"* ifade etmektedir. Bu bakımdan Atatürk'ün önderliğinde gerçekleşen modernleşme süreci, toplumsal düzeni sarsan basit bir değişim ya da reform sürecinden öte, radikal önlemler uygulamak suretiyle toplumun köklü bir dönüşüm geçirmesini amaçlayan ve bu amaç uğruna gerektiğinde güç kullanmaktan kaçınmayan bir

akım olarak değerlendirilmekte ve bu süreç "inkılâp" olarak adlandırılmaktadır (Dumont, 1999: 61- 62).

İhtilâl ve inkılâp terimlerinin dışında, modernleşme hareketini "devrim" kavramıyla açıklayan oldukça fazla sayıda yazarın olduğu da görülmektedir. Tunaya (2002), Binyazar (1979), İnan (1977), Üçok (1979), Berkes (1993), Akarsu (2003), Kongar (1994), Göze (2006), Vural-Dinçkol & Somer (2006), Steinhaus (2006), Kili (2006), Ateş (1999), Timur (1994), Giritli (1980) ve Kuçuradi (2006) bu yazarlardan bir kaçıdır.

Atatürk'ün söylev ve demeçleri incelendiğinde Atatürk'ün modernleşme hareketi için kimi zaman "inkılâp", kimi zaman da "devrim" terimlerini kullandığı görülmektedir. Örneğin bir demecinde inkılâbı tanımlarken, inkılâbın ilk anda işaret ettiği ihtilâl manasından başka, ondan daha geniş bir değişikliği ifade ettiğini belirten Atatürk, inkılâpların amacının ve temel prensibinin toplumu tümüyle çağdaş bir medeni toplum haline getirmek olduğunu ifade etmektedir (Atatürk'ün S.D. I-III, 2006: 366, 353). Modernleşme hareketini "devrim" olarak adlandırdığı bir başka demecinde ise Atatürk (S.D. I-III, 2006: 215), şu ifadelere yer vermektedir:

> "Uçurum kenarında yıkık bir ülke… türlü düşmanlarla kanlı boğuşmalar… yıllarca süren savaş… ondan sonra, içeride ve dışarıda saygı ile tanınan yeni vatan, yeni sosyete, yeni devlet ve bunları başarmak için arasız devrimler… işte Türk genel devriminin bir kısa diyemi…"

Bir başka demecinde ise Atatürk (S.D. I-III, 2006: 216), getirmiş olduğu yenilik hareketinin devrim olduğunu şu sözleri ile dile getirmektedir: *"... Türk ulusuna doğunsal rengini veren bu devrimlerden her biri, çok geniş tarihsel devirlerin öğünebileceği büyük işlerden sayılsa yeridir"*. Bununla birlikte *"Türkiye Cumhuriyeti'nin laik niteliğini koruma amacı güden devrim kanunları"* ifadesine yer veren 1961 Anayasası'nın 153. maddesinde modernleşme hareketi "devrim" olarak nitelendirilirken, *"Türkiye Cumhuriyeti'nin laik niteliğini koruma amacını güden inkılâp kanunları"* ifadesine yer veren 1982 Anayasası'nın 174. maddesinde ise modernleşme hareketi "inkılâp" olarak nitelendirilmektedir[25].

[25] Bunun en önemli nedeni 1970-1980 yılları arasındaki dönemde Türkiye'de "devrim" kavramına yüklenen "olumsuz" anlamdır. 1960 müdahalesiyle simgesel bir anlam kazanan devrim kavramı kısa zaman içerisinde hem sosyal hem de kamusal alanda oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaya başlamıştır. Fransa'da ortaya çıkıp tüm dünyaya yayılan 1968 Öğrenci Hareketleri, 1961 Anayasası'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamında Türkiye'de de etkili olmuş, Millî Mücadele'nin anti-emperyalist niteliği ile güçlü bir etkileşime giren muhalif öğrenciler ideolojik argümanlarını Marksist sol düşünceye dayandırmışlardır. Soğuk Savaş döneminde "komünizm" sözcüğünün ürkütücü bir anlam taşıdığı Türkiye'de kendilerini devrimci olarak tanımlayan bu radikal hareketler, "Anarşizm" ve "terörizm" gibi olumsuz kavramlarla ilişkilendirilmiş ve bu kargaşa ortamı gerekçe gösterilerek gerçekleştirilen 1971 müdahalesiyle bu duruma son verilmek istenmiştir. Bu bağlamda 12 Mart yönetimi siyasal rejimin üzerine oturduğu "inkılâp" ile radikal muhalif hareketlerin "devrim"i arasında kesin bir çizgi çekerek radikal muhalif hareketleri bertaraf etmeyi amaçlamıştır. 12 Mart yöetiminin sonuçsuz

Atatürk'ün liderliğinde gerçekleşen modernleşme hareketi her ne kadar birçok yazar ve düşünür tarafından devrim olarak nitelendirilse de bu hareket Fransız Devrimi'nde olduğu gibi sistemli ve geniş şiddet ögeleri taşımamış ve ayrıca halk kitlelerinin desteğinden mahrum kalmıştır (Mardin, 1971: 198-199). Bu noktada Gramscian hegemonyanın bir unsuru olan ve kitlelerin aktif desteğinden yoksun olan devrimleri tanımlayan *"pasif devrim"* kavramı, Atatürk dönemi modernleşme hareketini "devrim" olarak açıklamada bizlere yol gösterici olabilir. Biz de çalışmanın konu ve kavram bütünlüğünü korumak amacıyla, Gramsci'nin sunmuş olduğu bu metottan yararlanarak erken Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketini açıklarken "devrim"[26] kavramını kullanacağız.

Atatürk döneminin bir devrim dönemi olduğunu ifade eden Binyazar'a (1979: 305) göre devrim, *"geçerliliği kalmamış bir düzenin, tutarlı bir düzenle ortadan kaldırılması eylemi"* olup, toplum yaşamını tepeden tırnağa değiştirmeyi amaçlamaktadır. Atatürk, reformcu bir düzelticilikten ziyade köklü bir devrimciliği benimsemiştir. Devrimciliği mevcut kurumların zorla değiştirilmesi şeklinde anlayan Atatürk, bu anlayış doğrultusunda eskinin tüm kurumlarını yıkarak, yerine yeni Cumhuriyet devletinin kurumlarını oluşturmuştur. (Ersevinç-Akkuş vd., 2004: v)

Pozitivist bir temele dayanan Kemalist devrim her türlü teolojik, metafizik ve dogmatik dünya görüşlerinin karşısında duran bir tavır almıştır (Giritli, 1980: 14). Her devrimin yürütücü bir kadrosu ve bu kadroyu harekete geçiren bir lideri vardır (Mumcu, 1996: 99). Atatürk'ün liderliğinde, modern bir eğitimden geçmiş, güçlü, seküler, akılcı, milliyetçi, din karşıtı ve devletçi ideolojik eğilimlere ve entelektüel birikime sahip olan subaylar tarafından gerçekleştirilen Kemalist devrim, diğer devrimci toplumlarda görülenden çok daha farklı bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Bu devrim öncelikle siyasal meşruiyetin temelini ve siyasal toplumun sembollerini değiştirerek siyasal topluluğu yeniden tanımlamıştır. Bunu yaparken toplum, İslami çerçeveden çıkarılarak "ulus" çerçevesine çekilmiştir. Avrupa'daki ulus devletlerin izlediği yoldan farklı olarak, evrensel bir karaktere sahip olan İslam'ın reddi anlamına gelen bu girişimle siyasal meşruiyetin dayandığı İslami temel reddedilmiş, yeni kolektivitenin ana ideolojik parametresi olarak laik ve ulusal bir meşruiyet temeli geliştirilmeye çalışılmıştır (Eisenstadt, 1999: 34-35; 1978: 233). Böylece

kalan bu girişimi 12 Eylül döneminde işlerlik kazanmış, bu dönemde "devrim" kavramı kamusal dilden çıkarılarak, yerine "inkılâp" kavramı kullanılmıştır (Aslan, 2023).

[26] Devrimden kasıt, pasif devrimdir. Halk kitlesinin desteğinden yoksun olan pasif devrimde halk kitleleri sadece ve sadece devrimci söylem ve stratejilerle mevcut tahakküm örüntülerini güçlendirmek için harekete geçirilir (Tuğal, 2011: 16). Bu yönüyle pasif devrimin, Atatürk dönemi modernleşme hareketinin uygulama süreciyle uyumluluk gösterdiği düşünülmektedir.

devrimlere karşı duracak olan muhalif güçlerin ortaya çıkmasının önüne geçilmiştir. Zira din, geleneğin en son sığınağı ve savunma kalesi olarak, toplumsal muhalefetin oluşturulmasında en etkili faktördür (Şen, 2017: 152).

Oran'a (1981: 205) göre, *bağımsızlık içinde batılılaşmanın ve Batı sistemi içinde bağımsız bir ulusal devlet olarak yer almanın felsefesi ve uygulaması"* olan Atatürk devrimi, maddi ve kültürel her türlü yenileşme hareketinin tek kaynağı olarak Batı'yı kabul etmiştir (Karpat, 2010a: 137). Cumhuriyet'in kurucuları dini, özellikle de İslamiyet'i, ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görmekteydiler (Mert, 2009: 202). Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin yaşaması için toplumun Osmanlı ve İslami geçmişiyle tüm bağlarını koparak Batı'nın kurum ve yaşam biçimini benimsemesi gerektiğini düşünen Atatürk (Eskicumalı, 2003: 22), Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu 29 Ekim 1923 tarihinde basına vermiş olduğu demeçte, dünyada çok sayıda ülke olmasına karşılık tek bir uygarlığın olduğunu ve bir ülkenin ilerlemeyi başarabilmesi için bu uygarlığın bir parçası olmak zorunda olduğunu ifade ederek Batı medeniyetinin üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü, Avrupa ile olan bağlarını koparmasına bağlayan Atatürk, kendisinin böyle bir hatayı tekrar etmeyeceğinin altını çizmiştir (Versan, 1999: 315). Mutlakiyetçi bir yönetime sahip olan Osmanlı Devleti'nin yerine Batı tipi bir sosyal, kültürel ve ekonomik değerler sisteminin kurulması fikrini savunan (Okyar, 1999: 82) Atatürk'ün en öncelikli amacı, çağdaş uygarlığın en üst düzeyini yakalamış olan devlet, millet ve toplumlarla yarışabilecek modern ve laik Türkiye Devleti'ni kurmak olmuştur (Landau, 1999: 14). Ulus inşa sürecini de gerekli kılan ulus devlet kurma fikri, ancak toplumun ulus bilincine ve kimliğine sahip olmasıyla hayata geçirilebilecek bir projedir. Bunun için *"topyekûn batılılaşmak ve uluslaşmak"* adı altında toplumu temelinden değiştirecek köklü ve esaslı devrimler yapmayı planlayan Atatürk (Kocabaş, 2007: 18), modern ile geleneksel olanı ayırmanın gerekliliğine inanmış ve devlet yapısının dine dayalı olmasını çağdaş uygarlık seviyesine ulaşmanın önündeki en büyük engel olduğunu düşünmüştür (Kili, 1995: 268). Bu nedenle öncelikle Avrupa çizgisinde biçimlendirmeye çalıştığı devleti Osmanlı geleneğinin temelini oluşturan İslam dininden ayırmayı hedeflemiştir. Bu bakımdan milliyetçilik ve laiklik, Atatürk'ün batılılaşma girişiminin temel dayanağını oluşturmuştur[27] (Steinbach, 1999: 112). Kemalistlere göre Batı Avrupa'da Hıristiyanlığın oynadığı role son veren şey, Aydınlanma devrinin seküler ruhuydu. Onlara göre ilerleme öncelikle yönetici sınıf içinde

[27] Lider kadro tarafından laiklik ilkesinin benimsenmesi ülkede çeşitli tepkilere neden olmuştur. Nitekim cumhuriyet karşıtı tüm siyasi eylemlerin büyük bir bölümü dinsel temele dayanmaktadır (Çeçen, 1998: 152-153).

seküler anlayışın yerleşmesiyle gerçekleşebilirdi. Bu bakımdan toplumun bu kesimi için Tanrı merkezli yaşam biçiminin yerini ilerleme hedefi almıştır (Akural, 1999: 172, 174). Atatürk'ün, *"biz, din işlerini, devlet ve millet işleri ile karıştırmıyoruz. Millet ve devlet işlerinin Kâbe'si, millî hâkimiyetin tecelli ettiği Büyük Millet Meclisi'dir. Din işlerinin mihrabı ise, insanların vicdanlarıdır"* (İlbay, 2014: 109) şeklindeki ifadeleri, laiklik konusundaki düşüncesini ve laikliğin uygulanmasındaki kararlılığını açıkça ortaya koymaktadır.

Atatürk devrimi otoritenin kaynağını "ulus"a dayandırmaktadır (Kili, 1995: 237). Fransız Devrimi'nin ardından "ümmet bilinci"nin yerini "ulus devlet" anlayışı almıştır (Aytekin, 2013: 168). Batı devletlerinin garantisine dayanan bir saltanat/hilafet rejimi yerine halk iradesine dayanan bir ulus devlet kurulmadığı müddetçe Türk ulusunun kurtuluş savaşının meşruluğunun olamayacağını düşünen Atatürk (Berkes, 2016: 76-77), ulus devlet yaratma amacını "milliyetçilik" formülünü kullanarak gerçekleştirmeyi hedeflemiştir (Steinbach, 1999: 123). Ulusal Kurtuluş Savaşı Atatürk'ün bu hedefinin gerçekleşmesine önemli katkı sağlamıştır. Yabancı işgalcilere karşı verilen bu savaşın kazanılmasıyla artan güven duygusu, milliyetçilik ve sosyal dayanışma duygularını daha da beslemiş ve seçkinler arasında giderek cazibesini kaybeden İslamiyet'in yerini ulusçuluk/milliyetçilik düşüncesi almıştır (Tachau, 1999: 106). Atatürk Kurtuluş Savaşı süresince ve savaş sonrasında milleti ümmet olmaktan çıkarıp Türk milleti haline getirmek için büyük çaba harcamıştır (Avcı, 1990: 487). Zira Kemalist devrimin başlıca amacı millî bir devlet kurmaktı (Giritli, 1980: 74). Nitekim 1923 yılında kurulan Türkiye Cumhuriyeti laiklik ve milliyetçilik esasına dayalı olarak kurulmuştur (Mert, 2009: 197).

"Ulus" ve "devlet" kavramlarının anlamı Jön Türkler ve Kemalist dönemler arasında köklü bir değişime uğramıştır. 1908 yılında bütün Osmanlı İmparatorluğu'nu içine alan devlet kavramının sınırları, sonraki yıllarda daha dar bir çerçevede ele alınarak devlet kavramıyla, Türk olmayan Osmanlı eyaletlerinden ayrılmış bir Türkiye anlaşılmaya başlanmıştır. Devlet kavramına paralel olarak "millet" kavramına da sınırlı bir anlam yüklenmiş ve millet kavramıyla da çoğulcu Osmanlı nüfusu yerine homojen Türk grubu kastedilmiştir (Simon, 1999: 41). Farklı dil, din, kültür ve topluluklardan oluşan Osmanlı Devleti'nde radikal bir modernleşmeye gidilemeyeceğini daha önceden kavrayan Atatürk, modernleşme için din, dil ve kültür birliğiyle birbirine bağlı homojen bir devlet yapısının gerekliliğine inanmaktaydı. Ancak asıl sorun, padişahın kişiliğinde toplanan İmparatora büyük bir bağlılıkla bağlı olan Türk halkının sahip olduğu tüm bu geleneklerinden koparak yeni bir dünya içine girebilmesi

ve yenilikleri özümseyebilmesiydi (Okyar, 1999: 79). Bu çerçevede içe kapalı, pasif, dini kurumların ve toplulukların değerleriyle şekillenmiş olan Türk halkının hem dış görünümü ve davranışlarının bu durumdan çıkartılarak dışa dönük hale getirilmesi hem de modern dünyanın ekonomik ve maddi gerçeklerini daha iyi kavramasını sağlar hale getirilmesi modernleşmenin gerçekleşmesini kolaylaştıracaktı[28]. Her ne kadar Batı'nın her yönüyle üstün olarak kabul edildiği modernleşme sürecinde Batı'nın gelişim deneyiminin "organik" bir değişim yerine "ikna" yoluyla yaşanacağı düşüncesiyle hareket edilerek ortaya konan reformlar hayata geçirilmeye çalışılmış (Heper, 1999: 127) olsa da monist ve mutlakiyetçi dünya görüşüne sıkı sıkıya bağlı olan bir toplumda söz konusu değişim ancak tepeden inme bir yöntemle ve gerekirse zora dayalı olarak gerçekleşebilirdi (Okyar, 1999: 80, 82). Kemalist modernleşme hareketinin Batı'daki gibi yıllarca süren bir gelişmenin ürünü olmaması ve toplumsal rızaya dayalı köklü bir yönelme olmaması da reformların zora dayalı olarak uygulanmasını gerekli kılmaktaydı (Çeçen, 1998: 155). Atatürk'e göre, henüz kendi kendini yönetecek olgunluğa erişmemiş olan ve yönetilmek isteyen bir toplumda Batı modernleşmesinin tam anlamıyla gerçekleşmesi için sultan/halifenin güçlü otoritesinin yerini dolduracak güçlü ve laik bir otorite gerekliydi ve bunun için toplum Atatürk'ün devrimlerini kabul etmeyip karşı gelse de bu devrimler "eğitilerek ya da baskıyla" kabul ettirilecekti (Kocabaş, 2007: 26). Atatürk (S.D. I-III, 2006: 324) bu görevi üstlenecek olan iki ordudan bahsetmektedir. Bunlardan biri *"asker ordusu"*, diğeri ise *"kültür ordusu"* diye adlandırdığı organik aydınlardır. Bununla birlikte Erken Cumhuriyet Dönemi modernleşme sürecinde laik hegemonyanın inşasında ve korunmasında sivil toplum araçlarından ziyade politik toplum araçlarından yararlanılmıştır. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa, laik hegemonyanın inşasında kültür ordusundan ziyade asker ordusu etkili olmuştur. Bu, Türkiye gibi sivil toplumun gelişmediği doğu ülkelerinde doğal bir süreçtir. Devrimin en büyük destekçisi olan ordu, Atatürk'ün devrimine karşı herhangi bir karşı devrim hareketi söz konusu olduğunda hemen devreye girmiştir. Ordunun yanı sıra, laik hegemonyanın inşasında ve korunmasında kamuoyu ve kamu politikası oluşturulmasında etkin rol oynayan mahkemeler, aydınlar ve basın gibi araçlardan da yararlanılmıştır (Toprak, 1990: 240). Bu bakımdan sivil toplumla politik toplumun bir bileşkesi olarak *"bütüncül devlet/entegral devlet"*i karşılayan laik Türkiye Cumhuriyeti'nin inşa sürecinde izlenen strateji, *"zorlayıcı gücün zırhıyla korunan bir hegemonya"* olarak tanımlanabilir. Gramscian hegemonyada olduğu gibi Kemalizm de

[28] Zira yüzyıllar boyunca Türkler dış dünyaya ve maddi gerçeklere sırtlarını çevirerek kendilerini kadere teslim etmişken, bilimde ilerleyen Avrupa Osmanlı'yı geride bırakmış ve bundan sonra imparatorlukla Avrupa arasında sürekli bir artış gösteren siyasi-askeri dengesizlik ortaya çıkmıştır (Okyar, 1999: 80).

egemenliğini, müttefiklerinin rızasını sağlayarak, muhaliflerin üzerinde ise tahakkümünü kurarak sürdürmüştür.

Modernleşen devletlerin büyük bir bölümünde hükümetlerin uygulamaya koydukları politikaları zora başvurmadan gerçekleştirebilmeleri için halkın onayını elde etmiş olmaları gerekmektedir. Bu durumun bilincinde olan Atatürk (S.D. I-III, 2006: 313), halkın ikna edilmesinde görevli aydınların bu konuda hassas olmaları gerektiğine vurgu yapmakta, aydın sınıfın halka telkin edeceği düşüncelerin halkın ruh ve vicdanından alınmış olması gerektiğinin altını çizmektedir. Devletler uygulamaya koydukları politikalara karşı halkın aktif rızasını sağlamak amacıyla birtakım semboller kullanmakta, kampanyalar yapmakta ve vatandaşlara, sosyal gruplara ve topluluklara hızlı ve somut faydalar sağlayacak politikalar üretmektedirler (Turan, 1999: 138). Böylece bir ideoloji ya da entelektüel bir dünya görüşü ile bütünleşmiş bir *"ortak duyu/kolektif bilinç"* oluşturmak suretiyle, sunulan reform ve politikaların toplum tarafından kabul görmesi için çaba harcanmaktadır. Bu kapsamda üstyapısal bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkan ve erken Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin ideolojik temelini oluşturan Kemalizm'in bir "ideoloji" olup olmadığı konusunda farklı görüşler mevcuttur.

"Kemalist" terimi ilk defa Kurtuluş Savaşı yıllarında yabancı basın tarafından, Mustafa Kemal'in izinden gidenleri anlatmak için kullanılırken, *"Türkiye toplumunun ekonomik, kültürel ve siyasi değişim projesi"* olarak Kemalizm teriminden ilk olarak 1931 yılında yapılan CHF Büyük Kongresi'nde söz edilmiştir (Aslan, 2015b: 448). Devrimi yönlendiren ve devrimin düşünsel temelini oluşturan Kemalizm'in ilkeleri (cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, laiklik, devletçilik ve devrimcilik/inkılâpçılık) (Kili, 1995: 113), toplumsal değişimin siyasal programını oluşturmuştur (Akural, 1999: 167-168). Giritli'ye (1999: 323) göre bir dünya görüşü olan Kemalizm, bu ilkeler arasındaki ilişkilerden doğan birlik ve uyumun birleşimidir. Kemalizm'i oluşturan bu altı ilkenin 1937 yılında Anayasa'ya dâhil edilmesiyle (Mumcu, 1998: 395) Kemalizm, siyasal sistemin "resmî ideolojisi" haline gelmiştir. Felsefi temelini pozitivizmden alan Kemalizm, temel olarak toplumsal değişimi konu edinmekte, dine dayalı eski düzeni reddetmekte ve Batı'da olduğu gibi bilimin öncülüğünde rasyonel bir toplum ve devlet düzeni kurmayı amaçlamaktadır (Kili, 1995: 191; Çeçen, 2002: 23-24). Devlete ilişkin paternalist bir yaklaşıma sahip olan, devlete aşkın bir konum atfeden, devlet-toplum ilişkisinde devlete öncelik veren ve toplumu devletin bir türevi olarak gören bir anlayışa sahip olan Kemalizm, bu dönemde sınırlı rasyonelliğe dayalı bir modernleşmeyi esas almış ve kendine has bir kentleşme modelini benimsemiştir. Ekonomik

anlamda kalkınmacı bir anlayışı benimsemekle beraber, seküler temele dayalı kültürel modernleşme projesini hayata geçirme konusunda daha fazla çaba sarfetmiştir (Karadağ, 2023: 179).

Kemalizm'in bir ideoloji olup olmadığı meselesine ilişkin olarak Çeçen (2002: 19), Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun ideoloji isteğinin, bir ideolojiye dayanmanın donup kalmakla aynı anlama geleceği gerekçesiyle Atatürk tarafından kabul edilmemesinin Kemalizm'in bir ideoloji olmadığını ortaya koyduğunu dile ifade etmektedir. Kemalizm'in katı bir doktrin olmadığını ifade eden Çeçen'e (1998: 81) göre Kemalizm, "*uygulamadan doğan gerçekçi ve bilime dayanan bir dünya görüşüdür".* Zürcher (1993: 264), Kemalizm'in hiçbir zaman tutarlı ve her şeyi kapsayan bir ideoloji olamadığını ifade ederken, Dumont (1999: 50) ise Kemalizm'in hiçbir zaman bir ideoloji olmadığı görüşüne katılmadığını ifade etmektedir. Dumont, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularının büyük bir doktrin yaratamadıklarını kabul etmekle beraber, onların liderliğini yaptığı devrime rehberlik eden belli fikirlerin olduğu ve bunların CHP'nin ideologları tarafından sistemleştirildiği gerçeğinin altını çizmekte ve bu fikirlerin zaman içerisinde "üçüncü dünya" ülkelerinde ilgi gördüğüne dikkat çekmektedir. Benzer şekilde Giritli (1999: 321) de Türkiye'yi her yönüyle modern bir toplum yapmayı amaçlayan Kemalizm'in ve Kemalist devrimin bir modernleşme ideolojisi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Akural (1999: 192-193) ise Kemalizm'i, üzerinde çok iyi düşünülmüş metafizik ve epistemolojik açıklamaları olan resmi bir ideoloji olmaktan ziyade, *"toplumsal gelişimde laiklik ve milliyetçiliğin rolünü vurgulayan bir gelişim modeli"* olarak tanımlamakta ve Kemalizm'in altı ilkesi arasında sadece laiklik ve milliyetçiliğin Türkiye'nin modernleştirilmesinde etkisi olduğunu ileri sürmektedir. Kemalizm'i "gelenek-modernite" kavramları ile ilişkili olarak ele alan Keyman (1999: 171-186) Kemalizm'i, *"gelenek karşıtı olmanın aksine, belli epistemik, ontolojik ve normatif ilkelere dayalı kurulmuş bir gelenek"* çerçevesinde tanımladığı bir *"modernite projesi"* olarak açıklamaktadır. Kemalizm'in altı ilkesi de Kemalist modernite projesine siyasal, kültürel ve kurumsal bir "bütünsellik" özelliği kazandırmaktadır. Dolayısıyla modern anlamda toplumsal-siyasal bir programı ifade etmesi bakımından Kemalizm bir ideolojidir.

Kemalizm'i ideolojik bir temele oturtma çabaları 1930'lu yıllarda başlamıştır. Kemalizm'in ilkeleri CHP'nin 1935 tarihli programında ilk kez açıkça *"Kemalizm prensipleri"* olarak adlandırılmıştır. Programın giriş bölümünde şu ifadelere yer verilmektedir:

> "Cumhuriyet Halk Partisi'nin programına temel olan ana fikirler, Türk devriminin başlangıcından bugüne kadar yapılmış olan işlerle, yalın olarak, ortaya konmuştur. Bundan başka, bu fikirlerin başlıcaları, 1927 yılında Parti Kurultayınca da kabul olunan tüzüğün genel esaslarında ve Genel

> Başkanlığın, aynı Kurultayca onanmış olan bildiriğinde ve 1931 kamutay seçimi dolayısıyla çıkarılan bildirikte saptanmıştır. Yalnız birkaç yıl için değil, geleceği de kapsayan tasarılarımızın ana hatları burada, toplu olarak yazılmıştır. Partinin güttüğü bütün bu esaslar, Kemalizm prensipleridir"
>
> (CHP Programı, 1935: 1-2).

1930'ların ilk yarısında Kadro Hareketi başta olmak üzere dönemin aydınlarının bu yöndeki çabalarına rastlanmaktadır. Mehmet Saffet Engin, Recep Peker, M. Şeref Aykut, Munis Tekinalp ve Şevket Süreyya Aydemir Atatürk'ün (S.D. I-III, 2006: 228), Türk milletinin en büyük davası olan *"en medenî ve en müreffeh bir millet olarak varlığını yükseltme"* ülküsünün gerçekleşmesi için *"memleket davalarının ideolojisini anlayacak, anlatacak, nesilden nesle yaşatacak fert ve kurumları yaratmanın"* önemine binaen yapmış olduğu 1937 tarihli meclis konuşmasından yola çıkarak, Cumhuriyet'in temel ideolojisini belirleme ve Kemalizm'in teorik altyapısını oluşturmayı amaçlayan çalışmalarda ilk sırada yer alan aydınlardır. Türk inkılâbına ideolojik bir dayanak teşkil etme çabası içerisinde olan (Önder, 2019: 201) Aydemir (1979: 121-122), inkılâbın üzerinde gelişeceği dört temelden söz etmekte ve bu temelleri şu şekilde belirlemektedir: İnkılâbın tarih içerisindeki yerini ve felsefesini ifade eden bir dünya görüşü, ideoloji; bu ideolojiyi benimseyen bir liderler kadrosu ve onların etrafında yer alan bir öncü kadro; inkılâbın uygulanmasını düzenleyen kuram ya da halka kadar inen bir görüş ya da inançlar sistemi, bir başka ifadeyle inkılâp heyecanı ve sloganlar; eylem ve uygulamada kısa dönemli amaçlar için bir taktik ya da hareket siyaseti, uzun dönemli amaçlar için de bir strateji ya da kitlelerin bu uzun dönemli amaçlara yılmadan ve bıkmadan yönelmesini sağlayacak bir inkılâp disiplini. Aydemir'in (2003: 232) bahsettiği lider kadrosuyla kastettiği, dönemin organik aydınlarıdır. Bu aydınların en önemli görevi sürekli bir inkılâp heyecanını canlı tutmayı sağlayacak "ortak duyu/kolektif bilinç" yaratmaktır. Zira savaş sonrası ihtilâllerin heyecanı, kolektif bir ruh disiplinine dayanmaktadır. Bu nedenle aydınların düşünce ve hedefleri ile halkın düşünce ve hedefleri arasında bir uyum olmalıdır (Ozankaya, 1990: 21). Bu kolektif ruh ya da ortak duyu, Kemalist hareketin *"ahlaki ve entelektüel liderliğini"*, bir başka ifadeyle hegemonyasını gerçekleştirmesinin kilit taşını oluşturmaktadır.

Her modernleşme hareketinin olduğu gibi Kemalist modernleşme hareketinin de hegemonyasını gerçekleştirmesi için bir öndere ve bir örgüte ihtiyacı vardır. Zira lidersiz bir devrim düşünülemeyeceği gibi siyasal bir örgüte dayanmaksızın toplumu denetlemek, yönlendirmek, sistemin toplumca benimsenmesini sağlamak mümkün değildir. Bu nedenle modernleşme sürecinde toplumlarda liderliğin ve parti sisteminin çok önemli işlevleri bulunmaktadır. Siyasal iktidar siyasal örgütleşmeyi, siyasal örgütleşme ise siyasal partiyi

gerekli kılmaktadır (Kili, 1995: 168-169). Bu bağlamda modernleşme hareketinin lideri Atatürk (1969: 718), 6 Aralık 1922 tarihinde, "Halk Fırkası" adı altında bir parti kurma düşüncesini basınla paylaşmıştır. Atatürk devrim modelinin siyasal örgütü olan CHP, Erken Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin Gramscian hegemonyanın "modern prens" unsurunun karşılığıdır. Atatürk, siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik alana ilişkin düşüncelerini 9 Eylül 1923 tarihinde kurmuş olduğu bu partinin programına yansıtmıştır. Yeni devletin "devrim partisi" olarak ilk başta "Halk Fırkası" adıyla kurulan (Kocabaş, 2007: 18) partinin başına (herhangi bir muhalefet partisinin "Cumhuriyet" kelimesini sahiplenmesini önlemek amacıyla) 9 Kasım 1924 tarihinde "Cumhuriyet" kelimesi getirilmiştir (Atay, 1968: 458). Devrimler tamamlanana kadar Türkiye'nin tek partisi olarak varlığını sürdüren CHP, belirli bir grubun çıkarlarını temsil eden sıradan bir siyasal parti örgütlenmesinin ötesinde bir devlet partisi işlevi görmüştür. Devletle çok yakın bir iş birliği içinde olan bu parti, merkezi yönetimin bölgelere sızmasını sağlamak için geliştirilmiş bir araç olarak bürokrasiyle yerel seçkinler arasında doğrudan bağlantı sağlamaktaydı. Çok partili sisteme geçinceye kadar devletin ve partinin başındaki isim aynı kişiydi. Bazı dönemlerde de aynı kişi hem başbakan hem de partinin genel sekreteri olarak görev yapmıştır (Turan, 1999: 151-152). Atatürk'ün (S.D. I-III, 2006: 293), "*Halk Fırkası halkımıza terbiye-i siyasiye vermek için bir mektep olacaktır"* şeklindeki sözleri, CHP'nin modernleşme hareketi içerisinde üstlenmiş olduğu rolü ortaya koymaktadır.

6.1.1. 1923-1938: Modernleşmeye ve Dinin Devlet Kurumlarından Tecridine Yönelik Atılan Kurumsal Adımlar

Toplum yapısını ve toplumsal ilişkileri belirleyen en temel ve en geleneksel kurum olması nedeniyle din konusu, Osmanlı'dan itibaren Türkiye modernleşmesinin en önemli ve en hassas meselelerinin başında yer almıştır. Cumhuriyet döneminin radikal laiklik anlayışına bağlı olarak din konusu neredeyse her dönemde en önemli siyasi meselelerden biri olmuş ve olmaya da devam etmektedir (Akın, 2017: 2). Dinin, batılılaşma taraftarları ile gelenekselciler arasındaki kültürel bölünmeye dayanan iktidar mücadelesinin temelini oluşturduğunu ifade eden Akın (2017: 6), bölünmenin kaynağını din anlayışındaki farklılaşmanın oluşturduğunu belirtmektedir.

Osmanlı'nın din temelli "ümmetçilik" anlayışına karşı Atatürk devriminin temeli etnik temelli olarak "Türk ulusçuluğu"na dayanmaktaydı (Mumcu, 1996: 147). Türkiye'nin resmî ve kurucu ideolojisi olan Kemalizm'in modernleşme hedefini gerçekleştirmek için hegemonik iktidarını kurarken dayandığı mitsel kaynak, Türk tarihine ve etnik kökenlere dönmek

olmuştur. Bu doğrultuda Kemalizm'in siyasal-toplumsal projesi, *"yeni bir vatan, yeni bir toplum, yeni bir kimlik ve bu yaratılmış ulus için yeni bir tarih tanımlamaktır"* (Çelik, 2009: 75, 85). Modernleşmenin ilk adımı olan bu hedefin işaret ettiği modern ulus devletin tüm toplumda benimsenmesi için öncelikle bir uluslaşma ortamı gerekliydi. Kurtuluş Savaşı uluslaşma sürecinin gerçekleşmesine yardımcı olmuştur[29] (Çeçen, 2002: 83). Atatürk kurtuluş mücadelesi sırasında Batı merkezli düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymamış, ülkenin kurtuluşu ve güvenliği için İslamcı, komünist ya da başka bir Doğulu ideali olsun, her kesimle iş birliği içerisinde olmuş ve gelen her yardımı kabul etmiştir (Kushner, 1999: 300). Savaşın başlangıcından Cumhuriyet'in ilan edilmesine kadar, halk arasında ulus bilinci gelişmediğinden dolayı İslami dayanışmadan yararlanılmış (Tunçay, 2009: 97), "sultanlık" ve "halifelik" gibi geleneksel semboller yeni hükümetin meşruluğunu sağlayabilmek adına muhafaza edilmiştir (Ahmad, 1995: 27). Kurtuluş Savaşı boyunca Atatürk Türkçü söylemleri kullanmamaya özen göstermiş ve Müslüman milliyetçiliği söylemiyle hareket etmiştir. Kurtuluş Savaşı koşulları Atatürk'ün, *"İslamcı gibi konuşan bir Garbçı, Müslüman milliyetçisi tezleri savunan bir Türkçü, monarşinin devamını sağlamaya çalışan bir cumhuriyetçi, ulusal egemenliği yücelten bir seçkinci, demokratik yöntemler kullanan bir dönüştürücü lider"* gibi davranmasını ve konuşmasını gerektirmiştir (Hanioğlu, 2023: 325, 329-330). Bu bakımdan Atatürk devrimi mevcut yönetime karşı bir "ayaklanma" değil, düşman işgaline karşı halkın da katılımıyla gerçekleştirilen bir "savunma" ile başlamış, zafer elde edinceye kadar da sultan-halife adına yürütülmüştür. Amacı ne olursa olsun, öncelikle toplumun desteğinin sağlanması gerektiğini bilen Atatürk, amaçlarının İslam topraklarını, hilafeti ve Osmanlı saltanatını korumak ve Müslüman halkı savunmak olduğunu sıklıkla dile getirmiştir (Rustow, 1995: 58-59). Birlik ve beraberliğin korunmasının oldukça önemli olduğu bu süreçte halkın hassasiyetlerini göz önünde bulundurarak "ant", "dua", "vaaz" gibi dinsel ögelere önem vermiş ve bunları ulus devletin kurulmasında ve çağdaşlaşma yolunda toplumsal rızanın üretiminde "ikna" araçları olarak ustaca kullanmıştır. Devrimin başlangıcında devrimin siyasal ve sosyal reformlarından bahsedilmemiş, "millî egemenlik ve bağımsızlık", "millî birlik ve bütünlük", "millî bilinç" gibi kavramlar sıklıkla vurgulanarak bu kavramlar etrafında bütünleşme sağlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca "yüce padişahlık" ve "yüce halifelik" gibi birlik sağlamada çok etkili olan kavramlar da devrim için gerekli olan rıza üretiminin sağlanmasında birer ikna aracı olarak kullanılmıştır. Ancak savaşı kazanıp iktidarını sağlamlaştırdıktan ve Türkiye'nin güvenliğini sağladıktan sonra Batı yanlısı

[29] Bu anlamda Türk ulusu Batı'da olduğu gibi ekonomik bir yapısallaşma içinde değil, bir savaş ortamı içinde doğmuş ve gelişmiştir (Çeçen, 2002: 83).

görüşlerini çekinmeden açıklamaya başlayan Atatürk, bundan sonra Türkiye'yi modern bir ulus yapma yolunda benimsemiş olduğu Batılılaşma reformlarını güçlü bir kararlılık ve iradeyle uygulamaya koymuştur. Bundan sonra artık Cumhuriyet içerisinde İslamcı gelenekleri, Komünizmi ya da daha farklı Doğulu idealleri savunanlara yer verilmemiştir (Kushner, 1999: 300). Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasının ardından "uygarlık ve çağdaşlaşma" kavramları üzerinde sıklıkla duran Atatürk, çağdaşlaşmayı Türk toplumunun "varlık mücadelesi" olarak kabul etmiş (Kocatürk, 1985: 327) ve İslamiyet'in kurumsal gücüne ağır bir darbe indiren laik politikaları kademeli bir şekilde hayata geçirmeye başlamıştır (Toprak, 1990: 243).

Kurtuluş Savaşı'yla sağlanan bütünleşme, Cumhuriyet'in ilanı anlamına gelen 1921 Anayasası'nın kabulüyle birlikte çözülmeye başlamış, meclis gelenekçiler ile yenilikçilerin oluşturduğu farklı düşünce ve programlara sahip gruplara bölünmüştür (Karpat, 2010a: 125). Savaş döneminde sultan-halifeyi kurtarmak amacıyla savaşa katılan gelenekselciler ve İslamcılar, sistemde önemli bir yere sahip olacaklarını düşünmekteydiler. Ancak savaşın kazanılmasının ardından yapılan 1923 seçimlerinin akabinde, Atatürk'ün liderliğini yaptığı Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin rakibi olan İkinci Grup'ta yer alan gelenekselcilerin büyük bir çoğunluğu BMM'den tasfiye edilmiş, Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin adı HF olarak değiştirilmiştir[30]. Oyların büyük bir çoğunluğunu alan HF Türkiye'nin bir cumhuriyet olduğunu ilan etmiştir (Turan, 1999: 141). Laiklik, yeni kurulan Cumhuriyet devletinin ve Kemalist devrimin vazgeçilmez bir ögesi olmuş (Ozankaya, 1990: 15), siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik alanlarda, Berkes'in (2012: 19) deyimiyle, *"kutsallaşmış gelenek boyunduruğundan kurtulma"* demek olan laikleşme adımları atılmıştır[31]. Kemalist kadronun İslamiyet'i bir ideoloji olarak görmesinden dolayı devrimlerin büyük çoğunluğu yapısal değişikliklerden ziyade Türk toplumunun değerler sistemini değiştirmeyi amaçlamıştır (Toprak, 2000: 311). Temeli İslam'a dayanan dinî kültüre karşı, din temelli olmayan yeni bir "millî Türk kültürü" inşa etmek isteyen Kemalist kadro, yeni kurdukları devleti kullanarak, oluşturmak istedikleri kültürün kamusal alanından İslam'a referans yapan tüm kurum, kural, gelenek ve simgeleri tasfiye etmeye yönelmiştir[32] (Tezel, 2006: 34).

[30] Halk Fırkası adı 1924 yılında "Cumhuriyet Halk Fırkası", 1935 yılında ise "Cumhuriyet Hak Partisi" olarak değiştirilmiştir (Kili, 2006: 199).

[31] Bu, çağdaş bir millet olmanın gereğiydi. Zira çağdaş toplumlar her türlü dogmatik unsurlardan sıyrılıp bilimi rehber edinerek "çağdaş" olmayı başarmışlardır (Kocatürk, 1985: 327-328).

[32] Zürcher (1993: 271-272), Kemalist reformların laiklik hamlesinde üç faaliyet alanı belirlemektedir. Bunlardan ilki, kurumlaşmış İslam'ın geleneksel kalelerine karşı devletin, eğitimin ve hukukun laikleştirilmesi; ikincisi,

Cumhuriyet'in kuruluşundan beri dinin devlet yönetiminde etkili bir aktör olmasından endişe eden Kemalist seçkinler için din demek irtica demekti. Bu anlamda İslamiyet, çağdaş Türkiye hedefinin önündeki en büyük engeldi (Toprak, 1990: 237). Bu nedenle temeli laikliğe dayanan Kemalist din politikası İslam'ı çağdaş ve Batılı bir ulus devletteki dinin rolüne indirgemiş, bu doğrultuda dine daha modern ve daha milliyetçi bir şekil vermeyi amaçlamıştır (Lewis, 1993: 408). Laikliği bir yaşam biçimi olarak kabul eden Kemalizm geri kalmışlık ile eş tuttuğu İslam'ı özel alana itmiş, devlet tarafsızlığı ideali çerçevesinde devlete ve dine özerk alanlar açmak yerine, laikliği ve kendi benimsediği İslam anlayışını bireye özel alanında empoze etmiştir. Tüm bu girişimlerle beraber dini denetim altında tutmayı ihmal etmeyen Kemalizm ayrıca İslam'ı Türk vatandaşlarının kimlik belirteçlerinden biri olmaktan da çıkarmaya çalışmış (Alkan, 2022: 16-17, 22) ve bu yönde etkili adımlar atmıştır. Kısa sürede kendi devrimci kadrolarını ve aydınlarını yaratma çabası içerisine giren yönetim (Akseki, 2012: 274), Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra askeri ve sivil bürokratlar arasında bazı tasfiyeler yaparken, Cumhuriyet karşıtı olan bazı ünlü Osmanlı aydınlarını sürgüne göndermiş (Turan, 1999: 143), bazı aydınlar da Gramscian manada transformizme uğratılarak ya etkisiz hale getirilmiş ya da asimile edilerek kendi bünyelerine katılmaları sağlanmıştır.

Hükümetin laikleştirme politikası özellikle 1930'lu yıllarda şiddetli olmuştur. Bu dönemde Kemalist devrimler devlet otoritesi ve gücüyle benimsetilmeye çalışılmıştır (Kurtoğlu, 2005: 207). Kemalizm'in politikaya yaklaşımı seçkinci olmasına rağmen toplumun bürokratik seçkinler tarafından yönetileceği konusu Kemalist doktrin içinde açık bir şekilde belirtilmemiştir. Kemalizm'in ilkelerinden biri olan halkçılık, *"kitleler tarafından yönetim değil, kitleler için yönetim"* olarak yorumlanmıştır (Turan, 1999: 161). Halka seçim hakkı verildiğinde hacılar, hocalar ve şeyhlerin meclise gireceğini ileri süren dönemin HF Milletvekili Mazhar Müfit Bey, Atatürk'ün devrim yaptığını, yeni bir düzen kurduğunu ifade ederek, bu devrim tamamlanana kadar özgürlüklerin kısıtlanmak zorunda olduğunu dile getirmiştir (Sertel, 1987: 69). Çeçen'in (1998: 235) ifadesiyle, *"ülke, Osmanlı kaftanını çıkarıp, Cumhuriyet paltosunu giyerken büyük bir değişim içerisine girmiştir."* Bu değişim zor şartlar altında, yasaların ve devletin gücüne dayalı olarak gerçekleştirilmiş ve bu süreçte tutucu kitleye karşı mücadele verilmiştir (Vural-Dinçkol & Somer, 2006: 182). Atatürk zor kullanmaktan yana olmamakla beraber yeri geldiğinde korkutucu ve ürkütücü olmaktan da çekinmemiş (Kili, 1995: 167), hatta devrime karşı çıkışları önlemek amacıyla *"bazı kafalar*

---

dini simgelerin yerine Batı medeniyetinin simgelerinin konması; üçüncüsü ise toplumsal yaşamın laikleştirilmesidir.

kesilecektir" ifadesini kullanmıştır (Atatürk, 1969: 691). Türkiye'nin şeyhler ve dervişler ülkesi olmayacağını vurgulayan Atatürk, çağdaş uygarlığa geçişin önünde en büyük engel olarak gördüğü gerici ve şeriatçı güçlere karşı sert önlemler alarak laiklik ilkesinden taviz vermeden çağdaş uygarlığa doğru yeni adımlar atmayı sürdürmüştür (Çeçen, 2002: 132). Kemalist reformların tümünün üzerine inşa edildiği temel yapı taşı olan laiklik (Akural, 1999: 169), yeni toplumsal düzenin yasal, kurumsal, eğitsel ve kültürel tüm alt sistemlerini belirleyecek temel ilke konumuna yerleşmiştir (Ozankaya, 1990: 191).

Atatürk, devrimlerin muhalefetsiz bir ortamda yapılabileceğini düşünmekteydi. Bu nedenle 1923-1938 yılları arasında sadece iki çok partili hayat deneyimi yaşanmıştır. Bunlardan biri TCF, diğeri ise Atatürk'ün isteği doğrultusunda kurulan SCF'dir. SCF, Cumhuriyet ve devrim karşıtlarının yuvalandığı bir kuruluş haline geldiği düşüncesinin yayılmasından dolayı partinin kurucusu Fethi Bey tarafından feshedilirken, kendiliğinden ortaya çıkan bir oluşum olan TCF ise "irtica" suçlamasıyla, devrim karşıtı olduğu gerekçesiyle kapatılmıştır. Böylece iki kez gerçekleştirilen çok partili hayata geçiş denemesi başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Turan vd., 2007: 202-207). TCF'nin kapatılmasında TCF'nin kuruluşundan üç ay sonra Şeyh Sait önderliğinde ortaya çıkan isyan etkili olmuştur. Hem etnik hem de dini yönü bulunan bu isyan kısa süre içerisinde doğu ve güneydoğu illerine yayılmıştı. Cumhuriyet'e meydan okumaya kalkan bu isyanı TCF'nin, dini tepkiyi canlandırıcı bir içeriğe sahip olan programının tetiklediği öne sürülmüştür (Karatepe, 2011: 29). Atatürk (1969: 889-890), TCF'nin bir irtica partisi olduğu yönündeki iddiasını partinin programında yer alan *"dini düşünce ve inançlara saygılıdır"* ifadesine dayandırmaktadır. Cahil ve bağnazların bu ifadeyi bir bayrak gibi kullanarak asırlardır insanları aldattığını ve Türk milletinin asırlar boyunca hep bu bayrak adı altında felaketlere sürüklendiğini ifade eden Atatürk, kendilerini Cumhuriyetçi ve ilerici olarak göstermek isteyenlerin aynı bayrakla ortaya atılmalarının bağnazlığı güçlendirerek milleti Cumhuriyet'e, değişime ve ilerlemeye karşı gelmeye teşvik ettiğini ileri sürmektedir. Atatürk'e göre TCF, dini düşünce ve inançlara saygı adı altında hilafeti, medreseleri, tekkeleri ve eski kanunları geri getirmeyi vaat eden gerici bir parti idi.

TCF'nin kuruluşu ve ardından çıkan Şeyh Sait isyanı, laik hegemonyanın yaşadığı ilk "otorite bunalımı" ya da "hegemonya krizi" olarak değerlendirilebilir. Timur (1994: 69), bu karşı devrim hareketini Türk devriminde ortaya çıkan bir iktidar mücadelesi olarak değerlendirmektedir. Devrim sürecinde sık sık ortaya çıkan ve ülkenin ve devletin geleceğini tehdit eden iç ayaklanmalar, devlet otoritesini gerekli kılmakla beraber Kemalist hareketin

başarısı için ulus devletin oluşumu kadar bu oluşumun topluma benimsetilmesinin de önemini ortaya koymuştur. Bu da sivil toplum araçlarından ziyade politik toplum araçları kullanılarak sağlanmaya çalışılmıştır. Daha önce de ifade edildiği gibi politik toplum araçlarından biri olan yasalar ve mahkemeler, dönemin en etkili politik toplum aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kemalist harekete karşı ortaya çıkan ayaklanmalar karşısında devlet gücünü artırmak ve isyancıların yargılanması için kurulan İstiklâl Mahkemeleri ve hükümete olağanüstü ve gerçekte diktatörlük yetkileri veren Takrir-i Sükûn Yasası (Lewis, 1993: 265) bu girişimin en önemli örneğidir. Siyasal iktidar karşı devrimci oluşumları yasalar ve mahkemeler aracılığıyla önlemeye çalışmış, Kurtuluş Savaşı döneminde millî davaya karşı çıkanları ve ihanet edenleri İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılamıştır (Aybars, 1975: 57).

Dini gerekçelerle başlayan ve kısa sürede bir karşı devrim hareketine dönüşerek Cumhuriyet'i hedef alan Şeyh Sait ayaklanmasının sert bir şekilde bastırılması Cumhuriyet yönetiminin Kemalist politikadan taviz vermeyeceğini göstermiştir (Çeçen, 2002: 98; 1998: 250-251). Takrir-i Sükûn Kanunu hükümete muhalif unsurları ortadan kaldırmak için bir fırsat vermiştir (Aslan, 2015c: 77). Şeyh Sait isyanıyla sınırlı kalmayan Takriri Sükûn Kanunu ve İstiklâl Mahkemeleri ülkenin her yerinde görev yaparak, kişi, kurum ya da basın organları ayırt etmeksizin, bu isyana doğrudan ya da dolaylı yoldan destek vermekle ya da tahrik etmekle itham edilen herkesi ya da her kurumu hedef alarak, Kemalist/laik hegemonyaya yönelik her türlü muhalefeti tasfiye etmiştir (Kocabaş, 2007: 52). 1927 yılına gelindiğinde rejime karşı askeri, dini veya siyasi, her türlü muhalefet susturulmuş, Türkiye Cumhuriyeti Meclisi'nin üçüncü dönemi için yapılacak olan seçimlere katılacak tek bir parti, CHF kalmıştır (Lewis, 1993: 276).

Kemalist/laik hegemonyanın sağlanması için uygulanan baskıcı politikalar parti-devlet bütünleşmesinin de gerçekleşmesiyle kapsamını daha da genişleterek tüm kamusal ve toplumsal alanda daha kararlı bir şekilde sürdürülmüştür. Parti-devlet bütünleşmesi süreci, 1931 yılında CHP Genel Sekreterliği'ne otoriter eğilimlere sahip olan ve CHP'yi devlet ve hükümet üzerinde denetim kuracak güce ulaştırmak için büyük çaba sarf eden Recep Peker'in getirilmesiyle başlamıştır. 9 Mayıs 1935 tarihinde toplanan CHP Dördüncü Büyük Kongresi'nde Türkiye'nin dünyanın ilk parti devleti olduğunu açıklayan Peker'in Genel Sekreterliği döneminde CHP, ülkede siyasi tekel kurmuştur (Karatepe, 2011: 37-39). Avrupa'daki faşist hükümetlerin başarısından cesaret alan CHP, kendisini her türlü denetimin dışında tutarak tahakkümünü giderek genişletmiştir (Karpat, 2010a: 159). 1935 yılında parti ile devleti birleştiren karar kabul edilmiş, 1936 yılında da Başbakan ve CHP Genel Başkanı

İsmet İnönü'nün hazırlamış olduğu bir beyannameyle bu kararın hayata geçirildiği ilan edilmiştir[33]. Böylece tüm memurlar CHP'nin emri altına girmiştir (Kocabaş, 2007: 196, 199). Bu tarihten sonra her yönden bir iktidar tekeli kurmayı başaran CHP, ülkeyi tek partili bir sistemle 1950 yılına kadar yönetmiştir. Çok partili sisteme ancak 1946 yılında geçilebilmiştir.

Laik temellere dayalı çağdaş bir Türkiye hedefi doğrultusunda Türk toplumunun bütün yönleriyle dönüşmesi ve geleneksel değer ve inançların büyük bir bölümünden kurtulması için radikal reformlara ihtiyaç duyulmaktaydı. Atatürk bu cesur ve gerçekçi görüşlerini Cumhuriyet'in ilanının ardından siyasi, sosyal, eğitimsel, ekonomik, kültürel ve hukuksal alanlarda uygulamaya koyduğu reformlarla şekillendirmiştir (Okyar, 1999: 82). 1920'lerden çok partili hayata geçinceye kadar Türkiye siyaseti laik hegemonyanın konsolidesini sağlayacak olan bu reformların topluma yerleştirilmesi çabasına tanık olmuştur.

6.1.1.1. Siyasal Alanda Atılan Adımlar

Laiklik ilkesinin her alanda hayata geçirilmesini hedefleyen Cumhuriyet yönetimi öncelikle kurumların bu ilke doğrultusunda yeniden düzenlenmesi için çaba göstermiştir (Şen, 2017: 152-153). Laik dünya ve toplum anlayışını hayata geçirme noktasında siyasal alanda getirilen reformlar devletin laikleşmesine yönelik olarak ortaya konmuştur. Devlete meşruluk ve otorite sağlayan sembollerin laikleştirilmesi doğrultusunda atılan adımlardan en önemlileri şunlardır;

1. Ulusun kendi kaderini kendisinin belirlemesi ilkesinin vurgulanması,
2. TBMM'nin açılması ve "Egemenlik Ulusundur!" ilkesinin kurtuluşun temeli yapılması,
3. 1921 Anayasası,
4. Saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyet'in ilanı,
5. Halifeliğin kaldırılması,
6. 1924 Anayasası,
7. 1928 Anayasa değişikliği,
8. Laiklik ilkesinin Anayasaya girmesi

(Ozankaya, 1990: 191-192).

Atatürk, otoritenin rasyonelleştirilmesini içeren, bir başka ifadeyle geleneksel, dini, ailevi ve etnik siyasi otoritenin yerine laik ve ulusal bir siyasi otoritenin getirilmesini ifade eden siyasal alanda modernleşmeyi (Huntington, 1966: 378) gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Zira parçalı bir yapıya sahip olan toplumlarda çağdaşlaşmanın en önemli gereği olan

[33] Bütünleşmenin esasları şu şekilde belirlenmiştir: İç İşleri Bakanı aynı zamanda Parti Genel Sekreteri olacak; bütün vilayetlerde valiler CHP il başkanlığı görevini de üstlenecek; sorumlu oldukları bölgenin iç işlerinden sorumlu olan Genel Müfettişler aynı zamanda parti faaliyet ve teşkilatının denetiminden de sorumlu olacak; beyannamenin yürürlüğe konmasını Parti Genel Sekreteri ve İç İşleri Bakanı sağlayacaktı (Ulus Gazetesi, 1936: 1).

"uluslaşmanın" gerçekleşmesi ve "birliğin" sağlanması ancak "yasal bir otorite" ile yani "hükümet" ile mümkündür. Bu süreçte çözülmesi gereken ilk sorun Türk Devleti'nin şekil ve yapısı idi. BMM'nin kurulması ve 20 Ocak 1921 tarihinde *"hâkimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğu"* ilkesini beyan ederek başlayan *"Teşkilatı Esasiye Kanunu"*nun kabul edilmesiyle, siyasal alanda dönemin en önemli kurumlaşma adımı atılmıştır (Lewis, 1993: 236). Cumhuriyetçi yönetimi gerçekleştirme yolunda oldukça dikkatli olmak zorunda olan Atatürk, 1920'lerin başında hâlâ merkezi güç olma konumunu sürdüren İmparatoru önce siyasi alanda sonra da dini alanda işlevsiz hale getirmeyi amaçlamıştır (Simon, 1999: 41-42). Bu bakımdan BMM'nin kurulması, İmparatorun siyasi alandaki etkisini kırmada ve Cumhuriyet'e giden yolda atılmış ilk adım olmuştur (Jaschke, 1973: 476). Mutlak iktidara sahip olan padişahın bu konumunu ileride kaybedeceğinin göstergesi olan (Bozkurt, 1991: 45) BMM'nin kurulmasının ardından egemenliğin ulusa ait olduğunu açıkça belirten 1921 Anayasası'nın kabul edilmesiyle siyasal otorite yasal bir dayanağa kavuşmuştur. Önceki dinsel buyurgan devlet düzeninin meşruluk dayanağını ortadan kaldıran bu durum, saltanatın kaldırılması için önemli bir aşamaya geçilmesini sağlamıştır (Ozankaya, 1990: 199). Yüzyıllar boyunca Tanrıya ait olduğu kabul edilen egemenliği Tanrıdan alarak millete veren 1921 Anayasası'nın ilanı, laik hareketin ilk evresini oluşturmuştur (Avcı, 1990: 490). Milli egemenliğe dayalı bir devlette kişisel egemenliğin simgesi olan saltanatın devam etmesi mümkün değildi. Anayasa'nın ilanından sonra 1 Kasım 1922 tarihinde saltanata son verilmiş, ancak hilâfete dokunulmamıştır (Mumcu, 1998: 391). Atatürk devriminin ilk büyük atılımı olan saltanatın kaldırılmasıyla Osmanlı İmparatorluğu sona ermiş, ulus egemenliğine dayalı yeni devletin kuruluşuna giden yolda engeller kaldırılmış (Efe & Bibar, 2022: 64), hem dini hem de dünyevi yetkilerle donatılmış hanedanın egemenliğine dayalı devletin yerini, halkın egemenliğine dayanan çağdaş bir devlet modeli almıştır (Acun, 2007: 49). 13 Ekim 1923 tarihinde Türkiye Devleti'nin başkentinin Ankara olduğu ilan edilerek Osmanlı Devleti'nin son izleri de silinmiştir (Vural-Dinçkol & Somer, 2006: 151). Cumhuriyet'in ilanı ise bilinçli bir şekilde yaratılan bir kabine sorununa getirilen bir çözüm olarak sunulmuş, halkın tepkisini almamak için Cumhuriyet'in Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile kabul edilmiş olan maddelerinin adının konmasından başka bir şey olmadığı ifade edilerek, rejim değişikliği doğal ve zorunlu olarak gösterilmiştir (Çelik, 2016: 119). Kemalist hareketin başlıca amaçlarından biri olan Cumhuriyetin 29 Ekim 1923 tarihinde ilanıyla birlikte yeni Türk devleti Batı'nın rejim modelini benimseyerek, Batı uygarlığına ilk adımını atmıştır (Çeçen, 2002: 92). Cumhuriyet'in ilanı, ülkeyi modernleştirmek isteyen Atatürk için gerekli olan siyasi koşulları da sağlamıştır (Okyar, 1999: 80). Cumhuriyet'in ilan edilmesinin ardından ülkede hızlı bir

modernleşme hareketi başlamış, siyasetten sanata kadar yaşamın hemen her alanında batılı değer ve esaslara dayanan Atatürk devrimleri hızlı bir şekilde uygulamaya konmuştur (Efe & Bibar, 2022: 66). Saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte laikleşme süreci hız kazanmıştır. Buna rağmen halifelik kurumunun varlığını hâlâ devam ettirmesi laikleşme önünde ciddi bir engeldi (Ersevinç-Akuş vd., 2004: 212). Cumhuriyet'in ilanının ardından 3 Mart 1924 tarihinde, tek geleneksel/dinsel otorite kaynağı olarak kalan halifelik makamına da son verilerek, Osmanlı ailesinin tüm fertleri yurt dışına sürgüne gönderilmiştir[34] (Ahmad, 2006: 118). Osmanlı Devleti'nin bu son kalıntısının da kaldırılmasıyla (Mumcu, 1996: 113), altı yüz yıllık bir İmparatorluğa son verilmiş (Aytekin, 2013: 63), hanedana dayalı ve dini esas alan bir rejimden millî egemenlik ve laiklik esasına dayalı yeni bir rejime geçilmiştir (Tekin & Okutan, 2015: 74). Halifeliğin kaldırılmasıyla bir taraftan Cumhuriyet'in temeli sağlamlaştırılırken, diğer taraftan çağdaş topluma geçilmesi yönünde cesur devrimci adımların önü açılmaktaydı (Giritli, 1980: 90). Saltanat ve hilâfeti savunanların güç aldığı önemli bir makam olan (Turan vd., 2007: 190) halifeliğin kaldırılması, 19. yüzyıl başından beri devam eden mücadelede yenilikçi laiklerin gelenekçilere karşı zaferinin bir ilanıydı (Karpat, 2010a: 130). Zira halifelik, Cumhuriyet karşıtlarının ve saltanat rejimini yeniden yaşatmak isteyenlerin dayanacakları ve bir araya gelecekleri bir makam idi (Akşin, 2007: 185). Dini bir simge olmasının yanı sıra, aynı zamanda çevresine bir muhalefet grubu toplayacak kadar politik bir simge de olan halifenin azledilmesiyle batılılaşmanın önünde en büyük engel olarak görülen eski rejimin son kalıntısı da tasfiye edilmiştir (Turan, 1999: 145). Aynı yıl Şer'iye ve Evkaf Vekâleti de kaldırılarak yerine, biri Diyanet İşleri Bakanlığı, diğeri de Vakıflar Genel Müdürlüğü adlı iki ayrı makam kurulmuş (Kadıoğlu, 1999: 29), böylece dini otoritenin siyasal iktidara tabi olmasının ilk adımı atılmıştır (Ulusoy, 2023: 60). İmparatorluğun bir başka kalıntısı olan Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Vekâleti'nin yerine ise Genelkurmay Başkanlığı kurulmuştur (Aslan, 2015b: 71). Bu adımlar laiklik politikasının ilk ve en büyük uygulamaları olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin yerine Atatürk, seçilmiş liderler tarafından düzenlenmiş seküler bir anayasa ve seküler yasalarla donatılmış yeni bir devlet kurmuştur (Simon, 1999: 42). Radikal dönüşümlere yol açan modernleşme hareketinin getirdiği en önemli değişim sistemin

[34]Bu gelişmeler Mustafa Kemal'in yakın arkadaşları olan Rauf Orbay, Kazım Karabekir ve Ali Fuat Cebesoy'un Mustafa Kemal'e karşı bir araya gelmelerine neden olmuştur. Bunun üzerine Mustafa Kemal ordu komutanlarının milletvekilliğinden ayrılmalarını isteyerek orduda kendisine bağlı komutanların dışında hiçbir komutan bırakmamıştır. Böylece Mustafa Kemal devrim karşıtlarını ordudan uzaklaştırmıştır (Çeçen, 2002: 97). Bu girişim iddia edilenin aksine, ordunun siyasetin dışına çıkarılması amacıyla değil, ordu içindeki etkili muhalif subayları etkisiz hale getirmek suretiyle ordunun siyasetin merkezine tek etkili güç olarak yerleşmesini sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir (Ensaroğlu, 2007: 78).

ideolojik temelinde yaşanmış, Atatürk, sultanın kişisel yönetimi ile halk egemenliği ilkesine dayalı "halkın devleti" arasına kesin bir çizgi çekmiştir (Tachau, 1999: 99-100). Bu ayrımı Atatürk 17 Şubat 1923 tarihinde İzmir'de gerçekleşen bir iktisat kongresinin açılışında yapmış olduğu konuşmada yer verdiği *"...halkın sesi, Hakk'ın sesidir"* ibaresiyle vurgulamıştır (Lewis, 1993: 459). Bir bütün olarak toplumun tamamını hedef alan topyekûn bir anlayışa dayanan laikleşme idealinin gerçekleşmesine yönelik atılımlar siyasal alanla sınırlı kalmamış sosyal, eğitimsel, kültürel, ekonomik ve hukuksal alanlarda da görülmüştür.

6.1.1.2. Sosyal Alanda Atılan Adımlar

Tüm yönleriyle çağdaş bir toplum yaratma hedefinde olan Kemalist devrimin mimarları için modernleşme, Batı'nın yalnızca tekniğini almak demek değildi. Onlara göre Türkiye'nin çağdaş uygarlık seviyesine ulaşması için Batı'yı Batı yapan tüm düşünce ve yaşam biçiminin benimsenmesi de büyük önem taşımaktaydı (Çeçen, 2002: 137). Laiklik ilkesine dayalı "yeni bir sosyal düzen"in kurulmasının amaçlandığı (Giritli, 1985: 336) Atatürk döneminde din resmî anlamda dışlanmış, dini faaliyetler de sıkı bir biçimde denetlenmiştir. Laiklikten asla taviz vermeyen karakterde olan yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde halifelik ile Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılmasının ardından BMM tarafından Başbakanlığa bağlı olarak kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı, ülkede neredeyse dini işlerin tamamının denetiminden sorumlu olmuş, cami, türbe ve tekkelerin denetimini üstlenmiştir. Bu kurum, imam, hoca, şeyh, müezzin ve diğer din görevlilerini atama işlevini de üstlenmekle beraber bu din adamlarının eğitildiği kurumları denetleme yetkisine de sahip olmuştur (Dumont, 1999: 68). 1931 yılından itibaren de devlet, Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı olarak çalışan din adamlarının maaşlarını ödeme yükümlülüğünü üstüne almıştır (Lewis, 1993: 409). Böylece Osmanlı toplumunu oluşturan dört direkten biri olan ulema[35], Turan'ın (1999: 145) deyimiyle, *"Kemalist bürokratik çarkın küçük bir uzantısı"* durumuna gelmiştir. Dinin devlet kontrolünde olmasını amaçlayan bu adımlar tekke, zaviye, türbe ve medreselerin kapatılmasıyla[36] (Aslan, 2015c: 84) desteklenmiştir. Böylece bu kurumların toplumsal alanda elde ettikleri gücü siyasal alana yönlendirebilme kabiliyetleri bertaraf edilmeye çalışılmıştır. Modern devletin bir gereği olan kamusal alan ile özel alan ayrımının gerçekleştirilmiş olduğu bu atılımla, ulemanın Tanrı ile kul arasındaki ilişkiye müdahale ederek güç kazanması ve

[35] Diğerleri saray, bürokrasi ve ordu idi.

[36] Tekke ve zaviyelerin kapatılması, dini tarikatların yasaklanması ve dini hayır kurumlarını temsil eden evkafın devletin denetimi altına alınması, esasında batılılaşma karşıtı gelenekselci grupların teşkilatlanmalarını önlemek amacıyla bu yarı bağımsız kurumların kökünden sökülüp atılması için tasarlanmış olan kararlardı (Turan, 1999: 145).

toplumu manipüle ederek devrimleri akamete uğratması engellenmek istenmiştir (Ulusoy, 2023: 60). Atatürk, tekke, zaviye ve türbelerle ilgili düşüncelerini şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

> "…yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılâpların gayesi, Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen asrî ve bütün mana ve eşkaliyle medeni bir heyeti içtimaiye haline îsal etmektir, inkılâbatımızın umdei asliyesi budur. Bu hakikati kabul edemiyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir. Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan bu zihniyette bulunanlar olmuştur. Herhalde zihniyetlerde mevcut hurafeler kamilen tardolunacaktır. Onlar çıkarılmadıkça dimağa hakikat nurlarını infaz etmek imkânsızdır… Ölülerden istimdat etmek medeni bir heyeti içtimaiye için şîndir (ayıptır)…Efendiler ve ey millet, iyi biliniz ki, Türkiye Cumhuriyeti şeyhler, dervişler, müritler, mensuplar memleketi olamaz. En doğru, en hakikî tarikat, tarikatı medeniyedir"
>
> (Atatürk'ün S. D. I-III, 2006: 353).

Kadınların aile ve toplumsal hayattaki konumunun Batı esaslarına göre düzenlenmesi, Kur'an-ı Kerim ve geleneksel din kitaplarının Türkçeleştirilmesi, dinin hem devlet kurumlarından hem de sosyal hayattan uzaklaştırılmasına (Dumont, 1999: 66) ve modern bir insan tipi yaratmaya yönelik atılan diğer adımlardır.

Bütün anlam ve biçimiyle çağdaş bir toplum yaratma (Gökberk, 1997: 46) arzusunda olan Atatürk, Türkiye'nin sadece kurumsal ve zihniyet olarak değil, görünüş olarak da batılılaşmasını hedeflemekteydi. Bu doğrultuda 25 Kasım 1925 tarihinde çıkarılan Şapka Kanunu ile fes yasaklanarak, şapka giyilmesi zorunlu hale getirilmiştir (Akşin, 2007: 196-197). Atatürk için şapka, çağdaş olma, evrensel medeniyete katılma ve kafaları hurafelerden kurtararak bilimsel düşünceye açma yolundaki çabaları destekleyecek en önemli adımlardan biriydi (Aytekin, 2013: 98). Atatürk'ün şapkayı halka tanıttığı Kastamonu'da yapmış olduğu konuşmalarda O'nun, giyim-kuşamı da bir uygarlık ve laiklik konusu olarak ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu konuşmalardan birinde Atatürk (S.D. I-III, 2006: 351) şu ifadelere yer vermektedir:

> "Medeni ve beynelmilel kıyafet bizim için çok cevherli, milletimiz için lâyık bir kıyafettir. Onu iktisa edeceğiz. Ayakta iskarpin veya fotin, bacakta pantolon, yelek, gömlek, kıravat, yakalık, caket ve bittabi bunların mütemmimi olmak üzere başta siperi şemsli serpuş, bunu açık söylemek isterim. Bu serpuşun ismine şapka denir."

Şapka devrimi ve genel olarak günlük hayat ve sembolik alanda kanun yoluyla gerçekleştirilen değişimler en çok tepki toplayan değişimler olmuştur. Kılık-kıyafette ve kültürel yaşamın diğer alanlarında girişilen batılılaşma çabaları muhafazakâr aydınlar ve dindar halk tarafından Batı'ya koşulsuz teslim olmanın ve İslamiyet'e karşı kurulmuş büyük bir tuzağın simgesi olarak görülmüş (Mert, 2009: 207) ve yeniliklere karşı çıkılmıştır. Ancak laik reformları hayata geçirmede kararlı olan Cumhuriyet yönetimi, şapkayı bir kâfirlik simgesi olarak görüp Şapka Kanunu'na karşı çıkanlara karşı da kuvvet kullanarak tedbir

almıştır (Avcı, 1990: 491). Takrir-i Sükûn Kanunu'na dayanarak yaklaşık 7500 kişi tutuklanmış, 600 kişi ise idam edilmiştir (Zürcher, 1993: 252).

2 Eylül'de teokrasiye karşı çıkarılan bir kararnameler grubu resmen kabul edilmiş ve dini makamlarda bulunmayan kişilerin dini kıyafet ya da dini simge taşımaları yasaklanmıştır. Aralık 1934 tarihinde çıkarılan bir kanunla da din adamlarının ibadethaneler ve dini törenler haricinde dini kıyafet giymeleri yasaklanmıştır (Lewis, 1993: 268-269). Yasaklanmamakla beraber kadınların peçe ve çarşaf kullanmaları da hoş karşılanmamıştır (Rustow, 1995: 66). Atatürk (S.D. I-III, 2006: 354), 30 Ağustos 1925 tarihinde yine Kastamonu'da yapmış olduğu konuşmada kadınların kıyafetleri ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır:

> "Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya bir peştamal veya buna mümasil bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını çevirir veya yere oturarak yumulur. Bu tavrın mana ve medlûlü nedir? Efendiler medeni bir millet anası, millet kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tashihi lazımdır."

Takriri Sükûn Yasası, toplumun ve kurumların Batı'dan örnek alınan laik modele uygun bir şekilde yeniden düzenlenmesi için uygun bir ortam yaratmış (Aslan, 2015c: 83) olsa da o dönemde yine de çarşafın yasaklanmasına ilişkin bir kanun çıkarılmasına cesaret edilememiştir. 1935 yılında CHP kurultayında çarşafın yasaklanması konusunda bir teklif yapılmış ancak harekete geçilmemiştir (Lewis, 1993: 270).

Sosyal alanda atılan adımlardan bir tanesi de resmi cenazelerde İslam inancıyla uyuşmayan çelenk ve askeri müzik kullanılmaya başlanması olmuştur (Rustow, 1995: 66). Bunun dışında eski unvan ve lâkapların kaldırılarak, herkesin faklı bir soyadı taşımasını zorunlu kılan yeni bir kanunun benimsenmesi de sosyal alanda atılan bir başka adımdır. 21 Haziran 1934 tarihinde çıkarılan "Soyadı Kanunu"yla herkesin Türkçe bir soyadına sahip olma zorunluluğu getirilmiş (Mumcu, 1996: 159), Arapça olan soy isimleri Türkçe olarak değiştirilmiştir (Karpat, 2010a: 141). 27 Kasım 1934 tarihinde çıkarılan bir başka kanun ile de hem kanun önünde eşitliği sağlamak hem de geçmişin kalıntılarından kurtulmak için "ağa", "hacı", "molla", "hafız", "bey", "hoca", "paşa", "hazret", "hanım" gibi unvan ve lakapların kullanılması yasaklanmıştır (Vural-Dinçkol & Somer, 2006: 225). Kemalist rejim, iflas eden Panislamizm yerine laikleşme politikasını bilinçli bir biçimde uygulamış ve bu doğrultuda çağdaş Batı uygarlığı ile ilişkileri geliştirmeye özen göstermiştir (Çeçen, 2002: 188). 1925 yılında Miladi Takvim'in kabul edilmesi; 1935 yılında İslam'ın kutsal günü olan cuma günü tatilinin pazar gününe alınması, laiklik temelinde Atatürk tarafından ortaya konan ve Batı ile ilişkilerin geliştirilmesine katkı sunan sosyal alandaki diğer sembolik değişimler olarak karşımıza çıkmaktadır (Tunçay, 2009: 92). Bu yenilikler diğerleriyle karşılaştırıldığında daha

az önem taşımakla beraber İslam geleneğinden köklü bir ayrılışın simgesiydi. Hafta sonu tatili Yahudi ve Hıristiyan geleneğiydi, İslam geleneği değildi. Diğer yandan ise bu yenilik Batı saat ve takvim uygulamasının mantıki bir sonucuydu (Lewis, 1993: 287).

Egemen değerler olarak akıl ve bilimin esas alındığı çağdaş ve laik Türkiye Cumhuriyeti'nde toplumun temel birimi olan aile yapısı da değişime uğramış, getirilen yeni yasalarla kadın üzerindeki tüm baskılar kaldırılarak, kadına toplumsal alanda yer verilmiştir. Böylece kadın günlük hayata erkekle eşit bir şekilde girerken, erkeğin sahip olduğu eski ayrıcalıklarına son verilmiştir (Çeçen, 1998: 280). 1930 yılında çıkarılan bir kanunla kadınlara belediye seçimlerine katılma hakkı verilmiş, 1934 yılında çıkarılan bir başka kanunla ise kadınlara milletvekili seçilme hakkı tanınmıştır (Kili, 2006: 234).

Dinin sosyal yönüne karşı olan ve dinin kişilerin özel yaşamdaki rolünü önemsemeyen Kemalist reformcuların getirmiş oldukları bu yenilikler muhafazakârları huzursuz etmiş ve bu zorlamalara karşı muhafazakârlar sessiz bir direniş göstererek dindarlıklarını sessizce korumaya çalışmışlardır (Akural, 1999: 171).

6.1.1.3. Eğitim Alanında Atılan Adımlar

Dil, din, kültür ve etnik köken olarak birbirinden farklı bireyleri ortak sembol ve değerler üzerinden tek bir potada eritmeyi hedefleyen ulus inşasında (Burak, 2023) veya toplumsalın inşasında kullanılan en önemli araçlardan biri olan eğitim, modern ulus devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte siyasi iktidarlar tarafından yurttaşların biçimlendirilmesinde devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Tekin, 2022: 2). Eğitimin önemli bir parçası olan okul sisteminin başlangıcı Rönesans dönemine kadar gitmektedir. O dönemde kilisenin denetimi altında olan okullar, modern ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla devletin denetimi altına girmişler, 19. yüzyılın ortalarından itibaren de devletin ideolojik aygıtı olarak devlet ideolojisini öğrencilere aşılamada aracı bir kurum haline gelmişlerdir. Ulusçuluğun üç tipinin belirginleştiği Almanya, Fransa ve Amerika gibi modern ulus devletler, ulus inşa süreçlerinde eğitimin gücünden yararlanmışlardır. Etnik ve kolektivist bir ulusçuluk anlayışına sahip olan Almanya'da okullarda *"Almanya'nın üstünlüğü"* konusuna ağırlık verilirken, ulusalcılığı kültürel değerler üzerinden inşa eden Fransa'da ise okullarda Fransız milliyetçiliğini güçlendirici temalar işlenmiştir. Bireyciliği, çoğulculuğu ve özgürlükçülüğü esas alan Amerikan ulusçuluk anlayışına uygun olarak (Leca, 1998: 15; Mardin, 1995: 166-167) Amerikan okullarında ise yurttaşlık temelli ve yurtsever temalı konulara ağırlık verilmiştir.

Eğitim, yeni bir ulus devlet inşa etme sürecinde Atatürk'ün de önem verdiği en önemli araçlardan biri olmuştur. Atatürk ülkenin ve milletin geleceğini, gerçek kurtuluşunu, çağdaş uygarlık düzeyine çıkmasını ve başarılı olmasını eğitimle ilişkilendirmiştir (Burak, 2008: 625). Cumhuriyet'in kuruluşunun ilk yıllarında yapmış olduğu bir konuşmada en büyük devrimin insanların zihinlerinde gerçekleşeceğini belirten Atatürk, modernliğin temelinin insanların kafasında atılacağını ve bunun eğitim aracılığıyla gerçekleşebileceğini ifade etmiştir (Eskicumalı, 2003: 23). Atatürk'e göre, toplumun çağın gereklerine göre ilerleyebilmesi için akıl ve bilimin ışığında laik ve millî bir eğitim sistemine ihtiyaç vardı (Kocatürk, 1985: 329). Bu nedenle geleneksel dini eğitimin yerine laik ve millî eğitim oluşturulmaya çalışılmıştır (Tunçay, 1981: 238). Konuya ilişkin olarak, Sakarya Savaşı'nın hemen öncesinde gerçekleştirilmiş olan Maarif Kongresi'nin açılış konuşmasında Atatürk, Osmanlı'dan devralınan eğitim sisteminin millîlikten uzak ve kozmopolit bir anlayış olan "ümmetçi" bir karaktere sahip olduğunu ifade ederek, bu durumu Batı karşısında geri kalmışlığın en önemli nedeni olarak göstermiş (Öztürk, 2014: 231) ve çağdaş yapıyı destekleyici yeni bir eğitim sistemi geliştirerek, bu eğitim sistemini okullar aracılığıyla kurumsallaştırmıştır (Ersevinç-Akkuş vd., 2004: 248). Atatürk okullara toplumu değiştiren kurumlar olarak bakmakla birlikte, halkın eski sisteme olan sadakatinin de farkındaydı. Bu nedenle dini yelpazenin tamamını değiştirmeyi amaçlamış ve eğitim sisteminin tamamını siyasal denetim altına sokarak dini eğitim veren eski okul ve kursları kapatmış, böylece gerçek bir kamu eğitimi sistemi kurmuştur (Akural, 1999: 187; Çeçen, 1998: 281). Cumhuriyet'in kurucularına göre Türk halkının devrimleri tanıyıp benimsemesi ve Türk insanının kafasındaki din merkezli düşünceleri ve geleneksel Osmanlı yaşam biçimini terk ederek yerine Batılı düşünce ve yaşam biçimini yerleştirmesi ancak eğitim yoluyla sağlanabilirdi (Eskicumalı, 2003: 23). Bu nedenle eğitim sistemini yönetimi altına alan merkez, seçkinler sınıfı için yeni kadrolar yetiştirmeyi amaçlamıştır. Avrupa'da toplumsal iletişimin temeli olarak genel kabul gören değerleri topluma aktarmanın bir aracı olarak kullanılan eğitim sistemi Türkiye'de bir sivil toplum aracı olarak, merkezin ideolojisini, milliyetçiliği ve Kemalizm'i yayma amacıyla kullanılmıştır (Steinbach, 1999: 122).

Osmanlı eğitim sisteminin mektep-medrese ikiliğine dayalı yapısının bir sonucu olarak iki farklı insan tipi yetişmekteydi. Azınlıkların, yabancı devletlerin ve misyonerlerin de zamanla artan okulları eğitim sistemini daha karmaşık hale getirmiş, bu karmaşa aydınlar arasında "mektepli-medreseli" şeklinde bölünmelerine yol açmıştır. Ancak oluşturulmak istenen "ortak duyu/kolektif bilinç", mektep-medrese ikilemini ortadan kaldırmayı zorunlu

kılmaktaydı. Zira her iki kurumun topluma benimsetmek istediği ortak duyu/kolektif bilinç birbirinden farklıydı. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile geleneksel eğitimin simgesi olan medreseler kaldırılarak millî eğitimin temeli atılmış (Turan vd. 2007: 214-216; Çelik, 2016: 203), eğitimin tamamı Millî Eğitim Bakanlığı çatısı altında toplanmıştır (Demirtaş, 2008: 161). Eğitim sistemini tek bir sistem altında birleştirerek eğitimdeki mektep-medrese şeklindeki ikiliğe son veren (Erdem, 2011: 165) Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılmasına ilişkin olarak verilen kanun teklifinde, *"bir millet efradı ancak bir terbiye görebilir; iki türlü terbiye bir memlekette iki türlü insan yetiştirir. Bu ise his birliğini, fikir ve dayanışma gayelerini toptan ihlâl eder"* ifadelerine yer verilmiştir (Giritli, 1980: 98). Bu uygulamayla bir taraftan birbiriyle çelişen değerler, normlar ve fikirlerle karşı karşıya gelme olasılığı en aza indirilirken, diğer taraftan genç kuşağın geçmişle olan bağlarının kopması ve onların güvenilir Cumhuriyet kadroları için kaynak oluşturmaları hedeflenmiştir (Turan, 1999: 145-146). Bu anlamda ülkeyi laikleştirme yönünde atılmış önemli bir adım sayılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu birleşik, modern, seküler, eşitlikçi ve millî bir karaktere sahipti (Winter, 1999: 239). Son derece radikal bir reform olan ve dini örgütlenmelerin eğitim üzerindeki etkisine son veren (Çelik, 2016: 201) Tevhid-i Tedrisat Kanunu, diğer eğitim reformları için de bir alt yapı oluşturmuştur. Bu kanun eğitim ve öğretimde birliği esas aldığı için öğretim programları, müfredatlar ve ders planları bu kanuna uygun olarak düzenlenmiştir (Okur, 2020: 209).

Din eğitimini düzenleyen tek bir maddesi bulunan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun 4. maddesi, medreselerin yerine din görevlilerinin yetiştirilmesine yönelik imam-hatip okulları ve İlahiyat Fakültesinin açılmasına izin vermekteydi. Ancak açılan İlahiyat Fakültesi ile imam-hatip okulları, rağbet görmediği gerekçesiyle 1934 yılına kadar tek tek kapatılmıştır (Ergin, 1977: 136). Her ne kadar Millî Eğitim Bakanlığı'nın denetiminde olsalar da bu okullar yetkililer açısından Cumhuriyet için potansiyel bir tehdit algısı olmaya devam etmekteydi (Winter, 1999: 242). 1928 yılında, ülkenin laik bir devlet haline gelmesini sağlayan, devletin resmî dininin İslam olduğu ibaresinin Anayasa'dan çıkartılmasının ardından devlet, din eğitimi veren okullardan maddi desteğini çekmiş ve bunun sonucunda imam-hatip okulları 1930-1931 öğretim yılında öğrenci olmadığı gerekçesiyle kapatılmıştır. Bunun yanı sıra, din dersleri 1927 yılında ortaokulların, 1930 yılında ise ilkokulların ders programlarından kaldırılmış, sadece beşinci sınıf öğrencilerinin velilerinin talep etmesi halinde program haricinde yarım saatlik bir süre içerisinde din eğitimi alabilmelerine izin verilmiştir (Öztürk, 233-234).

Her yeni düzenin yaşaması, yaygınlaşması, sürekliliği ve bir karşı devrimle yıkılamaz hale gelmesi, bu düzenin tüm ulusça meşru kabul edilmesine bağlıdır. Buradaki meşruluk, yasal bir zorunluluktan çok, ortaya konan hayat görüşünün ülkü olarak toplumun bireylerinin kafalarında ve yüreklerinde yer edinmesi ve içtenlikle benimsenmesidir (Kili, 2006: 222). Bu kolektif bilinç ruhunun gerçekleşmesi ve rıza üretiminin sağlanması için öncelikle insanların bakış açılarının köklü bir değişime uğraması gerektiğinin bilincinde olan Atatürk, insanların düşünce biçimlerinin değişmesi yönünde büyük bir çaba harcamıştır. Ancak bu kolay olmayacaktı. Bunun için İslam'a ve Osmanlı'ya olan bağlılıkların terk edilmesi gerekti. Bu bağlamda Atatürk öncelikle Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasının ardından millî gururu öne çıkarmak suretiyle vatanseverlik duygusunu aşılamaya çalışmış ve bu çabasını dil reformu ve yoğun tarih araştırmalarıyla desteklemiştir (Landau, 1999: 13-14).

Her alanda laikleşme çabaları doğrultusunda geçmişle tüm bağların koparılması hedefi kapsamında dil devrimi en etkileyici girişimlerden bir tanesidir. Zira alfabe ile din arasında sıkı bir ilişki mevcuttur (Tunçay, 2009: 92-93). Kur'an-ı Kerim'in Arapça harflerle yazılmış olmasının toplum üzerinde yaratmış olduğu dinsel etki (Ersevinç-Akkuş vd., 2004: 252) düşünüldüğünde dil devriminin çağdaş ve laik toplum yapısının oluşumu açısından önemi daha iyi anlaşılacaktır. Dinin her alanda etkisini kırmak isteyen Atatürk'ün dil reformu teorisi, Arapça ve Farsçanın Türkçenin gelişimini engellediği tezine dayanmaktaydı. Bu nedenle Atatürk kendi almış olduğu bir kararla Türk sosyal yaşamının sağlığı ve gelişimi için Türkçeyi istenen dil, Arapça ve Farsçayı ise istenmeyen diller olarak sınıflandırmıştır. Bu doğrultuda Türk dilinin "arılaştırılması" faaliyetlerine girişilmiştir (Akural, 1999: 179-180). Günlük konuşulan Türkçenin kökeninde temel bir yeri olan sözcüklere bile sırf Arapça ya da Farsça olması dolayısıyla karşı çıkılmıştır. Yabancı sözcüklere karşı takınılan bu tutum Avrupa kaynaklı sözcüklere karşı geliştirilmemiş, hatta Avrupa kaynaklı bazı sözcükler, atılan sözcüklerin yerine alınmıştır (Lewis, 1993: 429). Ulusu ve ulusallığı belirleyen unsurlardan biri olan (Turan, 1998: 18) dil ile ilgili olarak girişilen reform hareketleri salt Türkiye'yi laikleştirme iddiasının sembolik bir ifadesi değildi. Bu girişimler aynı zamanda genç kuşağın Osmanlı geçmişleriyle kültürel bağlarını koparmayı da amaçlamaktaydı (Akural, 1999: 180-181). Toplumu oluşturmada "dil" ve "tarih" kavramlarına büyük önem veren Atatürk, bu iki olgunun topluma kişilik kazandırmanın yanı sıra, düşünsel bağımsızlık da kazandırdığını düşünmekteydi (Binyazar, 1979: 306). O'na göre Arap harfleri Türkçeye uygun değildi, öğrenmesi zordu ve eğitim seviyesindeki düşüklüğün temel nedeniydi (Erdem, 2011: 169). Türk milleti yüz yıllar boyunca kafasını demir çerçeve içinde bulunduran, anlaşılmayan ve

anlamadığı işaretlerden kendini kurtarmak zorundaydı (Atatürk'ün S.D. I-III, 2006: 378). 1 Kasım 1928 tarihinde, eski gelenekle olan bağların kesin bir şekilde koparılmasının en etkili yollarından biri olan alfabe değişikliği gerçekleştirilmiş (Öz, 1992: 99) ve Latin Alfabesine geçilmiştir. 28 Mayıs 1928 tarihinde uluslararası rakamlar kabul edilerek Arap kökenli rakamlar yerine Latin kökenli rakamlara geçilmiş (Erdem, 2011: 169), Türkçenin arılaştırılması faaliyetlerine girişilmiştir. Atatürk tarafından geliştirilen *"Güneş-Dil Teorisi"* dilin arılaştırılması amacıyla ortaya konurken, aynı amaç doğrultusunda 1932 yılında ise Türk Dil Kurumu kurulmuştur (Acun, 2007: 61). Yeni harflerin hızlı bir şekilde toplum tarafından benimsenmesi ve yaygınlaştırılması amacıyla 3 Kasım 1928 tarihinde "Türk Harfleri Hakkındaki Kanun" çıkarılarak liselerden Arapça ve Farsça dersleri kaldırılmış, 1 Ocak 1928 tarihinde "Millet Mektepleri" açılarak, okuma-yazma seferberliği başlatılmıştır. Atatürk de gitmiş olduğu Anadolu gezilerinde "başöğretmen" sıfatıyla yeni harfleri bizzat halka tanıtmıştır (Burak, 2008: 625). Millet Mekteplerinin yanı sıra, 19 Şubat 1932 tarihinde açılan ve birçok il ve ilçede şubeleri bulunan Halkevleri ve Halkodaları gibi kuruluşlar da eğitim-öğretimin yaygınlaşmasında önemli faaliyetlerde bulunmuştur (Dönmez, 2006: 98). Yeni alfabenin yaygınlaştırılması toplumsal alanla sınırlı kalmamış kurumsal alanlarda da yeni harflerin kullanımının yaygınlaştırılması için çaba gösterilmiştir. Resmi daireler ile kamu ve özel kuruluşların tamamında Türkçe harflerin kullanılması şartı getirilmiş, okullarda da eski harflerle basılmış olan kitapların kullanımı yasaklanmıştır. Dil konusunda çok hassas olan Atatürk, her alanda Türkçenin kullanımını yaygınlaştırmaya çalışmış, Osmanlıca ya da Arapça terimleri Türkçe terimlerle değiştirmiştir. Örneğin, 1910 yılında bir silahlı orduya komutanlık ederken, komutanın askeri karşılama usulü olarak kullanılan *"selâmun aleyküm"* ibaresini *"merhaba"* ibaresi ile değiştirmiştir (Lewis, 1999: 260-261). Aynı şekilde *"ibtidaiye, rüşdiye, sultaniye"* gibi terimler *"ilkokul, ortaokul, lise"* olarak yeniden adlandırılmıştır (Sakaoğlu, 1992: 29). *"Maarif Nezareti"* olarak adlandırılan bakanlık ismi de 1933 yılından sonra *"Millî Eğitim Bakanlığı"* olarak değiştirilmiştir (Winter, 1999: 243). Dilde Türkçeleşme çabalarının bir sonucu olarak 1932 yılında ibadet dilinin, özelikle de ezanın Türkçe okunması uygulamasına geçilmiş (Aytekin, 2013: 187-188), bu uygulamaya 1950 yılında son verilmiştir.

Kitlelerin eğitimini amaçlayan harf devrimi (Sakaoğlu, 1992: 46), eğitim devrimi içinde önemli bir yere sahiptir. Yeni harflerin kabul edilmesiyle birlikte halkın aydınlatılması çalışmaları hız kazanmıştır. Alfabe değişiminin ardından Atatürk tarih konusuna yönelmiş ve Temmuz 1932 tarihinde düzenlenen ilk Türk Tarih Kongresi'nde Türk tarihinin salt Selçuklu

ve Osmanlı tarihi ile sınırlı olmadığı, Türklerin İslamiyet öncesinde de bir geçmişi olduğu üzerinde durulmuştur (Turan vd., 2007: 218, 224). Bir milletin geçmişi, bugünü ve yarınları için en önemli dayanaklarından birini oluşturmaktadır. Bu çerçevede Türkler gibi köklü bir tarihe sahip olan ve Anadolu'da uygarlıklar yaratmış bir milletin gerçek tarihini bilmemesi, bu tarihin, özel çıkarlara sahip olan yabancıların belirlemelerine bırakılması, Cumhuriyet yönetiminin kabul edeceği bir durum değildi. Bu nedenle Türkiye'nin en eski halkını kimlerin oluşturduğunu, Anadolu'da ilk uygarlığın kimler tarafından ve nasıl kurulduğunu, bu uygarlığın özelliklerini, Türklerin dünya tarihinde ve uygarlıklarında nasıl bir yere sahip olduğunu, bu uygarlıklara olan katkısını, İslam tarihinin gerçek yönünü ve Türklerin İslam tarihi içerisindeki konumunu bilimsel olarak ele alıp incelemek ve aydınlığa kavuşturmak için Türk tarihine ilişkin sürekli araştırmalar yapmak ve bu araştırmaların sonuçlarını kitaplaştırarak yayınlamak amacıyla 15 Nisan 1931 tarihinde "Türk Tarih Kurumu" kurulmuştur (Kili, 1995: 199; 2006: 226). Türk Dil Kurumu ve Türk Tarih Kurumu'nun yaptıkları bilimsel araştırmalar Türkiye Cumhuriyeti'nin temelinin bilim ve kültüre oturtulmasını sağlamıştır (Çeçen, 2002: 106).

Devletin resmî eğitim sistemini tamamlamak ve Türk kültürünü yaymak için gerekli olan örgütlenmeleri sağlamak amacıyla 1931 yılında kapatılan Türk Ocakları yerine 1932 yılında açılan Halkevleri (Demirtaş, 2008: 166), Atatürk ilke ve devrimlerinin yayılması ve yerleştirilmesinde önemli bir araç olarak kullanılmıştır. En önemli görevi, devrimleri telkin ve terbiye yoluyla halka benimsetmek olan Halkevleri, Kemalizm'in sadece siyasi alanda değil kültürel alanda ve günlük yaşamda da belirleyici olma çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış kurumlardır. *"Devrimin kültürel kurumu"* ve *"CHP'nin kültürel kolu"* olarak kurulan (Çolak, 2017: 128) Halkevleri aracılığıyla Kemalist ilkeler çerçevesinde belirlenmiş bir kamusal alan yaratılmıştır. Halkevleri, yayınladıkları dergiler ve düzenledikleri konferanslar ile yaratılmış olan bu kamusal alanın genişleyerek tüm ülkeye yayılmasını sağlamaktaydı (Yeşilkaya, 2009: 113-114). Cumhuriyet'in dünya görüşünü ve değerler sistemini aydınlar aracılığıyla halka ulaştırma girişimi olan (Gökberk, 1997: 92) Halkevleri, dokuz şubeye ayrılarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Bunlar: *"Dil, Edebiyat ve Tarih; Güzel Sanatlar; Temsil Kolu; Spor; İçtimaiyat (Sosyal Yardım); Halk Dershaneleri ve Kursları; Kitaplık ve Neşriyat; Köycülük; Müzeler ve Sergiler"* şubeleridir (Öz, 1992: 112). *"Aynı ülküye bağlı bir kitle"* yaratmak amacıyla oluşturulan Halkevleri (Sakaoğlu, 1992: 51), toplumun hem zihinsel hem de bedensel olarak bütün varlığıyla Kemalist devrimleri benimsemesini sağlayarak laik hegemonyanın inşa edilmesinde gerekli olan toplumsal rızanın sağlanması için hayata

geçirmiş olduğu siyasi, sosyal ve kültürel faaliyetlerin yanı sıra, yazılı ve görsel araçlarla da toplumun zihnine ve ruhuna Atatürk devrimlerini kazımaya çalışmıştır. Örneğin, Halkevi binaları üzerinde Latin harfleri ile yazılı olan *"Ne mutlu Türküm diyene"* vecizesi hem topluma ulus fikrini aşılamakta hem de yeni laik düzeni simgelemektedir. Aynı şekilde minarelerin arasında yer alan Halkevi kuleleri de topluma, camilere alternatif bir toplanma yeri olarak Halkevini sunmaktadır (Yeşilkaya, 2009: 117).

Eğitim devrimini gerçekleştirmeye yönelik adımlar, karma eğitime, yazı-alfabe ve dil devrimlerine ve 1933 Üniversite Reformu'na ilişkin yeni yasalarla duraksamadan devam etmiştir (Kuçuradi, 2006: 9). Laik eğitim sisteminin göstergelerinden biri olan karma eğitim ile kadın-erkek arasında daha sağlam ve dengeli ilişkilerin kurulabilmesi, kadın-erkek eşitliğinin sağlanması ve toplumsal kaynaşma ve bütünleşmenin daha kolay bir şekilde oluşması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda orta ve yükseköğretimde karma eğitime geçilmiştir. Karma eğitim 24 Haziran 1973 tarihinde çıkarılan Millî Eğitim Temel Kanununda "Türk Millî Eğitiminin Temel İlkeleri" arasında yer almıştır (Erdem, 2011: 177). 1933'de çıkarılan Üniversite Kanunu'yla da yüksek öğretim kurumları yeniden düzenlenmiş ve Batı tarzında üniversite ve fakülteler kurulmuştur (Acun, 2007: 59). Üniversite reformunun başında bulunan dönemin Maarif Vekili Reşit Galip Bey, üniversite reformunun üniversitelerdeki çağdaşlığa ve bilimselliğe katkısını şu sözleriyle ortaya koymaktadır:

> "500 yıl önce İstanbul'u aldığımızda, Bizans'ın önde gelen bilim adamları ve sanatçıları ülkeyi terk ettiler. Bunlardan birçoğu İtalya'ya gitti ve orada Rönesans'ı başlattı. Şimdi Avrupa'nın aldıklarını bize geri vermesinin zamanı gelmiştir. Vatanımıza yenilikleri getirmenizi, böylelikle çağdaş düzene ayak uydurmamızı sağlamanızı ve yeni nesile çağdaş bilimde ilerleme yolunu göstermenizi umuyor, milletçe teşekkür ve saygılarımızı sunuyoruz"
>
> (Hirsch, 1950).

Üniversite reformu kapsamında 1933 yılında Osmanlı'dan kalan İstanbul Darülfünunu kaldırılmış, yerine çağdaş bir anlayışa dayanan İstanbul Üniversitesi kurulmuştur[37]. 1934 yılında da Atatürk devriminin öğrenilmesi ve anlaşılması için, yüksek öğretim kurumlarının müfredatına Türk İnkılâbı dersleri konması zorunluluğu getirilmiştir. Türk alfabesinin kabulü, millî okulların açılması, her Türk çocuğunun Türk ilkokulunda öğrenim görme zorunluluğu, dilde Türkçeleşme çabalarının yoğunlaştırılarak artırılması, millî tarih kaynaklarının araştırılarak Türk tarihinin aydınlatılması, halkın eğitimi ve gelişimi için Halkevlerinin

[37] Bu konuyla ilgili olarak da yine çağdaşlığa vurgu yapan Reşit Galip Bey, Darülfünun adının medrese zihniyetinin bir ürünü olduğunu ileri sürerek şu ifadelere yer vemiştir: *"Riyaziyat, fizik, kimya, tarih, coğrafya, hayvanat, nebatat vesaire gibi ilimlere o zamanki medrese uleması ancak "Fenler" denilmesine müsaade ediyorlardı. Çünkü onların itikadınca hakiki "ilim" yalnız ve münhasıran nakli bilgilerdi. "İlim"in yeri ancak medrese olabilirdi"* (Son Posta, 1933: 6).

açılması ve Türk İnkılâp (Devrim) Tarihi Enstitüsü'nün kurularak, yüksek öğretim kurumlarının tamamında Türk İnkılâp Tarihi dersinin zorunlu hale getirilmesi, hem ulus oluşumunu sağlamak hem de devrimin amaçlarını gerçekleştirmek ve devrimin meşruiyetini artırmak için uygulanmış adımlardır. Bu bağlamda siyasal bir örgüt olarak CHP'nin dışında İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Türk Tarih ve Dil Kurumları ile Halkevleri gibi çeşitli kurumlar hem ulusal bilincin yaygınlaşmasına ve güçlenmesine hem yeni yönetim biçiminin benimsenmesine hem de Atatürkçü ideolojinin sistemleştirilmesine katkı sağlayan kurumlar olmuştur (Kili, 1995: 233, 196, 223).

6.1.1.4. Kültürel Alanda Atılan Adımlar

Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketi üstyapısal bir karaktere sahiptir. Alt yapıdan ziyade üstyapıya öncelik veren bu hareketi Kuçuradi (2006: 3) bir *"kültür devrimi"* olarak tanımlamaktadır. Atabay (2009: 457) da Türkiye'de *"devrimler dönemi"* olarak adlandırılan Atatürk döneminde yapılanları bir *"kültür hareketi"* olarak nitelendirmektedir. Osmanlı modernleşme sürecinde getirilen reformların amacı, Batı'dan *"kültür unsurlarının aktarımı"* yoluyla modernleşme iken, Cumhuriyet döneminde getirilen inkılâpların amacı bir *"kültür değişmesi"* meydana getirmekti (Acun, 2007: 57). Bu amaç doğrultusunda girişilen faaliyetlerde İslam daha çok Arap medeniyetinin bir unsuru olarak yansıtılarak kültürel bir yaklaşıma indirgenirken, Batı medeniyeti ise giderek daha fazla kültürel çerçevesinden çıkartılarak evrensel hale getirilmekteydi (Mert, 2009: 206). Zira Atatürk'ün liderliğini yaptığı milliyetçilerin batılılaşma yanlısı kanadı radikal bir sosyo-kültürel değişim gerçekleştirerek modern bir toplum kurmak istemiştir (Turan, 1999: 152-153). Toplumları ulus yapan en önemli unsurlardan birinin de kültür olduğunun bilincinde olan Atatürk, kültürel alanda birçok önemli atılımlar gerçekleştirmiştir. Nitekim yüzyıllar boyunca İslamcı ve padişahçı bir kültür yapısı üzerine oluşmuş toplumda Cumhuriyet rejiminin kök salabilmesi ve sosyal alanda kurumlara ulaşabilmesi için kendi Cumhuriyet kültürünü oluşturması gerekmekteydi (Çeçen, 1998: 108, 260). Cumhuriyet'in kurulmasının ardından 1925-1928 yılları arasında yapılan reformlardan sonra yeni devlet, kültürel alanda da desteklenmiştir. Millî kültürün önemli bir parçası olan sanata büyük bir önem veren Atatürk, sanata ve sanatkâra sahip olmayan bir milletin tam bir hayata sahip olamayacağını dile getirerek yapmış olduğu birçok konuşmada Türk sanatının çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırılması gerektiğini vurgulamıştır (Ataman, 1991: 1). Türk sanatına, çağdaş anlamda gelişmesi ve ilerlemesi için yeni bir yol açan Atatürk (Öztoprak, 2003: 731), sanat alanlarında

eğitim veren okullar, akademiler ve konservatuarlar açarak müzik, tiyatro ve sahne sanatları gibi sanatın çeşitli dallarında yeni kuşakların yetişmesinin önünü açmıştır (Çeçen, 2002: 192).

Güzel sanatları eğitim, bilim ve kültür devrimlerinin bir parçası olarak gören Atatürk (Öztürk, 2003: 731), güzel sanat dallarının gelişimine büyük önem vermiş ve bu yönde oldukça önemli girişimlerde bulunmuştur. Hegemonyanın bir unsuru olan toplumsal "rıza"nın üretiminde ve sahip olunan dünya görüşünün toplum tarafından benimsenmesinde ve yaygınlaştırılmasında etkili bir sivil toplum aracı olarak kullanılan tiyatro, devrimlerin halka benimsetilmesinde önemli bir "telkin" aracı olması (Yeşilkaya, 2009: 115) hasebiyle Atatürk'ün özel olarak önem verdiği sanat dallarından bir tanesidir. Tiyatro, 1937 yılından itibaren Kemalist ilkeleri tüm ülkede yaymak için bir araç olarak kullanılmıştır. Gezici tiyatro şirketleri küçük kasabalara uğrayarak Kemalist görüşlerin ülkenin en ücra köşesine dâhi ulaşmasını sağlamaktaydı. Ulusal ve popüler kültüre ait toplumsal davranışları, ulusal tarih ve gelenek gibi yönleri ortaya çıkarmada oldukça etkili bir araç olarak görülen tiyatro sanatının devlet politikasını da geliştirebileceğini düşünen Atatürk, tüm oyunların içeriklerini yakından takip etmiş, hatta bazen oyunların içeriğine müdahalelerde dâhi bulunmuştur (And, 1999: 279, 275).

Atatürk'ün önem verdiği güzel sanat dallarından bir diğeri de müziktir. *"Musikisiz devrim olamayacağını"* düşünen Atatürk (Atay, 1968: 476), müzikte reform olmadığı sürece diğer reformların tamamlanamayacağını düşünmüştür (Çuhadar, 2015: 20). 1 Kasım 1934 tarihinde Millet Meclisi'nde yaptığı bir konuşmada, bir ülkenin değişiminin ölçüsünün o ülkenin, müziğin değişimini ne derecede kabul ettiği ile ölçülebildiğini (And, 1999: 281) şu sözlerle dile getirmiştir: *"bir millet çok şeyde inkılâp yapabilir ve bunların hepsinde de muvaffak olabilir; fakat musiki inkılâbıdır ki, milletin yüksek gelişiminin işaretidir"* (Kocatürk, 1999: 158). *"Çocuklarımızın ve gelecek nesillerin musikisi Garp medeniyetinin musikisidir"* (Atay, 1968: 476) diyen Atatürk'e göre, *"Osmanlı musikisi Türkiye Cumhuriyeti'ndeki büyük inkılâpları terennüm edecek kudrette değildir. Bize yeni bir musiki lâzımdır ve bu musiki, özünü halk musikisinden alan çok sesli bir musiki olacaktır…"* (Saygun, 1970: 48). Bu doğrultuda müzik alanında radikal bir adım atılarak tek sesli müzikten çok sesli müziğe geçilmiş ve bunun eğitimini veren konservatuarlar açılmıştır. Güzel sanatın her dalında öğrenci yetiştirilmesi amacıyla Güzel Sanatlar Akademisi kurulmuş, Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu aracılığıyla Cumhuriyet kültürünü oluşturan ve zenginleştiren araştırmalar yapılmıştır (Çeçen, 2002: 108). Yeni bir ulus inşa etme hedefi doğrultusunda yapılan köklü reformlarla yeni bir toplum ve yeni bir anlayış yaratılmaya çalışıldığını ifade

eden Çuhadar'a (2014: 24) göre, müzik eğitimi veren okulların açılması ve geleneksel Türk müziğinin öğretilmesinin ve radyolarda yayınlanmasının yasaklanması, müziğe dayalı yeni bir kimlik arayışının göstergesidir.

Atatürk, laiklik ilkesini özellikle resim ve heykel sanatıyla yakından ilgili olarak gördüğü için bu iki sanat dalında da gelişmek gerektiğine inanmış, ulusların ilerleme yolunda belirli bir seviyeye gelebilmelerini resim ve heykel yapmalarına ve gerekli teknikleri uygulamalarına bağlamıştır (Öztoprak, 2003: 732-733). Heykeli, *"tarihin, kitap sahifelerinden, kahramanlarıyla çıkarak hayata karışması"* olarak değerlendiren Atatürk (Karal, 1998: 189), heykelcilik ile ilgili olarak yapmış olduğu bir konuşmasında heykelcilik sanatının önemini, *"bir millet ki resim yapmaz, bir millet ki heykel yapmaz, bir millet ki fennin icabettirdiği şeyleri yapmaz; itiraf etmeli ki o milletin tariki terakkide yeri yoktur"* sözleri ile dile getirmektedir (Atatürk'ün S.D. I-III, 2006: 277). Bu düşünceler doğrultusunda 10 Eylül 1937 tarihinde Atatürk tarafından İstanbul Resim ve Heykel Müzesi açılmış, 1939 yılında da Türk resim ve heykelcilik sanatları alanında belirli akım ve kişileri tanıtmak amaçlı ilk Devlet Resim ve Heykel Sergisi yapılmıştır (And, 1999: 294).

Sanata verdiği önemi, *"Güzel sanatlarda muvaffakiyet, bütün inkılâpların muvaffak olduğunun en kesin delilidir. Bunda muvaffak olamayan milletlere ne yazıktır! Onlar, bütün muvaffakiyetlerine rağmen medeniyet alanında yüksek insanlık sıfatıyla tanınmaktan daima mahrum kalacaklardır"* sözleriyle dile getiren Atatürk (Kocatürk, 1999: 153), tüm sanat dallarını ülkenin her köşesine yaymak istemiş ve bu amacını, kökeni 1912 yılında kurulan Türk Ocakları'na dayanan Halkevleri ve Halkodaları gibi örgütler aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışmıştır. Türk Ocakları'nın yerine kurulan Halkevleri, Cumhuriyet'in getirmiş olduğu değerlerin geniş halk kitlelerine ulaşmasında önemli bir işleve sahiptir. Bu kurumlar Kemalist ilkelerin vurguladığı sanatları halka doğrudan doğruya ulaştırarak, insanların hem fiziksel hem zihinsel hem de entelektüel yönlerini geliştirmeyi ve boş vakitlerini kültürel faaliyetlerle geçirmelerini sağlamayı amaçlayan kurumlardır. Birbirinden farklı sanatların sergilendiği bir kurum olan Halkevleri bir taraftan konferanslar, dersler, toplantılar, oyunlar, spor faaliyetleri, sergiler ve konserlere ev sahipliği yaparken, diğer taraftan da hem kütüphane işlevi görmekte hem de çeşitli konularda rehberlik görevi üstlenmekteydi (Arıkan, 1999: 261; Dönmez, 2006: 99). Özetle Gramscian hegemonya bağlamında toplumsal rızanın üretilmesinde ve ortak duyunun/kolektif bilincin oluşmasında devletin sivil toplum aracı olarak işlev gören Halkevleri, çağdaş uygarlığın ürünü olan kültür

ve sanat eserlerini halka sergileyerek laik ve çağdaş toplumun yaratılmasında etkin bir rol oynamıştır.

6.1.1.5. Ekonomik Alanda Atılan Adımlar

Siyasal bağımsızlığın ancak ekonomik bağımsızlıkla sağlanacağını düşünen Atatürk, ekonomik açıdan bağımsız bir yapıya sahip olmayı hedeflemiştir. Bağımsız bir ekonomi için gerekli olan politikayı belirlemek üzere ilk adım 1923 yılında İzmir İktisat Kongresi'nin toplanmasıyla atılmıştır. İzmir İktisat Kongresi 1923-1929 yılları arasındaki dönemin liberal iktisat politikasının temelini oluşturmuştur (Şen, 2017: 159). Kocabaş (2007: 124), bu dönemin ekonomi politikasını *"himayeci bir gümrük siyaseti arkasında liberal bir iktisat nizamı"* şeklinde tanımlamaktadır. Her ne kadar adına liberal ekonomi dense de kongrenin organizasyonunda büyük bir rol oynayan dönemin Ekonomi Bakanı Mahmut Esat Bozkurt, Türkiye'nin mevcut ekonomik sistemlerden herhangi birine bağlı olmadığını dile getirerek, Türkiye'nin, yeri gelirse devletçilik ilkesinin uygulanacağı, yeri gelirse de ekonomik girişimin özel sektöre bırakılacağı bir model olan karma bir ekonomik modeli benimsediğini ifade etmiştir (Hale, 1999: 203). Kongrede benimsenen "Misak-ı İktisadi" olarak adlandırılan millî ekonomi ilkesi ile ülkenin yabancı devletlerin boyunduruğu altına girmeden, kendi çaba ve kaynaklarını değerlendirerek kalkınması öngörülmüştür. Misak-ı iktisadi ilkesi ayrıca ekonomideki yabancılaşmayı engellemek için yabancı şirketlerin elinde bulunan işletmelerin devlet tarfından satın alınarak millîleştirilmesini önermektedir (Turan vd. 2007: 234). On iki maddeden oluşan şartta hâkimiyeti milliye, tam bağımsızlık, meslek grupları ile el ele vererek çok çalışıp ülkenin kalkınmasına katkıda bulunmak, işlerde dürüstlüğe önem vermek yer almaktadır. Yabancı sermaye ile ilgili olan dokuzuncu maddede ise şu ifadelere yer verilmektedir: *"…Türk, ecnebi sermayesi aleyhtarı değildir. Ancak kendi yurdunda kendi lisanına ve kanununa uymayan müesseselerle münasebette bulunamaz…"* (Ökçün, 1997: 324-325). Bu bakımdan Türk hükümetleri, siyasi kadrolar ve Türk burjuvazisi, 1930'lara kadar Batı ile mevcut ekonomik bağları koparmayı değil, yabancı sermaye ile uzlaşmayı ve iş birliğini amaçlamıştır (Boratav, 1974: 30).

Kocabaş'ın (2007: 125), *"devletçiliğin birinci dönemi"* olarak adlandırdığı 1923-1931 yılları arası dönemde devlet, idareci işlevinin yanında bir de kurucu işlev üstlenmiştir. Bu dönemde ekonomi işlerine karışmayan devlet, birtakım anonim şirketler kurarak bunları halka mâl etmeye çalışıyor ve bunların hisse senetlerini halka sattırarak bunları tamamen özel teşebbüsler haline getirmek istiyordu (Başar, 1943: 209-210). Her alanda ulusal ekonomiyi etkin kılmaya çalışan Kemalizm, bu yönde birçok girişimde bulunmuştur. Öncelikle Osmanlı

bütçesinin başlıca kaynağını oluşturan ve tarım alanında köylüyü ezen aşar vergisi kaldırılmıştır. Atay (1968: 521), bu girişimle halkı yeni döneme ısındırmanın amaçlandığını ifade etmektedir. Aşar vergisinin kaldırılmasının yanı sıra, devlet adına vergi toplama işini mültezimlerin üstlendiği iltizam sistemine de son verilmiştir. Üretici köylülerin güçlendirilmesi için Ziraat Bankası kurulmuş ve kooperatifçilik desteklenmiş, topraksız köylüye toprak dağıtmayı hedefleyen toprak reformu için girişimler başlatılmıştır (Çeçen, 2002: 111-112). Türkiye'de sanayi kurmaları ve özel teşebbüslere destek olmaları amacıyla 1924 yılında İş Bankası, 1925 yılında ise Sanayi ve Maadin Bankası kurulmuştur. Diğer bankalara finansal kaynak işlevi görmesi için 1930 yılında Ziraat Bankası kurulurken, 1936 yılında da maden kaynaklarını işletmek amacıyla Etibank kurulmuştur. 16 Nisan 1926 tarihli Kabotaj Kanunu ile Türk karasularında ticaret hakkı yalnızca Türk gemilerine verilmiş, 1927 yılında sanayiyi özendirmek amacıyla Sanayi Teşvik Kanunu çıkarılmış, yabancıların elinde bulunan demiryolları satın alınarak devletleştirilmiştir (Karpat, 2010a: 174). Bu dönemin en önemli özelliği zorunlu bir liberal dönem olmasıdır (Şen, 2017: 160). Sanayi alanında girişim yapacak olan müteşebbislere kolaylık sağlayacak ve onları destekleyecek olan Sanayi Teşvik Kanunu'nun çıkarılmasına rağmen özel sektörün bu beklentiyi karşılamada başarısız olması, 1929 yılında yaşanan büyük ekonomik krizin etkileri ve o dönemde Sovyetler Birliği'nin ekonomik alanda gösterdiği başarılı girişimler devletçilik politikasının benimsenmesine ve devlet kapitalizminin gelişmesine neden olmuştur. Devletçilik politikasının benimsenmesi ve uygulanması bürokratik seçkinlerin siyasal sistem üzerindeki egemenliklerini pekiştirici bir güç olmuştur (Turan, 1999: 151).

Devletçilik, 1930'larda çok sayıda sorunla karşı karşıya kalmış olan Türkiye için kaçınılmaz bir çözümdü (Hershlag, 1999: 228). Kemalist devrimin oluşum yıllarında devrimin ideolojisini oluşturmak amacıyla başta Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Şevket Süreyya Aydemir olmak üzere bir araya gelen bir grup aydın tarafından çıkarılan Kadro Dergisi, Kemalist devrimin dünya görüşünü ve ideolojisini ortaya koymaya çalışmış, bu bağlamda devletçiliği asıl ilke olarak benimsemiştir (Çeçen, 2002: 195). Kemalist rejimin resmi görüşlerini sistemleştirerek, ideolojik bir bütünlüğe kavuşturmak için çaba gösteren Kadrocular hem liberalizme hem de sosyalizme karşı çıkarak az gelişmiş ülkeler için geçerli olabilecek üçüncü bir yol geliştirmek istemişler ve bu doğrultuda devletçiliği benimsemişlerdir[38]. 1931 yılında CHP'nin program ve ilkeleri arasına giren devletçilik

[38] Hershlag (1999: 231), devletçiliğin bir dereceye kadar iki zıt ideoloji olan kapitalizm ve sosyalizmin iç içe geçişini ifade ettiğini ileri sürmekte ve bu iki sistemin bileşimini "karma ekonomi" olarak adlandırmaktadır.

ilkesinin (Kocabaş, 2007: 131) savunucuları, ekonomiyi kolektifleştirmek veya devlet tekelleri kurmak gibi bir amaçlarının olmadığını dile getirerek, tarıma dokunmayacaklarını, özel teşebbüsü de sanayi ve ticaret alanının dışına itmeyeceklerini belirtmişlerdir. Devletçilik ilkesi doğrultusunda ulusun güç ve refahı için özel bir öneme sahip olan özel sermayenin yetersiz ve hareketsiz olduğu alanlarda projeler geliştirmeyi ve bu projeleri uygulamayı amaçlayan (Lewis, 1993: 285) Cumhuriyet yönetimi, öncelikle güçlü bir devlet, ardından da devlet eliyle millî bir burjuvazi yaratarak çağdaş Batı toplumlarındaki gibi bir yapı kurmayı hedeflemiştir. Bu bilgiler ışığında 1920'lerde Atatürk hükümetinin ekonomi politikalarının radikalizmden ziyade pragmatizmle belirlendiğini söylemek mümkündür. Atatürk ekonomik anlamda herhangi bir dogmaya katı bir inanç beslememiştir (Hale, 1999: 202). Atatürkçülük Batı'nın sermayeye dayalı kalkınma modelini bütünüyle almadığı gibi tamamıyla da reddetmemiştir. Buna karşılık Sovyet Rusya'nın toplumcu modelini de benimsememiş, ancak toplumcu kalkınma modelinin devlete ağırlık veren yönünden ilham almayı da ihmal etmemiştir. 1929 ekonomik buhranının Batı'nın kapitalist ekonomi sisteminde yol açtığı derin bunalım, Sovyet sosyalizminin ise ulusallığı yadsıması ve halkçılık ilkesine ters düşmesi, Türkiye'yi bu dönemde devletçilik ilkesi doğrultusunda kendi ulusal ekonomi modelini oluşturmaya itmiştir. Bu bakımdan Batı ve Sovyet ekonomi modelleri dışında somut bir kalkınma örneği oluşturmayı hedefleyen Atatürkçülük, devletçi bir politika doğrultusunda "toplumsal devlet" kavramını içeren ulusal bir ekonomik kalkınma modeli oluşturmayı hedeflemiştir (Kili, 1995: 215, 257-258).

Atatürk'ün getirmiş olduğu reformların tamamının başarıya ulaştığı söylenemez. Özellikle bu başarısızlık ekonomik alanda kendini göstermektedir. Bunun birçok nedeni bulunmaktadır. Fakir ve azgelişmiş bir ülke olan Türkiye'nin ekonomik büyüme için gerekli becerilerden yoksun olması başta olmak üzere ekonomide dışa bağımlılık ve 1929 ekonomik buhranın getirdiği tahribat, Atatürk'ün ekonomik reformlarının olumlu sonuç vermemesinin başlıca nedenleri arasında yer almaktadır (Landau, 1999: 12). Asker ve sivil bürokrasinin oluşturduğu Kemalist tarihsel blokun ekonomiden anlamamaları da bu başarısızlığın bir başka nedenidir (Kocabaş, 2007: 134). Akural'a (1999: 188-189) göre, Kemalistler de eski Osmanlı aydın reformcuları gibi teknoloji ile toplumsal değişim arasındaki ilişkiyi görememişler, toplumsal değişimi siyasi, kültürel ve entelektüel boyutlarda tanımlamışlardır. Böylece daha çok modernleşmenin siyasi, eğitsel, kültürel ve dinsel yönlerine odaklanmışlar, Batı'nın ticari ve teknolojik kültürüne yönelmeyi ihmal etmişlerdir. Bunun sonucunda 1923-1950 arasındaki yıllar boyunca ekonomik alandaki başarıları, siyasal ve kültürel alandaki başarılarının

gerisinde kalmıştır. Nüfusun önemli bir bölümünü oluşturan tarımla uğraşan köylünün durumu bu dönemde de değişmemiş, geri kalmışlığı ve fakirliği devam etmiştir. Giderek yaşanamayacak hale gelen köylerde köylüler ürünlerini satarak tohum masraflarını bile karşılayamaz hale gelmiştir (Başar, 1981: 21). Köylünün bu perişanlığının yanında ülkede huzur ve refah içerisinde yaşayan bir kesimin varlığı da söz konusudur. Millî Mücadele'ye destek veren tüccarlar, toprak ağaları ve eşrafın yanı sıra, Millî Mücadele'nin sivil-asker bürokratları, devletin sunmuş olduğu tüm teşvik ve imkânlardan yararlanarak şirketler ve ortaklıklar kurmuşlardır. "Rejim ve resmî ideolojinin hizmetinde bir burjuva sınıfı" yaratmak isteyen CHP'nin tek parti yönetimi, sadece partilileri ekonomik olarak tatmin ederek varlığını sürdürmeyi amaçlamıştır (Kocabaş, 2007: 135-136).

6.1.1.6. Hukuk Alanında Atılan Adımlar

Poulantzas'a (1980: 312) göre, eğer bir devlet *"belirli tipte bir medeniyet ve belirli tipte bir vatandaş yaratmaya ve bunu sürdürmeye, ... belirli örf-adet ve tutumları ortadan kaldırmaya ve bunların yerine ötekileri yayıp yerleştirmeye meylederse, bu amaca ulaşmak için hukuk da okul ve öbür kurumların yanında bir araç olacaktır"*. Batı tipi çağdaş bir toplum ve vatandaş yaratmayı hedefleyen Türkiye'de diğer alanlarda olduğu gibi hukuksal alanda da radikal düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Çağdaş toplum olmanın gereklerinden biri çağdaş yasalara sahip olmaktır. Ancak Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kalan hukuk düzeni her ne kadar Tanzimat döneminden itibaren batılılaşmaya başlamış olsa da dini kurallara dayanmaya devam etmekteydi (Acun, 2007: 51). Örfi hukukun yanında şer'i hukukun da hâkim olduğu Osmanlı hukuk anlayışı temel kaynaklarını "Kur'an", "Hadis", "Kıyas-ı Fukaha" ve "İcma-i Ümmet" ten almaktaydı (Üçok, 1988: 1003-1004). Atatürk'e göre bir toplumun değişmesi, o toplumdaki geleneksel ögelerin, üretim ilişkilerinin, dine ve töreye dayanan hukuk düzeninin değişmesi anlamına gelmektedir. Nitekim çağdaş bir toplumun ihtiyaçlarına geleneksel ve dinsel yasalarla cevap vermek olanaksızdır (Kili, 2006: 218; 1995: 194).

Atatürk'ün liderliğinde gerçekleşen hukuk devrimi diğer devrimlerin yapılabilmesi ve korunmasının sağlanması açısından farklı bir yere sahiptir. Atatürk'ün hukuk devriminde hukuk, sosyal değişimin güvencesi olarak kullanılmıştır. Atatürk çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma hedefini gerçekleştirebilmek için hukuki yöntemlerden yararlanmış, hukuku bir toplumsal mühendislik aracı olarak kullanmıştır. Batı medeniyeti seviyesine ulaşılması için hukuki alanda köklü reformlar yapılması gerektiğine inanan Atatürk (Yazıcı & Yazıcı, 2024: 1), bu alanda önemli atılımlar gerçekleştirmiştir. Çağdaş bir toplum yaratmak hedefiyle gerçekleştirilen hukuk devriminin öncelikli gayesi kanunları akla ve bilime dayandırmak

(Turan vd. 2007: 209) ve İslam hukukundan tamamen kopmaktır. Osmanlı döneminde hukuk çok başlı bir yapıya sahipti. Din ve mezhep farklılıkları esas alınarak oluşturulmuş olan Osmanlı hukuk düzeninde özel hayata ilişkin konularda İslam hukuku kuralları uygulanırken, kamu hukuku alanında ise padişahın şeyhülislamdan aldığı yetkiye dayanarak koymuş olduğu örfi hukuk kuralları uygulanmaktaydı (Bozkurt, 1991: 48). Yapılan hukuk devrimiyle beraber din ve mezhep farklılıklarına dayalı olarak insanları farklı hukuk sistemlerine bağlı kılan çoklu hukuk düzenine son verilerek ülke genelinde tek hukuk sistemine geçilmiştir (Çeçen, 2002: 104).

Laik hegemonyanın konsolide edilmesinde atılan adımların tamamı hukuka dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Hukuksal alanda atılan adımlardan ilki, Atatürk'ün Anadolu'ya çıktığı ve ulusal kurtuluş mücadelesinin başladığı yıllarda yasama ve yürütme yetkisinin BMM'ye verildiği meclis hükümeti sisteminin hukuksal temelini oluşturan ve yeni Türkiye Devleti'nin ilk Anayasası olan 1921 Anayasasının ilan edilmesidir. Savaşın sona erip zaferin elde edildiği dönemde ise yeni Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin örgütsel ihtiyaçlarını karşılayacak yeni bir Anayasa ilan edilmiştir. 1924 Anayasası olarak bilinen bu Anayasa (Acun, 2007: 55; Versan, 1999: 317), 27 Mayıs 1961 tarihine kadar yürürlükte kalmıştır (Karpat, 2010a: 131). Aynı yıl içerisinde Osmanlı İmparatorluğu'nun dini alandaki en yüksek yetkilisi olan ve siyasal kararların İslam'a uygunluğunu gözetlemekle sorumlu bir makamı temsil eden Şeyhülislamlık makamı ile dini mahkemeleri temsil eden Şer'i mahkemeler de ortadan kaldırılmıştır (Toprak, 1990: 244). Cumhuriyet'in kuruluşu sürecinde toplumda doğabilecek parçalanma ve bölünmeleri önlemek amacıyla her iki Anayasa'da da devletin dininin İslam olduğu belirtilmiştir. Ancak laik toplumun temellerinin inşa edildiği çağdaş bir Türkiye hedefiyle çelişen bu duruma 10 Nisan 1928 tarihinde devletin dininin İslam olduğu maddesinin Anayasadan çıkarılmasıyla son verilmiştir (Akşin, 2007: 188). Bu değişiklikle birlikte mecliste ve mahkemelerde yemin edilirken söylenmek zorunda olan *"vallahi"* ifadesi Anayasadan çıkarılarak yeminin *"namus ve şeref"* üzerine gerçekleştirilmesi söz konusu olmuştur (Aytekin, 2013: 255). Bu düzenlemelerle Türkiye Cumhuriyeti'nin rejim sorunu da büyük ölçüde çözülmüştür (Aslan, 2015c: 84).

İslam hukuku ile paralel bir yapıya sahip olan Osmanlı hukuk sisteminden kurtulmanın yasal bir çerçevesinin çizildiği yeni laik Anayasanın ilanının ardından mevcut yasalar ve sosyal kurumlar laikleştirilerek, bunların İslam hukukuna uygun olma zorunluluğuna son verilmiştir. Bu Anayasa ile halifelik kurumu kaldırılmış ve dini nitelik taşıyan mahkemeler ve okullar kapatılmıştır (Versan, 1999: 317-318). Hukukta birliği, laikliği

ve toplumsal yaşamda eşitliği sağlamak ve toplumun ihtiyaçlarını çağdaş yasalarla karşılayabilmek için oluşturulan yeni hukuk sistemiyle ilk önemli adım 1925 yılında Ankara Hukuk Mektebi'nin açılmasıyla atılmıştır (Yazıcı & Yazıcı, 2024: 2). Laiklik ilkesinin hukuk alanına uygulanmasının bir sonucu olarak, hukukun nakli kaynakları reddedilerek akli kaynaklar esas alınmıştır (Acun, 2007: 55). Bu çerçevede Medeni Kanun, Borçlar Kanunu, Ticaret Kanunu, İcra İflas Kanunu, Ceza Kanunu gibi bir dizi çağdaş kanunlar kabul edilmiştir. Avrupa ülkelerinin yasalarından alınarak oluşturulan yeni hukuk sisteminde Yurttaşlık Hukuku, Borçlar Hukuku, Medeni Hukuk, İflas Kanunu ve kişilik haklarıyla ilgili diğer esaslar İsviçre'den alınırken, Ticaret Hukuku Fransa, İsveç ve Almanya'nın ticaret yasalarından aktarılmış, Ceza Yasası ise İtalya'dan alınmış ve bunlar toplumun gereklerine göre düzenlenmiştir (Bozkurt, 1991: 50-51). Bu kanunların en önemli olanı Medeni Kanun idi. Toplum hayatını günün şartlarına göre düzenleyen bu kanunla kadın ve erkekler eşit birer birey haline getirilmiştir (Avcı, 1990: 490). Batı'dan alınan yeni Medeni Kanun ile çok eşlilik yasaklanmış, evliliklere resmi nikâh şartı getirilmiş, miras ve boşanma konusunda kadın ve erkek eşit haklara sahip olmuştur (Mumcu, 1996: 140-141). Avrupa kökenli yeni yurttaşlık yasası toplumsal yaşam üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Kadınlara eşit yasal haklar veren bu yasa ile kadınlara özgürlük alanları açılmıştır. Ayrıca yeni yasa ile getirilen resmî nikâh zorunluluğu boşanmaları zorlaştırmıştır. Mülkiyet ve miras hakları da Batı yasalarına uygun bir şekilde düzenlenmiş ve tapu kayıtları çağdaş bir düzeye getirilmiştir (Versan, 1999: 318-319).

Bir bütün olarak ele alındığında siyasal alandan hukuksal alana kadar yaşamın her alanında uygulamaya konan reformların, Osmanlı-İslam uygarlığının geleneksel simgelerini ortadan kaldırmak suretiyle İslamiyet'in hem kurumsal hem de toplumsal alandaki gücünü zayıflatmayı amaçladığını söylemek mümkündür (Toprak, 1990: 244). Atatürk'ün liderliğinde ilmek ilmek inşa edilen laik hegemonyanın pekiştirilmesini ve sürdürülebilirliğini sağlama yükümlülüğü Atatürk'ün vefatının ardından Kemalist kadroya düşmüştür. Liderin önemli bir figür olduğu Türkiye siyasetinde Atatürk'ten sonra "ikinci adam" olarak adlandırılan İsmet İnönü önderliğinde Kemalist kadro Atatürk'ün laik politikalarını topluma benimsetme ve hayata geçirme konusunda önemli bir rol üstlenmiştir.

6.1.2. 1938-1950: "Halka Rağmen Halk İçin" Anlayışı Doğrultusunda Laik Hegemonyanın İnşası

Atatürk'ün 1938 yılında vefat etmesinin ardından Cumhurbaşkanı seçilen İnönü, "Değişmez Genel Başkan" ve *"Millî Şef"* sıfatıyla devletin başına geçerek ülkedeki bütün

yetkileri eline almıştı (Dikici, 2008: 163). İnönü'ye Millî Şef unvanı, 26 Aralık'ta toplanan CHP'nin olağanüstü kurultayında verilmişti (Karatepe, 2011: 40). Aynı zamanda Şef olan Genel Başkana Anayasa ve yasalarla verilmeyen yetkiler parti tüzüğüyle verilmiş, parti içinde bir "şeflik sistemi" oluşturulmuştu. Şef önderliğinde bir seçkin sınıfın öngörüleri doğrultusunda toplumu modernleştirme çabasını yansıtması açısından şeflik sistemi Türkiye'nin modernleşme dinamiğine oldukça uygundu. Türk siyasi seçkinlerinin toplumu modernleştirme misyonu şeflik sisteminin temel ögesini oluşturmaktaydı (Koçak, 2009: 121, 135).

İnönü'nün Millî Şef unvanını almasının nedenlerinden bir tanesi o dönemde tek partili "şef sistemleri"nin Almanya, İtalya ve İspanya gibi ülkelerde uygulanması ve belirli bir prestije sahip olması; diğer bir neden ise İnönü'nün oldukça güçlü bir kişilik olan Atatürk'ün yerini doldurabilmesi için güç elde etme isteğiydi (Heper, 2008: 172). Cumhurbaşkanı seçilen İnönü'nün ilk icraatı resmi dairelerden Atatürk'ün fotoğraflarını indirterek yerine kendi fotoğraflarını astırmak olmuştur. Benzer şekilde paralara da Atatürk'ün resminin yerine kendi resmini bastırmıştır (Aytekin, 2013: 318). İnönü bu girişimini 30 Aralık 1925 tarihli 701 sayılı *"Mevcut Evrak-ı Nakdiye'nin Yenileriyle İstibdaline Dair Kanun"*a (BMM, 1988) ve 16 Mart 1926 tarihinde çıkarılan, 50, 100, 500 ve 1.000 liralık banknotların ön yüzlerinde Cumhurbaşkanının resminin olmasına karar veren 3322 sayılı düzenlemeye dayandırmıştır (Güllü, 2021). Atatürk'ün yerini doldurarak etkili bir lider olmak için bu girişimlerin haricinde, Atatürk döneminde çeşitli nedenlerle partiden tasfiye edilmiş önemli kişilerle uzlaşarak onları yeniden partiye kazandıran (Akandere, 1998: 91) İnönü, ayrıca parti içinde bazı düzenlemelere de giderek (Elçi, 2021: 13), parti-devlet bütünleşmesini etkili bir şekilde uygulamak suretiyle hem parti içindeki hem de ülke içindeki konumunu güçlendirmiştir.

Atatürk döneminde olduğu gibi Atatürk'ün ölümünün ardından da Atatürk devrimlerinin başarılı bir savunucusu ve sürdürücüsü olan İnönü, devrime önemli katkılar sunmuştur (Akşin, 2007: 247). İnönü'nün liderliğiyle birlikte dini alana yönelik katı tutumun terk edileceği düşünülmesine rağmen İnönü, Atatürk'ün laik politikasını sürdürmüş, hatta dine karşı zaman zaman Atatürk'ten daha katı bir politika izlemiştir (Reed, 147-148). Atatürk ile İnönü, ekonomi, dış politika ve eğitim gibi konularda fikir ayrılığına düşmüş olsalar da (Bozdağ, 2007), laiklik ilkesi ve laiklik uygulamaları açısından iki lider arasında hiçbir ayrılık söz konusu olmamış, iki lider de laikliğe aynı derecede önem vermiştir (Cihan & Tekin, 1989). İnönü de devrimleri hızlı bir şekilde hayata geçirme konusunda tıpkı Atatürk gibi otoriter eğilimlere sahip bir liderdi (Çelik, 2016: 259). Atatürk gibi İnönü de devrimlere karşı

muhalif seslerin ortaya çıkmasını istememiş, devrimleri engelleme girişimlerine karşı zaman zaman acımasız olabilmiştir (Heper, 2008: 164). Bir devlet adamı olarak Kemalist ilkelerin hayata geçirilmesinde en etkili rolü oynayan İnönü, *"Tek Adam"* Atatürk'ün ardından *"İkinci Adam"* olarak nitelendirilmiştir. Kemalist ilkeleri hayata geçirmedeki kararlılığı ve otoriter eğilimleri O'nun, 1950 seçimlerinde iktidarı kaptırdığı DP'lilerin gözünde bile bir muhalefet partisi lideri olarak değil, *"Cumhuriyet'in başından o zamana kadar sürdürmüş olduğu büyük otoritesinin hışmından korunulması gereken bir lider"* (Demirel, 2009: 128, 124-125) olarak görülmesine neden olmuştur.

CHP'nin devletle bütünleşmiş bir şekilde iktidarda olduğu Millî Şef İnönü döneminde parti-devlet yönetimi ülkeye hâkim olmuştur. Hükümetin parti hükümeti haline geldiği bu dönemde hem partinin daimî başkanı hem de Cumhurbaşkanı olan Millî Şef, milletin ve devletin simgesi olarak yüceltilmiştir (Karpat, 2010a: 161). Parti-devlet bütünleşmesinin bir sonucu olarak Atatürk'ten sonra bürokratik yönetim oldukça etkin bir duruma gelmiş, *"halka rağmen halk için"* anlayışı doğrultusunda yapılan çalışmalar [39] yönetimin halkla bütünleşmesini engelleyerek halktan kopuk bir bürokratik mekanizma yaratmıştır. Tek parti yönetiminin devam ettiği bu dönemde Cumhuriyet'in ve devrimlerin yerleşmesi ve halka benimsetilmesi için yoğun girişimlerde bulunulmuştur. Nitekim yeni kurulan devlet, Cumhuriyet rejimi ve devrimler henüz kurumlaşmalarını tamamlamış değillerdi. Bugüne kadar yapılanlar Atatürk'ün kişisel gücünden kaynaklanmaktaydı. Dolayısıyla Atatürk'ün ardından devrimlerin kurumlaştırılması, kökleştirilmesi, topluma benimsetilmesi ve yaygınlaştırılması görevi Atatürk'ün kadrosuna düşmekteydi. Bu nedenle Atatürk'ün politikası kararlı bir şekilde sürdürülecek, Kemalizm ve Cumhuriyet karşıtı girişimlere hiçbir şekilde ödün verilmeyecekti (Çeçen, 1998: 300). Atatürk döneminde bile benzeri olmayan Değişmez Genel Başkan ve Millî Şef unvanlarının CHP'nin resmî kurultayında İnönü'ye verilmesi, İnönü'nün önünde Atatürk'ün devrimlerinin yaşatılması ve kökleşmesini sağlamaktan başka bir yol bırakmamıştır (Aydemir, 1967: 50). İnönü döneminde laiklik uygulamaları savaşın da olumsuz etkileriyle tavizsiz bir biçimde devam ettirilmiş, Atatürk reformlarını koruyan yasaları çiğneyenler için uygulanacak olan cezalar artırılmıştır. Bu yolla devrimlerin toplumca benimsenip kökleşmesi sağlanmaya çalışılmıştır. Devrim kanunlarına

[39] Kararların, toplum adına toplum iradesini temsil eden aydınlanmış kesim tarafından alınmasını ifade eden bu Rousseaucu görüş Cumhuriyet'in kuruluş felsefesiyle uyumluydu (Karadağ, 2023: 159). Kemalizm'in temel mottosu olan "halka rağmen halk için" ilkesi, halkın gelişmesi, modernleşmesi ve kalkınması hedeflerini, kendi iyiliği için neyin doğru olduğunu bilmeyen halka, onlara rağmen olsa da gerçekleştirmeyi ifade etmektedir (Törer, 2022). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e tevarüs eden bu anlayışın benimsenmesinin nedeni, Fransız Devrimi'nin etkisinin yanı sıra, dönüşümün halk tarafından talep edilmemesi ve halkın da bu dönüşümü gerçekleştirecek birikime sahip olmamasıdır (Pustu, 2007: 198, 203).

aykırı hareket edenlerin yanı sıra, dini propaganda yapan ve yönetimi eleştiren kişilerle ilgili de yasal işlemler yapılmış, laikliğe ve millî devlete aykırı olan, geçmişe özlemi besleyen, inkılâp karşıtı ve dini propaganda yapan yayınlar yasaklanmıştır (Dikici, 2008: 164-167, 182). Dini yayınlara yönelik yasaklamalara rağmen 1939 yılında Millî Eğitim Bakanlığı Avrupalı oryantalistler tarafından yayınlanan "Encyclopaedia of Islam" (İslam Ansiklopedisi) adlı eserin Türkçe baskısını yayınlamaya karar vermiştir. Ancak Türkçe baskı salt çeviriden ibaret değildi. Bazı eski yazılar tekrardan incelenerek yeniden yazılacak ve yeni yazılar da eklenecekti. Fakat bu yapılırken ansiklopedinin orijinal baskısındaki zihniyete sadık kalınacaktı. 1940 yılında dindar bir grup, Encyclopaedia of Islam'ın gerçekten bir İslam Ansiklopedisi olmadığı, aksine İslam'a karşı geliştirilmiş olduğu gerekçesiyle hükümetin bu projesini şiddetle eleştirmişler ve yönetimin misyonerlerle iş birliği yaparak İslam dininin temelini yok etmeyi amaçladığını ileri sürmüşlerdir. Bu gelişme devletin laiklik politikalarına karşı dini muhalefetin ilk açık belirtisi (Lewis, 1952: 40) ve dini canlanmanın ilk işareti olmuştur.

Bu dönemde katı bir şekilde uygulanan laikliğe dayalı çağdaşlaşma politikası gelenekçi kesimi oldukça tedirgin etmiş (Eroğul, 1990: 114), laik hegemonyanın sağlanması ve muhafaza edilmesi amacıyla yapılan uygulamalar İslamcı kesimin tepkisine neden olmuştur. Akın (2017: 11), geleneksel dini kesimin bu dönemi, *"Allah demenin yasaklandığı dönem"* olarak adlandırdığını ifade etmektedir. Dini alana yönelik alınan sert tedbirlere ve uygulanan tavizsiz politikalara rağmen İslamiyet toplumsal ve siyasal hayatta önemli bir güç olmaya devam etmiş (Toprak, 1990: 240), devrim karşıtları faaliyetlerini gizli bir şekilde sürdürmüşlerdir.

Devrimlerin toplumsal kabulünü sağlamada gerekli olan rıza üretimini gerçekleştirmede tıpkı Atatürk gibi daha çok politik araçlara başvuran İnönü, aynı zamanda eğitim yoluyla "ikna" yöntemini de kullanmaya çalışmıştır. Atatürk döneminde başlatılan eğitim çalışmaları genişletilerek yeniden ele alınmış, Türk devriminin ve Cumhuriyet'in halk tarafından benimsenmesi için eğitim seferberliği başlatılmıştır. Ülkenin kalkınma ve gelişmesini ekonomik sorundan ziyade bir kültür sorunu olarak gören İnönü, bu kültür sorununun eğitim yoluyla çözümleneceğini düşünmüş ve bu yönde adımlar atmıştır. Eğitim yoluyla oluşturulacak olan yeni kültürle laik ve cumhuriyetçi rejimi koruyacak ve devrimleri uygulayacak nesiller yetiştirilecektir. Bu nedenle erkek çocuklarının yanı sıra, kız çocuklarının da eğitimine büyük önem verilmiş, laik dünya görüşünün toplumsal hayata yansıtılabilmesi için eğitimli ve modern düşünceye sahip kadınların yetiştirilmesi

hedeflenmiştir (Dikici, 2008: 179-180). Bu kapsamda Atatürk döneminde açılan Halkevleri gibi eğitim kurumları İnönü döneminde daha ciddi bir şekilde ele alınarak devletin halka uzanan eli olmuştur (Çeçen, 1998: 308-309). Halkevlerinin, halkı Kemalist ilkeler doğrultusunda ülkenin uzun vadeli çıkarlarını güçlendirme konusunda eğiten kurumlar olduğunu ifade eden İnönü bu kurumları, *"Halk Fırkası'nın kültür sahasındaki başlıca vasıtaları"* olarak tanımlamıştır (İsmet Paşa'nın Siyasi ve İçtimai Nutukları 1920-1933, 1933: 466-470). Ancak Halkevleri, üstlendiği misyon nedeniyle gelenekçi kesimin eleştirisine maruz kalmıştır. Bu kesim Halkevleri'ni, *"CHP'nin ocakları"* olarak milleti, tarihine, mazisine ve değerlerine yabancılaştırdığı gerekçesiyle eleştirmiş ve bu kurumları *"yabancılaşmanın evleri"* ve *"şeflerin kutsandığı"* yerler olarak adlandırmıştır (Kocabaş, 2007: 216). CHP'nin yan kuruluşları olarak çalışmalarından ve partiyle sahip oldukları organik ilişkilerden dolayı eleştirilen (Arıkan, 1999: 261) Halkevlerinden, *"Batı kültürünün üstünlüklerinin övülüp Osmanlı İmparatorluğu'nun ve onun geleneklerinin yerildiği yerler"* olarak bahseden Karpat'a (2010a: 142) göre, İslam öncesi eski Türk tarihinin önemle üzerinde durulduğu Halkevleri'nde Müslümanlığın, İslam öncesinde çeşitli medeniyetler kuran ve kendilerine özgü millî bir hayat sürdüren Türkler'in millî vasıflarını yok ettiği düşüncesi aşılanmaya çalışılmıştır. Turan (1993: 31-32) ise Halkevleri için şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Halkevi sadece sahnede kalmakla ve camiden uzaklaşmakla gençliği mefkûresiz ve şaşkın bir duruma getirdi. Böylece halk ile aydınlar arasında bir uçurum belirmeye, bir ideal buhranı, daha doğrusu bir mefkûresizlik (ülküsüzlük) hüküm sürmeye başladı"*.

Kemalist devrimin halk yığınları ile bütünleşmesini sağlayan Halkevlerinin yanı sıra, köylünün ulusal bütünleşmeye katılımının sağlanması ve kırsal kesimin eğitimi için de 1940 yılında Köy Enstitüleri kurulmuştur (Tekin & Okutan, 2015: 106). Köy çocuklarını öğretmen olarak yetiştirerek eğitim yoluyla kırsal kesimin yapısal dönüşümünü sağlamak amacıyla kurulan Köy Enstitüleri (Karaömerlioğlu, 2009: 286), gericiliğe ve tutuculuğa karşı yürütülen mücadelenin de mekânı olarak algılanmıştır. Üretime dönük bir eğitim sistemine sahip olan bu kurumların başlıca iki önemli işlevi bulunmaktaydı: Bu işlevlerden birincisi, köylüyle yeni bir ittifak zemini hazırlamak ve yoksul köylünün çocuklarını eğitmek, diğeri ise Sovyetler Birliği ve İtalya'daki benzeri kurumların yaptığı gibi Cumhuriyet ideolojisinin yayılmasını sağlamaktı. Bu kurumlarda Cumhuriyet ideolojisiyle yetişmiş olan öğrenciler köylerine döndüklerinde köy halkını aynı ideoloji doğrultusunda eğiteceklerdi. Ders programında din dersine hiçbir şekilde yer verilmeyen Köy Enstitüleri'nin kurulmasındaki gaye, öğrencilerin pozitif aklın öğretileri doğrultusunda yetişmesini sağlamaktı (Dikici, 2008: 181; Aslan,

2015c: 106). Köy Enstitülerinin amacını Eyuboğlu (1999: 76) şu sözleriyle dile getirmektedir: *"Din ahlâkı yerine iş ve bilim ahlâkını getirmek, kelimenin tam anlamıyla laik bir eğitimi gerçekleştirmek, kurucuların ana ilkelerinden biriydi. Türlü ırk, inanç, dil ve geleneklerin kaynaştığı, çatıştığı Anadolu'da laiklik sadece çağdaş düşünüşe ulaşmanın değil, bir millet olarak yaşamanın da şartıydı. Her bölgenin özelliklerine uyan Köy Enstitülerinde iş saygısı ortak bir yeni din gibiydi".* Akşin'e (2007: 247) göre Köy Enstitüleri Atatürk devrimlerinin geri dönülemez bir süreç haline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır. Köylünün rejimle tanışması gibi önemli bir hedefi gerçekleştiren Köy Enstitüleri de (Tekin & Okutan, 2015: 106) Halkevleri gibi, 1946 yılından sonra muhafazakâr çevrenin yoğun eleştirisine maruz kalmıştır. Köy Enstitülerine yönelik eleştirilerin temelinde bu kurumların komünizme hizmet ettiği düşüncesi yatmaktaydı (Karaömerlioğlu, 2009: 288). Çok partili hayata geçişle birlikte zayıflayan bu kurumlar DP iktidarı döneminde 27 Ocak 1954 tarihinde kabul edilen 6234 sayılı kanunla ilk öğretmen okulları ile birleştirilmiştir (T.C. Resmî Gazete, 1954).

Çok partili hayata geçişle birlikte güçlü bir muhalefet konumunda olan DP'nin yürütmüş olduğu etkili muhalefet, CHP yönetimini dini alana yönelik bazı tavizler vermeye zorlamıştır. Bu değişim bilhassa eğitim alanında kendini göstermektedir. Dine ve özellikle de din eğitimine ilişkin takınılan katı tutum 1940'lı yılların sonlarına gelindiğinde biraz daha yumuşamaya başlamıştır. 1948-1949 eğitim döneminde din eğitiminin ilkokulun dördüncü ve beşinci sınıflarında gönüllülük esasına dayalı olarak verilmesine izin verilmiştir. 1949 yılında ise Ankara Üniversitesi'nde bugün de eğitime devam eden modern bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur (Sakaoğlu, 1992: 108; Lewis, 1952: 41). 1949-1950 eğitim döneminde ilkokulların dört ve beşinci sınıflarında okuyan toplam 414477 öğrencinin 2792'si Müslüman, 3002'si gayrı Müslim olmak üzere toplam sadece 5794 öğrenci din derslerine devam etmemiş olup, bu rakam toplam mevcudiyetin %1'ine karşılık gelmektedir (Şahin, 2012: 42). Bu rakamlar, toplumun din eğitimine olan talep ve ilgisini göstermektedir. Ortaylı & Küçükkaya'ya (2012: 148) göre bu gelişmeler, çok partili hayata geçişle birlikte Atatürk devrimlerini yerleştirme ve kökleştirme konusundaki tüm kararlı ve tavizsiz çabalarına rağmen, pozitivist bir yurttaşlık çizgisini ifade eden Kemalizm'in ideolojik algılamasının İnönü döneminde unutturulduğunu göstermektedir. Gerek toplumun geleneksel kesiminin oylarını alma kaygısından, gerekse yeni kadronun devrimi öncekiler kadar önemsememesinden dolayı 1945 sonrasının çok partili siyasal düzeninde devrimin siyasal örgütü olan CHP'nin, laiklik, devletçilik, halkçılık ve devrimcilik ilkeleri ile ilgili olarak Atatürk döneminde olduğu gibi etkili bir tavır takınamadığı görülmektedir (Kili, 1995: 284).

Atatürk'ün vefatının ardından Cumhurbaşkanı olan İnönü'nün Atatürk'ü unutturmak ve "tek adam" olmak istediğini ileri süren Kocabaş'a (2007: 259) göre hem bu nedenle hem de doktriner ve tutarlı bir zemine sahip olmaması nedeniyle Kemalizm, İnönü döneminde terk edilmiştir. CHP'nin 1947 yılında yapılan Yedinci Kurultayı'nda alınan kararla "Altı İlke" Anayasa'dan çıkarılarak Kemalizm'e resmen son verilmesi ve Anayasa'dan çıkarılan Altı İlke'nin yerine *"demokratik sosyal hukuk devleti"* tabiri konulması bu durumun göstergesidir. Kemalizm aynı zamanda CHP'nin programından da çıkarılarak yerine Atatürkçülük anlamına gelen "Atatürk Yolu" ifadesi konmuştur. Bununla birlikte Kushner'e (1999: 311) göre, Kemalizm'in en önemli ilkesi olan laiklik çok partili dönemde önemli sınavlardan geçmiş olmasına rağmen kendi gücünü ve varlığını kabul ettirmeyi başarmıştır.

Güçlü bir kişiliğin yanı sıra, içinde bulunulan zaman ve mekânın koşulları gibi dış etkenler de liderlerin başarılı politika sergilemelerinde etkili olan önemli bir unsurdur. Bu bakımdan lider olarak güçlü bir kişiliğe sahip olmasına rağmen İnönü'nün en büyük şanssızlığı, yönetimi devraldığı dönemin savaş dönemine denk gelmesidir. İnönü döneminin büyük bir bölümü savaşla geçmiştir. Savaş sonrasında ortaya çıkan yeni dünya düzeninde Türkiye Batı'nın yanında yer almıştır. Türkiye'nin Batı'nın yanında yer almasının en önemli nedeni, Sovyet Rusya'nın toprak istekleri ve boğazlar konusunda artan baskılarıdır. Sovyet tehdidinin yanı sıra, ülkenin ekonomik açıdan kötü durumda olması ve Batı'nın ekonomik yardımına ihtiyaç duyması da Batı'nın yanında yer almasının diğer nedenleridir (Elçi, 2021: 20-21). Bu gelişmeler Türkiye'nin çok partili sisteme geçmesinde, bir başka deyişle demokrasiye adım atmasında etkili olmuştur (Lewis, 1993: 312). İnönü döneminde gizlice örgütlenen İslami akımlar, çok partili hayata geçişle birlikte gün yüzüne çıkmış (Toprak, 1990: 247), ideolojik farklılıklar siyasal zeminde boy göstermeye başlamıştır. Marksist ve aşırı sol grupların yanı sıra, siyasal İslam'ın ortaya çıkmasıyla Kemalizm'in daima doğru olduğu düşüncesi sorgulanmaya başlamıştır (Steinbach, 1999: 117).

Savaş dönemi boyunca yaşanan ekonomik sorunlar hükümet tarafından saklanmaya çalışılmış olsa da ekonomik ve sosyal hayatta yaşanan sıkıntılar gizlenemeyecek kadar büyümüş, hükümetin aldığı tedbirler yetersiz kalmış, bu durum da hükümete yönelik eleştirileri artırmıştır. Hükümete yönelik eleştiriler salt ekonomik ve sosyal alandaki olumsuzluklar üzerinden gelişmemiştir. Hükümetin anti-demokratik politikaları da eleştiri konusu olmuştur. Her ne kadar savaşa dâhil olmasa da bir taraftan her an savaşa hazır büyük bir ordu beslenmiş, diğer taraftan ise ülke içinde sıkı bir polis rejimi kurulmuştur (Eroğul, 2003: 18). Ülke ekonomisinin olumsuz etkilendiği bu dönemde savaşın etkisiyle düzenli ve

istikrarlı bir ithalat politikası uygulanamamış, bunun sonucunda yatırım ve ara malları ile hammadde kaynakları konusunda büyük sıkıntılarla karşılaşılmıştır. Buna karşılık tarım ürünlerine dayalı olan ihracatta ise gözle görülen bir yükseliş yaşanmıştır. Savaş nedeniyle ekonomik dengenin sağlanamadığı (Akandere, 1998: 147) ülkede ithalat yapılamazken, ihracatta ise neredeyse taşa toprağa kadar sevkiyat söz konusu olmuştur (Ortaylı & Küçükkaya, 2012: 168). Bunun sonucunda bir yerde mal kıtlığı çekilirken diğer yerde savaş zenginleri türemiştir. Savaş sırasında fiyatlar aşırı artmış, parti nüfuzundan yararlanan bazı kimseler karaborsacılık yaparak haksız kazanç sağlamış, özel kişilerin elinde bir servet birikimi ortaya çıkmıştır (Albayrak, 2004: 24; Çeçen, 1998: 303-304). Hem vergi sistemindeki aksaklıklar hem de vergi kaçakçılığı nedeniyle yeni oluşan servet birikimleri devletin denetiminin dışında kalmaktaydı (Lewis, 1992: 296). Savaşa girilmediği halde bazı temel ihtiyaçların karneye bağlandığı bu dönemde (Sunay, 2010: 170), savaş mağduru olarak Türkiye'ye gelen çeşitli ülke vatandaşlarının yeme-içme, barınma ve güvenlik ihtiyaçları da ülke ekonomisine ciddi bir yük getirmiştir (Gözcü, 2018: 92). Halkın tepkisine yol açan bu gelişmeler CHP'ye mâl edilmiş, ekonomik olumsuzlukların faturasını İnönü'ye kesen halk, *"geldi İsmet, gitti kısmet"* söylemiyle İnönü'ye olan tepkisini dile getirmiştir. Nitekim savaş dışı kalmasına rağmen ülke ekonomisinin savaşan ülkelerden daha kötü bir durumda olması, ekonominin iyi yönetilmediğinin göstergesiydi (Akandere, 1998: 163).

Savaş ekonomisinin bütün yükünü özellikle emekçi kesim ile sabit gelirli toplumsal gruplar çekerken, tarım ve ticaret burjuvazisi ise bu gelişmelerden önemli oranda rant elde etmiştir. Bu durumdan rahatsız olan İnönü Hükümeti (Kaya-Özçelik, 2010: 166) ekonomik alandaki bu olumsuzlukları, savaşta artan fiyatlarla zenginleşen tarım ve sanayi kesiminden aldığı vergilerle aşmaya çalışmış (Elçi, 2021: 17), geniş ve yoksul halk kesimlerini olumsuz etkileyecek bir dizi tedbirler almıştır. Bu tedbirlerin en önemlileri *"Millî Korunma Kanunu"*, *"Varlık Vergisi"* ve *"Toprak Mahsulleri Vergisi"* idi (Aslan, 2015c: 107). Öncelikle mal yokluğu ve karaborsaya karşı mücadele edebilmek amacıyla 18 Ocak 1940 tarihinde "Millî Korunma Kanunu" kabul edilerek hükümete, ulusal çıkarların korunması amacıyla ekonomik alanda geniş yetkiler verilmiştir. Hükümete, mallara el koymaya varacak kadar geniş yetkiler tanıyan bu kanunla (Dayoğlu-Erul & Buz, 2019: 395) birlikte devletin ekonomiye müdahalesi genişlemiş, özel teşebbüsler neredeyse tamamen devletin vesayeti altına girmiştir (Elçi, 2021: 17). Halkın büyük bir kısmına iş yükümlülüğü veren bu kanun hükümete ayrıca maden ocakları çevresinde yaşayan köylü halkı her yıl belirli bir süre boyunca maden ocaklarında çalışmaya zorlama yetkisi de vermekteydi. Bu durum köylüler arasında hükümete karşı

hoşnutsuzluğun ortaya çıkmasına ve hükümetin eleştirilmesine yol açmıştır (Karpat, 2010a: 179-180). 11 Kasım 1942 tarihinde ise olağanüstü bir önlem olarak, savaş yıllarında çok para kazanan tüccar, emlak ve kira geliri olanlar ile büyük çiftçilerden yeni vergiler alınmasını öngören "Varlık Vergisi Kanunu" onaylanmış ve ertesi gün yürürlüğe girmiştir (Arslan, 2015: 123). Belli komisyonlarca bir defaya özgü olarak toplanan, itiraz hakkı bulunmayan olağanüstü bir vergiyi öngören bu kanun, vergisini ödemeyenler için çalışma yükümlülüğü de getirmekteydi (Boratav, 2007: 85). Bu kanuna göre vergi oranını belirleyen kıstas ise vergi mükellefinin dini ve milliyetiydi. Buna göre Müslüman olmayan mükellefler, Müslüman mükelleflerin ödediği vergi oranının on katı vergi ödemekle yükümlüydüler. Vergisini ödemeyenler çalışma kamplarına sürülerek ağır şartlar altında çalıştırılmıştır (Lewis, 1993: 297). Kentlerdeki savaş zenginlerinden vergi alınmasını öngören Varlık Vergisi daha çok gayrı Müslim tüccarları ezerken, 4 Haziran 1943 tarihinde kabul edilen ve çiftçileri ürettikleri ürünün bir kısmını devlete vermesini öngören Toprak Mahsulleri Vergisi ise köylünün yükünü artırmaktaydı (Aslan, 2015c: 108; Dayıoğlu-Erul & Buz, 2019: 298). Her ne kadar kötü ekonomik koşulları iyileştirmek amacıyla çıkarılmış olsa da bu kanunların uygulamada yol açtığı sorunlar siyasal iktidarın hegemonya ve temsil krizinin derinleşmesine neden olurken, artık CHP'yi kendi kesimlerinin sözcüsü olarak görmeyen tarım ve ticaret burjuvazisinin yeni bir siyasal örgütlenme içerisine girmesinin yolunu açmıştır (Kaya-Özçelik, 2010: 168). Katı laiklik politikalarının baskısı altında ezilen halkın sırtına bir de kötü ekonomi yönetiminin yükü de yüklenince, CHP yönetimine karşı büyük bir muhalefetin ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur. Anadolu insanı için devletin, *"jandarma ve vergi tahsildarı, ceberrut"* bir olgu olarak algılandığı (Sunay, 2020: 169) bir ortamda topraksız köylüyü toprağa kavuşturmak amacıyla 2 Mayıs 1945 tarihinde çıkarılan "Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu" önemli siyasal gelişmelerin yaşanmasına yol açmıştır. CHP'nin hem içinde hem de dışında derin çatlaklar yaratan bu kanun, Türkiye'nin çok partili hayata geçmesinde tetikleyici bir güç olmuştur (Karaömerlioğlu, 1998). Bu kanun mecliste güçlü bir dirençle karşılaşmış (Şener & Emiş, 2022: 113), içlerinde DP'nin kurucuları arasında yer alan Adnan Menderes'in de bulunduğu muhalifler ilk parti içi savaşlarını bu kanun nedeniyle vermişlerdir. İlk olarak 22 Eylül 1945 tarihinde Nuri Demirağ liderliğinde MKP'nin kurulmasıyla çok partili hayata geçilmiştir (Uslu, 2015: 353-357). MKP, seçimlerin tek dereceli olarak yapılmasını, Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesini, ekonomide özgürlüğü ve dış politikada İslam birliğini savunmaktaydı. Kayda değer bir etki gücüne sahip olamayan bu partinin ardından daha birçok parti kurulmuş olmasına rağmen ne yazık ki bu partilerden sadece birkaç tanesi haricinde hiçbiri siyaset sahnesinde etkili bir aktör olarak yer

alamamış ve zamanla silinip gitmişlerdir[40]. Yeni partiler içinde 7 Ocak 1946 tarihinde kurulan DP Türkiye siyasetinde en etkili olan parti olmuştur (Çeçen, 1998: 316-317).

6.2. Bir Karşı Hegemonya Olarak Muhafazakâr Çevrenin Yükselişi: Hegemonyanın Sürdürülebilirliğinde Sorunlar ve Siyaset Dışı Güçlerin Siyasete Müdahalesi (1950-1980 Arası Dönem)

İktidarı ele geçirmek isteyen sınıfların ideolojik mücadelesi olarak ele alındığında her hegemonik oluşumun, bünyesinde karşı hegemonik oluşumları beslediğini söylemek mümkündür. Bu, hegemonyanın diyalektik yapısının bir gereğidir. Tek parti döneminin radikal uygulamaları, geleneksel yapının en önemli unsuru olan dinin kamusal alanın dışına itilmesine neden olmuş, bu durum İslamcı oluşumların bir karşı devrimci güç olarak gizli bir şekilde yer altında örgütlenmeleri sonucunu doğurmuştur (Akın, 2017: 6). Tek parti döneminde ortaya çıkamayan ve gizli bir şekilde örgütlenmeye başlayan bu karşı devrimci güçler çok partili sisteme geçişle birlikte siyasal alanda etkili olmaya başlamışlar ve geleneksel kültürlerinin ihtiyacı olan talepleri bu yolla dile getirmişlerdir (Çeçen, 1998: 268). 1950'lerde bu seçmen kitlesinin ihtiyaç ve taleplerine DP'nin cevap verdiği söylenebilir (Yaşar, 2005: 330). Bu anlamda DP, tek parti yönetimine karşı bir tepkinin ifadesi olmaktan öte laik hegemonyanın özellikle seküler/Batıcı kültür politikalarına karşı tepkinin temsil edildiği bir siyasi oluşumdu (Mert, 2007: 121). İslamcı düşüncenin yeniden dirilişinde DP'nin politikalarının yanı sıra, Soğuk Savaş dönemi gelişmelerinin de etkisi olmuştur. Bu dönemde komünizmin pan zehiri olarak işlev gören İslam, komünizmin yayılmasını önleme aracı olarak kullanılmıştır (Işık, 2024a: 71).

İktidarın "hegemonya krizi/otorite bunalımı" yaşadığı 1940'ların sonunda toplumun farklı kesimlerinin desteğini alan DP, birbirinden farklı toplumsal grupları kendi çatısı altında toplamayı başarmıştır. DP, bürokratik seçkinlerin reformist niyetlerinden kaygılanan toprak sahipleri ile özel teşebbüsün desteklenmesinden yana olan iş adamlarının yanı sıra, topraksız köylü, özgürlük isteyen aydın kesim, dini alana yönelik sınırlandırmaların kaldırılmasını isteyen dindarlar ile farklı nedenlerle iktidar hiyerarşisinde yer bulamayan çeşitli kesimlerden birçok insan için de cazibe merkezi haline gelmiştir (Demirel, 2021: 107-108, 115). Farklı kesimlerden oluşan DP tabanının ortak noktası ülkede yaşanan tüm olumsuzluklardan CHP'yi sorumlu tutmaları ve CHP yönetimine karşı olmalarıydı (Karpat, 1959: 166). Farklı

[40] Yeni partilere kurulma izni verilirken ve bu partilerin tüzükleri onaylanırken Cumhuriyet ilkelerine uygunluk şart koşulmuştur (Çeçen, 1998: 316).

kesimlerden olmasına rağmen ortak özellikleri ve sorunları olan toplumu bürokratik merkeze karşı kendi çatısı altında toplayabilmesi, DP adına önemli bir başarıdır (Sunar, 1985: 2081).

Halkın DP'den beklentisi, tek parti döneminde uygulanan din siyasetinden uzaklaşması ve dini alanda özgürlüklere yer vermesiydi (Türköz, 2021: 1074). Yarısından fazlasını köylülerin oluşturduğu seçmenlerin bu dönemde iki büyük şikâyeti bulunmaktaydı. Bunlardan biri, Atatürk ve İnönü dönemlerinde sanayi ekonomisine önem verilip tarımın ihmal edilmesi, diğeri ise laikliğin zorla empoze ettirilmesiydi. Bu şikâyetlerin farkında olan DP, propagandasında siyasi reform ve ekonomik gelişmenin yanı sıra, dini sorunları da kullanmıştır (Rustow, 1995: 77). DP döneminde bazı konularda ihtiyatlı bir tutum takınılsa da dini alanın ve düşünce özgürlüğünün yeniden canlanması İslam'ı siyasi bir konu haline getirmiş, din hem CHP hem de DP için bir oy devşirme aracı olarak kullanılmıştır (Lewis, 1993: 417). 21 Temmuz 1946 tarihinde yapılan ilk çok partili seçimlerde önemli ölçüde oy kaybına uğrayan CHP (Özek, 1968: 164), yeni kurulmuş bir parti olmasına rağmen DP'nin seçimlerdeki başarısının muhafazakâr-tutucu çevrenin desteğinden kaynaklandığını görerek dini alandaki katı politikalarını terk etmiş, liberalleşmeye dönük adımlar atmaya başlamıştır (Karabulut, 2019: 225). Öncelikle tek parti döneminin katı laiklik uygulamalarıyla tanınan Recep Peker'in yerine daha ılımlı bir isim olan Hasan Saka, daha sonra ise İslamcı bir geçmişe sahip olan Şemsettin Günaltay Başbakanlığa getirilmiştir (Akın, 2017: 12). Bu değişimin ardından tek parti dönemi boyunca "militan laiklik" anlayışı doğrultusunda dinci çevrelere karşı katı ve ödünsüz bir politika uygulayan CHP'nin 1947 yılında yapılan kongresinde, konuşmacıların yarısının dini eğitimin ve dini vakıfların güçlendirilmesi gerektiği yönünde görüş sunmaları, bu politika dönüşümünün önemli bir göstergesidir. Art arda iki yıl boyunca Hac ibadetini yapacak hacı adayları için döviz temin edilmesi, Mayıs 1948'de din derslerinin ilkokullara seçmeli ders olarak konması, Ocak 1949'da din adamı yetiştirilmesi için imam-hatip kurslarının açılması, Haziran 1949'da Ankara Üniversitesi'nde bir İlahiyat Fakültesi'nin kurulması, Mart 1950'de din adamlarının idari denetiminin Diyanet İşleri Başkanlığı'na aktarılması ve yirmi beş yıl sonra ilk kez birkaç defa Osmanlı ve tarihin diğer dini ve siyasi kahramanlarının türbelerinin açılmasına müsaade edilmesi (Rustow, 1995: 78-79), CHP iktidarının dini alana yönelik yumuşama politikasının öne çıkan örnekleridir. Millî şeflik sisteminin kaldırılması, parti-devlet ilişkilerinin yumuşatılması, muhalefetin radyodan yararlanmasına izin verilmesi ve İstiklâl Mahkemelerinin resmen kaldırılması, bu dönemde CHP iktidarının demokratikleşme adına atmış olduğu diğer adımlardır (Aslan, A. 2023: 1146). DP'nin kuruluşunun CHP'yi halka daha yakın olmaya ittiği bu süreçte

gerçekleştirilen bazı düzenlemeler sonucunda ayrıca tek dereceli seçim esası kabul edilmiş, sendikaların kurulmasının önü açılmış ve üniversitelere özerklik verilmiştir. Öğrenciler dernek ve birlik kurma konusunda serbest bırakılmış, hükümetin gazete kapatma yetkisi mahkemelere devredilmiş, basın suçları affedilmiştir (Eroğul, 2003: 32-33). CHP'nin bu tutum değişikliğine rağmen 1950 seçimlerini, *"Yeter, artık söz milletin!"* söylemini kullanarak, toplumun yönetiminde kitlelerin katılımının olmadığının altını çizen DP kazanmıştır (Turan, 1999: 157). Genel olarak köylü, işçi, esnaf ve tüccar gibi sivil kesimin desteğini alan DP'nin seçim zaferiyle, modernleşme süreci boyunca siyasetin dışına itilen çevrenin (Aslan, 2015a: 162) talepleri merkeze taşınmaya başlamıştır. DP'nin iktidar olmasıyla Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan "seçkinci devletçi" bürokratik kadroların yerini taşra tüccarları ve serbest meslek sahiplerinden oluşan daha az devletçi ve daha az merkeziyetçi kadrolar almıştır (Acun, 2007: 50). Hem halkın ilk kez kendi oylarıyla iktidara kimin geleceğine karar veren son merci haline gelmesi hem de sivil ve askeri bürokratik seçkinlerce desteklenen elitist bir düzenin yerini barışçıl yollarla sivil bir yönetime bırakması nedeniyle 1950 seçimleri olağanüstü niteliklere sahip olup (Karpat, 2010b: 235), Türkiye'nin siyasi tarihinde bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Çok partili sisteme geçişle birlikte Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan düalist yapıdaki devlet-toplum ilişkisinin taraflarını, konuya devletçi-seçkincilik ve Atatürkçülük temelinde yaklaşanlar ile gelenekçi liberal İslamcılar oluşturmuştur (Şahin, 2012: 47).

1946 tarihli parti programının birinci maddesinde kuruluş amacını, *"siyasi hayatımızın, birbirine karşılıklı saygı gösteren partilerle idaresi lüzumuna inanan Demokrat Parti, Türkiye Cumhuriyeti'nde demokrasinin geniş ve ileri bir anlayışla gerçekleşmesine ve umumî siyasetin demokratik bir görüş ve zihniyetle yürütülmesine hizmet maksadı ile kurulmuştur"* (Demokrat Parti Programı, 1946) ifadeleriyle açıklayan DP'nin parti programının tamamı incelendiğinde, "demokrasi", "insan hakları" ve "seçim serbestliği" gibi ifadelere sıklıkla vurgu yapıldığı görülmektedir (Aslan, A. 2023: 1146). Karpat'a (2014: 189) göre *"özgürlüğü her derde deva bir ilaç"* haline getirmesi, DP'nin seçimleri kazanmasının yolunu açarken, CHP'nin ise iktidardaki devletçi elitlerin ve tek parti yönetiminin bir aracı olarak görülmesi, iktidarı kaybetmesine neden olmuştur. Halkın CHP'ye olan öfkesi sonraki yıllarda da devam ettiği için CHP sonraki seçimlerde de çoğunluğu sağlamayı başaramamıştır. İktidar yarışında "mağdur" ve "mazlum" kitle söylemini etkili bir şekilde kullanan DP, bu söylemi iktidarı ele geçirdikten sonra da iktidarını sürdürmenin ve meşrulaştırmanın bir aracı olarak kullanmaya devam etmiştir (Demirel, 2021: 122).

Liderleri dindar bir kimliğe sahip olmadığı ve dini bir gelenekten gelmediği halde DP, dini konuları daha fazla önceleyen ve dini konulara alan açan bir siyasi görüşü benimsemiştir. Bu durum DP ile CHP'nin farklılaştığı en temel ayrım noktasını oluşturmaktadır (Karabulut, 2019: 236). DP, militan laiklik ve devletçiliğe dayalı "dışlayıcı" tek parti popülizmi yerine, laikliği ikinci plana itip, özel teşebbüsü öne çıkaran ve halkın taleplerini dikkate alan "kapsayıcı" bir parti olarak tasvir edilmiştir (Sunar, 1990: 124-125). Atatürk ilkelerine ve bilhassa laikliğe sadık kalmak suretiyle dini meselelere alan açan DP'nin (Türköz, 2021: 1074) 1946 tarihli parti programının on dördüncü maddesi partinin, laikliği dini yaşamın bir güvencesi olarak gördüğüne işaret etmektedir (Karabulut, 2019: 227):

> "Partimiz, laikliği, devletin din ile hiçbir ilgisi bulunmaması ve hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar; din hürriyetini diğer hürriyetler gibi, insanlığın mukaddes haklarından tanır. Dinin siyaset olarak kullanılmasına, devlet işlerine karıştırılmasına, başka dinler aleyhine propaganda vasıtası yapılarak yurttaşlar arasındaki sevgi ve tesanüdü bozmasına, serbest tefekküre karşı taassup duygularını harekete getirmesine asla müsamaha olunmamalıdır"
>
> (Demokrat Parti Programı, 1946).

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, gerçek bir muhalefet hareketi olarak ortaya çıkan DP'nin, Cumhuriyet'in nitelikleri, Atatürk'ün devrimleri ve rejimle bir herhangi bir sorunu bulunmamaktaydı (Aslan, A. 2023: 1149). Siyasal sistemin modernleşmesi ve Kemalist süreç DP döneminde hiçbir şekilde kesintiye uğramadığı gibi Batı'ya bağlılık da sorgulanmamıştır. Dahası bu dönemde Batıyla kurumsal ilişki içerisine girilmiş ve Türkiye'nin sonraki yirmi yılının yolu çizilmiştir. Ancak milliyetçilik ve laiklik ilkesine bağlı kalınmasına rağmen bu dönemde geleneksel Türk siyasal kültürü, toplumu ve dini arasında bir köprü atılmaya çalışılmıştır. Ülkenin yeni lider kadrosu kırsal bölgelerde hâlâ geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan halka daha da yakınlaşmıştır (Steinbach, 1999: 116). Cumhuriyet yönetimini "millî irade" anlayışına dayandıran DP, milliyetçilik ve laiklik arasındaki bağlantıyı gevşetmiş, laikliğe dini özgürlükleri engellemeyecek yorumlar getirirken, milliyetçiliğe ise dinsel olanı dışlamayacak yorumlar getirmiştir (Sunar, 1985: 2082). DP'li yöneticilere göre Türkiye'nin sorunlarının temelinde milletin değer ve hassasiyetlerine saygı göstermeden modernleşme hareketi adı altında halka rağmen idare etmekte ısrar eden tek parti zihniyetinin keyfi yönetimi yatmaktaydı (Demirel, 2021: 121).

Merkez sağ ve koyu milliyetçi anlayışın temsil ettiği muhafazakâr sağ siyasi söylemin çıkış noktası Cumhuriyet devriminin batıcı ve laik çerçevesine itiraz olmakla birlikte, muhafazakâr sağ siyaset devleti eleştiri konusu yapmaktan da kaçınmıştır. Bu nedenle, büyük ölçüde dindar-muhafazakâr kesimin desteğiyle iktidar olan DP, devletle muhafazakâr çevreyi mümkün olduğunca uzlaştırmayı hedefleyen, kendine özgü yeni bir laiklik formülü

geliştirmiştir. Mert'in (2009: 207-209), *"muhafazakâr laiklik yorumu"* olarak adlandırdığı bu formül, Fransa'nın katı laiklik anlayışının karşısına daha ılımlı bir laiklik anlayışına dayanan Anglo-Sakson laiklik anlayışını koymuştur. Bu formül aslında laikliğe karşı muhafazakâr tepkilerin ortaya çıkardığı devlete mesafeli duruşa karşı, devlete sadakatin formülüydü.

Osmanlı ve Erken Cumhuriyet döneminde belirli noktalarda kopuşlar olsa da din-devlet ilişkisinde bir devamlılığın söz konusu olduğuna vurgu yapan Türköz'e (2021: 1070) göre DP döneminde bu devamlılık, millî dinin niteliğinde yapılan bazı değişimlerle sağlanmıştır. Bu değişim, temelde seküler olanın dinsel-muhafazakâr olana evrilmesi yönünde gerçekleşmiştir. Sağ muhafazakâr kesim dini, millî kimliğin ayrılmaz bir parçası olarak tanımlayarak millîleştirmeye çalışmıştır. Laikliğin din karşıtlığı olmadığını savunan DP aynı zamanda dindarlığın da gerilik olmadığını ve siyasal iktidarın dini pratikler üzerindeki kontrolünün sınırlandırılması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca İslamiyet'in modern olanla çatışmadığı görüşü doğrultusunda CHP'nin dini olanı dışlayan milliyetçiliğini dini geleneksel değerlerle barıştırmaya çalışmıştır. Bu çaba ilerleyen yıllarda tabanda karşılığı olmayan laik milliyetçiliğin bir alternatifi olarak muhafazakâr ya da mukaddesatçı milliyetçiliğin ortaya çıkmasının yolunu açmıştır (Demirel, 2021: 115). Bu *"ılımlı laiklik"* politikasıyla DP halk kitlelerine, laiklik ile İslam'ın uzlaşabileceği düşüncesini kabul ettirmeye çalışmıştır (Şahin, 2012: 36). 1950'li yıllarda İslamcılar, DP'nin aslında İslamcı çizgide bir parti olmadığının bilincinde olmalarına rağmen, CHP karşısında DP dışında güçlü bir alternatif parti bulunmadığından dolayı DP'yi desteklemişlerdir (Duman, 1999: 50). Şahin'e (2012: 37) göre, 1950 yılından sonra İslamcı kesim, sağ iktidarla barışık, uzlaşmacı ve muhafazakâr bir kimlik kazanmıştır.

DP'nin seçim beyannamesinde yer alan, *"devr-i sabık yaratılmayacağı ve millete mâl olmuş inkılâpların ve son demokratik inkılâbın sonuçlarının korunacağı"* şeklindeki ifadeler, birtakım belirsizlikler barındırması ve ucu açık sonuçlara kapı aralaması nedeniyle tartışmalara neden olmuştur. Öncelikle inkılâpların hangilerinin millete mâl olup, hangilerinin mâl olmadığının nasıl tespit edileceği konusu belirsizdir. Bu husus ayrıca DP iktidarının Atatürk inkılâplarını uygulamaktan kaçındığı durumlarda sığınabileceği bir bahane oluşturması açısından da önemli bir konudur. İkinci olarak ise bazı inkılâpların uygulanmasında sorun çıkması durumunda söz konusu inkılâpların toplumda karşılık bulamadığı gibi bir düşüncenin doğmasına yol açması nedeniyle de tartışmalı ifadeler barındıran söz konusu beyanname, CHP kesiminin eleştirilerine maruz kalmıştır. *"Halka mâl olmayan inkılâplar"* konusunda DP'nin ilk icraatı Türkçe ezan uygulamasına son vermesi

olmuştur (Karabulut, 2019: 228-231). DP, hükümet programının TBMM'de okunmasından on sekiz gün sonra, 16 Haziran 1950 tarihinde, Arapça ezan yasağına hem vicdan özgürlüğüne hem de Anayasanın ikinci maddesinde yer alan laiklik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle son vererek, ezanın Arapça okunmasına izin veren tasarıyı kabul etmiştir. Bu tasarının hayata geçirilmesiyle dindar/gelenekçi kesim ile DP arasında sıcak ilişkiler kurulmuş, DP, *"dini kurtaran parti"* olarak tanımlanmıştır (Nal, 2005: 148, 150, 168). Bu girişimiyle dindar kesimlerin takdirini kazanan DP, kendine özgü laiklik anlayışı çerçevesinde bir taraftan devletin din üzerindeki kontrolünü sağlarken, diğer taraftan da seçmen tabanının büyük bir bölümünü oluşturan kesimlerin din ve vicdan hürriyeti üzerindeki baskıları kaldırmıştır (Demirel, 2021: 115). Arapça ezan yasağının kaldırılmasının ardından dini alana yönelik liberal politikalar genişleyerek devam etmiştir. Devlet radyolarından Kur'an-ı Kerim okunmaya başlanmış (Toprak, 1990: 248), 1950'den sonra birçok türbe hizmete açılmıştır (Reed, 1995: 174). Eğitim alanında da dinin etkisini arttıran bazı düzenlemelere gidilmiştir. 1948-1949 öğretim yılından itibaren CHP'nin değişen din siyaseti kapsamında müfredat dışında olmak üzere seçmeli olarak konan din dersleri, 1950-1951 ders döneminde seçmeli olmakla birlikte ders programına dâhil edilmiştir (Bolay & Türköne, 1995: 167). Eğitim alanında atılan bir başka adım ise çeşitli il merkezlerinde ders programının yüzde elli beşini genel eğitim derslerinin, geri kalanını ise Arapça ve Kur'an eğitimi ile diğer dini eğitimlerin oluşturduğu ortaokul düzeyinde on beş adet imam-hatip okulunun kurulmasıdır (Reed, 1995: 151). Kurulan bu okullar halk tarafından sadece mesleki eğitim kurumları olarak değil, aynı zamanda laik ilk ve orta dereceli okullara bir alternatif olarak da görülmüş, okullara kayıt yaptıran öğrenci sayısı hızlı bir şekilde artmıştır (Heyd, 1995: 174). Yine de DP'nin dini alana yönelik bu düzenlemeleri laik reformların yalnızca küçük bir bölümünü etkilemiştir. Zira dini eğitim velilerin isteğine göre ilkokul müfredatına konmuş olsa da liselerde ve kolejlerde okutulmamaktaydı ve derslerin içeriği laik Millî Eğitim Bakanlığı tarafından kontrol edilmekteydi (Rustow, 1995: 79-82). Nal'a (2005: 169, 161) göre bu durum DP'nin özünde CHP'nin dinin devlet denetiminde olduğu laiklik anlayışına bağlı olduğunun göstergesidir. Bu dönemde din aslında komünizm tehlikesine karşı bir önlem olarak kullanılmıştır. Militan laiklik anlayışından ya da Atatürk'ün din siyasetinden sapmanın aslında CHP ile başladığını belirten yazar, DP'nin laiklik ilkesini daha tavizkâr bir biçimde sürdürdüğünü, DP'den sonra iktidar olan partilerin de DP'nin bu din siyasetini devam ettirdiklerini ileri sürmektedir. Her ne olursa olsun neticede bu politikaların halkın İslam'a ilgisinin artmasına yol açtığı bir gerçektir. DP'nin İslam'a yönelik bu ılımlı politikasının bir sonucu olarak Arapça yazılı metinler işyerlerinin duvarlarına ve taksilere asılmaya başlanmış, cami cemaatinin sayısı

artmış, dini kitap ve dergiler kısa süre içerisinde hızla artan ölçekte hazırlanmış ve yayınlanmıştır. Bu özgürlük ortamında tek parti döneminde yasaklanan ve gizli yerlerde toplanan dini tarikatlar gizliliklerin bir kısmını terk ederken, yazarlar da bir konu hakkındaki düşüncelerini dile getirmedeki çekingen tutumlarını terk etmişlerdir (Lewis, 1952: 42). DP'nin dini alana yönelik bu ılımlı politikaları, CHP iktidarı döneminde baskı altında tutulan siyasal İslam'ın yeniden canlanmasının da yolunu açmıştır (Duman, 1999: 49). DP'nin bu politikalarından cesaret alan bazı radikal dini kesimlerin, özellikle de 1930'lu yıllarda, Allah'ın emirlerini ve Peygamberin ahlâkını yerine getirmeyi amaçladıkları iddiasıyla, Kemal Pilavoğlu önderliğinde Türkiye'de ortaya çıkan Fas kökenli Ticanilik tarikatı üyelerinin Atatürk büstü ve heykellerine yönelik saldırı eylemleri (Nal, 2005: 253-154), ülkede irtica söylemlerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu gelişmelere ilaveten Konya'da yapılan DP kongresinde fes, çarşaf ve Arap harflerinin serbest bırakılmasına ilişkin yapılan konuşmalar irtica tehlikesi söylemlerini daha da körüklemiş, bu gelişmeler üzerine Başbakan Menderes, irtica tehlikesinin olmadığına vurgu yaparak, bu söylemlerin dini siyasete alet etmek isteyenlerin ve vicdan özgürlüğüne baskı yapmak isteyenlerin ortaya atmış olduğu asılsız söylemler olduğunun altını çizmiştir (Akşam Gazetesi, 1951). Bu gelişmeler neticesinde DP grubu tarafından meclise sunulan "Atatürk'ü Koruma Kanunu" tasarısı kabul edilmiştir. 5816 sayılı bu kanuna göre, Atatürk'ün hatırasına aleni bir şekilde hakaret eden ya da küfreden kişi bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasına mahkûm edilecekken, Atatürk'ü temsil eden heykel veya büstlere ya da Atatürk'ün kabrine zarar veren kişi ise bir yıldan beş yıla kadar ağır hapis cezasına mahkûm edilecektir (T.C. Resmî Gazete, 1951).

Bir taraftan Cumhuriyet devrimlerine bağlılığını sürdürürken, diğer taraftan uygulamaya koyduğu liberal politikalarla halkın desteğini sağlayarak iktidarını sağlamlaştırmaya çalıştığı bu süreçte, DP'nin CHP ile arasındaki gerilimli ilişki şiddetini artırarak devam etmiştir. DP, almış olduğu yüksek oy oranına rağmen CHP'nin DP yönetiminin meşruiyetini kabul etmediğini düşünmekteydi. Seçimleri kaybetmesine rağmen İnönü'nün hâlâ bürokrasi ve ordu tarafından desteklendiği düşüncesi DP'nin kendini güvende hissetmemesine neden olmaktaydı. Bu güvensizliğin bir sonucu olarak 1953 yılında üniversite profesörlerinin siyasetle uğraşması yasaklanmış, 1954 seçimlerinden iki ay önce de basın yasası yeniden sertleştirilmiştir (Zürcher, 1993: 323-324). DP yönetimi ayrıca CHP'nin siyasetteki etki gücünü zayıflatmak amacıyla da bazı girişimlerde bulunmuştur. CHP'nin tüm mal varlığını, devletin imkânlarını kullanarak ve halkın parasını gasp ederek elde ettiği iddialarını gündeme getiren DP Hükümeti, CHP döneminde açılan Halkevlerine yardım adı

altında devlet kurumlarından aktarılan paraların hiçbirinin Halkevlerine harcanmadığını iddia ederek Halkevlerini kapatırken, kısa süre içerisinde CHP'nin mallarına el koyma konusu da gündeme gelmiştir. Bu konunun gündemi işgal ettiği günlerde muhalefette yer alan MP, irticai faaliyetlerde bulunduğu gerekçesiyle kapatılmış, nihayet CHP'nin mallarına el konulmasına ilişkin kanun teklifinin 11 Aralık 1953 tarihinde meclise sunulmasının ardından partinin mallarına el konulmuştur (Çakmak, 2015: 2, 10-15). 1950-1954 yılları arasındaki dönemde CHP'nin mallarına el konması, MP'nin mahkeme kararıyla kapatılması, Halkevlerinin kapatılması ve Köy Enstitülerinin öğretmen okullarına dönüştürülmesi gibi hamleler toplumun bazı kesimlerinde rahatsızlıklara yol açmasına rağmen, özgürlüklerin genişletilmesi ve ekonomik alanda atılan adımların toplumda yaratmış olduğu memnuniyet, DP'nin 1954 seçimlerinden de zaferle çıkmasını sağlamıştır (Aslan, A. 2023: 1152). Ancak 1950-1954 yılları arasında oldukça başarılı bir dönem geçiren DP'nin yıldızı 1954 seçimlerinden sonraki yıllarda giderek sönmeye başlamıştır. Bunun en önemli iki nedeninden biri, büyüyen ekonomik bunalım, diğeri ise başta ordu olmak üzere egemen seçkin sınıfın bazı kesimlerinin DP'ye karşı duymuş olduğu hoşnutsuzluktur (Zürcher, 1993: 325).

Liberal bir ekonomi anlayışını benimseyen DP, muasır medeniyet seviyesine ulaşmanın yolunun, zenginlik ve refahı artıran serbest piyasa ekonomisine dayanan kapitalizmden geçtiğini savunmaktaydı[41] (Demirel, 2021: 118). Bu anlayışa dayalı olarak DP döneminde ekonomik alanda özel sektöre daha fazla fırsat veren bir çizgi takip edilmiştir. Ekonomik kalkınmanın özel sektör eliyle gerçekleşmesinin hedeflendiği bu dönemde ithalat üzerindeki kısıtlamalar kaldırılmış, kredi faizleri düşürülerek özel sektörün daha fazla kredi kullanımı teşvik edilmiş, yabancı sermayenin girişini teşvik etmek amacıyla ilk kez yasal düzenlemeler oluşturulmuş, KİT'lerin özel sektöre devri öngörülmüştür (Takım, 2012: 159). DP iktidarının ilk dört yıllık birinci döneminin başarıları arasında hızlı büyüme, piyasaya dönük üretimin artması, sermaye birikiminin hızlanması ve ekonomik alanda bütünleşme sürecinin başlamış olması sayılabilir (Sunar, 1985: 2082). 1950-1960 döneminin özel sektörü önceleyen bu ekonomik uygulamaları devletin karşısına yeni ve güçlü bir grup olarak sanayi ve ticaret burjuvazisini çıkarmıştır (Kili, 1995: 284). DP'nin siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda izlemiş olduğu liberal politikalar sayesinde 1950 seçimlerinden 1954 seçimlerine kadar ülkenin nispeten bir refah dönemi yaşadığı söylenebilir. Ancak 1953 yılında, tarımsal

[41] Kapitalizmin en iyi örneği olan ABD, DP için ideal toplumun temel özelliklerini taşıyan bir ülkedir (Demirel, 2021: 118). Bora'ya (2007: 154-155) göre kapitalist ekonominin iyi bir örneği olmasının yanı sıra, ABD'nin ahlaki meziyetlere önem vermesi, Amerkan toplumunun muhafazakârlığı, dine saygısı ve geleneklere bağlılığı da DP'nin ABD'ye ilgi duymasının nedenleri arasında yer almaktadır.

ihracat ürünlerine olan talebin azalması sonucu dış ticaretin açık vermesi üzerine DP korumacı önlemler almaya başlamış, 1954 yılından itibaren ithal ikameci bir sanayileşme politikası izlemeye başlamıştır. İç politikada gerilimin tırmandığı 1954-1957 yılları arasındaki dönemde artan yatırım hamleleri iç piyasada mal darlığının ortaya çıkmasına neden olmuş, yükselen enflasyon geniş bir kitleyi olumsuz etkilemiştir. Kötü ekonomik koşullardan olumsuz etkilenen sivil ve askeri bürokrasi ile zaten kötü olan ilişkiler daha da bozulmuştur. Siyasi ve ekonomik alandaki bu olumsuz gelişmeler karşısında DP yönetimi muhalefete yönelik anti-demokratik politikalar izlemeye başlamıştır (Sunay, 2010: 180-185; Sunar, 1985: 2082-2085). DP hükümeti 30 Haziran 1954 tarihinde çıkarmış olduğu bir yasayla milletvekili seçim kanununda bir değişiklik yaparak muhalefetin kendi aralarında koalisyon yapmasının önüne geçmek istemiştir. Siyasi propaganda aracı olarak radyonun kullanım hakkı sadece hükümete verilmiş, memur güvencesini temelden kaldıran kanun kabul edilmiş, muhalif parti ve gazeteciler üzerinde baskılar uygulanmıştır. Aynı tarihte çıkarılan bir başka kanunla da MP'ye ve onun yerini alan CMP'ye oy verdiği için Kırşehir ilçe haline getirilmiştir (Teziç, 1976: 267; Eroğul, 2003: 163). Bu gelişmelere ek olarak 6-7 Eylül 1955 tarihlerinde, Atatürk'ün Selanik'te doğduğu evin bombalandığına dair ortaya atılan dedikoduların yol açtığı olaylar, 1957 seçimlerine de yansımış ve DP ilk defa bu seçimlerde oy oranını %50'nin altına düşürürken, tek partili yılların zihinlere kazınmış yıpranmışlığına rağmen CHP ise oylarını artırmıştır (Sunay, 2010: 186-187). Ancak çoğunluk sisteminin bir sonucu olarak oy oranını düşürmesine rağmen DP iktidarı devam etmiştir. 1957 seçimlerinden sonra Türkiye'de siyasetin sertleştiği, karşılıklı cepheleşmelerin başladığı yeni bir döneme girilmiştir. 1958 yılında Irak'ta yaşanan devrimin etkisi Türkiye siyasetine de yansımış, muhalefetin bu olayı iktidara karşı bir koz olarak kullanmasıyla siyasi uzlaşma zemini tam anlamıyla kapanmıştır. DP iktidarı Irak'ta yaşanan bu darbeyi dışarıdan desteklenen yıkıcı bir faaliyet olarak değerlendirirken, muhalefet kesimi ise söz konusu darbeyi, baskıcı yönetime karşı bir ayaklanma olarak değerlendirmiştir. İktidar ve muhalefet Irak'ta yaşanan bu gelişme üzerinden de atışmaya başlamış, DP, benzer senaryonun kendi iktidarına da uygulanacağı endişesine kapılmıştır. Bu süreçte Türkiye siyaseti giderek sertleşen, tavizsiz bir iktidar ile yine sert ve kışkırtıcı bir muhalefetin etkin olduğu bir siyasal yaşama tanık olmuştur (Aslan, A. 2023: 1152; Akşin, 2007: 255; Ertürk, 2023: 8). İç siyasetteki ve sosyal alandaki gerilim ve ekonomideki kötü gidişat 1957-1960 arasındaki yıllarda da devam ederken, sivil ve asker bürokrasi ile aydın kesimin DP Hükümeti'ne karşı muhalefeti daha da sertleşmiş, özellikle orduda birtakım kıpırdanmalar ortaya çıkmaya başlamıştır (Sunay, 2010: 187-188). Ordu içinde birbirinden haberdar darbe yanlısı birçok örgüt kurulmaya başlamıştır (Ertürk, 2023:

7). Böyle bir ortamda CHP'nin de onayını alan askeri bürokrasi 27 Mayıs 1960 tarihinde DP'yi iktidardan uzaklaştıracak müdahaleyi gerçekleştirmiştir (Sunar, 1985: 2085-2086).

27 Mayıs 1960 tarihinde sivil bürokrasinin de desteğini alarak gerçekleştirilen askeri darbe, Kemalist bürokratik rejimin iktidarı yeniden ele geçirmesini sağlamak amacı taşımaktaydı (Steinbach, 1999: 117). Türk siyasi tarihine 31 Mart Vakası olarak geçen darbeden itibaren Türkiye'de gerçekleştirilen siyasi darbelerin temel gereçeklerinden biri, "irtica" olarak tanımlanan İslamcılık olmuştur (Yılmaz, 2005: 632). Cumhuriyet tarihinin ilk siyasi darbesi olarak bilinen 27 Mayıs müdahalesinin gerekçesini de *"Dini elitlerin yükselişi ve İslam'ın olağandışı canlanışı"* oluşturmuştur. Askeri bürokrasiye göre bütün İslamcı liderler, demokratik yolları kullanarak iktidarı ele geçirmeyi ve dine dayalı bir yönetim kurmayı amaçlayan "gerici" bir zihniyete sahiptiler (Karpat, 2014: 200).

Yapılan darbe ile TBMM lağvedilmiş, DP'li milletvekilleri, başbakan ve cumhurbaşkanı tutuklanarak yargılanmak üzere Yassıada'ya gönderilmiştir (Aytekin, 2013: 328). "Yüksek Adalet Divanı" adıyla görev yapan Yassıada Mahkemesi 15 Eylül 1961 tarihinde, aralarında Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve Başbakan Adnan Menderes'in de bulunduğu on beş kişiye idam cezası verilmesine hükmetmiştir. Bayar, sağlık sorunları nedeniyle serbest bırakılmış (Günal, 2009: 164), Başbakan Adnan Menderes'le birlikte Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu ve Maliye Bakanı Hasan Polatkan idam edilmiştir.

27 Mayıs darbesi, DP iktidarı ile birlikte Kemalizm'den uzaklaşma sürecine bir tepki olarak gerçekleşmiştir. Bu dönemde demokrasi adı altında gericiliğe ve şeriatçılığa taviz verilmesi Kemalistleri tedirgin etmiştir. 27 Mayıs darbesi Kemalist devrimden uzaklaşma eğilimlerine bir tepki olduğu kadar, aynı zamanda Kemalizm'in yarım kalan uygulamalarının tamamlanması dönemi biçiminde de değerlendirilebilir (Çeçen, 2002: 199). 27 Mayıs darbesi bazı kesimler tarafından "devrim" olarak kabul edilmiş ve yaklaşık yirmi yıl boyunca millî bir bayram olarak kutlanmıştır (Başkaya, 2004: 346). Kemalist laikler tarafından desteklenen bu askeri müdahaleyi "devrim" olarak niteleyen isimlerden biri olan Çeçen'e (1998: 327; 2002: 200) göre bu devrim, Halkevlerini kapatan, ezanın yeniden Arapça olarak okunmasını sağlayan, benimsemiş olduğu liberal politikalarla Kemalizm'in karma ekonomi modelinden sapan DP iktidarına karşı *"Kemalizm'in bir restorasyonu"* biçiminde ortaya çıkmıştır. Ordunun yönetime el koymasıyla yükselen dini duygulara karşı kendi eserleri olan Cumhuriyet'in laik niteliğini korumak ve Atatürkçülüğü ve Atatürk'ün devrimci atılımlarını etkinleştirmek isteyen Kemalist güçler darbenin akabinde yeni bir anayasa hazırlığına girişmişlerdir. Hazırlanan Anayasa'nın 2. maddesi devletin laik niteliğini korurken, 153.

maddesi ise ilan edilen laik reform yasalarının Anayasa'ya aykırı bir şekilde yorumlanamayacağını vurgulamıştır (Heyd, 1995: 172; Kili, 2006: 259). 1961 Anayasası Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin yapısını ulusal, demokratik, laik, hukuksal ve toplumsal bir çerçevede belirleyerek, Atatürk'ün cumhuriyetçilik anlayışını kurumsal bir temele oturtmaktaydı (Çeçen, 1998: 330).

1961 Anayasası'nın 19. maddesi bir taraftan din ve vicdan özgürlüğünü güvence altına alırken, diğer taraftan da bu özgürlüklerin kötüye kullanılmasını engellemiştir[42] (Giritli, 1980: 91). Bu nedenle 1960'tan sonra iktidara gelen partiler (İnönü'nün CHP'si ve Demirel'in AP'si) genel itibariyle dini özgürlüğü artırmaya yönelik politikalarını gerçekleştirirken, Atatürk'ün laik devletinin sınırları içerisinde hareket etmeye özen göstermişlerdir (Heyd, 1995: 172).

1960'lar siyasal alanın yanı sıra, sosyal alanın da önemli gelişmelere sahne olduğu yıllar olmuştur. Kırsal alanda yaşanan hızlı nüfus artışıyla birlikte tarımsal alanda elde edilen gelirin ihtiyacı karşılamada yetersiz kalması sonucu başlayan kırdan kente göç ve sanayileşme ile hızlanan kentleşme, siyasal mücadeleye yeni ve güçlü ögelerin dâhil olmasına yol açmış (Kili, 1995: 285), bu gelişmeler seçim sonuçlarına da yansımıştır. Darbenin ardından İslamcı kesim merkez sağ partisi olan ve DP'nin devamı olarak nitelendirilen AP'ye yönelmiştir (Yaşar, 2005: 330). 15 Ekim 1961 tarihinde yapılan seçimlerde en çok oyu alan CHP ile AP arasında, İnönü'nün Başbakanlığında ülkenin ilk koalisyon hükümeti kurulmuştur (Ertürk, 2023: 27-28). 1965 ve 1969 yıllarında yapılan seçimleri ise AP mutlak çoğunlukla kazanmıştır (Keyder, 1990: 66). AP, Kemalist ilkeleri reddetmemekle birlikte faaliyetlerinde kendini bu ilkelerle bağlı olarak düşünmüyordu. Özel sektörün ilerlemesi, dini gruplara yönelik ılımlı tutum ve Anadolu'nun kırsal özelliklerinin partiye sürekli hâkim olması, partinin Kemalizm'e karşı kayıtsız ve kopuk bir tutum almasına yol açmıştır (Steinbach, 1999: 118). Art arda yapılan seçimlerde devrimlerin ve Kemalist ideolojinin temsilcisi olan CHP'nin oylarının yükselişe geçmemesi ordu içerisinde zamanla artan bir tepkiye dönüşürken, aynı zamanda Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın görev süresi de dolmaktaydı. Bu makamı sivillere bırakmak istemeyen askeri bürokrasi siyasete yeniden müdahale etmiştir (Ertürk, 2023: 35). 12 Mart 1971 tarihinde Genelkurmay Başkanı'nın ve kuvvet

[42] 1961 Anayasası'nın 19. Maddesi şu şekildedir: *"Kimse, devletin, sosyal, iktisadi, siyasi veya hukuki temel düzenini, kısmen de olsa, din kurallarına dayandırma veya siyasi veya şahsi çıkar veya nüfuz sağlama amacıyla, her ne suretle olursa olsun, dini veya din duygularını yahut dince kutsal sayılan şeyleri istismar edemez ve kötüye kullanamaz. Bu yasak dışına çıkan veya başkasını bu yolda kışkırtanlar kanuna göre cezalandırılır; dernekler, yetkili mahkemece ve siyasi partiler Anayasa Mahkemesince temelli kapatılır"*. 12 Mart Muhtırası'nın ardından kapatılan MNP, söz konusu maddeye dayandırılarak kapatılmıştır (Giritli, 1980: 91-92).

komutanlarının Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'a vermiş oldukları bir muhtıra ile hükümet, ülkeyi anarşi, kardeş kavgası, sosyal ve ekonomik huzursuzlukların içine sürüklemek ve Anayasanın öngörmüş olduğu reformları uygulamamakla itham edilmiştir. Bu olumsuzluklar karşısında üstüne düşeni yapmaması halinde Türkiye Cumhuriyeti'ni korumak ve kollamakla görevli olan silahlı kuvvetlerin yönetimi devralacağı yönünde uyarılan Demirel Hükümeti istifaya zorlanmıştır. Türkiye siyasetinde yaşanan ikinci askeri müdahale olarak tarihe geçen bu muhtıranın ardından her ne kadar 26 Mart'ta Nihat Erim[43] başkanlığında kurulan sivil bir hükümet yönetimi devralmış olsa da ordunun hükümet üzerindeki kontrolü ve baskısı devam etmiştir (Schick & Tonak, 1990: 387). Nihat Erim Hükümeti'nin ilk icraatı imam-hatip liselerinin orta kısmını kapatmak olmuştur. Bu dönemde dindar vatandaşlara yönelik baskılar artırılmıştır (Aytekin, 2013: 346-347). 12 Mart Muhtırası ile birlikte merkez sağın büyük ölçüde zedelenmesi, İslamcı kesimi yeni arayışlara itmiştir (Işık, 2024a: 72). 1960'ların sonuyla birlikte İslami hareket kültürel İslamcılıktan siyasal İslamcılığa yönelmiştir (Yılmaz, 2005: 639).

Türkiye tarihinin kaos ve istikrarsızlık dönemi olarak tanımlanan 1970'ler, siyasi ve ekonomik krizin bir araya geldiği hegemonya krizinin yaşandığı bir dönemdir. Döneme damga vuran petrol krizinin yol açtığı ekonomik bunalım, ithal ikameciliğe dayanan, planlama, kalkınma ve refah devleti anlayışına uygun sermaye birikim modelinin tıkandığını göstermiştir. Türkiye de ithal ikameci ekonomi politikaların sorunları ile karşı karşıya kalmıştır. İktisadi alandaki sorunların yanı sıra, 1961 Anayasası'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamında ortaya çıkan farklı toplumsal katmanların siyasal partilerle bağının kopması ve kendilerini temsil edecek hükümetlerin ortaya çıkamamasının yol açtığı temsil krizi, tüm alanlarda yeniden yapılanmayla aşılabilecek bir yapısal krizin varlığına işaret etmekteydi (Ozan, 2015: 659). Bu dönemde yeni örgütleşmeler, güçlü sendikalar ve toplumsal örgütler ortaya çıkmış, bu zamana kadar yer altına itilen muhalif hareketler meclise girmiştir. 1970'ler bu muhalif güçlerle mücadele ederek geçmiştir. 1961-1971 yılları arası döneminin iki önemli gelişmesi, sınıfsal Marksist temele dayalı TİP ile dini temele dayalı MNP'nin ortaya çıkmasıdır (Yiğit-Yüksel, 2022: 947; Kili, 1995: 285, 287). Bu dönemde işçi sınıfı sayısal olarak büyür ve militanlaşırken, gençler arasında devrimci sosyalist fikirler yayılmaya başlamıştır. Kürt siyasal hareketi bu dönemde teşkilatlanmaya başlamış, kadın hareketleri ortaya çıkmış ve kitleselleşmiştir. Bu dönemde İslamcı ve ülkücü siyaset de güç kazanmıştır

[43] Hükümeti kurma görevinin ana muhalefet partisi CHP'nin Kocaeli milletvekili olarak görev yapan Nihat Erim'e verilmesi kamuoyunda 12 Mart'ın, yeni bir "Ordu+CHP=İktidar" senaryosu olarak algılanmasına neden olmuştur (Günal, 2009: 233).

(Ozan, 2015: 659). 1950 ve 1960'larda yeniden cemaatler, resmi olmayan gruplar, dergiler, yayınevleri ve radikal siyasi partiler şeklinde örgütlenmeye başlayan İslamcılar, 1960'ların sonunda İslamcı bir kitle partisi olarak kurulan MNP'nin çatısı altında toplanmışlardır (Tuğal, 2011: 18). Çeşitli tarikatların desteğini alan İslamcı kimliğe sahip MNP, laiklik karşıtı faaliyetler gerçekleştirdiği gerekçesiyle 1971 yılında Anayasa Mahkemesi kararıyla kapatılmış, ancak 15 ay sonra MSP adıyla yeniden kurulmuştur (Karpat, 2010b: 260). MSP, sosyal ve kültürel hayatın İslami çerçeve içerisinde yeniden gelenekselleştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Savunduğu değer ve görüşleriyle MSP, MNP'den sonra İslamcı kimliğe sahip yeni bir parti olarak siyaset sahnesindeki yerini almıştır. Tam manasıyla İslami olmamakla beraber İslam'ın dünya görüşünden esinlenen bir ideoloji ve kimliğe sahip olan bu parti (Işık, 2024a: 73; Mardin, 1991a: 106), benimsediği ideolojiyi kısa süre içerisinde halka ulaştırabilmiş ve 1973 seçimlerinde almış olduğu % 11,8'lik oy oranıyla üçüncü parti olmayı başarmıştır (Toprak, 1990: 249).

14 Ekim 1973 tarihli seçimlerin galibi, "ortanın solu" söylemiyle yola çıkan CHP olmuştur. Bülent Ecevit liderliğindeki CHP, oyların %33,3'ünü alarak birinci parti olmasına rağmen bu oran tek başına hükümet kurmasına yetmemiş ve Necmettin Erbakan liderliğindeki MSP ile koalisyon hükümeti kurmuştur[44] (Schick & Tonak, 1990: 389). Devrimin siyasal örgütü olan CHP'nin dini temele dayanan bir parti ile koalisyon hükümeti kurması bazı tartışmalara yol açmıştır. Kili (1995: 288), devrimin siyasi örgütü olarak çağdaşlaşma hareketinde etkin rol oynayan bir kuruluş için dini temele dayanan bir parti ile koalisyon kurmasını çelişkili bir durum olarak değerlendirirken, Çeçen'e (2002: 205) göre, 1961 Anayasası'nın sunmuş özgürlük ortamında sol akımların gelişmeye başlamasıyla "ortanın solu" söylemiyle yola çıkan ve Batı Avrupa ülkelerinde görülen sosyal demokrasi akımının görüşlerini savunan yeni CHP yönetimi Kemalizm'in geleneksel ideolojik yapısından uzaklaşmıştır. Demirel'e (2009: 133) göre ise *"aslında içi pek doldurulmadan, devletçilik, laiklik, reformculuk ve sosyal adaletten yana olmak olarak tanımlanan 'Ortanın Solu', Kemalist ilkelerin farklı bir isimle yeniden dile getirilmesinden başka bir şey değildi"* Dolayısıyla "ortanın solu" hareketiyle günün şartlarına uygun bir şekilde Kemalizm'in ilkelerine bir de "sosyal adalet" ilkesinin eklendiğini söylemek mümkündür (Steinbach, 1999: 120).

[44] CHP'den sonra AP ve MHP ile de koalisyonlar kuran MSP, siyasi iktdarlar için anahtar bir parti konumuna gelmiş, İslamcı kadrolar giderek devlet hizmetinde yer alabilmişlerdir. Bu gelişmeler İslamcılığın sisteme entegre olabilmesinin önünü açmıştır (Yılmaz, 2005: 636).

12 Mart Muhtırası siyasi ve sosyal krizi daha da ağırlaştırmıştır. 1973 seçimleriyle başlayan koalisyon hükümetleriyle aşılamaz duruma gelen siyasal istikrarsızlık 1977 yılında yapılan seçimlerde de devam ederken, siyasal alandaki bu olumsuzluklara bir de meclis tarafından Cumhurbaşkanının seçilememesi meselesi eklenmiştir (Tuncel, 2015: 191). 6 Nisan 1980 tarihinde görev süresi dolan Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk'ün yerine geçecek olan Cumhurbaşkanı için ortak bir adayda anlaşılamaması ve yüz turdan fazla süren oylamalara rağmen Cumhurbaşkanının seçilememesi, siyaset kurumuna olan güveni zedelemiştir. 1979 yılında MSP ve MHP'nin dışarıdan desteğiyle bir azınlık hükümeti kuran Demirel Hükümeti, 1980'lerde tanınmış isimlerin suikastlara kurban gittiği siyasal şiddeti durdurmakta zorlanmaktaydı. Farklı örgütlenmelerin ortaya çıkıp güç kazandığı bu dönemde dinsel, mezhepsel ve etnik farklılıkların kışkırtılması birlik ve otorite sorununu yeniden ortaya çıkarmış, siyasal tartışmalar giderek kanlı toplumsal olaylara dönüşmüştür. Ülkede sıkıyönetim uygulanmasına rağmen sağ-sol çatışmaları ve terör olayları hızla devam ederken, her gün gerçekleşen baskınlar, saldırılar ve cinayetler olağan hale gelmiştir. Siyasi ve sosyal alanda yaşanan krizlerin yanı sıra, ekonomik alanda da kötü gidişat söz konusuydu. 1979 yılında enflasyon yüzde 70'lere dayanmış, fiyat kontrolleri artırıldıkça karaborsa yaygınlaşmıştır. IMF ve Dünya Bankası'nın yapısal reform önerileri doğrultusunda Turgut Özal ve ekibi tarafından uygulamaya konan 24 Ocak 1980 kararları doğrultusunda alınan kararlara[45] karşı çıkan DİSK, grevler ve fabrika işgalleri yoluyla direnmeye çalışmıştır. Zamanla ülke geneline yayılan bu çatışmalar 1980 askeri darbesini beraberinde getirmiş (Kili, 1995: 289; Yiğit-Yüksel, 2022: 949; Aydın & Yüksel, 2017: 325), 12 Eylül 1980 tarihinde ordu yönetime el koymuştur.

6.3. 12 Eylül'ün Türk-İslam Sentezinden 28 Şubat'ın Postmodern Darbesine: Laik Hegemonyanın Restorasyonu (1980-1999 Arası Dönem)

1960 ve 1971 müdahalelerinde olduğu gibi 1980 askeri darbesi de devlete ve devletin sahip olduğu ideolojiye karşı ortaya çıkan tehditleri önlemek amacıyla Kemalizm adına yapılmıştır (Landau, 1999: 15). 12 Eylül öncesi dönemde toplumsal yapı hem ideolojik hem de siyasal olarak bölünmüş bir durumdaydı. Siyasi cinayetlerin tırmanışa geçtiği, günde

[45] Ekonomi politikalarında köklü bir değişimin adımı olan ve 12 Eylül'den sekiz ay önce açıklanan 24 Ocak kararları, 1960'lı yıllarda benimsenen ithal ikameci, içe dönük ve korumacı ekonomi politikalarından ihracatı ve dışa açılmayı hedefleyen yeni ekonomi politikalarına geçişi öngörmekteydi (Beyazbulut & Kandaz, 2020: 13). 24 Ocak Kararları Türkiye'de serbest piyasa koşullarına dayalı neo-liberal döneme geçişin adıdır. Bu sayede Türkiye'nin Batının ekonomik ve siyasal sistemine eklemlenmesi amaçlanmıştır. Neo-liberal düşünce uluslararası alandaki gelişmelere paralel olarak Türkiye'de meo-muhafazakârluğın önünü açması açısından da önem taşımaktadır (Ulusoy, 2023: 69).

yirmi-yirmi beş kişinin siyasal gerekçelerle öldürüldüğü, farklı etnik ve dini grupların çatışmaya başladığı 1980'lerin başında askeri yönetimin sabrını taşıran en önemli gelişme ise (Karpat, 2010b: 265) MSP'nin 6 Eylül 1980 tarihinde Konya'da düzenlediği *"Kudüs'ü Kurtarma Mitingi"* olmuştur. Niteliği itibariyle irtica tehdidi algısını iyice güçlendiren mitingde yaşanan kargaşa müdahale öncesi askerin elini güçlendirmiştir (Günal, 2009: 282). 12 Eylül 1980 tarihinde yaşanan askeri darbe sürecinde Genelkurmay Başkanı ve Millî Güvenlik Konseyi Başkanı Kenan Evren, sık sık Atatürk'e atıfta bulunmakta ve darbenin haklılığını şu sözlerle dile getirmektedir:

> "Büyük Atatürk'ün deyimiyle «Ulusal kültürümüzü, çağdaş uygarlık düzeyinin üstüne çıkarmak, yurdumuzu dünyanın en mamur ve en uygar araç ve kaynaklarına sahip kılmak» hedefine yönelik hızlı bir kalkınma döneminin en kısa zamanda gerçekleştirilmesi zaruretine inanıyoruz. Bu inancımızın gerçekleşmesi için yüce ulusumuzun, bağrından çıkardığı ve yurdumuzdaki kutuplaşmada hiçbir tarafı tutmayan sadece Atatürk ilkeleri doğrultusunda yürüyen Türk Silâhlı Kuvvetleri yönetimine güveneceğinden kuşkumuz yoktur. İçinde bulunduğumuz buhrandan çıkmamız için ulusça arzu edildiğine inandığımız, disiplinli ve her türlü tasarrufa ağırlık veren bir yaşam ve dayanışma ortamına girilmesini ve milletçe gücümüzün tümünü ortaya koyacak bir çalışma hızını bekliyor ve yüce Türk Milletine güveniyoruz."
>
> (T.C. Resmi Gazete, 1980: 4).

1980-1983 arasındaki yıllar boyunca ülke idaresinde bizzat yer alan askeri yönetim, ideolojik ve politik hegemonya bunalımının yaşandığı koşullarda uygulamaya koyduğu politikaları Poulantzas'ın (1980: 330-331), devletin ideolojik aygıtları ile baskı aygıtları arasındaki ilişkilerle belirlenen "olağanüstü devlet" biçimleri arasında kabul ettiği "askeri diktatörlük" altında gerçekleştirmiştir (Kaya-Özçelik, 2011: 82).

Darbenin ardından askeri yönetimin ilk faaliyetlerinden biri, her zaman için ordunun gözde ideolojisi olan Atatürkçülüğü bir doktrin olarak yeniden canlandırmak ve rejimin temeli haline getirmekti. Laikliği Atatürkçülüğün ayrılmaz bir parçası olarak kabul eden ordu her ne kadar laikliği katı bir şekilde savunmaya devam etse de dini özgürlüğü kısıtlamaya dönük tedbirler almaktan kaçınmıştır (Karpat, 2010b: 302, 266). Türkiye'de egemen ideolojinin bunalımına askeri rejimin müdahalesi, laiklik anlayışı ile dini motifleri bir araya getirmek şeklinde olmuştur (Kaya-Özçelik, 2011: 86). 12 Eylül askeri yönetiminin uygulamalarını bir *"restorasyon projesi"* olarak değerlendiren Aydın & Taşkın'a (2017: 340) göre 12 Eylül, 12 Mart'la belirginleşmiş olan kapsamlı bir restorasyon projesini uygulamaya koymuştur. *"12 Eylül Atatürkçülüğü"* olarak adlandırılan bu proje, *"modernleşme öznesi olarak devleti kabul eden bir projenin, devlet denetiminde değişime direnç gösteren yeni toplumsal öznelere karşı, modernleştirici mirasını terk ederek muhafazakâr bir içerikle yeniden tanımlanması, 'devletlileştirilmesi' arayışının adıdır"*. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa bu proje, modernleşme hareketini bizzat başlatanların, toplumun değişmesi ve siyaset üzerindeki

vesayeti kabul etmemesi karşısında geri adım atışının ifadesidir. Bu restorasyon projesinin hayata geçirilmesinde iç dinamiklerin yanı sıra, uluslararası alanda yaşanan gelişmelerin de etkisi olmuştur. 1970'lerin sonunda yaşanan Sovyet Rusya'nın Afganistan'ı işgali sonrasında burada Sovyet yanlısı bir yönetimin kurulması ve İran İslam Devrimi, doğu-batı blokları arasındaki ilişkilerin gerilmesine ve bölgesel güvenlik sorunlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Dursun, 2005: 61). Sovyet Rusya'nın Afganistan'a girmesi, Sovyetler Birliği'nin Güney Batı Asya'ya girmesinin yolunu açarken, İran'da Batı'nın en fazla güvendiği kalelerden biri olan Batı yanlısı Şah rejiminin devrilmesinin ardından kurulan Humeyni'nin İslamcı rejimi Ortadoğuda İslami hareketlerin yeniden canlanmasına neden olmuştur. İslam dünyasında yaşanan bu gelişmeler ve hareketlenmeler "İslami uyanış" olarak değerlendirilirken, Batı çıkarlarını tehdit eden bu gelişmeler bölgenin istikrarını tehlikeye atmaktaydı. Bu noktada Türkiye Batılı güçler tarafından Ortadoğu'nun yeni jandarmalığına en uygun devlet olarak görülmüştür. Ortadoğu'daki istikrarsızlığın giderilmesi için öncelikle Türkiye'deki istikrarsızlığın giderilmesi gerekliydi (Başkaya, 2014: 294). Bu bağlamda hem Müslüman ülkelerdeki İslami uyanışı denetim altına almak hem de Sovyetler'deki Müslüman nüfusu Sovyet Rusya'ya karşı kışkırtmak amacıyla ABD tarafından uygulamaya konan "yeşil kuşak" projesinin, bu döneme siyasi kargaşa ve istikrarsızlık sorunuyla giren Türkiye'de gerçekleştirilen askeri müdahalenin arkasında yer aldığı düşünülmektedir (Yılmaz, 2005: 636-637).

12 Eylül darbesi, tesis etmek ve kalıcılaştırmak istediği hegemonyayı *"Türk-İslam sentezi"* ideolojisine dayalı olarak gerçekleştirmek istemiştir (Saraçoğlu, 2015: 786). İslam'ı, komünizm tehdidine karşı daha tercih edilebilir, yatıştırıcı ve itaatkâr bir ideoloji olarak gören askeri yönetim, devlet iktidarının konsolidasyonuna rıza yaratmak amacıyla Türk-İslam sentezini kullanmıştır (Yavuz, 1997: 67). 12 Eylül darbesinden sonra komünizme karşı millî kimliği takviye etmek için dini kontrolleri altında tutarak kullanan askerlerin (Yılmaz, 2005: 637) Türk-İslam sentezi anlayışından yararlanmalarının nedeni Türk-İslam sentezinin Kemalist değerler üzerine kurulu olan resmî ideolojiyi hiçbir zaman sorgulamamasıdır (Copeaux, 2000: 54). Askeri yönetimin kolektif bilinç yaratmada kullandığı önemli bir sivil toplum aracı olarak karşımıza çıkan Türk-İslam sentezi doktrininin isim babası olan İbrahim Kafesoğlu, Türk-İslam sentezinden ilk kez 12 Mayıs 1972 tarihinde düzenlenmiş olan bir konferansta söz etmiş, bu doktrin 1975 yılından itibaren de Kafesoğlu'nun kurucu başkanı olduğu Aydınlar Ocağı tarafından kullanılmıştır (Bora & Can, 1991: 169-170). Toplumun İslamlaştırılması yoluyla, toplumu yeniden birleştirecek yeni bir siyasallaştırılmış Türk-İslam

kültürü biçimi oluşturmaya çalışan askeri yönetim bu hedefe ulaşmak için ulusal kültür raporunu yayınlamıştır (Yavuz, 1997: 68). Aydınlar Ocağı'nın görüşü olarak ortaya atılan Türk-İslam sentezi, DPT'nin *"Millî Kültür Özel İhtisas Raporu"* adıyla 5. Beşyıllık Kalkınma Planı'nın ek belgesi haline gelmiş (Güvenç vd., 1991: 34) ve 12 Eylül döneminin hegemonik söylemini oluşturmuştur.

Türk-İslam sentezinin ana tezi, Türklerin İslamiyet'i *"Türk'ün mizacına çok uygun olması"* nedeniyle kabul ettikleri ve Türklükle İslamiyet'in ayrılmaz hale geldikleri düşüncesine dayanmaktadır (Ergin, 1975: 207). 12 Eylül kurmaylarının toplumsal meşruiyeti sağlama ve rıza üretiminde sıklıkla başvurdukları (Özet, 2022: 257) Türk-İslam sentezinin sunmuş olduğu ideolojinin ana hatlarından en önemlisini millî kültürün Batı emperyalizminin baskısına maruz kaldığı konusu oluşturmaktadır. Buna göre Atatürk'ten sonra izlenen yanlış batılılaşma politikaları sonucu millî kültüre yeterince sahip çıkılamamış, kentleşmeyle beraber millî kültür ögeleri zayıflamış, millî kültürün çözülmeye uğraması sonucunda da 12 Eylül öncesi bunalımına girilmiştir. Böyle bunalımlara düşmemek için millî kültüre sahip çıkılmalı ve millî kültür devlet eliyle yeniden canlandırılarak yaygınlaştırılmalıdır (Tekeli, 1987: 5). Bu çerçevede Taşkın'a (2006: 381) göre muhafazakâr bir restorasyon projesi olan Türk-İslam sentezi, *"millî kültürün yeniden ihyası"*nı hedeflemekteydi.

Türk kişiliğini dinsel, ahlâksal ve kimliksel bir kaynak olan İslam aracılığıyla tanımlayan bir milliyetçi ideoloji olmasına rağmen Türk-İslam sentezi, din adamlarından oluşan bir iktidar kurmayı hedefleyen bir anlayış değildir. Türk-İslam sentezinde İslam siyasetin içine dâhil edilerek onunla bütünleştirilmiştir (Copeaux, 2000: 57). Kısmen Batı karşıtı bir tepki olarak tanımlanabilen Türk-İslam sentezi, İslam'ın ideolojileştirilmesinin bir biçimi olmakla beraber, sadece Kur'an'daki değerlere kapanmak yerine Türklerin kendi geçmişleriyle İslamiyet arasındaki sentezin bir ürünü olarak görülen Türk "millî kültürü"ne dönüşü öne çıkarmaktadır. Millî kültürün iki temel direğinden biri Orta Asya'dan miras kalan "öz değerler", diğeri ise "İslamiyet"tir. Bu görüşe göre İslam ile Türk kültürü arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi vardır. Türk kültürü varlığının devamını İslam'a borçludur, İslam olmasaydı Türk kültürü varlığını sürdüremezdi. Buna karşılık Türk kültürü de İslam'ı korumuş ve güçlendirmiştir. Türk kültürü olmasaydı İslam işlevini kaybederdi (Copeaux, 2000: 56; Güvenç vd., 1991: 44). Türk-İslam sentezi anlayışında din-kültür ilişkisi tek bir cümleyle ifade edilecek olursa, *"din kültürün özü, kültür ise dinin formudur"* (DPT, 1984: 514). Türk-İslam sentezinin kültüralist milliyetçilik tanımı her ne kadar Kemalist kurucu kuşağın kabul etmeyeceği yeni unsurlar barındırsa da Türk-İslam sentezi, Kemalizm'in

kültüralist milliyetçilik anlayışından bir kopuşu değil, bir sürekliliği simgelemektedir (Taşkın, 2006: 398). Türkiye aydınları arasında Türklük ile İslamiyet ve Batı arasında sentez kurma çabaları Cumhuriyet öncesine kadar uzanmaktadır. Türk yönetici sınıfının kültürel kimlik arayışında "Türklük", "İslamiyet" ve "Batıcılık" unsurları arasındaki farklılıklar bu üç unsura verilen önem derecesine göre belirlenmiştir. Bu bakımdan resmî ideoloji olan Kemalizm, İslamiyet unsurunu dışlama ölçüsünde marjinalleştiren ve önem sırasına göre Batı-Türklük-İslamiyet sıralamasını esas alan bir sentezi ifade etmektedir (Parla, 1986: 40-41). 1960'lardan itibaren ise "milliyetçi-muhafazakâr" olarak tanımlanan sağ blokun Türklük ve İslamiyet vurgularını öne çıkarma mücadelesi görülmektedir. Bu mücadeledeki iki ana akımın temsilcileri olarak MHP Türklüğün hegemonik olduğu, MSP ise İslamiyet'in hegemonik olduğu bir Türklük-İslamiyet sentezine yönelmişlerdir. Türk-İslam sentezi modeli de MHP-MSP merkezli bu iki tasarım ile resmi ideoloji arasında ortak bir bağ kurma girişimidir (Bora & Can, 1991: 160-161). Bu yönüyle de Türk-İslam sentezi, 12 Eylül döneminde hem toplumsal birlik ve beraberliği sağlamada hem de komünizmi engellemede İslam'ın gücünden yararlanmak isteyen askeri yönetimin işbirliği yapabileceği en uygun akım olarak görülmüştür (Kadıoğlu, 2020: 823).

Türk-İslam sentezinin sunmuş olduğu, İslam'ın resmî otoriter ideolojiye eklemlenmesine yönelik adaptasyon modeli 12 Eylül'ün siyasal ve ekonomik düzeydeki uluslararası anlamıyla da örtüşmüştür (Bora & Can: 1991: 148). Türk-İslam sentezini, 1960'lardan beri uygulanan sermaye birikimi modelinin yerine yeni bir birikim modelinin konabilmesi çabasının bir ürünü olarak değerlendiren Başkaya'ya (2014: 298-299) göre, bu amacın gerçekleşmesi için yeni bir sınıf ittifakının oluşturulması gerekliydi. Bu aşamada askeri yönetim Atatürkçülüğün "yeniden tanımlanması" sorunuyla karşı karşıya gelmiştir. Nitekim Atatürkçülüğün geleneksel yorumunda sola karşı tavır çok net olmadığı gibi, radikal İslam'ın yükselişe geçtiği ortamda dine karşı geleneksel yaklaşımın da yeniden ele alınması gerekliydi. Dinin hem sol hareketlere karşı hem de radikal İslamcı hareketlere karşı kullanılabilmesi ve ABD'nin istediği devlet kontrolündeki İslam'ın iktidarda olduğu ülkelerle sıcak ilişkiler kurabilmek için din üzerindeki baskının yumuşatılması gerekmekteydi. *"Din ile barışık Atatürk profili ve Atatürk'le barışık bir dini söylem hattı"* bu politikaların merkezini oluşturmaktaydı (Özet, 2022: 246).

12 Eylül'ün din politikaları kamusal alanda da ivme kazanmıştır. Örneğin 28 Eylül 1981 tarihli Millî Eğitim Bakanlığı Dergisi'nde, 1981-1982 ders döneminde din eğitiminin ilkokul dördüncü sınıftan başlayıp lise son sınıfa kadar devam edeceği açıklanmıştır (T. C.

Millî Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi, 1981: 310). Bununla birlikte hem okullarda hem de okul dışında her türlü din öğretiminin çok sıkı bir denetim altında olacağı da vurgulanmıştır (Winter, 1999: 242). "Din devleti"ne karşıyız deyip Türk-İslam sentezi aracılığıyla ve Diyanet eliyle "devlet dini" oluşturan 12 Eylül askeri rejiminin (Altan, 2007: 31) okullara din derslerini koymasının temelinde, bu yolla öğrencilerin aşırı sol akımlara karşı koyacağı düşüncesi yatmaktadır. Ancak bu ve benzeri uygulamalar sağ düşüncelere yeşil ışık yakılmasına ve devrim ve modernleşme karşıtı grupların güçlenmesine yol açmıştır (Kili, 2006: 263). Bunun dışında 1983 yılında DPT tarafından hazırlanan *"Millî Kültür Özel İhtisas Komisyonu Raporu"*nda Atatürk'ün, *"Türk milletinin dindar olması gerektiği"* yönündeki söylemine yer verilmektedir. Ayrıca Millî Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda okutulan Türkiye Cumhuriyeti İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük kitabında, Atatürk'ün "kesinlikle dinsiz olmadığı", "hiçbir dönemde Anadolu'da Cumhuriyet dönemindeki kadar cami yapılmadığı" vurgulanarak dinle barışık bir Atatürk profili öne çıkartılmaya çalışılmıştır (Bora, & Can, 1991: 175).

Türk İslam sentezinin, Türkiye'de ortak bir ideoloji yaratma çabasıyla, muhafazakârlarla Türk milliyetçileri arasında dayanışma sağlama, etnik grupları Türk milliyetçiliği kapsamında birleştirme, "Türk İslamiyeti" olgusunu ulusal bütünlüğün temellerinden biri sayma görüşlerine yer verdiğini belirten İnalcık (1998: 15), Türk-İslam sentezcilerinin 12 Eylül'den sonra, orta sağ partilerin temel fikirlerini oluşturmada rol oynadığını vurgulamaktadır. 1960'larda "sosyal adalet"i önemseyen ve sosyalist ve kapitalist ekonomiye alternatif bir model olarak "karma ekonomi" modelini savunan Sol Kemalizm, hem muhafazakâr refleksleri savunan, hem de Atatürkçülük üzerinden meşruiyet sağlamaya çalışan Sağ Kemalizm'in gölgesinde kalarak bir gerileme sürecine girmiştir. Soğuk Savaş döneminin komünizm karşıtlığının 1980'lerde Yeni Sağ değerlerle örtüşmesiyle Sağ Kemalizm hem Özal'ın 1960'lardan beri savunduğu ekonomik çözümlere, hem de ekonomik alanın muhafazakâr kadrolara bırakılması fikrine sıcak bakmaya başlamıştır (Aydın & Taşkın: 2017 241).

Türk-İslam sentezi anlayışını sol muhalif perspektiften ele alan yazarların büyük bir bölümü bu anlayışın İslami hareketlerin yararına olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu yazarlardan biri olan Şaylan (1987: 69), laiklik ilkesini benimsemiş olmasına rağmen Türk-İslam sentezinin düşünsel bir akım olarak İslamcılığa doğru evrileceğine kuşku olmadığını dile getirmektedir. Solun gücü büyük ölçüde kırılmasına rağmen, radikalleşerek Türk-İslam senteziyle çizilmek istenen sınırları zorlayan ve uluslararası etkilere açık hale gelen bir İslami

hareket, Kürt hareketi ve entelektüel-bürokratik denetime direnen ve piyasayla iç içe yükselişe geçen aktörler gibi restorasyonun öngörmediği aktörler de sahneye çıkmıştır (Aydın & Taşkın, 2017: 358). Radikal İslami hareketlerin ortaya çıkarak güçlenmesi ve İslami partilerin etkili bir siyasi aktör haline gelmeleriyle birlikte Soğuk Savaş dönemi boyunca Aydınlar Ocağı içerisinde birlikte var olan Türkçü ve İslamcı kanatlar ayrışmaya başlamıştır (Taşkın, 2006: 401). İslamcı fikirlerin Türk-İslam sentezi aracılığıyla devlet içerisinde barınmaya ve gelişmeye başlamasından rahatsız olan ordunun Aydınlar Ocağı'na verdiği desteği kesmesi ve 1983 ile 1987 yıllarında yapılan seçimlerde iktidarı ele geçiren ANAP'ın kültür politikalarında piyasaya belirleyici bir rol atfederek devletçi seçkinlerin aşağıladıkları melez kültürle tüketici Amerikan kültürünün yükselişine imkân sunması, 1980'lerin sonlarında ocağın önemini kaybetmesine neden olmuştur (Alper & Göral, 2006: 588). Her ne kadar Aydınlar Ocağı zayıflamış olsa da 12 Eylül'ün ardından sayıları giderek artan İslamcı aydınlar sol aydınlarla birlikte Türkiye'nin önde gelen aydınları arasında yer almaya devam etmiştir. 24 Ocak 1980 sonrası gelişen kapitalizm ve piyasa ilişkilerinin etkisiyle ekonomik ve kültürel alanda ortaya çıkan değişimler ve bu değişimlerin yol açtığı sıkıntılar İslamcı aydınlar tarafından dile getirilmiştir. Bu dönemde İslamcı akım kültürel ve sembolik bir dille eleştirel ve muhalif bir söylem geliştirmiştir. Bilimsel konulardan çevresel konulara, insan haklarından demokrasiye, ekonomiden uluslararası ilişkilere kadar geniş bir alanda telif ve tercüme eserlerle boy gösteren İslamcılar, aynı zamanda farklı kesimlerle girmiş oldukları diyaloglarla da açılımlar gerçekleştirmişlerdir[46] (Yılmaz, 2005: 638). İslamcı gruplar 12 Eylül'ün sunmuş olduğu liberal-kapitalist zeminde kazandıkları maddi kaynaklar yoluyla örgütlenme kapasitelerini de her geçen gün artırmışlardır (Özet, 2022: 252).

1990'lı yıllar İslam'ın kamusal alanda daha fazla görünür hale geldiği ve siyasal gerilimin arttığı bir dönemi yansıtmaktadır (Göle, 2000b, 13). 1980'lerin sağ/sol temelli çatışmalarının yerini "laik/anti-laik", "Türk/Kürt", "Sünni/Alevi" gibi çatışmaların aldığı bu dönemi (TBMM, 2012: 939) Kemalist ideoloji taraftarları, Cumhuriyetin temel ilkelerinin tehdit altında olduğu bir dönem olarak algılamışlardır (Özyürek, 2008: 28). Bu dönemde laik kesim ile İslamcı gruplar arasındaki çatışma, kimlik sorunu ve kamusal alanın kontrolü konularında yoğunlaşmıştır. Kemalistler İslami kimliği ulusal bir tehdit olarak algılamış ve kamusal alanı İslamiyetten arındırmak için bir dizi girişimlerde bulunmuşlardır (Yavuz, 2011:

[46] 1980 sonrasında İslami oluşumlar ülkede birçok siyasi partinin kurulmasında da etkili olmuşlardır. İslami oluşumların kuruluşunda etkili olduğu siyasi partilerden biri olan ANAP'ta Özal sonrası dönemde İslamcı çizgi bozularak, laik unsurlar daha baskın hale gelmiştir (Işık, 2024a: 73).

86). Her ne kadar 1983 yılında, Millî Görüş geleneğinin sürdürücüsü olarak kurulan RP iktidara yaklaştıkça İslamcılıktan uzaklaşmış olsa da (Çakır, 1994: 126), iktidar olduğu 1996-1997 yılları arası dönemde İslami kesimleri kamusal alana taşımada etkin bir rol oynamıştır (Göle, 2000b: 14). RP'nin yükselişiyle birlikte İslami yaşam tarzı da güç kazanmıştır (Tuğal, 2011: 19).

1990 sonrasında İslamcı kesimin temsilcisi olarak ortaya çıkan RP 1995 genel seçimlerinden almış olduğu % 21.4 oy oranıyla birinci parti çıkmış, 1996 yılında DYP ile koalisyon hükümeti kurmuştur (Mert, 2008: 77). Ancak dini grup ve partilerin faaliyetlerine daima kuşkuyla yaklaşan Kemalist seçkinler, modernleşme ve laikliğe karşı bir engel olarak gördükleri (Yavuz, 20211: 24) bir partinin öncülüğünde kurulan yeni hükümete karşı cephe almış ve ülkede gerilim artmıştır (Üzümcü, 2022: 85). RP'nin yükselişini durdurma çabaları ordu ile muhalefeti bir arada tutmuş ve bu partinin yükselişini durdurmaya yönelik bir takım tedbirler alınmıştır (Dursun, 1999: 67). 1990'ların sonuna gelindiğinde laiklik, medyada yer verilen bazı semboller üzerinden cereyan eden Kemalist seçkinler ile İslamcılar arasında kamusal bir tartışma halini almıştır (Ulusoy, 2023: 70). Bu tartışmanın neticesinde yaşanan 28 Şubat müdahalesiyle birlikte İslam'ın kamusal alandaki görünürlüğü daralmaya başlamıştır (Göle, 2000b: 14).

28 Şubat 1997 tarihinde yapılan MGK toplantısının ana gündem maddesi "irtica ile mücadele" olmuştur (Sever & Dikkaya, 2015: 13). Toplantının sonunda kabul edilen ve çoğu dini özgürlükleri kısıtlayan 18 maddelik bir bildiri Refah-Yol Hükümeti'ne dayatılarak, seçilmiş hükümet istifaya zorlanmıştır. Refah-Yol Hükümeti'nin devrilmesi, ordunun iktidarı doğrudan ele geçirmeksizin Türkiye siyasetini Kemalist çizgide yeniden dizayn etme planının başlangıcının bir göstergesiydi. Bildiride laikliği korumak adına, imam-hatip liselerinin orta kısımlarının kapatılarak ilköğretimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılması, Kur'an kurslarına yönelik kısıtlayıcı kurallar, tarikatların faaliyetlerinin engellenmesi, kıyafet kanunlarının katı bir şekilde uygulanması, TSK'dan atılan personellere başka kamu kurumlarında iş verilmemesi, kurban derilerinin rejim karşıtı kurumlarca toplanmasının yasaklanması, üniversitelerde dinci kadrolaşmaya izin verilmemesi ve yeşil sermayeye kısıtlama getirilmesi gibi tedbirlere yer verilmiştir (Ateş, 2018: 601; Cizre & Çınar, 2003: 309-310; Köylü, 2016: 336-337). Zorunlu eğitim beş yıldan sekiz yıla çıkarılarak, tüm meslek okullarıyla beraber imam-hatip okullarının da orta kısımları kapatılmış, ayrıca bu okul mezunlarının üniversite giriş sınavlarında kendi alanları dışındaki bölümleri tercih etmeleri durumunda orta öğretim başarı puanları düşürülerek üniversitelerin farklı bölümlerine girmeleri engellenmiştir. Sekiz

yıllık zorunlu eğitim politikasına dayalı olarak ayrıca on beş yaşından küçüklere eğitim veren Kuran kursları kapatılmıştır (Kuru, 2010: 199-200). Bu maddelerden de anlaşılıyor ki 28 Şubat süreci daha çok dindar kesime yönelik olarak yapılmış bir operasyondur. Ordu bünyesinde oluşturulan "Batı Çalışma Grubu" adlı bir komite tarafından irtica tehlikesine karşı kamuoyu oluşturulmuştur. Bu süreçte muhafazakâr ve dindar olarak bilinen dernek ve vakıflar yoğun baskı altına alınırken, dini gerekçelerle birçok insan tutuklanmış, başörtüsü yasağından dolayı toplu işten çıkarmalar yapılmış, İlahiyat Fakültesi mezunları öğretmenlik haklarından mahrum bırakılmış, kamu görevlileri ve dernek yöneticileri inançları nedeniyle fişlenmişlerdir. Yine bu süreçte merkezi ezan ve vaaz uygulamasına geçilerek birçok camide ezan ve vaaz verilmesi yasaklanmıştır (Ensaroğlu, 2007: 83-84). Bu dönemin bir simgesi haline gelen başörtüsünün okullarda ve kamu kurumlarında takılması din-laiklik ekseninde bir soruna dönüşmüştür. Başörtüsünün bu alanlardaki görünürlüğü laik devlet anlayışına karşı "dinci bir meydan okuma" olarak değerlendirilmiştir (Ateş, 2018: 598).

28 Şubat müdahalesi birçok yönüyle diğer askeri darbelerden farklı bir müdahaledir. Başkaya'nın (2004: 346) ifadesiyle, *"'yeni dünya düzeninin', 'küreselleşmenin', velhasıl 'iletişim çağının' bir gereği olarak"* darbecilerin sahneye çıkışları eskisi gibi olmamıştır. Önceki darbelerden farklı olarak 28 Şubat'ta silahlı kuvvetler yönetime doğrudan el koymamış, devlet televizyonu olan TRT basılmamış, sokağa çıkma yasağı getirilmemiş, can kaybı yaşanmamış, Anayasa değişikliğine gidilmemiş, RP ve FP haricindeki siyasi partiler kapatılmamıştır (Işık, 2024b: 126). 28 Şubat darbesi bazı sivil toplum kuruluşlarının yanı sıra, basın-yayın kuruluşlarının, üniversitelerin, sendikaların, sermaye çevrelerinin, sivil bürokrasinin, yargı mensuplarının da desteğiyle gerçekleştirilmiş (TBMM, 2012: 919), silahlı kuvvetler tarafından yönetime el konması durumunda yapılacak olanlar, sivil aktörler aracılığıyla hayata geçirilmiştir (Erdoğan, 2007: 21). Hem yöntemi, hem de aktörleri dolayısıyla 28 Şubat darbesi "postmodern darbe" olarak adlandırılmıştır (Bekaroğlu, 2007: 41).

Toplumu dindar-laik şeklinde kamplaştıran 28 Şubat süreci, değerler ve semboller düzeyinde kültüre dayalı bir siyasi mücadelenin ötesinde ekonomik bir mücadeleyi de barındırmaktaydı. Özipek'in (2005: 641) de ifade ettiği gibi 28 Şubat, Cumhuriyet tarihi boyunca *"ekonomik ve sınıfsal bakımdan ayrıcalıklı bir bir kesimin, bürokrasinin ve devletle organik ilişki içindeki büyük sermayenin, yeni gelişen toplumsal güçlere karşı giriştiği bir tasfiye operasyonu"* olarak da okunabilirdi. Nitekim 1980 ve 1990'lar, siyasal İslam'ın yeni ideolojik konseptinin finansmanını da sağladığı "yeşil sermaye" olarak adlandırılan Anadolu

burjuvazisinin yükselişine sahne olmuştur. Böylece siyasal İslam kendi altyapı ve üstyapı ilişkilerini oluşturmuş, ideolojik argümanlarını tamamlamış, hem yurt içinde hem de finansal açıdan yurt dışında önemli bir dirilme yaşamıştır (Ulusoy, 2023: 70). "İslamcı Sermaye" olarak da adlandırılan Anadolu Sermayesi, Erbakan'ın siyasi yükselişiyle birlikte siyasal alanda temsilcilik kazanmış, 1990'lı yılların başında MÜSİAD adı altında örgütlenerek, Anadolu'nun temsilcisi olarak İstanbul merkezli TÜSİAD'ın karşısına çıkmıştır (Bakan & Çimen, 2018: 33). Anadolu sermayesinin bu yükselişi geleneksel ekonomik sistem içerisinde yer edinen büyük sermaye güçlerini rahatsız etmiştir. Devlet eliyle dağıtılan ranttan yararlanamama kaygısı ve seçkin sınıf statüsünü kaybetme endişesiyle askeri gücün de desteğiyle sermaye güçleri hükümete karşı tutum almaya başlamışlar ve bunu ideolojik kılıfa bağlamışlardır (Erdoğan, 2007: 25). Darbe taraftarlarının yeşil sermayeyi hedef alarak ötekileştirme arayışları da 28 Şubat darbesini diğer darbelerden faklı kılan özelliklerinden biridir (Balcı, 2012: 50).

28 Şubat darbesi, hedefleri ve sonuçları bakımından en etkili olan darbe olmuştur. Darbenin mimarları tarafından dile getirilen *"28 Şubat bin yıl sürecektir"* ifadesi, darbenin etkisi ve hedefleri bakımından önemli bir ifadedir (Aytekin, 2013: 367). Özü itibariyle, siyaset, ekonomi, eğitim ve medyadaki "imkân alanları"ndan yararlanan İslamcı grup ve oluşumları temizlemeyi amaçlayan 28 Şubat darbesi (Yavuz, 2005: 601), darbe anlayışının silahlı kuvvetler kadar silahsız güçlerin de zihninde yer ettiğini göstermiştir (Tuna, 2007: 103). Nitekim 28 Şubat müdahalesinin başarıya ulaşmasında ve meşrulaştırılmasında, medya, yüksek yargı organları ve bazı sivil toplum örgütleriyle işçi ve işveren örgütleri önemli bir rol oynamıştır (Özipek, 2005: 648). Silahlı kuvvetler tarafından *"Kahraman Beşli"*, demokrat kesim tarafından ise *"beşli çete"* olarak adlandırılan *"TOBB"*, *"TİSK"*, *"Türk-İş"*, *"TESK"* ve *"DİSK"*, söylem ve eylemleriyle 28 Şubat sürecinin tam destekçisi olduklarını göstermişlerdir (Çetin, 2016: 113). 28 Şubat sürecinde "irtica" tehdidi algısı, modern devletlerde yasama, yürütme ve yargıdan sonra *"dördüncü kuvvet"* olan medya aracılığıyla yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Althusser'in (1989: 33-34) devletin ideolojik aygıtları arasında *"haberleşme DİA"*sı, Gramsci'de ise *"hegemonyanın sivil toplum araçları"*ndan biri olarak yer alan medya, sahip olduğu güçle kimi zaman algı yaratarak, kimi zaman da toplum mühendisliğine soyunarak toplumu kolaylıkla şekillendirebilmekte ve manipüle edebilmektedir (Işık, 2024b: 130). Dolayısıyla irtica tehdidi, gazete, radyo ve televizyonlar aracılığıyla sergilenen bir takım olay ve haberlerle güçlendirilmiş, toplumun seküler hayat

tarzına sahip bireylerin ciddi bir tehditle karşı karşıya olduğu hissi uyandırılmıştır (Özipek, 2005: 641).

28 Şubat sürecinde RP'nin kapatılma ihtimaline karşı 17 Aralık 1997 tarihinde Recai Kutan liderliğinde kurulan FP, sisteme daha kolay entegre olabilmek için Millî Görüşün İslamcılık düşüncesinden sıyrılarak muhafazakârlığa evrilmiştir. AB üyeliğine, demokrasiye ve çok kültürlülüğe yönelik ılımlı bir tutum sergileyen parti (Yavuz, 2005: 600), Erbakan'ın sert İslamcı söylemlerini terk ederken, NATO'dan çıkmak ve İslami bankacılığı yerleştirmek söylemlerini dile getirmekten kaçınmış, parti liderleri ılımlı bir parti olarak siyaset yapmaya olan isteklerini Anıtkabir'e yapmış oldukları ziyaretle göstermeye çalışmışlardır. Ancak FP de özellikle türbana destek verme kampanyasıyla laik devlete karşı çıkma olayında rol oynadığı için radikal dinciliğin bir merkezi olarak tanımlanmış ve Haziran 2001'de Anayasa Mahkemesi kararıyla kapatılmıştır (Ahmad, 2006: 221). Henüz kapatılmadan önce parti içinde, Necmettin Erbakan ve Recai Kutan'ın temsil ettiği "Gelenekçiler" ile Recep Tayyip Erdoğan ve Abdullah Gül'ün temsil ettiği "Yenilikçiler" arasındaki bölünmenin sonucunda yenilikçi kanat Millî Görüş geleneğini terk ederek AK Parti'yi kurmuş, gelenekçi kanat ise SP'ni kurarak yollarına devam etmişlerdir (Günal, 2009: 395-396).

28 Şubat darbesi Türkiye siyasi hayatında yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. 28 Şubat sürecinde bir taraftan Türkiye'nin dünya sistemine entegre olmasını engelleyen Kemalistler tasfiye edilirken, diğer taraftan ise İslamcıların değişip dönüşmesinin yolu açılmıştır (Bekaroğlu, 2007: 41). Bu dönemde İslamcı düşünce yapısına sahip partiler yasal bir parti olarak kalabilmek, seçim başarısı kazanmak ve bu başarıyı devam ettirebilmek için seçim stratejilerini dini çağrıların ötesine taşımış ve ideolojilerini yumuşatmak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla Yavuz'un (2011: 66-67) da ifade ettiği gibi İslami partiler toplumu İslamileştirmeyi başaramazken, seçim sandığı İslami sağ oluşumdaki partileri liberalleşmeye itmiştir. Bu durum özellikle eski gelenekçi çizgiden çıkıp *"muhafazakâr demokrat"* söylemiyle ılımlı bir çizgiye yönelen AK Parti'nin siyaset sahnesine çıkışında görülmektedir. Kendisini laik, devletle barışık, Batı ve kapitalizm yanlısı bir örgüt olarak sunan AK Parti'nin söylemleri, her ne kadar katı laiklik yanlıları tarafından inandırıcı bulunmasa da parti, liberal işadamları, aydınlar ve akademisyenlerin desteğini almayı başarmıştır. Katı laiklik taraftarları gibi birçok İslamcı kesim de İslamcı bir parti ile AK Parti arasında bir kopuştan ziyade süreklilik olduğuna inanmaktaydı. İslamcı devlet taleplerini terk eden İslamcı destekçileriyle yeni laik destekçilerinin gücünü birleştiren AK Parti, 2002 seçimlerinde büyük bir zafer elde

ederek 1991'den itibaren bir ilki gerçekleştirmiş ve tek başına hükümet kurmayı başarmıştır (Tuğal, 2011: 19).

6.4. Karşı Hegemonik Oluşumdan Hegemonik Güce Geçiş Sürecinde İslamcı Siyasetin İktidar Pratiği (2002 Sonrası Dönem)

Türkiye siyasetinde İslam'ın iktidar pratiğini temsil eden yüzlerinden biri olan Millî Görüş geleneğinin, iktidarın büyük ortağı olarak 28 Şubat sürecinden büyük bir darbe alarak çıkması ve bu sürecin dini alana yönelik uygulamış olduğu baskıcı politikalar din-siyaset ilişkilerinin nasıl kurulması gerektiği konusunda ciddi bir sorgulamayı gerektirmiş, bu süreç yeni oluşumlara zemin hazırlamıştır. 28 Şubat süreci Millî Görüş geleneğinin kendisiyle hesaplaşması ve FP'nin kendi içinde "yenilikçiler" ile "gelenekçiler" şeklinde bölünmesi sonucunu doğururken, FP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından 22 Haziran 2001 tarihinde kapatılmasının ardından yenilikçi grup AK Parti adı altında örgütlenmiştir. Millî Görüş geleneğine yönelik gerçekleştirmiş olduğu sorgulama neticesinde ideolojik düzeyde *"muhafazakâr demokrasi"* kimliği benimseyen parti (Yıldız, 2006: 5-6; Akdoğan, 2005: 624), 14 Ağustos 2001 tarihinde (Kaçmazoğlu, 2014: 32) *"muhafazakârlık temelinde bir kitle partisi"* olarak kurulmuştur (Aslan & Taylan, 2016: 264). Bu yeni kimlik AK Parti'nin İslamcı bir parti olup olmadığı konusundaki tartışmaları beraberinde getirmiştir. İslamcılığın sosyolojik analizine göre *"bir hareketin toplumsal olarak nasıl bir kökenden geldiği, hangi toplumsal ilişkileri değiştirdiği, hangi ekonomik ilişkiler ağında yer aldığı ve toplumda yer açtığı toplumsal hareketliliğin yönü"* gibi veriler, o hareketin İslamcı olup olmadığı hakkında bilgi vermektedir. Bu özellikler dikkate alındığında AK Parti'nin, *"İslamcılığın uzun yıllardır sürdürdüğü 'merkeze yaklaşma' ve 'devletin merkezinden pay kapma' mücadelesinin farklı bir formda devamı"* olarak tanımlanabileceğini ifade eden Yılmaz (2005: 605, 607), İslamcılığın siyasi ve ekonomik merkezden dışlanmış çevrenin merkeze tepkisi olduğu şeklindeki genel tanımı dikkate alındığında AK Parti'nin İslamcı bir parti olarak tanımlanabileceğini ileri sürmektedir. İslamcılığın, *"siyasal pratiğinin merkezine İslam'ı koyan her türlü Müslüman oluşumu"* (Aktay, 2005c: 18) şeklindeki tanımı dikkate alındığında AK Parti muhafazakârlığının Millî Görüş'ten devraldığı İslamcılığın bazı özeliklerinden bağımsız düşünülemeyeceğini ifade eden Saraçoğlu (2011: 42) da AK Parti'nin hem ideolojik konumlanışında hem de ona eşlik eden söylem ve eylemlerinde İslamcılığın izlerini görmenin mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Tepe (2010: 144) İslami bir parti olarak değerlendirilmesine rağmen AK Parti'nin, İslami eğilimli demokratik bir ideoloji ortaya koymak yerine, dini tartışmaları marjinalleştirerek, arka planda tuttuğu İslami değerlerin

kamusal alandaki ifadesine yönelik vaatleri nedeniyle *"İslamsız bir İslami parti"* olma eğilimi gösterdiğini ileri sürerken, Öniş (2001: 292) ise demokrasi ve dini özgürlüklere vurgu yapması ve birlikte var olmaya dayalı bir söylem geliştirmesi nedeniyle AK Parti'nin "İslami liberalizm"e yakın bir parti olduğunu ifade etmektedir. Fuller (2004a: 52), muhafazakâr demokrat kimliğini benimseyerek İslamcı kimliğinden sıyrılan AK Parti'nin dini köklerini ifşa etmeme konusunda oldukça ihtiyatlı ve dikkatli olmasına rağmen açıkça bir dini parti olduğunu ileri sürerken, Yavuz (2011: 23-24) ise devletin ve toplumun din doğrultusunda dönüştürülmesi amacını taşımadığından dolayı AK Parti'yi dini bir parti olarak adlandırmanın doğru olmayacağını ifade etmektedir. Ancak kamusal ve siyasal alanda dini hâkim kılma iddiasına sahip olmamakla beraber AK Parti'nin İslami ahlâk ve kültürle iç içe geçmiş olması ve dini değerlere ve dindar seçmenlerinin çıkarlarına vurgu yapması onun İslami gelenekten gelen bir geçmişe sahip olduğunu göstermektedir. Her ne kadar İslamcı bir parti olmadığını defalarca dile getirmiş olsa da İslami kesim AK Parti'ye, uğradıkları haksızlıkları ve dini endişelerini giderecek bir parti olarak yaklaşmıştır (Akyüz, 2016: 42).

Batı medyasının AK Parti'nin kimliğine ilişkin tanımlaması ise partinin Batı'ya karşı yaklaşımına göre farklılaşmıştır. 2002 seçimleri öncesinde Batı medyasında *"köktenci bir parti"* olarak tanımlanan AK Parti, seçimlerden sonra *"İslamcı ya da İslami bir parti"*; AB'nin Kopenhag kriterlerini kabul etmesinin ardından *"İslami kökenli bir parti"*; 2004 yılında meclis tarafından birçok reform paketleri onaylanınca ise *"İslamcı yenilikçi bir parti"* olarak tanımlanmıştır (Yavuz, 2011: 16). Sonuç olarak muhafazakâr demokrat bir kimlikle kendini tanımlayan ve değerleri dışlamayan bir laiklik anlayışını benimseyen AK Parti, geçmişiyle arasına mesafe koyma stratejisini benimsemiş olsa da tabanının büyük bir bölümünü İslamcı çizgiyi benimseyen kesimin oluşturduğu bir gerçektir (Işık, 2024a: 75). Her ne kadar parti lideri Erdoğan (2004: 8, 20), partinin yönelmiş olduğu bu yeni eğilimin yerel ile evrenseli buluşturarak ve modern ile gelenekseli bir arada yaşatarak süreklilik içinde değişimi sağlayan bir model olduğunu ifade etmiş olsa da, AK Parti'nin İslamcı çizgiyi terk ederek yeni bir kimlikle ortaya çıkmasında laik hegemonyanın İslami kimlikle siyaset yapmalarına müsaade etmeyeceğini anlamaları, ayrıca 28 Şubat sürecinin baskıcı politikalarının sonucunda İslamcı siyasetin dine ve dindar kesime zarar verdiğini düşünmeleri etkili olmuştur. Bu nedenle İslamcı olmak yerine İslam'a duyarlı bir siyasi tutum içinde olmayı tercih etmiştir (Çınar, 2006b: 474). Laik hegemonyanın dini alana yönelik katı tutumu nedeniyle AK Parti, dini esaslı siyaseti kabul etmeyen, ancak bireysel anlamda dindarlığa meşruiyet zemini sağlayacak bir siyaset felsefesine ihtiyaç duymuş ve böyle bir siyaseti mümkün kılan

geleneksel-ideolojik temeli ise muhafazakârlıkta bulmuştur (Akgün, 2006: 27). Dağı'ya (2010: 128) göre AK Parti, *"siyasal İslam'ın yükselmesinin dinin Türkiye'deki sosyal ve ekonomik etkisine zarar verdiğini anlayarak, siyasal İslam'ın kendi kendini yenilgiye uğratan başarısından kaçma çabası içinde"* muhafazakâr demokrat bir kimliği benimsemiştir. Muhafazakâr demokrasi, Batı merkezli modernleşme sürecinde sistemin dışına itilen İslamcı-muhafazakâr kesimin AK Parti bünyesinde süreci yeniden düzenleme imkânı yaratması açısından önemlidir (Doğanay, 2014: 66). Bu kapsamda AK Parti liderleri, Erbakan'ın İslamcı düşünceye dayandırdığı Millî Görüş geleneğinden gelmiş olsalar da Erbakan'ın İslami gündemi ile herhangi bir bağlarının olmadığını sıklıkla dile getirmişlerdir (Yavuz, 2011: 17).

AK Parti'nin kimliğine ilişkin bu değerlendirmelerden yola çıkarak, kurucu kadrosunun içinden gelmiş olduğu İslamcı gelenek ve süreç içerisindeki konumu göz önünde bulundurulduğunda 1995'te yükselen İslamcı bir partinin bayrağını devralan, ancak hareketi konjonktürel olarak farklı bir düzleme taşımak zorunda kalan AK Parti'yi, İslamcı olmayan, ancak İslami referanslara sahip bir parti olarak tanımlamak mümkündür. Kendini "muhafazakâr demokrat" kimlikle tanımlayan AK Parti, bir taraftan İslamcı geleneğin karşı olduğu laiklik ilkesini benimserken, diğer taraftan ise dindar kesimin taleplerine duyarlı bir siyasi çizgi takip ederek dindar kesimin taleplerini merkeze taşımayı başarmıştır. İçinde bulunulan iç ve dış koşulların da etkisiyle İslamcı söylemlerden uzak bir siyasi anlayışla hareket etmesine rağmen özellikle seçim dönemlerinde İslamcı söylemleri öne çıkaran partinin İslamcı çizgiyle bir süreklilik ve kopuş ilişkisi içerisinde, pragmatist bir siyasi düzlemde hareket ettiği görülmektedir. İslamcı siyasetin iktidar pratiğinin ve İslamcı siyasetin dönüşümünün baş aktörü olan AK Parti'nin içinden gelmiş olduğu İslamcı köken ve sahip olduğu İslami hassasiyetler göz önünde bulundurulduğunda bu tez çalışmasında AK Parti, İslamcı geleneğin uzantısı olan bir parti olarak ele alınacaktır.

Parti programında laiklik ilkesine bağlı bir parti olduğunu vurgulayan AK Parti, İslamcı gelenekten kopuş sürecinde ortaya çıkan din-siyaset ilişkisinin yeniden tanımlanması gerekliliği doğrultusunda din-siyaset ilişkisini temel hak ve özgürlüklerin korunması bağlamında ele almış ve laikliği din ve vicdan hürriyetinin garantisi olarak değerlendirmiştir. Partinin din ve laiklik konusuna yaklaşımı parti programında şu ifadelerle belirtilmiştir: *"Partimiz, dini insanlığın en önemli kurumlarından biri, laikliği ise demokrasinin vazgeçilmez şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görür. Laikliğin, din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına ve örselenmesine karşıdır"*. Programın devamında yer alan şu ifadeler ise partinin dine yaklaşımını ortaya koymaktadır: *"... Öte yandan dini, siyasi,*

ekonomik ve başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurmak da kabul edilemez" (AK Parti Programı, 2001: 12-13). Laikliği, dinin devlet müdahalesine karşı özgürleşmesi ve dini hakların korunması olarak tanımlayan AK Parti lideri Erdoğan'ın bir röportajında dile getirdiği şu sözleri de oldukça dikkat çekicidir:

> "Her şeyden önce ben bir Müslümanım. Bir Müslüman olarak dinimin gereklerini yerine getirmeye çalışıyorum. Beni yaratan Allah'a karşı bir sorumluluğum var ve bu sorumluluğu yerine getirmeye çalışıyorum. Ama şimdi bunu siyasi hayatımdan uzak tutmaya, özel tutmaya çalışıyorum. Bir siyasi partinin dini olamaz. Sadece bireylerin olabilir. Aksi takdirde dini istismar etmiş olursunuz ve din o kadar yücedir ki istismar edilemez veya ondan faydalanılamaz"
>
> (Sontag, 2003).

Bu dönemde öne çıkan şey İslamcılığın siyasal talepleri değil, genel olarak bir maneviyat ve ahlâk arayışı, kimlik ve özgürlük, refah ve adalet beklentisiydi (Akdoğan, 2005: 630). İslam'ın tüm zamanlar için geçerli ilkeler sunmakla beraber, belirli bir siyasi model önermediği düşüncesini savunan "yenilikçiler", İslam'ın referans kaynağı olarak korunmasından yanaydılar ancak siyasetin alanının ve işlevinin belirlenmesinde modern dünyanın siyasi tecrübelerinden ve ideolojilerinden yararlanılması gerektiğini savunmaktaydılar. Kendilerini ve siyasi bir ideoloji olarak İslamcılığı sorgulayan AK Partililer, hem ekonomik bakımdan dayanışmacılığın etkisiyle hem de din ve aile gibi geleneksel kurumlara olan yakınlıkları nedeniyle sürecin sonunda kendilerine en uygun kimliğin "muhafazakâr demokratlık" olduğuna karar vermişlerdir (Özipek, 2005: 644-645). AK Parti'nin muhafazakâr tutumu siyasi istikrarı yerleştirmek amacını taşırken, demokrat kimliği ise temsilde adaleti tesis etme amacını taşımaktadır (Doğanay, 2014: 66). Muhafazakâr demokrat kimliğiyle parti kendisini siyasal İslamcı çizgiden farklılaştırmış oluyordu. Siyasi anlamda İslamcılıktan kopan parti eliti için muhafazakârlık ve demokratlık bir taraftan dindar kesime hitap ederken, diğer taraftan da sahip oldukları köklere ihanet etmeden farklı bir kulvarda yeni bir açılım yapma imkânı sunuyordu. Muhafazakâr demokrat kimliği, kendi geçmişine yönelik eleştirilere karşı *"biz gelişerek değiştik"* söylemiyle karşılık veren Erdoğan'ın şahsında, partinin ideolojik değişiminin yönünü de göstermekteydi. Bu söylemiyle AK Parti'nin aslında merkezde ve merkezin sağında yer alan toplum kesimlerinin tamamının oyunu alarak iktidara gelmeye çalışan bir *catch-all* (herkesi yakala) partisi olmayı hedeflediği söylenebilir (Akgün, 2006: 26-27). Nitekim farklı grup ve seslerin merkezi olan AK Parti, Türk, Kürt ve Sünni "muhalif" kimliklerden oluşan (Yavuz, 2011: 109), çevrenin temsilcisi bir partidir. Cumhuriyet'in kuruluşundan beri siyasi alanın dışına itilmiş çevrenin, laik hegemonyanın otorite bunalımı yaşadığı bir dönemde bir karşı devrimci güç olarak olarak

ortaya çıkması ve hegemonik bir güç olarak yirmi yılı aşkın bir süredir iktidarını sürdürmesi, Türkiye siyaseti açısından önemli bir konudur. Laik hegemonyanın hâkim olduğu Türkiye siyasetinin yeni bir dönüm noktasını oluşturan İslamcı siyasetin iktidar pratiğini ortaya çıkaran faktörlerin belirlenmesi, İslamcı siyasetin karşı hegemonik oluşumdan hegemonik konuma geçiş sürecinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

6.4.1. İslamcı Siyasetin İktidar Pratiğini Doğuran Nedenler/Faktörler

İslami bir kökenden gelen AK Parti, hem içinden çıkmış olduğu Millî Görüş geleneğinden hem de diğer siyasi geleneklerden farklı olarak partiyi ortaya çıkaran dinamikler ile toplumsal rıza arasındaki uyumu yakalayabilmiş (Doğanay, 2014: 65), Türkiye Cumhuriyeti tarihinde hem dindar muhafazakârlığı herhangi bir koalisyona ihtiyaç duymadan tek başına iktidara taşımış, hem de siyasi iktidarını en uzun süre korumayı başarabilmiş bir partidir (Aymaz, 2024: 13). AK Parti'nin bu başarısının arkasında dindarların, kentin yoksul kesimlerinin ve orta sınıfın oluşturduğu Türkiye'nin sosyal yapısıyla bütünleşmiş bir parti olması yatmaktadır (Altunoğlu, 2018: 37). Bu anlamda Vergin'e (2004: 6) göre Türkiye'de sosyoloji ile siyasetin buluşmasını temsil eden AK Parti'nin toplumla bütünleşebilmesinde ve yıllardır baskılanan, sistemden dışlanan İslamcı siyasetin iktidar deneyimi yaşamasında içsel ve dışsal faktörlerin etkisi söz konusudur.

6.4.1.1. İçsel Nedenler/Faktörler

Türkiye siyasetinde İslamcı muhalefetin gelişimindeki en önemli etken Kemalist laik devletin uygulamış olduğu katı modernleşme politikalarıdır (Yavuz, 2011: 28). Kurucu kadronun dini geleneksel alana dâhil etmelerinden dolayı İslamcılık modern Türkiye'de meşru alanın dışında kalmıştır. Bu dışlanmışlık 28 Şubat süreciyle birlikte daha da perçinlenmiş, artan baskı ve dışlanmışlık İslamcıları her ne pahasına olursa olsun siyasal iktidarı elde etmeye yöneltmiştir (Karadağ, 2024: 294). Laiklik temeline dayalı modernleşme projesinin dini alan üzerindeki bu baskıcı ve dışlayıcı tutumu paradoksal bir biçimde İslamcı kesimin daha güçlü bir şekilde örgütlenmesi sonucunu doğurmuştur. Müslüman bir toplumda dinin uzun süredir devlet tarafından yoğun bir şekilde kontrol edilmesi, sınırlandırılması ve marjinalleştirilmesi, İslam'ın siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda yeniden ve daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmasını elbetteki kaçınılmaz kılacaktır (Fuller, 2004a: 54). Tek parti döneminin dini alana yönelik baskıcı politikaları doğrultusunda popüler İslam'ın dışavurumunu bastırma girişimi kentlerde başarılı olsa da popüler din tamamen ortadan kalkmamış, tarikatler büyük ölçüde yer altında faaliyetlerini sürdürmeye devam etmiştir. Otoriter ve giderek gözden düşen bir yönetimin dayatılması ve popüler İslam'ın bastırılması

yoluyla hükümet aslında İslam'ı siyasallaştırmış ve bir muhalefet aracı haline dönüştürmüştür (Zürcher, 1993: 179-180). İslamcı gelenekten gelen AK Parti'nin 2002 seçimlerindeki başarısını Kemalizm'in başarısı olarak değerlendiren Mardin (2003) bir röportajında şu ifadelere yer vermektedir:

> Bugün AK Parti'yi siyasetin ön saflarına çıkaran Cumhuriyetin ta kendisidir. Bu açıdan bakıldığında AK Parti'nin iktidarda olması Kemalizmin bir başarısı sayılmalıdır. Cumhuriyet dört ana koldan kabaca "taşralı" adını verdiğim yapının söylemini ve kurumlarını değiştirme potansiyeline sahipti ve değiştirmiştir… Daha genel anlamda diyebiliriz ki, İslâm'ın Türkiye'de yeniden güç kazanması, İslâm'ı kontrol etmek için yapılan bir reformun paradoksal bir sonucu olmuştur".

Cumhuriyet'in hayata geçirdiği dört girişimin AK Parti'nin doğuşunda etkili olduğunu belirten Mardin'e (2003) göre bu girişimlerden ilki, Cumhuriyet'in dini kontrol altına almak amacıyla ulemalık makamına son vermesidir. Ulemalık makamının kaldırılması İslamiyet'in yeniden yorumlanmasının yolunu açarken, İslamiyet'in modern yorumu Türkiye'de İslam'ın güçlenmesine katkı sunmuştur. AK Parti'nin doğuşunda etkili olan Cumhuriyet'in ikinci girişimi, ümmet yerine vatandaşlık kavramına geçilmesidir. Kapsam olarak daha dar bir içeriğe sahip olan vatandaşlık kavramı taşra tarafından yadırganmamış ve sınırlı olan içerik yapısıyla toplumun seçilen hedefe yönelmesini kolaylaştırmıştır. Cumhuriyet'in AK Parti'nin doğuşunda etkili olan üçüncü girişimi olan yeni ekonomik çerçeve, ticareti hiçbir zaman yasaklamayan İslam'ın ticari anlayışına oldukça uygundu. Dördüncü girişim olan yeni eğitim sistemi ile bilgi dağarcığının genişlemesi de AK Parti'nin doğuşunda etkili olmuştur.

İslamcı siyasetin iktidar pratiğini doğuran etkenlerden bir tanesi de ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşullardır. İslamcı bir gelenekten gelen AK Parti'nin ortaya çıkışı Türkiye'nin geleneksel siyasi ve ekonomik ittifaklarını zedeleyen iki büyük krizin yaşandığı bir siyasal ortamda gerçekleşmiştir. İlk kriz, İslamcı ögeler barındıran ve ilk nesil İslami partiler olarak adlandırılan Millî Görüş Hareketi'nin bastırılması olup, AK Parti İslami hareketin kendi küllerinden yeniden doğmasına denk gelmektedir. 1990'ların ortasından itibaren artan yoksullaşma karşısında "adil düzen" söylemini; Kürt sorununun ortaya çıkardığı kutuplaşma karşısında ise İslami dayanışmayı ve İslami tanımayı öne çıkarması RP'nin yükselişine neden olmuştur (Açıkel, 2023: 37). 1991'den başlayarak hızlı bir çöküş sürecine giren ANAP-DYP'in temsil ettiği merkez sağ ve SHP'nin temsil ettiği merkez sol siyasetin girmiş olduğu çöküş süreci 1995'te Milli Görüş'ün temsilcisi olan RP'yi birinci parti yapmış, RP'nin maruz kaldığı baskı AK Parti'nin yükselen bir İslamcı hareketin bayrağını 2001'de devralması sürecini başlatmıştır. AK Parti'yi doğuran ikinci kriz ise ülke tarihindeki en ağır ekonomik krizlerden biri olan 2001 ekonomik krizinin siyasal alanda yol açtığı yeniden yapılanmadır. Kriz, halkın mevcut siyasi partilere olan güvenini zedelemiş, içinde bulunulan

kötü durumun sorumlusu olarak başarısız siyasetçiler görülmüştür (Tepe, 2020: 148-149). Koalisyon hükümetleriyle yıpranan siyaset kurumu, yolsuzluklar ve kötü yönetimlerle ortaya çıkan ekonomik darboğaz ve ekonomik çöküntünün yol açtığı toplumsal krizin yanı sıra, 28 Şubat sürecinin siyasi ve sosyal alana yönelik baskıcı politikaları sonucu yaşanan gerilimler, halkın siyaset kurumuna olan güvenini kaybetmesine neden olmuştur. Böyle bir ortamda doğan AK Parti'nin kuruluşunda toplumun hissiyatı, beklenti ve talepleri ile mevcut duruma karşı tepkiselliği etkili olmuştur (Akdoğan, 2010: 63). Bu bakımdan İslamcı bir parti olmadığını sık sık vurgulamak zorunda kalan AK Parti'nin, Erbakan'ın otoriter liderliğine ve onun sistem karşıtı ve tartışmalı Millî Görüş Hareketi'ne bir tepki olarak geliştiği söylenebilir (Yavuz, 2011: 18). Abdullah Gül'ün Hürriyet Gazetesi'ne vermiş olduğu bir röportajda 28 Şubat'tan çıkardığı dersi açıklarken dile getirmiş olduğu, *"ne kadar iyi niyetli olursanız olun, Türkiye ve dünya gerçeklerinden uzak politika yapılamaz. Diyalog kurmazsanız, düşüncelerinizi birinci elden karşılıklı aktarmazsanız iyi niyetli olmanız yetmez. Düşüncelerinizi açık açık konuşacaksanız, hiçbir şey gizli kalmayacak. Refahyol hükümetinin en büyük hatası retorikti, yaptığı ciddi bir kanun, kararname, birşey yoktu ortada. Devleti idare ederken retorikle gidemezsiniz, gerçekçi olacaksınız"* (Hürriyet Gazetesi, 2002) şeklindeki ifadeler AK Parti'nin, 28 Şubat rejiminin anti-demokratik uygulamalarına ve onunla mücadelede başarısız olan siyasi geleneğe tepkinin bir sonucu (Özipek, 2005: 644) olduğunu göstermektedir.

İslamcı siyasetin iktidar pratiğini doğuran bir başka faktör ise İslamcı sermayenin temsilcisi olan Anadolu sermayesidir. AK Parti, 28 Şubat rejiminin 'irticayla mücadele' politikasının belirli bir zümre için yarattığı zenginliklere ve bunun sonucu olarak geniş toplum kesimlerinin yoksullaşmasına ve iktisadî krizlere karşı (Özipek, 2005:644), Anadolu'da filizlenen girişimci orta sınıfın tepkisinin bir sonucudur. Özal'ın neo-liberal ekonomi politikaları sonucu yükselişe geçen Anadolu burjuvazisi RP iktidarıyla birlikte hem siyasal hem de ekonomik alanda elde ettiği kazanımları 28 Şubat süreciyle kaybetmektense, İslami ekonomi anlayışından uzaklaşarak küresel ve liberal ekonominin kurallarıyla uzlaşarak sistem içinde kalmayı tercih etmiştir. Böylece geçmişin İslamcı sermayesi ile siyasetçisi AK Parti'nin kuruluş sürecinde birlikte hareket etmişlerdir (Kaçmazoğlu, 2014: 29). AK Parti'nin iktidar pratiği salt iç dinamiklerle ele alınabilecek sınırlılıkta bir konu değildir (Doğanay, 2014: 67). İslamcı siyasetin iktidar pratiğinin ortaya çıkmasında buraya kadar bahsedilen iç fakörlerin yanı sıra, uluslararası aktörlerin ve gelişmelerin etkisinden de söz etmek gerekmektedir.

6.4.1.2. Dışsal Nedenler/Faktörler

Her ne kadar Millî Görüş gömleğini çıkararak yeni bir kimlikle yola çıkmış olsa da İslamcı gelenekten gelen bir geçmişe sahip olan AK Parti'nin iktidar olmasında iç faktörler kadar dış faktörler de ağırlıklı bir rol oynamıştır. AK Parti'nin kurulduğu ve iktidara geçtiği yıllarda yaşanan Irak Savaşı ve Ortadoğu'da yükselişe geçen siyasal İslam ve Batı karşıtlığı, hem siyasal bir parti olarak AK Parti'nin önemini artırmış, hem de onu bu önemli gelişmelerin kavşağına yerleştirmiştir (Uzgel, 2009: 11). Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte 1990'larda ortaya çıkan yeni dünya düzeni ve 2001 yılında yaşanan 11 Eylül saldırıları gibi gelişmeler AK Parti'nin oluşumunun ve iktidarının zeminini hazırlarken, ABD ve AB ise bu sürecin önemli aktörleri olarak hazır bulunmuşlardır. Sovyetler Birliği'nin çökmesi ve komünizm tehlikesinin ortadan kalkmasıyla birlikte ortaya çıkan yeni dünya düzeninde yeni bir hegemonik güç olarak uluslararası siyasete yön vermek isteyen ABD'nin başta İslam coğrafyası olmak üzere dünyayı denetimi altında tutabilmek için ihtiyaç duyduğu "*yeni düşman"* ya da *"öteki"*, 2001 yılında gerçekleşen 11 Eylül saldırıları sonrasında *"radikal İslam"* olarak belirlenmiştir. Bu doğrultuda ABD, radikal İslamcı teröristlerin oluşma koşullarını ortadan kaldırmak amacıyla "ılımlı İslam" modelini ortaya koymuştur. ABD'ye göre Ortadoğu'daki baskıcı yönetimlerin İslam'a yönelik katı tutumları Batı karşıtı radikal İslam'ı beslemektedir. Aynı şekilde Türkiye'deki Kemalist rejimin katı laiklik anlayışı da İslamcı kesimin radikalleşerek Batı karşıtı tutum almasına neden olmaktadır. Batı çıkarlarının düşmanı olarak sunulan radikal İslamcılarla mücadele edebilmek için İslam coğrafyasında Batı karşıtı yönetimlerin yerine Batı ile işbirliğine hazır, moderniteden yana olan ılımlı İslamcıların yönetime geçmesi gerekmekteydi. Türkiye'de oluşacak olan böyle bir yönetim aynı zamanda Ortadoğu ülkeleri için de bir model olacaktı. Buna karşılık 28 Şubat sürecinin ardından yaşanan gelişmeler sonrasında Millî Görüş gömleğini çıkartarak "muhafazakâr demokrat" kimlikle ortaya çıkan AK Parti de iktidarda kalabilmenin Batı ile iyi ilişkiler içerisinde olmaktan, ABD, AB ve Kopenhag kriterlerine ılımlı yaklaşmaktan geçtiğinin farkındaydı. Zira ABD, AB ve bunların içerideki destekçilerinin onayı olmadan iktidara gelebilmek mümkündü ancak iktidarda kalabilmek zordu. Bu durumu geçmişte tecrübe eden AK Parti, söylem değişikliğine giderek ABD ve AB'den demokrasi, insan hakları ve uyum vaat ederek destek aramıştır. Bu koşullar altında "ılımlı İslamcı" bir oluşum olarak Türkiye siyasetinde yeni bir aktör olarak ortaya çıkan AK Parti, 3 Kasım 2002 seçimlerinde tek başına iktidar olmuştur (Çiftçi, 2015: 15; Kaçmazoğlu, 2014: 25-30).

6.4.3. İslamcı Siyasetin Hegemonik Güce Geçiş Süreci

AK Parti döneminin en önemli özelliği, Kemalist laik hegemonyanın karşısına Gramscian manada ilk kez hem devlet mekanizması içinde hem de toplum içinde kendisine yer bulabilmiş karşıt bir hegemonik gücün ortaya çıkmayı başarabilmiş olmasıdır (Özer, 2015: 24). AK Parti'nin iktidar sürecini "pasif devrim" kavramı ile açıklayan Tuğal'e (2011: 20) göre AK Parti'nin pasif devriminin özü, *"İslamcı stratejileri düzensiz şekilde sahiplenmesi ve sonra bunları İslamcı olmayan amaçlar için kullanmasıdır"*. Pasif laiklik anlayışını benimseyen AK Parti, dinsel sorunları siyasi alana taşırken stratejik bir yol izlemiştir. Bu bağlamda dini sorunları ve talepleri bir din meselesi olarak değil, temel haklar bağlamında yorumlayarak dile getirmiş (Cizre & Çınar, 2003: 327), muhafazakâr demokrat kimliğin bir gereği olarak geleneksel ve dinsel ögeleri ideolojik bir boyutla ele almak yerine sosyal bir varlık ve geleneğin bir parçası olarak ele almayı tercih etmiştir (Özbudun & Hale, 2010: 67). Bu yolla AK Parti, rejimin özel alana hapsettiği İslamiyet'in özel alandan çıkarak kamusal alanda da görünür olmasını sağlamıştır (Doğanay, 2014: 67).

1990'ların "hegemonya krizi"nin müsebbiplerinden biri olarak görülen Millî Görüş Hareketi içerisinden çıkmış bir örgütlenme olması, AK Parti'nin hegemonyanın yeniden inşa sürecini ne kadar taşıyabileceği konusunda şüpheleri de beraberinde getirmiştir (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 895). AK Parti hegemonik güce geçiş sürecinde gerekli olan alt yapıyı hazırlarken öncelikle rıza üretimini sağlamaya önem vermiştir. Bu bakımdan 28 Şubat sürecinin baskılarına maruz kalan İslamcı ve Kürt kimlikleri ile 1990'larda yükselişe geçen İslami burjuvazinin oluşturmuş olduğu bir güçler koalisyonunu ifade eden AK Parti'nin demokrasiyi söyleminin merkezine alması, rıza üretiminin sağlanmasında en önemli etken olmuştur. Demokrasi söylemi AK Parti'nin, hegemonyanın pekiştirmesinde en önemli araçlardan biri olan geleneksel aydınları kendi tarafına çekmesini sağlamıştur. Demokrasi söylemi aydınlar tarafından olumlu karşılanırken, bazı akademisyenler mevcut deneyimi, İslami hareketlerin demokrasiyle bütünleşmesinin bir başarısı olarak değerlendirmişlerdir (Yavuz, 2011: 140; 2010: 7). Bu kapsamda "muhafazakâr demokrat" kimliği, İslamcı sermayeyi temsil eden "Müslüman burjuvazi" ve hegemonyanın pratik bir aracı olan "entelektüalizm", AK Parti'nin siyasi söylem ve uygulamalarını ifade eden iktidar pratiğini doğuran ve pekiştiren siyasi, sosyal ve ekonomik unsurları oluşturmaktadır. İslami burjuvazi taşıdığı İslami-muhafazakâr değerleri modern koşullara yorumlayabilmenin bir aktörü iken, entelektüalizm ise AK Parti'nin değer sistemini toplumla buluşturarak günlük yaşamda

kavranabilmesini sağlamakta ve rıza üretimine katkıda bulunmaktadır (Doğanay, 2014: 65-66).

Diğer taraftan 28 Şubat sürecinde etkin rol oynayan aktörlerden biri olan geleneksel medya kuruluşları ve basın odaklarının yerine, iktidar ile uyumlu yeni medya ve basın kaynakları oluşturulmuştur. 2002 yılından sonra sayıları giderek artan İslamcı medya kanallarında muhafazakâr tema ve sembollerin sıklıkla kullanılması, muhafazakâr yaşam biçimine ait kodların toplumsallaşma sürecini hızlandırarak AK Parti'nin hegemonya stratejisine katkıda bulunmuştur. İktidarla uyumlu olan bu kuruluşlarda gazeteci, yazar, program yapımcısı ve benzeri biçimlerde görev yapan entelektüel çevreler, çalışmalarını çoğunlukla laik hegemonyanın tasfiyesine ve AK Parti liderliğinde yeni bir ideolojik hegemonya kurmaya yönelik olarak gerçekleştirmişlerdir. Toplumun siyasetle olan ilişkisinde yönlendirici ve yürütücü bir işlev gören İslamcı hegemonyanın bu "organik aydınları" rıza üretimine katkıda bulunmak suretiyle AK Parti'nin seçmen karşısındaki meşruiyetini sağlamada önemli bir aktör olarak yer almışlardır (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 905-906; Koçal, 2012a: 101). AK Parti ayrıca "hizmet siyaseti" ve "icraatlar" gibi söylemleriyle siyaseten alternatifsiz bir parti olduğunu bilişsel olarak zihinlere yerleştirerek, kendi seçmen kitlesi dışındaki seçmen kitlesini de etkilemeyi başarmıştır (Doğanay, 2014: 70). Kamu kaynaklarını başarılı bir şekilde politize eden AK Parti, iktidarının ilk yıllarından itibaren kamu kaynaklarını toplumun dezavantajlı kesimleri lehine başarılı bir şekilde kullanmıştır. Hizmet siyaseti bağlamında okullarda ders kitaplarını ücretsiz olarak dağıtma, maddi yetersizlik nedeniyle çocuklarını okula göndermede güçlük yaşayan ailelere ve engelli yakınlarına yapılan maddi yardım, yeşilkart uygulamasında ve genel sağlık sigortasında yapılan genişlemeler, kolay ödeme imkânı ile ev sahibi olmayı kolaylaştıran TOKİ projesinin hayata geçirilmesi ve emeklilere ramazan ve kurban bayramları öncesinde ödenen ikramiyeler, İslamcı hegemonyanın hizmet siyaseti kapsamında hegemonyasını sürdürmesinde kullandığı sivil toplum araçları olarak karşımıza çıkarken, inşa edilen yollar, barajlar, havaalanları, hastaneler ve okullar da AK Parti'nin önemli icraatları olarak hegemonyasını sürdürmede katkıda bulunmuştur. Bu hizmetlerle AK Parti, neoliberal küreselleşme sürecinin hem kazananlarını hem de kaybedenlerini kendi saflarına katarak farklı grupların çıkarlarını uzlaştırmayı ve sınıflararası bir seçmen ittifakı kurmayı başarmıştır. Bu bakımdan iş dünyasının özellikle de küçük ve orta ölçekli meslek birimlerinin desteği AK Parti'nin seçim başarısının önemli bir parçasını oluşturmuştur (Altunoğlu, 2018: 35, 40-44; Öniş, 2010: 259). AK Parti hegemonya projesini hayata geçirmede yararlandığı ve

uygulamaya koyduğu neoliberal politikaların yol açtığı yoksulluk, eşitsizlik ve işsizlik gibi sorunların toplumsal düzeni tehdit etmeye başladığı noktada ise aile, din ve gelenek gibi kurumları devreye sokarak söz konusu sorunların etkisini azaltmaya ve görünmez kılmaya çalışarak hegemonyasının sürdürülebilirliğini sağlama çabası içerisinde olmuştur (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 904).

AK Parti'nin Türkiye'nin AB'ye üyeliği konusundaki ısrarlı politikaları da İslamcı hegemonyanın inşa sürecinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. AK Parti'nin AB üyeliği girişimi salt Türkiye'nin kalkınması ve demokratikleşmesi amacını taşımıyordu. AB üyeliği süreci aynı zamanda AK Parti'nin modern-laik kesimdeki meşruiyetini genişletmek için de gerekli görülmekteydi. Nitekim sonuçta "İslami bagajı olan bir parti" olmasına rağmen AK Parti'nin İslami olmayan demokratlar, kentliler, sermaye grupları ve medya kuruluşları tarafından da desteklenmesinin nedenlerinden biri de AK Parti'nin AB hattındaki ilerlemeci politikalarıdır (Bayramoğlu, 2005: 6). AB üyeliği girişimi AK Parti'nin niyetinin sorgulanmayacağı "modern" bir projeye dönüşmüş, bu girişim modern-laik kesimden de destek görmüş, bunun neticesinde AK Parti'ye karşı sistemdeki güvensizlik duygusunu azaltarak meşruiyetine katkı sağlamıştır. AK Parti Hükümeti AB üyelik sürecine bağlı kaldığı süre içerisinde hem TÜSİAD'ın temsil ettiği İstanbul merkezli büyük sermayeci güçlerin hem de kamuoyunun şekillenmesinde etkin rol oynayan hükümet dışı kuruluşlar ile aydınların da yer aldığı büyük medya kuruluşları ile sosyal demokrat ve liberal kesimlerin desteğini almayı başarmıştır. Kemalist batıcı laik kesim Kemalist devrimin mirası olan batılılaşma hedefine ulaşmak için AB'nin talep ettiği reformları kabul etmek zorunda kalmıştır. AB'nin reform talepleri AK Parti'nin demokrasi, insan hakları ve askeriyeye karşı sivillerin üstünlüğünü artırma politikalarıyla ordu ve diğer laik güçlere karşı gücünü sağlamlaştırma ve meşruiyet kazanma arayışıyla örtüşünce, Türkiye'de hızlı bir siyasal reform süreci başlamıştır (Dağı, 2010: 135-136). İslamcılığın karşı devrimci güçten hegemonik güce geçiş süreci aşamalı bir şekilde gerçekleşmiştir. İktidarının ilk iki dönemini oluşturan 2002-2010 yıllarını kapsayan dönem boyunca laik hegemonya ile mücadele içerisinde olan İslamcı siyasetin bu dönemdeki politikaları meşruiyetini sağlamaya yönelik olarak şekillenirken, 2011 sonrası dönem ise İslamcı siyasetin hegemonyasını inşa etmeye başladığı dönem olmuştur.

6.4.3.1. 2002-2010 Arası Dönem: Laik Hegemonya İle Mücadele Dönemi

2 Kasım 2002 genel seçimlerinde almış olduğu oy oranıyla Cumhuriyet tarihinin en büyük başarılarından birini alarak çıkan AK Parti, kazanmış olduğu 365 milletvekili ile 550 kişilik TBMM çatısı altında DP'den sonra en güçlü siyasi grubu bulunan parti konumuna

ulaşmıştır (Akdoğan, 2005: 624). Bu büyük başarı Cumhuriyetin kuruluşundan beri devam eden laik hegemonyaya en büyük meydan okuma olarak değerlendirilebilir. Zira Türkiye siyasi tarihinde ilk kez İslamcı köklere sahip bir parti büyük bir çoğunluğu sağlayabilmişti (Jenkins, 2010: 235). Bu durum başta TSK olmak üzere Kemalist laik kesim tarafından endişeyle karşılanmıştır. Kemalist laik kesim AK Parti'yi, RP örneğinde olduğu gibi laiklik karşıtı olmakla ve laik devlet yerine dini esaslara dayalı bir devlet kurma gibi gizli bir gündemi sürdürmekle itham etmiştir (Kuru, 2006: 136). *"Bir kez İslamcı olan her zaman İslamcıdır"* anlayışıyla yaklaşan laik kesim (Çınar, 2006b: 469), İslamcı hareketteki bu dönüşüme inanmamıştır. Bu güvensizlik ve endişe nedeniyle AK Parti iktidarının ilk yılları iktidarını koruma ve meşruiyetini kabul ettirme çabasıyla geçmiştir. İktidar üzerindeki baskı da AK Parti'yi bu yönde hareket etmek zorunda bırakmıştır.

İktidarının birinci dönemi olan 2002-2007 yılları arasındaki dönem İslamcı siyasetin hem içeride hem de dışarıda meşruiyet arayışı içerisinde olduğu dönemi ifade etmektedir. İçeride henüz tam bir hâkimiyet kuramadığı bu dönemde AK Parti iktidarı bazı kurumlar ve güç odakları tarafından sınırlandırılırken, aynı zamanda ABD ve AB gibi aktörler tarafından da zaman zaman çeşitli sınamalara tâbi tutulmuştur. AK Parti bu sınırlayıcı güç odaklarını doğrudan karşısına almak veya tasfiye etmek yerine "demokrasi" ve "millet iradesi" gibi evrensel kavramlar üzerinden meşruiyetini kabul ettirme çabası içerisine girmiştir (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 875). Bu nedenle AK Parti Hükümeti iktidarının ilk yıllarındaki icraatları İslamcılıkla ilişkilendirilemeyecek bir görünüme sahipti. Millî Görüş'ün geleneksel İslami söylemlerinin büyük bir bölümünden uzak duran partinin Refahyol döneminin hatalarını tekrar etmemeye özen gösterdiği görülmektedir (Ergin, 2003). Tüm bu çabalara rağmen AK Parti, laik kesimin büyük bir bölümü tarafından dışlanmaya devam etmiştir. Eşlerinin başörtülü olması nedeniyle partinin kurucu lider ve milletvekillerinin kamusal alanlarda yapılan resmi törenlere eşsiz davet edilmeleri, bu dışlama hareketinin sembolik bir ifadesi olup, laik devlet elitinin AK Parti'ye karşı duymuş olduğu güvensizliğin boyutunu göstermekteydi (Dağı, 2010: 121). AK Parti'nin iktidara gelmesinden sonra siyaseti daha yakından takip etmeye başlayan ordu (Cansever & Kiriş, 2015: 375), Erdoğan'ın kendisinin ılımlılaştığı yönündeki açıklamalarına hiçbir zaman inanmadığı için sürekli uyarılarda bulunmuştur (Yavuz, 2011: 156). Dolayısıyla AK Parti'nin iktidarının ilk dört yılı iktidarda kalma adına hiçbir garantisinin olmadığı yıllar olup, bu dönemde askerden ve ulusalcı çevrelerden duyulan çekingenlik nedeniyle temkinli adımlar atılmış, parti, yapmak istediği siyasal değişiklikleri gerçekleştirememiştir. Henüz bu çevreleri tasfiye etme aşamasında

olmayan parti, içeriye güvenmediğinden dolayı dışarıya dayanarak bürokrasiyi ele geçirmek suretiyle iktidara yerleşmeye ve uygulamış olduğu bazı taktiklerle başta asker olmak üzere iktidarı için sorun teşkil edecek yapı ve kurumları etkisiz hale getirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda iktidarının ilk yıllarında AB ile ilişkileri geliştirmeye öncelik vermiş, Kopenhag Kriterleri çerçevesinde demokratik reformlara yönelerek iktidarını garantilemeyi hedeflemiştir (Kaçmazoğlu, 2014: 34). Bu bakımdan AB, İslamcı siyasetin laik hegemonya ile mücadelesinde stratejik bir rol oynamıştır. Kemalist blok AK Parti'nin AB yanlısı söylem ve politikalarına uzun bir süre boyunca karşı bir söylem ve alternatif geliştirememiş (Balcı, 2015: 77, 82), AB'ye uyum süreci kapsamında meclisten geçirilen reform paketi, TSK'nın siyaset üzerindeki vesayetini kırmıştır (Aslan & Taylan, 2016: 264).

AB üyelik süreci AK Parti için ordunun siyasi alandaki etkisini sınırlandıracak araçlardan biri olarak büyük bir öneme sahipti (Jenkins, 2010: 236). AK Parti, Kemalist-laikçi merkezin gücü karşısında demokrasi, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi söylemler üzerinden geliştirmiş olduğu stratejilerle hem içeride hem de dışarıda liberal demokrat gruplarla geniş koalisyonlar kurma imkânı yakalamış (Dağı, 2004: 140) ve liberal entelektüellerin desteğini sağlayabilmiştir. AK Parti'nin kalkınma ve demokratikleşmenin bir aracı olarak gördüğü AB üyeliğini gerçekleştirme girişimleri Cumhuriyet'in temel paradigmasıyla da örtüşmekteydi. Bununla birlikte AK Parti'nin bu çabası devletçi bir anlayışla buluşma değil, özgürlükçü bir ortama ulaşma çabasıydı (Akdoğan, 2010: 89). Ancak AK Parti'nin 28 Şubat'ın mirası olan, özellikle dindar kesimi olumsuz etkileyen düzenlemeleri ortadan kaldırmaya yönelik girişimleri engellerle karşılaşmıştır. Türkiye'de dinle ilgili olarak siyasi alanda yaşanan gerilimlerin başlıca kaynağını oluşturan başörtüsü yasağı, imam hatip okullarının konumu, Kuran kurslarına yönelik kısıtlamaların kaldırılması ile ilgili olarak AK Parti'nin getirmiş olduğu düzenlemeler her defasında laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Özellikle başörtüsü konusuyla ilgili olarak parti, toplumdan gelen talepler ile laik devlet eliti arasında sıkışıp kalmış, ilk dönemlerde konuyla ilgili bir girişimde bulunamamıştır. Zira bu konu Anayasa Mahkemesi tarafından RP'nin ve FP'nin kapatılma nedenlerinden biri olarak ele alınmıştır (Kuru, 2006: 146, 149, 152). 28 Şubat'ın Kuran kurslarını hedef alan düzenlemelerini ortadan kaldırmak için çaba harcayan hükümet tarafından 2003 Aralık ayında hazırlanan, Kuran kurslarına akşam kursları açma izni veren, kayıt olma yaşını onbeşten ona indiren, iki aydan daha uzun süreli kurslara izin veren ve yatakhane açma izinlerini esnekleştiren düzenleme de hayata geçirilememiştir. AK Parti Hükümeti tarafından 2004 yılının Mayıs ayında hazırlanan, imam-hatip liseleri de dâhil olmak

üzere tüm meslek lisesi mezunlarının not ortalamasının düşürülmesi uygulamasına son vererek bu lise mezunlarının üniversitelerin istedikleri bölümlerine girebilmelerini sağlamayı amaçlayan yasa tasarısı da laiklik ilkesini ihlâl ettiği gerekçesiyle Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından veto edilmiştir. Bu uygulamalar sonucu imam-hatip okullarının halkın gözündeki çekiciliği önemli oranda azalmış, 1996-1997 arası dönemde 511.502 olan öğrenci sayısı 2003-2004 öğretim yılında 64.534'e düşmüştür (Kuru, 2010: 199; Yavuz, 2011: 198-199). Hükümetin bu girişimlerinin sonuçsuz kalması ve her defasında biraz daha geri çekilmesi, AK Parti'nin iktidar olduğu ancak muktedir olamadığı gibi eleştirilere neden olmuştur.

AK Parti'nin iktidar olduğu ancak muktedir olamadığı döneme kadarki uzlaşmacı tutumu Cumhurbaşkanı Sezer'in görev süresinin dolduğu 2007 yılından itibaren yeni bir yöne evrilmiştir (Doğanay, 2014: 66). AK Parti için kritik bir eşik olan 2007 yılında Erdoğan'ın Gül'ü bir sonraki Cumhurbaşkanı yapma girişimi, laik yargı ve üniversite yönetimlerinin tepkisine neden olmuş ve ordunun siyasete daha fazla müdahale etmesine yol açmıştır. 12 Nisan 2007 tarihinde Genelkurmay Başkanı Yaşar Büyükanıt, gazetecilere yeni Cumhurbaşkanının *"cumhuriyetin değerlerine yapmacık değil, gerçekten saygı gösteren biri"* olmasını istediğini söyleyerek, Gül'ün Cumhurbaşkanı adayı olmasından duymuş olduğu rahatsızlığın nedenini ortaya koymuştur. Erdoğan'ın bu girişimi, Cumhurbaşkanlığını kontrol etme ve devletin laik niteliğini değiştirme girişimi olarak algılanmış, AK Parti karşıtı ve laiklik yanlısı birçok sivil toplum örgütü bir araya gelerek Ankara, İstanbul, Manisa, Çanakkale, İzmir ve Samsun'da "Cumhuriyet mitingleri" olarak bilinen gösteriler düzenlemişlerdir (Yavuz, 2011: 287-288). Nitekim Türkiye siyaseti üzerinde her zaman belirleyici bir etkiye sahip olmuş olan Kemalist devlet elitleri için Cumhurbaşkanlığı kendilerinin saklı alanı ve anti-laik tutumlara karşı bir güvence makamı idi. İslamcı kimliğe sahip bir Cumhurbaşkanının geniş atama yetkilerini kullanmak suretiyle kurumları İslamileştirme tehlikesine karşı Kemalist devlet elitleri adına seçilmiş siyasetçiler üzerinden bir vesayet ya da denge-fren mekanizması işlevi gören Cumhurbaşkanlığı makamı her ne olursa olsun İslamcı birine devredilmemeliydi (Özbudun & Hale, 2010: 117). 27 Nisan 2007 tarihinde ise Genelkurmaybaşkanlığı'nın resmi internet sitesinden yayınlanan e-muhtırada ordunun içinde bulunulan durumdan duyduğu rahatsızlık dile getirilmiş, TSK'nın laikliğin savunucusu olduğu hatırlatılarak, gerektiği zaman müdahalede bulunacağı bildirilmiştir (Mynet, 2015). Laik hegemonik bloğun seçilmiş hükümete karşı hegemonyasını devreye sokmuş olduğunu gösteren bu muhtıra ve yapılan gösteriler hegemonyanın en önemli

araçlarından biri olan laik medya organları ve aydınlar tarafından da desteklenmiştir. İslami kimliğe sahip, eşi başörtülü birinin Cumhurbaşkanı olması Kemalist laik devletin geleceği için bir tehlike olarak görülmüştür. Kili'ye (2006: 266) göre AK Parti Hükümeti'nin İslamcı anlayış ve görüşleri ön plana çıkarma ve hatta uygulama girişimleri Kemalist laik kesimi endişelendirmiştir. Laik yaşam tarzlarına yönelik İslami bir tehdit olduğu düşüncesiyle harekete geçen göstericiler AK Parti Hükümeti'ni, Kemalist ulus devletin varlığına yönelik bir tehdit olarak görmekteydiler[47]. Ordu, yargı, muhalefet partileri, medya ve sivil toplum kuruluşlarının AK Parti'ye karşı tüm girişimlerine rağmen AK Parti, 22 Temmuz 2007 seçimlerinden de galip çıkmayı başarmıştır. Bu seçim hem AK Parti iktidarının gücünün pekişmesiyle hem de Gül'ün Cumhurbaşkanı adaylığını engellemeyi amaçlayan tüm girişimlerin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır (Keyman & Gümüşçü, 2014: 34). Nihayetinde tüm engellemelere rağmen AK Parti'nin kararlı duruşu ve insiyatifi sivil kanada kaydırmayı başarabilmesi, TSK'nın beklediği sonucun yaşanmasını engellemiş (Cansever & Kiriş, 2015: 378) ve 28 Ağustos 2007 tarihinde Gül, Türkiye'nin yeni Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Gül'ün Cumhurbaşkanı olmasının ardından, Cumhurbaşkanının halkoyuyla seçilmesine ilişkin olarak Anayasa'nın 79. maddesinin de yer aldığı bir Anayasa değişikliği paketi 21 Ekim 2007 tarihinde halkın %68,92'sinin "evet" oyuyla kabul edilmiştir (Yavuz, 2008: 1176; Sabah Gazetesi, 2007). Gül'ün Cumhurbaşkanı olmasını engelleyemeyen ordu bu kez Cumhurbaşkanının yemin törenine katılmayı reddetme ve teamüle aykırı bir şekilde meclisin açılışına katılmama gibi farklı yollarla tepkisini ortaya koymuştur (Özbudun & Hale, 2010: 156). Hükümetin, 30 Ocak 2008 tarihinde başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik girişimi üzerine yeniden alevlenenen laiklik endişesiyle harekete geçen yargı 2008 yılının Mart ayında AK Parti'ye kapatma davası açmış (Cansever & Kiriş, 2015: 379), ancak Anayasa Mahkemesi partinin kapatılması talebini kabul etmemiş, partiye yapılan hazine yardımının yarısının kesilmesine hükmetmiştir (Altan, 2023: 253).

2007 genel seçimleriyle birlikte yargı bürokrasisi ve askerle girmiş olduğu mücadeleden galip çıkan partinin siyasetteki manevra alanı genişlemiş, iktidarını sınırlayan kurum ve güç odaklarını tasfiye harekâtına girişmiştir. Bu tasfiye süreci partiye siyasi ve sosyal alanı İslami/muhafazakâr bir çerçevede dönüştürme olanağı vermiştir. 2007 yılına kadar meşruiyetini kabul ettirme çabası içerisinde olan parti, 2007 yılından itibaren devletin bütün alanlarına nüfuz edecek ve toplumsal alana kendi dünya görüşünü dayatabilecek bir konuma gelmiştir (Saraçoğlu, 2015: 85). AK Parti'nin arka arkaya gelen zaferini içine alan bu

[47] Endişenin temel kaynağı aslında laik elitlerin hegemonik konumunu kaybetme korkusuydu (İnsel, 2003: 299).

süreçte ülke siyaseti radikal değişimlere kapı aralarken, laik hegemonya giderek eski gücünü kaybetmekle birlikte hegemonik toplumsal güçler arasında ilk sıradaki yerini korumaya devam etmiştir (Aslan, 2017a: 94). Seçim sonuçlarının vermiş olduğu yetkiyle AK Parti ordunun siyaset üzerindeki etkisini, ordunun karar alma süreçlerindeki kurumsal gücünü azaltmaya dönük yasal reformlar; siyasete askeri müdahalenin siyasi olarak meşruiyetsizleştirilmesi; siyasete askeri müdahalenin suç sayılması gibi yollarla aşamalı olarak kırmaya çalışmıştır (Keyman & Gümüşçü, 2014: 46). İslamcı siyaset hukuki alanda yaptığı birtakım demokratik düzenlemeler yoluyla da hegemonyasını teminat altına almaya çalışmıştır. 12 Eylül 2010 tarihinde referanduma sunulan ve %57,88 "evet" oyuyla kabul edilen 26 maddelik Anayasa değişikliği paketiyle devavantajlı gruplara getirilen düzenlemelerden çalışma haklarına kadar birçok yeni düzenleme getirilmiştir. Yargıyı da içine alan bu değişiklik paketi, Anayasa Mahkemesi ve HSYK'nın yapısına ilişkin düzenlemeler nedeniyle muhalefet tarafından, İslamcı siyasetin dünya görüşünün, tarafsız ve siyasetten uzak olması gereken adalete hâkim olacağı nedeniyle eleştirilmiştir (Anbarlı-Bozatay, 2011: 125). İslamcı siyasetin tüm bu girişimlerine rağmen bu dönemde laiklik kamusal alanlarda hâlâ hâkim konumunu sürdürmeye devam etmiştir. Ancak 1997 öncesi ile kıyaslandığında İslam'ın görünürlüğünün de daha fazla arttığını söylemek mümkündür. Bunda sivil toplumun gelişmesinin önemli bir etkisi vardır. Laik dil orduda, yargıda ve yükseköğretimde varlığını korusa da sivil toplumdaki etkisini giderek kaybetmeye başlamıştır. Sivil toplumda daha fazla güçlenen İslami grupların bu gücü siyaset sahnesine de yansımaktadır. Ancak her ne kadar İslamcı söylemler sivil topluma ve devletin bazı katmanlarına nüfuz etmiş olsa da (Yavuz, 2011: 327) 2011 seçimlerine kadar İslamcı hegemonyanın sağlandığı henüz söylenemez.

6.4.3.2. 2011 Sonrası Dönem: İslamcı Hegemonyanın İnşası

12 Haziran 2011 seçimlerinde oy oranını %50'ye çıkaran AK Parti, üst üste kazandığı üç seçimle Türkiye siyasetinde hiçbir partinin ulaşamadığı bir siyasi başarıya imza atarak hegemonyasını sağlamlaştırmıştır (Keyman & Gümüşçü, 2014: 34, 43). 2007-2011 yılları arası dönemde laik hegemonyanın sürdürülmesini sağlayan vesayet rejimi büyük oranda tasfiye edilmiş, sistem tarafından mağdur edilen kesimlerin mağduriyetlerinin giderilmesinin önünde önemli bir engel kalmamıştır. AK Parti'nin seçmen kitlesinin büyük bir kısmını oluşturan dindar Sünni kesimlerin karşı karşıya kaldığı başörtüsü meselesi, yükseköğretime giriş sınavlarında uygulanan katsayı uygulaması, imam hatip liselerinin orta kısımlarının

kapatılması ve ordudan atılma gibi sorunlar büyük ölçüde çözüme kavuşturulmuştur (Şahin, 2013: 166).

İktidarının ilk yıllarında laik hegemonyanın DP mensuplarına yönelik anti-demokratik uygulamalarını seçmen kitlesine hatırlatarak toplumsal hafızayı canlı tutan AK Parti (Miş, 2022: 32), DP'nin *"Yeter Söz Milletindir"* sloganını geliştirerek siyasi propagandasının merkezine *"Milletin Partisi", "İnsan ve Hizmet Merkezli Siyaset", "Adalet Merkezli Bir Paylaşım", "Kimsesizlerin Kimsesi", "Sessiz Yığınların Sesi"* gibi insan ve millet odaklı çağrışımlar içeren söylemleri yerleştirmiştir (Aksu, 2012: 71). Bununla birlikte AK Parti, iktidarının ilk yıllarında iktidarının devamlılığını sağlama ve partinin kapatılmaması için siyasal alandan çok ekonomik alana yönelmiş, bu alandaki gücünü pekiştirdikten sonra 2010 yılından itibaren de siyasal yapıda değişikliklere odaklanmıştır (Dinçer, 2024: 79, 84). Temsilcisi olduğu muhafazakâr-dindar çevrenin taleplerini merkeze taşımaktan öte, gelinen süreçte muhafazakâr-dindar toplumu aşarak toplumsal alanın tamamında nüfuz ve iktidar alanını genişletmeye çalışan AK Parti'nin 2009 yılından 2015 yılına kadar geçen süre boyunca hegemonik söylemini "medeniyet siyaseti" oluşturmuştur. Medeniyet siyaseti doğrultusunda 2009 yılında başlatılan "demokratik açılım" ya da "Millî Birlik ve Kardeşlik" projesi ile muhafazakâr demokrat bir toplum inşa süreci başlamıştır. Kemalist devlet tarafından uzun yıllar boyunca sistemin dışına itilen ve talepleri görmezden gelinen toplumsal kesimlerin siyasal topluluğun bir parçası haline getirilerek soğurulmasını sağlamak suretiyle İslamcı siyasetin hegemonyasına katkı sağlayacak olan bu proje, 2013 yılında bir çevre hareketi olarak başlayıp daha sonraları maksadını aşarak laik toplum kesimlerinin kendi alanını korumayı amaçlayan hegemonik bir harekete dönüşen "Gezi Parkı" eylemleriyle sekteye uğramıştır[48]. İslamcı hegemonyaya karşı laik toplumsal kesimlerin yanı sıra, Kürt milliyetçi kesim ve FETÖ, karşı hegemonik oluşumlar olarak bu süreçte iktidara karşı bir dizi eylemlerde bulunmuşlardır. Laik kesimin İslamcı hegemonyanın genişlemesi karşısında konsolide olmasına katkı sağlayan Gezi Parkı eylemleri başta olmak üzere, diğer karşı hegemonik oluşumların başlatmış olduğu eylemler "demokratik açılım" sürecinin sona ermesine neden olmuştur (Aslan, 2017a: 95-99).

30 Mart 2014 yerel seçimleri yaklaşırken Gezi Parkı eylemlerinin yanı sıra, Mısır'da gerçekleşen askeri darbe, Batı ile ilişkilerin bozulması ve 17-25 Aralık yolsuzluk

[48] Gezi Parkı eylemlerini İslamcı siyasetin rövanşist siyaset anlayışına karşı bir tepki hareketi olarak değerlendiren Bulut'a (2021:202) göre, Erbakan'ın siyaset sahnesine çıkışından itibaren karşı devrimci bir güç olarak siyasal bir mücadelenin içine giren İslamcı siyaset, AK Parti iktidarıyla birlikte gücünü artırarak hegemonyasını konsolide etmeyi başarmıştır.

soruşturmaları gibi gelişmeler siyasetin daha fazla kutuplaşmasına yol açarken, bu seçimler AK Parti ile muhalefet partisi arasında varoluşsal bir mücadeleye dönüşmüştür. Keyman'a (2014b: 19-21; 2014a: 148, 150) göre, *"hükümet ile muhalefet partilerinden Türk bürokrasisinin hayati dallarına yerleşmiş hayalet bir "paralel yapı"nın gizli ajanlarına kadar çeşitli meşru ve meşru olmayan aktörleri içeren hükümet karşıtı koalisyon arasında Türk siyasi tarihinde verilen en amansız mücadelenin özeti"* olan 30 Mart 2014 yerel seçim sonuçları İslamcı siyasetin hegemonyasını güçlendirirken, Erdoğan'ın güçlü lider konumunu da sağlamlaştırmıştır. Bu seçimler küresel sistemin içinde bulunduğu krize rağmen Erdoğan'ın seçim stratejisini yapılandırdığı, devlet merkezci laik/seküler modernliğe karşı toplum merkezci muhafazakâr modernliğin güçlü konumda olduğu bir Türkiye'yi ifade eden "Yeni Türkiye" ve "2023 Vizyonu" söyleminin ulaşılamaz bir hayal olmadığını göstermiştir. Merkezdeki güç dengelerinin çevrenin lehine değişmesi başta dini politikalar olmak üzere hükümetin birçok konuda kararlar almasında elini güçlendirmiş, çevrenin merkeze taşınmasıyla birlikte yeni muhafazakâr-dindar seçkinler sınıfı ortaya çıkmıştır (Akyüz, 2016: 55-56). Bu bakımdan 30 Mart seçimleri AK Parti'ye devletin dönüşümünü tamamlama ve yeni bir yönetim, ekonomik ve entelektüel elit ile "yeni bir tarihsel blok" yaratma olanağı sunmuştur. Erdoğan da seçim sonuçlarını "Yeni Türkiye'nin inşası" süreci olarak değerlendirmiştir. AK Parti'nin siyasi baş aktör olduğu yeni Türkiye'de yeni orta sınıf ekonomik aktör olarak işlev görürken, yeni medya ve düşünce kuruluşları da bu süreçte gerekli olan rıza üretimine katkıda bulunan entelektüeller olarak yeni Türkiye'nin inşasında aktif rol oynamışlardır (Keyman, 2014b: 27). Bu dönemde AK Parti iktidarı karşı hegemonik oluşumların yoğun baskılarına karşı hegemonyasını muhafaza etmede sert bir tutum takınmıştır. Hükümetin bu uygulamaları karşısında muhalefet İslamcı siyasete yönelik olarak *"otoriterlik", "mahalle baskısı", "tek adam rejimi"* ve *"kutuplaşma"* gibi söylemler üzerinden hareket etmiş, bu psikolojik harekât AK Parti'yi devirmekten Erdoğan'ı devirmeye yönelmiştir. Farklı aktörlerden oluşan muhalefet blokunun geliştirmiş olduğu bu siyaset karşısında İslamcı siyasetin uzunca bir süre boyunca alternatif bir söylem üretememesi 7 Haziran 2015 seçimlerinde tek başına iktidar olma şansını kaybetme noktasına varana kadar devam etmiştir (Akdoğan, 2016: 9; Aslan, 2017b). Bu seçimlerde AK Parti 2002 seçimlerinden beri ilk defa meclis çoğunluğuna ulaşamamıştır[49] (Keyman, vd. 2015: 15).

[49] Meclisteki sandalye dağılımı koalisyon hükümetini gerekli kılarken, AK Parti'nin koalisyon teklifi götürdüğü MHP'nin koalisyonu kabul etmemesi üzerine Erdoğan hükümet kurma görevini dönemin Başbakanı Ahmet Davutoğlu'na vermiştir. CHP ile koalisyon görüşmelerini başlatan Davutoğlu'nun görüşmelerden herhangi bir sonuç elde edememesi üzerine 1 Kasım tarihinde gerçekleştirilmek üzere erken seçim kararı alınmış ve bu süreçte geçici seçim hükümeti kurulmuştur (BBC News Türkçe, 2024).

2013-2015 yıllarını kapsayan iki yıllık dönem aralığında darbe girişimi soruşturmalarının kumpas olduğu, 17-25 Aralık yolsuzluk soruşturmaları ve bu soruşturmaların hükümeti devirmeye yönelik darbe girişimi olduğu iddiaları, devlet içine sızmış paralel bir yapının varlığı ve artan terör olayları sonucunda çözüm sürecine son verilmesi gibi tartışmalar, Türkiye'nin gündemini meşgul etmiştir. Yine bu dönemde muhalefetin "özgürlükler" siyasetinin Gezi Parkı eylemleriyle şiddete evrilmesi, PKK-HDP'nin de bu şiddet eylemlerine katılması "güvenlik kaygısı"nı öne çıkarmış ve AK Parti'nin 1 Kasım 2015 seçimlerinde yeniden tek başına iktidar olmasına yol açmıştır (Güngör, 2014: 142, 146; BBC News Türkçe, 2024). Almış olduğu %49,5'lik oy oranıyla 317 Milletvekili çıkaran AK Parti, CHP, MHP ve HDP'nin oy oranları toplamından daha fazla oy oranıyla seçimlerin açık ara farkla galibi olmuştur. Böylece "güçlü iktidar-zayıf muhalefet dönemi"ne geri dönülen yeni bir döneme girilmiştir (Keyman vd. 2015: 15).

2015 sonrasında "yerli ve millî" söylemi ve "beka" söylemi İslamcı siyasetin hegemonik söylemini oluşturmuştur. Millî ve manevi değerlere odaklı, farklılıkları değil ortak değerleri öne çıkaran, bu değerlerin ve devletin kazanımlarının muhafazasını önceleyen bir siyasi anlayışı ifade eden yerli ve millî siyasette (Laleoğlu, 2023; Duran, 2022: 18), Türkiye'nin demokratikleşmesine engel olan tüm iç ve dış unsurların temizlenerek, politik bir özneye dönüşen muhafazakâr-dindar toplumsal kesimlere yönelik içeriden ve dışarıdan girişilen yıkım siyasetinin püskürtülmesi ve bu politik öznenin oyun kurucu vasfının korunması söz konusudur. Yerli ve millî siyasetin hem uluslararası hem de ulusal bağlamı bulunmaktadır. Uluslararası bağlamda yerli ve millî siyaset, Türkiye'ye yeni bir dış politika stratejisi sunmaktadır. Özellikle savunma alanında kendi silahını üretmeye odaklanan bu anlayış, ayrıca bölge içinden ve bölge dışından güçlerle ittifaklar oluşturarak, gerek PKK gerekse FETÖ aracılığıyla iç siyaseti şekillendirmeye çalışan ABD'ye olan bağımlılığın azaltılmasını amaçlamıştır. Ulusal bağlamda ise yerli ve millî siyaset, düzeni sarsmadan halkı siyasete dâhil ederek laik hegemonyanın yaratmış olduğu devlet-toplum arasındaki kopukluğa son vermeyi amaçlamıştır (Aslan, 2017a: 99; 2023). Toplumu *"tek devlet, tek vatan, tek millet, tek bayrak"* nosyonları üzerinden tek bir kimlik etrafında dönüştürmeye çalışan yerli ve millî siyaset bu yönüyle hegemonik bir niteliğe sahiptir (Erol, 2019: 131). 15 Temmuz darbe girişimi yerli ve millî siyasetin toplum nezdinde kabul görmesine ve kökleşerek yayılmasına yol açarken, bu süreçte İslamcı hegemonya merkezdeki konumunu yeniden tahkim etmiş, karşı hegemonik konumda bulunan muhalefet ise savunma pozisyonuna gerilemiştir. Bu gerileme sürecini durdurmak amacıyla yerli ve millî siyaset karşısında

"adalet" söylemi üzerinden bir siyasi çizgi izleyen CHP lideri Kılıçdaroğlu tarafından Haziran 2017'de başlatılan "adalet yürüyüşü", yerli ve millî siyaseti sarsmaya yönelik bir karşı hamle hareketi olarak karşımıza çıkmaktadır (Aslan, 2017a: 101).

Art arda kazandığı seçimlerle hegemonyasını pekiştiren İslamcı siyasetin bu başarısı, toplumla kurmuş olduğu bağı güçlendirmek ve genişletmek için gerekli gördüğü yasaları çıkarmasına, kararları almasına ve politikaları uygulamasına imkân sağlamıştır. AK Parti'nin bu süreçte kullandığı ikna araçlarından biri olan "2023 Vizyonu" söylemi, hem yaklaşan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde hem de etkili bir yönetim için güçlü bir başkanın olması gerektiği, dolayısıyla başkanlık sistemine geçilmesi tartışmalarında etkili bir şekilde kullanılmıştır (Keyman, 2014b: 25). 2014 yılında Türkiye'nin halk tarafından seçilmiş ilk Cumhurbaşkanı olan Erdoğan'ın seçimlerin hemen ardından Bakanlar Kurulu'nu toplayarak başkanlık yapması, başkanlık sistemi tartışmalarını artırmıştır. Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçilmesini amaçlayan ve 20 Ocak 2017 tarihinde mecliste kabul edilen Anayasa değişiklik paketi 16 Nisan 2017 tarihinde halkoyuna sunulmuş ve %51,41 "evet" oyuyla Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçilmiştir. Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçiş AK Parti'nin hegemonya projesindeki yeni bir aşamayı oluşturmaktadır (Deniş, 2018: 227-228; YSK, 2017). Yeni hükümet sistemiyle hükümet hızlı kararlar alabilecek ve böylece başarılı politikalar üretebilecekti (Yavaşça, 2022).

15 Temmuz ile birlikte siyasette yaşanan kırılma hem kurumsal hem de siyasal dönüşümü beraberinde getirmiştir. Bu süreçte bir taraftan blok siyaseti gelişirken diğer taraftan Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçilmesiyle siyasi ittifaklar kaçınılmaz hale gelmiştir. Yeni siyasal sistemin getirmiş olduğu "50+1" gerekliliği ancak ittifak sistemiyle karşılanabilirdi. Siyasi alandaki bu yapısal ve kurumsal dönüşüm Erdoğan'ın güçlü lider konumunu daha da pekiştirmiştir (Laleoğlu, 2024). Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin kabul edilmesinin ardından alınan erken seçim kararıyla 24 Haziran 2018 tarihinde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı ve milletvekili genel seçimlerine MHP ve AK Parti, kurmuş oldukları "Cumhur İttifakı" adı ile girmişler ve Cumhurbaşkanı adayı olarak Erdoğan'ı desteklemişlerdir (Deniş, 2018: 230, 235). Seçimlere "Millet İttifakı" adı ile giren muhalefet partileri[50] ise ortak bir adayda anlaşamamış, CHP'nin adayı Muharrem İnce, İP'in adayı Meral Akşener, SP'nin adayı ise Temel Karamollaoğlu olmuştur. Seçimlerde Erdoğan almış olduğu %52,59'luk oy oranıyla Cumhurbaşkanı seçilirken, genel seçimleri ise almış

[50] Millet İttifakı, 5 Mayıs 2018 tarihinde CHP, İP, Saadet Partisi, Gelecek Partisi, Demokrat Parti ve Deva Partisi tarafından kurulmuştur.

olduğu %44,33'lük oy oranıyla yine AK Parti kazanmıştır (Hürriyet Gazetesi, 2024). AK Parti 2023 genel seçimlerinden de zaferle çıkmasına rağmen bu seçimler İslamcı hegemonyanın bir otorite bunalımına girdiğinin işaretini vermiştir. Türkiye'nin iç ve dış bir dizi sorunla karşı karşıya kaldığı bu dönemde ilk kez Cumhurbaşkanlığı seçimi ikinci tura kalmıştır. Hem Cumhur İttifakı adayı Erdoğan'ın, hem de Millet İttifakı adayı Kılıçdaroğlu'nun, seçimlerin ilk turunda 50+1 şartını sağlayamaması üzerine ikinci tura kalan seçimleri yine Erdoğan kazanmıştır. Ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşullara rağmen halkın oyunu Erdoğan'dan yana kullanmasının nedeni partiye olan bağlılık değil, Türkiye'nin siyasi kültürünün değişmez bir parçası olan karizmatik lider kültü bağlamında Erdoğan'ın karizmatik liderliğidir. Nitekim akademik yazında yapılan birçok çalışma Erdoğan'ın karizmatik liderlik özelliklerini ortaya koymaktadır. Bu çalışmalardan bir tanesi Arklan (2006) tarafından kaleme alınan çalışmadır. Siyasal liderlikte karizma olgusunun Erdoğan örneğinde konu edinildiği çalışmada konuya ilişkin olarak 1-15 Mayıs 2004 tarihleri arasında Konya merkezde yüzyüze görüşme yoluyla gerçekleştirilen anket sonuçları Erdoğan'ın karizmatik liderlik özelliklerini ortaya koymaktadır. Erdoğan'ın karizmatik liderlik vasfını ortaya koyan bir başka çalışma ise Doğan (2014) tarafından hazırlanan ve 2014 yılında yayınlanan yüksek lisans tezidir. Örneklemini Mersin'in Tarsus ilçesi seçmeninin oluşturduğu tezin konusunu Türk siyasetçilerinin karizmatik liderlik bağlamında incelenmesi oluştururken, konuya ilişkin olarak uygulanan anket sonucu Erdoğan'ın karizmatik liderlik vasfını ortaya koymaktadır. Konuyla ilgili bir başka çalışma da Vuran & Mert (2017) tarafından gerçekleştirilmiştir. Erdoğan'ın karizmatik liderlik özelliklerinin incelenmesinin amaçlandığı çalışmada bu amaç doğrultusunda Şanlıurfa, Diyarbakır ve Gaziantep illerinde Aralık 2016-Mart 2017 tarihleri arasında uygulanan ve 300 kişiyle yüz yüze yapılan anket yöntemiyle elde edilen veriler Erdoğan'ın karizmatik liderlik özelliklerini taşıdığını ortaya koymaktadır. Tuğ-Kızıltoprak (2018) ise Türkiye siyasetinin yerel düzeyde önemli aktörlerinden birini oluşturan muhtarların Erdoğan ile ilgili karizmatik liderlik algılarını ortaya koyan bir çalışma hazırlamıştır. Örneklemini 2017 yılı sonu itibariyle, Cumhurbaşkanının "Muhtarlarla Buluşma Toplantısı"na katılan 7482 muhtarın oluşturduğu çalışma telefon görüşmesi yoluyla yapılan anket yöntemine dayanmakta olup, çalışmanın sonucunda Erdoğan'ın karizmatik liderlik algısına sahip bir lider olduğu ortaya konmuştur. Dolayısıyla 31 Mart 2024 yerel seçimi sonuçları İslamcı hegemonyanın otorite bunalımına girdiği ve Türkiye'de bir hegemonya krizinin baş gösterdiği tespitini doğrulamaktadır.

Türkiye 31 Mart 2024 yerel seçimlerine iç politikada yaşanan bir dizi sorunun yanı sıra, yaşanan bölgesel savaşların da etkisi altında girmiştir. Kötü ekonomik koşullar ve enflasyonun yanı sıra, 6 Şubat depremlerinin yol açtığı sorunlar, emeklilerin sorunları, mülteci sorunu, 31 Mart seçimlerinde etkisini göstermiş, AK Partili seçmenlerin önemli bir kısmı AK Parti'ye olan tepkilerini sandığa gitmeyerek ortaya koymuştur. AK Parti 2002 yılından bu yana ilk kez seçimlerde mağlubiyet yaşarken, CHP ise 1989'dan bu yana ilk defa birinci parti olarak çıkmayı başarabilmiştir. 31 Mart seçimleri Erdoğan'ın ifadesiyle AK Parti için bir "dönüm noktası", CHP Genel Başkanı Özgür Özel'in ifadesiyle CHP için de bir "milat" olmuştur (Laleoğlu, 2024). Bu son seçimler, art arda kazandığı seçimlerle hâkim parti konumuna gelen AK Parti'nin seçim başarıları ve hegemonik konumu karşısında laik hegemonyanın temsilcisi olan CHP'nin katı ideolojik tutum ve söylemlerinde keskin dönüşüme yol açarken, seçim sonuçları Türkiye siyasetinde yeni kırılma noktalarının her an ortaya çıkabileceğinin de sinyallerini vermektedir.

7. HEGEMONYANIN İNŞASINDA VE SÜRDÜRÜLMESİNDE KULLANILAN ARAÇLAR BAKIMINDAN LAİK HEGEMONYA İLE İSLAMCI HEGEMONYANIN KARŞILAŞTIRILMASI

Hegemonya, tahakküme alternatif ya da karşı bir durumu ifade etmekten ziyade rıza, liderlik ve nüfuz etmeyi açıklayan bir yaklaşımdır. Toplumsal sınıfların/grupların rızasını sağlamak amacıyla onlarla belirli uzlaşmalara giden bir toplumsal sınıfın/grubun, diğerlerini etki altına alarak kendi özgül çıkarlarını genelin çıkarıymış gibi bir algı oluşturmasına yardımcı olan hegemonya (Cirese, 2012: 271), egemen sınıfların/grupların benimsemiş oldukları ideoloji, kültürel inanç ve değerlerin tüm toplum tarafından da benimsenmesi anlamına gelmektedir. Hegemonya ile egemen sınıf/grup dışındaki sınıflar/gruplar hem fiziksel hem de zihinsel olarak etki altına alınarak bu sınıfların/grupların eleştirel düşünmelerinin önüne geçilmekte ve egemen sınıfa tâbi olmaları sağlanmaktadır (Kabataş & Kök, 2021: 185). Toplumun egemen sınıfa/gruba tâbi olması ise egemen sınıfın/grubun benimsemiş olduğu değer ya da dünya görüşünün toplum tarafından da benimsenip içselleştirilmesiyle gerçekleşecektir. Bu da rıza üretimini gerekli kılmaktadır. Hegemonyanın inşasında gerekli olan rıza üretiminin sağlanmasında ise polis, ordu, hukuk ve mahkemeler gibi politik toplum (devlet) alanında kullanılan baskıcı araçlarla aydınlar, medya, okullar, sendikalar, dini kurumlar, siyasi partiler, ideoloji, kütüphaneler, dernekler, kulüpler, görsel-işitsel-yazılı iletişim araçları, mimari yapılar ve sokak isimleri, etkili söylev ve demeçler gibi sivil toplum alanında kullanılan ve ideolojiyi yaymada etkili olan ikna araçlarından yararlanılmaktadır (Gramsci, 1971: 207-208; Portelli, 1982: 21-23).

Gramsci, hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde kullanılacak araçların yanı sıra, hegemonya-karşı hegemonya mücadelesinde egemen sınıfın ideolojik ve siyasal hegemonyasını ortadan kaldırmaya yönelik olarak "mevzi savaşı" ve "manevra savaşı" olmak üzere iki farklı strateji de sunmaktadır. Sivil toplumun gelişmiş olduğu Batı toplumlarında daha kolay uygulama alanı bulan mevzi savaşı sivil toplum alanında gerçekleştirilen hegemonya faaliyetlerini ifade ederken, sivil toplumun gelişmediği doğu toplumlarında daha yaygın uygulama alanı bulan manevra savaşı ise mevcut iktidarın ayaklanma ya da darbe gibi yollarla ele geçirilmesi faaliyetlerini ifade etmektedir. Bu bilgiler ışığında çalışmanın bu kısmında hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde kullandıkları araç ve stratejiler bakımından laik ve İslamcı hegemonyanın karşılaştırmasına yer verilmiştir.

7.1. Laik Hegemonyanın İnşasında ve Sürdürülmesinde Kullanılan Araçlar

Diyalektik bir yapıya sahip olan hegemonya, her daim hareket halinde olan ve kendi içinde zıddını barındıran bir yapı, bir durum ya da bir süreçtir. İçinde barındırdığı karşı hegemonik güçlere rağmen altı yüz yıldan fazla bir süre boyunca hegemonyasını sürdürmeyi başaran Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde girmiş olduğu organik kriz/hegemonya bunalımı yeni bir hegemonik güç olarak laik hegemonyayı doğurmuştur. Osmanlı hegemonyasına karşı güçlü bir oluşum olarak ortaya çıkan laik hegemonya, "evrensel iyi/ortak iyi" olarak kabul ettiği batılılaşma/modernleşme idealini tüm topluma kabul ettirerek oluşturmak istediği ortak duyu/kolektif bilinç sayesinde entelektüel/ahlaki liderliğini inşa ederken gerekli olan rıza üretimini siyasi, sosyal, kültürel, eğitim ve hukuk alanında getirmiş olduğu bir dizi reform yoluyla sağlamaya çalışmıştır. Kemalizm'in ilkelerine dayalı olarak ortaya konan bu reformlar çoğunlukla hegemonyanın zor ve baskıya dayanan aygıtları kullanılarak hayata geçirilmiştir. Zira altı yüzyıllık bir tarihe sahip olan Osmanlı'nın izlerinin silinmesi salt ikna araçlarıyla mümkün olamayacağı gibi sivil toplumun gelişmediği doğu toplum kültürü içinde yer alan bir ülkede de rıza üretimini salt ikna araçlarıyla gerçekleştirmek mümkün değildi. Bu bakımdan laik hegemonyayı *"zor zırhıyla donatılmış bir hegemonya"* olarak tanımlamak yerinde olacaktır. Baskı araçlarına oranla daha az başvurmuş olsa da laik hegemonyanın ikna araçlarını da etkili bir şekilde kullanmaya çalıştığını söylemek mümkündür.

Cumhuriyet'in kuruluşundan, hatta daha da geriye götürülecek olursa Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasından Atatürk'ün vefatına kadar geçen süre boyunca laik hegemonyanın inşasına sahne olan Türkiye, Atatürk'ün vefatının ardından laik hegemonyanın pekişmesi çabalarına şahit olmuştur. 1925 yılından itibaren ortaya çıkmaya başlayan karşı devrimci hareketler Takrir-i Sükûn Yasası'ndan askeri müdahalelere varıncaya kadar yasalara ve güce dayalı pek çok farklı baskı araçlarıyla bertaraf edilmiştir. Bu bakımdan laik hegemonya karşı hegemonik oluşumları, Gramsci'nin mevzi savaşı-manevra savaşı sınıflandırmasından manevra savaşı stratejisiyle püskürtmeye çalışmıştır.

7.1.1. Politik Toplum Araçları

Altı yüzyıllık bir tarihe sahip olan Osmanlı hegemonyasına karşı bir hegemonik güç olarak ortaya çıkan laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde manevra savaşı stratejisi kapsamında entegral devletin baskı ve zora dayanan araçlarını içine alan politik toplum araçları sıklıkla kullanılmıştır. Politik toplum araçlarından en sık başvurulanı ise yargı/hukuk ve polis/ordu olmuştur. Cumhuriyet'e ve Cumhuriyet'in ilkelerine karşı ortaya çıkan isyanlar

ve ayaklanmalar bu baskı araçları ile bastırılmış, laik hegemonyaya karşı oluşabilecek potansiyel güç odakları bu yolla tasfiye edilmiştir.

7.1.1.1. Yargı/Hukuk

Yargı/hukuk, hegemonya inşasında iktidarların ilk olarak başvurdukları araçlardan bir tanesidir. Nitekim oluşturulmak istenen yeni toplum yapısının anayasal bir çerçeveye oturtulması ve oluşturulan yeni toplumsal düzenin işleyişi için gerekli olan kurumsal düzenlemelerin yasal zemini yargı/hukuk aracılığıyla sağlanabilmektedir. Cumhuriyet'in kuruluş döneminde hukuk, toplumsal dönüşümün ve modernleşmenin bir aracı olarak kurgulanmıştır. Hukuki pozitivizm ilkesini benimseyen laik hegemonya bu ilke gereğince öncelikle monarşik egemenlik anlayışını reddederek padişahın iradesini yasa kaynağı olmaktan çıkarmış, yine bu ilkeye dayalı olarak Tanrı iradesinin bir ürünü olan dini kuralların hukuk kuralları olarak benimsenmesini tümüyle reddetmiştir (Erözden, 2010: 9-10). Bu çerçevede 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ya da 1921 Anayasası, yeni devletin ve laik temellere dayalı Cumhuriyet rejiminin yasal zeminini oluştururken, laik hegemonyanın siyasi, sosyal, kültürel ve hukuksal alanda uygulamaya koyduğu reform politikaları yasalar yoluyla meşrulaştırılmış ve korunmuştur. Devrim kanunlarının hayata geçirilmesi ve sürekliliği, *"Hıyanet-i Vataniye Kanunu", "Takrir-i Sükûn Yasası"* ve *"İstiklâl Mahkemeleri"* gibi yargı araçlarıyla sağlanmaya çalışılmıştır.

Meclis hükümeti sisteminin (güçler birliği ilkesi) uygulandığı bu dönemde meclis, yasama ve yürütme yetkisinin yanı sıra, yargı yetkisini de kurduğu olağanüstü yasalar ve mahkemeler yoluyla ele geçirmiştir (Aybars, 1975: 43). TBMM'nin açılmasından sonra 29 Nisan 1920 tarihinde kabul edilen "Hıyanet-i Vataniye Kanunu", millî mücadeleye karşı ortaya çıkabilecek isyanları bastırmada caydırıcı bir güç olarak kullanılmıştır. On dört maddeden oluşan yasaya göre Büyük Millet Meclisi'nin meşruiyetine sözlü veya fiili olarak muhalefet eden ya da buna teşvik veya tahrik eden kimse vatan haini sayılacak ve bu suçu bilfiil işleyenler idam edilecektir (Düstur Üçüncü Tertip, 1929: 4). Karışıklık çıkaranları *"vatan haini"* olarak kabul eden bu kanunda suçun içeriğinin tam olarak belirtilmemesi (Şengül, 2020: 158) ise kanunun kapsamını oldukça geniş bir alana yaymıştır.

Laik hegemonyanın inşasında ve hegemonyanın sürdürülebilirliğinin sağlanmasında başvurulan bir diğer yargısal baskı aracı da İstiklâl Mahkemeleri'dir. Hıyanet-i Vataniye Kanunu'na rağmen asker kaçakları tarafından çıkarılan isyanların devam etmesi sonucu kanunun işlerliğini artırmak amacıyla (Şengül, 2020: 162) çıkarılan ve dokuz maddeden oluşan "Firariler Kanunu"nun birinci maddesinde askerden kaçanlar ve kaçmaya sebep

olanlar ile onlara yardım edenlerin yargılanması amacıyla Büyük Millet Meclisi üyelerinden oluşan İstiklâl Mahkemeleri'nin kurulacağı belirtilmiştir (Düstur Üçüncü Tertip, 1929: 61). Bu amaç doğrultusunda İstiklâl Mahkemeleri Doğuda isyanlarla, Ankara'da ise rejim düşmanlarıyla mücadele etmiştir[51]. Ankara İstiklâl Mahkemesi'nin sunmuş olduğu rapora dayanarak TCF'nin kapatılması çok partili hayatın kısa süreli olan varlığının sonu olmuştur (Ahmad, 1996a: 161).

Hegemonyanın baskıcı aygıtları olarak laik hegemonyanın inşasında başvurulan temel araçlardan bir diğeri olan Takriri Sükûn Kanunu da 1925 yılında karşı devrimci bir güç olarak ortaya çıkan Şeyh Sait isyanının ardından çıkarılmıştır. Rejime karşı muhalif güç odaklarının ortaya çıkmasını engellemek amacıyla çıkarılan bu kanun da laik hegemonyanın gücünü pekiştirmesinde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Yaratmak istediği çağdaş toplumun ancak çağdaş yasalara dayalı işleyen bir hukuk sisteminde mümkün olacağını düşünen laik hegemonya ayrıca *"Medeni Kanun", "Borçlar Kanunu", "Ticaret Kanunu", "İcra İflas Kanunu"* ve *"Ceza Kanunu"* gibi bir dizi Batı kaynaklı çağdaş kanunları da kabul etmiştir.

7.1.1.2. Polis/Ordu

Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun askerlerden oluşması hasebiyle laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülebilirliğinde ordu ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Kendini kurucusu olduğu Cumhuriyet'in ve laik devrimlerin koruyucusu olarak gören ordunun statü ve konumu özellikle çok partili hayata geçişle birlikte önemli ölçüde gerilemiştir. Bu dönemde ordu eski

[51] Ülkenin biçok yerinde kurulan İstiklâl Mahkemelerinde onbinlerce kişi yargılanmıştır. Bilecik, Kütahya, Bursa ve İzmit bölgelerini içine alan Eskişehir İstiklâl Mahkemesi'nde 20 Ekim 1920'den 17 Şubat 1921 'e kadar 13.489 sanık yargılanmış, 671 kişi idama mahkûm edilirken geri kalanlar ise farklı cezalara çarptırılmıştır. Burdur, Antalya, Denizli, Menteşe ve Aydın bölgelerini kapsayan Isparta İstiklâl Mahkemesi'nde 9 Ekim 1920'den 23 Mart 1921'e kadar 555 sanık yargılanmış, on üç kişi idama mahkûm edilirken geri kalanlar ise farklı cezalara çarptırılmıştır. Afyon ve Aksaray bölgelerini kapsayan Konya İstiklâl Mahkemesi'nde 1 Ekim 1920'den 18 Şubat 1921'e kadar 3600 sanık yargılanmış, bunlardan üçü idama mahkûm edilmiş, geri kalanlar ise çeşitli cezalara çarptırılmıştır. Tokat, Amasya, Ordu ve Samsun bölgelerini kapsayan Sivas İstiklâl Mahkemesi'nde 20 Ekim 1920'den 15 Mart 1921'e kadar 280 sanık yargılanmış, 122 kişi idama mahkûm edilirken geri kalanlar farklı cezalara çarptırılmıştır. Zonguldak, Bolu, Çankırı ve Sinop bölgelerini kapsayan Kastamonu İstiklâl Mahkemesi'nde 16 Ekim 1920'den 2 Mart 1921'e kadar yargılanan çok sayıda sanıktan 185'i hakkında idam kararı verilirken geri kalanlar farklı cezalara çarptırılmıştır. Adana, Kozan, Mersin, Niğde ve Kayseri bölgelerini kapsayan Pozantı İstiklâl Mahkemeleri'nde 20 Aralık 1920 tarihinde başlayan ve kısa süren görev süresi içinde yedi sanık idam cezasına çarptırılırken otuz bir kişi için ise farklı cezalara hükmedilmiştir. Bu mahkemelerin görev sürelerine 17 Şubat 1921'de son verilmesine rağmen Ankara İstiklâl Mahkemesi'nin görev süresi 7 Ekim 1920'den 31 Temmuz 1922'ye kadar uzatılmıştır. İstiklâl Mahkemeleri içinde ayrıcalıklı bir yere sahip olan ve Çorum, Yozgat ve Kırşehir bölgelerini kapsayan Ankara İstiklâl Mahkemesi ağırlıklı olarak siyasi davalara bakmıştır. Sadrazam Damat Ferit Paşa'yı, Sevr Anlaşması'nı imzalayan Rıza Tevfik, Reşad Hâlis ve Hâdi Beyleri vatana ihanet suçundan gıyaben idama mahkûm eden Ankara İstiklâl Mahkemesi'nde görev süresi boyunca 13.096 sanık yargılanmış, 435 kişi idama mahkûm edilirken diğer kalanlara ise çeşitli cezalar verilmiştir (Küçük, 2001: 350-351).

konumunu yeniden elde etmek için darbeler ve muhtıralar yoluyla baskıcı yönünü ortaya koymuştur (Börklüoğlu, 2021: 1058).

Cumhuriyet'in değer ve ilkelerinin yurdun her köşesine yayılması ve tanıtılması konusunda diğer araçların yetersiz kaldığı noktada devreye giren ordu, laik hegemonyanın inşasında çoğunlukla entegral devletin bir baskı aracı olarak devreye girse de yeri geldiğinde devletin ideolojik aygıtı olma görevini de üstlenmiş, Kemalist değer ve ilkelerin topluma benimsetilmesinde ve ihtiyaç duyulan "yurttaş tipi"nin oluşturulmasında bir "okul" görevi görmüştür. Askere alınan vatandaşlara okuma-yazma eğitiminin yanı sıra, sağlık, matematik, yurttaşlık bilgisi ile tarım ve hayvancılığa yönelik kurslar verilmiştir (Akyaz, 2002: 35). Bu bakımdan Kemalist egemen ideolojinin milliyetçilik ilkesi çerçevesinde ulus temelli bir vatandaşlık bilincinin yerleştirilmesinde önemli bir rol oynayan ordu, toplumu hem biçimlendirici hem de eğitici işlev üstlenmiştir. "Peygamber Ocağı" olarak adlandırılan ordu, "Mehmetçik" olarak bünyesine aldığı gençleri, Kemalist ilkeleri yaymayı sorumluluk edinmiş gönüllü elçiler olarak memleketlerine göndermiş ve onların da ideolojik bağlamda öğrendiklerini çevrelerine aktararak Kemalizm'in taşradaki taşıyıcı rolü üstlenmeleriyle Kemalist ilke ve değerlerin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Dolayısıyla ordu, *"kurtarıcı/kurucu"* sıfatının yanı sıra, *"modernleştirici/devrimci"* yönüyle de (Börklüoğlu, 2021: 1068, 1074-1076) laik hegemonyanın hem kurucu hem de taşıyıcı bir aracı olarak vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Tek parti döneminde olduğu gibi çok partili hayata geçişten sonraki dönemlerde de karşı devrimci güçlere karşı laik Cumhuriyet'in ve Kemalist devrimlerin hâmisi olarak devreye giren ve siyasete müdahale ederek sistemi denetimi altına ordu, manevra savaşı stratejisi kapsamında sık sık askeri darbeler yoluyla siyaseti ve toplumu dizayn etmiştir. 1960 darbesi, 1971 müdahalesi, 1980 darbesi, 28 Şubat post modern darbesi ve son olarak 2007 e-muhtıra, laik hegemonyanın baskıcı gücü olan ordunun Türkiye siyaseti üzerindeki etkin konumunu göstermektedir.

7.1.2. Sivil Toplum Araçları

Genel olarak ulus devletlerin inşa süreci "Tabula Rasa"ya (boş levha), yani üzerine kurulduğu eski rejimle tüm bağların koparılmasına ya da eski rejimin reddedilmesine dayanır. Geçmişin toptan reddi ise toplumun geleceğini şekillendiren siyasi aktörlerin, toplumu homojen bir ulus kimlik ekseninde birleştiren yeni bir geçmiş algısı ve yeni bir devlet miti yaratmalarını gerektirir. Geçmişte din ve gelenek merkezli yönetimler tarafından pasivize edilen toplum, elde ettiği zafer ve özgürlük sayesinde içindeki aydınlanmayı kendilerine

sunulan yeni rejimle fark edecektir (Niyazioğlu, 2011: 78). Erken Cumhuriyet döneminde laik hegemonyanın inşa sürecinde de Osmanlı ile tüm bağların koparılarak toplumsal zihin Tabula Rasa (boş bir levha) haline getirilmek istenmiştir. Kurtuluş Savaşı ile başlayan bağımsızlık ve Cumhuriyet'in ilanıyla elde edilen özgürlük çerçevesinde yeni bir ulus ve yeni bir devlet miti oluşturulmuştur. İdeolojinin yanı sıra, eğitim ve kültür alanında girişilen faaliyetler, gazete, kitap, dergi, radyo, tiyatro vb. kitle iletişim araçları ile heykeller, anıtlar, portreler, etkili söylev ve demeçler, yeni bir ulus ve yeni bir devlet inşa etmede laik hegemonyanın başvurduğu en etkili sivil toplum araçları olarak karşımıza çıkmaktadır.

7.1.2.1. İdeoloji/Din

İktidarların hegemonyalarını inşa etmede ve sürdürmede kullandıkları sivil toplum araçlarından biri olan ideoloji/din, mevcut iktidarların toplumu siyasi olarak yönlendirme, istediği yönde şekillendirme ve politikalarını topluma empoze etmede başvurdukları bir hegemonya aracıdır (Kaya, 2018: 386). Kemalizm, tek parti döneminden günümüze kadar Cumhuriyet'in resmî ideolojisi olarak kabul görmüş ve bu durum birçok yasayla da açıkça belirginleşmiştir. Örneğin, Siyasi Partiler Kanunu'nun, *"siyasi partiler Atatürk ilke ve inkılâplarına bağlı olarak çalışırlar"* şeklindeki 4. maddesi, Yüksek Öğretim Kanunu'nun "*öğrencilere ATATÜRK inkılâpları ve ilkeleri doğrultusunda ATATÜRK milliyetçiliğine bağlı hizmet bilincinin kazandırılması sağlanır"* şeklindeki 5. maddesi ve RTÜK Kanunu'na göre yayınların Atatürk ilkeleri doğrultusunda yapılması, Kemalizm'in Cumhuriyet'in resmî ideolojisi olarak kabul edildiği düşüncesini desteklemektedir (Parla, 1991: 13-14). Her dönem kendini yeniden üreten Kemalizm, Atatürk'ün dışında gelişim göstermiş, Atatürk'ün ölümünden sonra şekillenip dönüşmüştür. Bununla birlikte Kemalizm'in resmî devlet ideolojisi tek parti döneminden sonra da devam etmiş, askeri ve sivil bürokrasi, yargı, aydınlar ve devletin yarattığı çeşitli sermaye gruplarından oluşan Kemalist tarihsel blokun siyaset üzerindeki vesayeti uzun yıllar boyunca sürmüştür (Bilgin, 2018: 334).

Cumhuriyet'in resmî ideolojisi olan Kemalizm'in temel hedefi ise modernleşme projesini hayata geçirmek olmuştur. Modernleşme projesi doğrultusunda uygulamaya konan reformlar Kemalizm'in altı ilkesine dayandırılmıştır. Bu anlamda Cumhuriyet'in siyasi ideolojisi olan Kemalizm, Cumhuriyet'in hayata geçirmek istediği reformları taşıyıcı bir işlev üstlenmiştir (Mahçupyan, 1999: 102). Göle'ye (2011: 82) göre, *"İslami bir imparatorluktan laik bir ulus-devlete geçişi gerçekleştiren Kemalizm, devletin yapısını değiştirmenin ötesinde, Tanzimat'tan beri süregelen, gündelik aile yaşamına nüfuz etmekte olan medeniyet değiştirmenin en bilinçli ifadesidir"*. Karpat'a (2009: 154) göre ise Kemalizm'in

modernleşme projesi aslında kendi iktidarlarını meşrulaştırmak için "Avrupalı" fikirlerden yararlanan bir grup elit tarafından hayata geçirilen bitmeyen bir projeydi. Çoğunluğu II. Abdühamid'in açmış olduğu modern okullarda eğitim görmüş olan aydınlar ve Jön Türkler, modernleşmeyi bir değişim ve yenilik projesinden çıkararak bir iktidar ideolojisi haline getirmişler ve Batı medeniyetine adeta bir kutsallık atfetmişlerdir (Közleme, 2019: 637). Nitekim Batıcılık akımının önde gelen isimlerinden biri olan Abdullah Cevdet'in, *"bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet, Avrupa medeniyetidir"* şeklindeki sözleri (Hanioğlu, 1981: 359), Batı medeniyetine olan tutkuyu göstermektedir. Ulaşılması hedeflenen Batı medeniyeti Kemalizm aracılığıyla topluma "evrensel" ve "ideal" olan tek medeniyet olarak sunulmuş ve modernleşme projesi kapsamında getirilen reformlarla hayata geçirilmeye çalışılmıştır.

7.1.2.2. Eğitim/Kültür

Eğitim, belli bir "toplum" ve "toplum iddiası"na yaslanan siyasal iktidarların sürekliliklerini sağlamak için kendi değer ve düşüncelerini toplumun bütününe aktarma mücadelesinde başvurdukları en önemli araçlardan biridir (Günlü, 2009: 721). Cumhuriyet'in kurulmasından bu yana eğitim, egemen güçler için toplumu dönüştürmenin sivil ve sosyal alandaki bir aracı haline gelmiştir. En büyük devrimin zihinlerde gerçekleşeceğini düşünen Atatürk, çağdaş ve laik temellere dayalı yeni bir ulus ve yeni bir devlet inşa etme ideali çerçevesinde eğitime büyük bir önem vermiştir. Cumhuriyet döneminde eğitim sisteminin dayandığı temel faktörler Atatürk'ün görüş ve düşünceleri, anayasalar, Millî Eğitim Şûraları ve eğitime ilişkin kanunlar olmuştur (Abay, 2007: 407). Atatürk'ün görüş ve düşünceleri doğrultusunda akıl ve bilimin ışığında laik bir eğitim sistemi oluşturmak amacıyla atılan en önemli adımlardan biri Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur. Bu kanunla geleneğe ve dine dayalı eğitim veren kurumlar tasfiye edilerek eğitimdeki ikiliğe son verilmiş, eğitimin tamamı Millî Eğitim Bakanlığı çatısı altında birleştirilmiştir. Eğitim sisteminin önemli bir kurumu olan okullarda derslerin içeriği ve ders programları bu kanuna uygun şekilde hazırlanmıştır. Eğitimlerin içeriğinde millî gururu öne çıkaran ve vatandaşlık duygusunu aşılayan ögelere yer verilerek, Kemalist değer ve dünya görüşünün genç dimağlarda kabul görmesi amaçlanmıştır. Eğitim alanındaki çalışmalar, dil alanında yapılan reformlar ve yoğun tarih araştırmalarıyla da desteklenmiştir. Bu çalışmalarla yeni bir ulus ve yeni bir devlet inşası doğrultusunda yeni bir "ulusal tarih anlatısı/devlet miti" oluşturulmak istenmiştir. Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş, Türk Dil Kurumu ile Türk Tarih Kurumu'nun kurulması, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü'nün açılması, yükseköğretim kurumlarında inkılâp tarihi dersinin zorunlu hale getirilmesi, bu amaçla atılmış kurumsal adımlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Sözkonusu

amaç doğrultusunda atılan en önemli adımlardan bir tanesi de 1933 yılında kabul edilen Üniversite Reformu'dur. Osmanlı döneminden 1933 yılına kadar ülkedeki tek yükseköğretim kurumu olarak işlev gören Darülfünun'da, yeteri kadar sorgulamayan ve eleştirmeyen insanlar yetiştirildiği ve kurumun ülke sorunlarına uzak kaldığı gerekçesiyle İsviçreli Profesör Albert Malche'ın verdiği rapor doğrultusunda Türkiye'nin yükseköğretim sistemindeki ilk üniversite reformu 1933 yılında yapılmıştır (Namal & Karakök, 2011: 27). Cumhuriyet yönetimine ve Cumhuriyet'in temel ilkelerine ayak uyduramadığı, beklenen gelişme ve ilerlemeyi gerçekleştiremediği düşüncesiyle 1933 yılında kabul edilen bir kanuna dayalı olarak gerçekleştirilen Üniversite Reformuyla Darülfünun kapatılmış ve yerine Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı İstanbul Üniversitesi kurulmuştur. Bugünkü üniversitelerin temelinin inşa edildiği bu kanunla eskinin akademik personeli büyük ölçüde tasfiye edilirken özellikle yabancı öğretim üyeleri görevlendirilmiş, 1946 yılına kadar üniversite özerk bir kurum olarak değil, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı bir kurum olarak işlev görmüştür (Tanilli, 2013: 442-443).

Laik hegemonyanın inşasında eğitim alanının yanı sıra, kültürel alanda da birçok yenilikler getirilmiştir. Bir "kültür devrimi" olarak tanımlanan Atatürk devrimlerinin hayata geçirilmesinde sanatın ve sanatsal faaliyetlerin yaygınlaştırılmasına büyük bir önem verilmiş, sanat dalında eğitim veren okullar, konservatuarlar ve akademiler açılmıştır. Güzel sanat dallarından özellikle tiyatro, sergilediği Kurtuluş Savaşı ve devrim temalı oyunlarıyla laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde etkili bir sivil toplum aracı olarak kullanılmış, gezici tiyatro şirketleri aracılığıyla Kemalist değer ve dünya görüşü ülkenin en uzak kasabalarına kadar ulaştırılmaya çalışılmıştır. Tiyatro dışında heykelcilik, resim ve müzik gibi diğer güzel sanat dalları da laik hegemonyanın inşasında etkili birer araç olarak kullanılmıştır.

Laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde gerekli olan rıza üretiminin sağlanması için eğitim/kültür alanında atılan adımlar ve yapılan çalışmalar okulların ve millet mekteplerinin yanı sıra, Türk Ocakları ve bu döneme damgasını vuran Halkevleri ile Halkevleri'nin kasabalardaki uzantısı olan Halkodaları gibi eğitim kurumları aracılığıyla hayata geçirilmiştir.

Bireylerin sosyalleşmelerinde, toplum projelerine katılmalarında ve bu projeyi oluşturan norm ve değerleri benimsemelerinde merkezi öneme sahip olan okullar, laik hegemonyanın ideali olan seküler toplum-laik devlet projesinin genç nesil tarafından içselleştirilmesinde ve hayata geçirilmesinde (Üstel, 2008: 127) en işlevsel sivil toplum araçlarından biridir. Bu bakımdan laik hegemonyanın inşasında etkin olarak kullanılan

okullar, "Kemalist yurttaş" yetiştirme ülküsünün temellerinin atıldığı kurumlardır. Kemalist yurttaş yetiştirme ülküsü salt ilkokul ve orta öğretim kurumlarıyla sınırlı kalmamış, Atatürk ilke ve inkılâpları derslerinin verildiği üniversiteler ve askeri akademilere kadar geniş bir alanı kapsamına almıştır (Parla, 1991: 15).

Bir başka eğitim kurumu olarak faaliyet gösteren ve 1912 yılında kurulan Türk Ocakları (Sarınay, 1994: 141), 1925 yılında gerçekleşen Şeyh Sait isyanıyla birlikte Kürt sorununa özel bir ilgi göstermek zorunda kalmış, büyük bir bölümü Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde olmak üzere şube sayısını 135'ten 217'ye çıkarmıştır (Yeğen, 2015: 177). Türk Ocakları'nın 1927 yılındaki kurultayında ocakların temel görevlerinden biri, *"Türkçeyi konuşulan bir dil haline getirme"* ve *"dil birliği"*ni gerçekleştirme olarak belirlenmiştir (Üstel, 2008: 167). Kendilerini batının doğudaki temsilcisi olarak gören Türk Ocakları, Cumhuriyet inkılâplarının hararetli bir savunucusu olmuş ve Cumhuriyet'in batılılaşma projesini gerçekleştirmek için gericilikle mücadelenin bir aracı olarak *"Türk Yurdu"* dergisini faaliyete geçirmiştir (Yeğen, 2015: 178-179).

1932 yılında Türk Ocakları'nın yerine kurulan ve birçok il ve ilçede şubeleri bulunan Halkevleri ise Gramsci'nin rıza üretiminin sağlanması hususunda bahsettiği eğitim, kültür, sanatsal faaliyetler ile kütüphaneler, dernekler ve kulüpler gibi sivil toplumun kültür araçlarının merkezi olarak, laik hegemonyanın inşasında ve yeni "yurttaş tipi"nin yaratılmasında özel bir yere sahiptir. *"Halkın Atatürk devrimleri doğrultusunda siyasal ve ideolojik eğitimlerini gerçekleştirmek amacıyla kurulan"* Halkevleri (Çeçen, 1990: 107), yeni alfabenin halka tanıtılması, Atatürk ilke ve devrimlerinin yaygınlaştırılması ve halk tarafından benimsenmesinin sağlanmasında etkili bir sivil toplum aracı olarak Kemalist kadronun önem verdiği çağdaş eğitim kurumlarından biridir. Bu bakımdan Halkevleri ile Halkevlerinin kasabalardaki uzantısı olan Halkodaları, laik hegemonyanın inşasında mevzi savaşı stratejisinin önemli bir enstrümanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir okul işlevi gören bu kurumlar, laik hegemonyanın organik aydınları aracılığıyla devrimlerin telkin ve terbiye yolu ile topluma aktarıldığı mekânlardır. Siyasetten sanata, bilimden sosyal faaliyetlere kadar birçok alanda açmış oldukları çeşitli şubeleri aracılığıyla yayınladıkları dergiler, düzenledikleri konferanslar, sosyal, sportif ve kültürel faaliyetler yoluyla Kemalist dünya görüşünü ve değerlerini halka benimsetme çabalarının gerçekleştirildiği yerler olan Halkevleri, kullandığı imgesel sözcükler ve vecizeler aracılığıyla da laik hegemonyanın ulus fikrinin toplum zihninde yer edinmesinde etkili bir rol oynamıştır. Minareler arasında yer alan

Halkevi kuleleriyle de Halkevleri, camilere alternatif bir toplanma yeri olarak toplumsal bir çekim merkezi haline getirilmeye çalışılmıştır.

Halkevlerinin yanı sıra, İnönü döneminde kurulan Köy Enstitüleri de çağdaş ve laik ilkeler doğrultusunda eğitim vermeyi amaçlayan bir eğitim kurumu olarak Kemalist ilke ve değerlerin toplumsal kabul görmesinde gerekli olan rıza üretiminin sağlanmasında etkili bir ikna aracı olarak kullanılmıştır. Köy Enstitüleri projesinin yürütücüsü olan İsmail Hakkı Tonguç, *"Avrupalılaşmanın mutlaka köylüye dayanması"* gerektiğini ve bu sürecin *"halka rağmen değil, halkla beraber, halk için"* anlayışına dayalı olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini savunmuştur (Özman, 2007: 369). Rejimin kırsal kesime ulaştırıldığı bir araç olan Köy Enstitüleri, eğitim aracılığıyla kırsal kesimin Kemalist değerler doğrultusunda dönüşümünü hedefleyen kurumlar olarak laik hegemonyanın inşasında başvurulan mevzi savaşı stratejisinin bir diğer önemli enstrümanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu okullarda verilen kültür dersleri (Türkçe, tarih, coğrafya, yurttaşlık bilgisi, matematik, fizik, kimya vb.), tarım dersleri (tarla tarımı, bahçe tarımı, arıcılık, vb.) ve teknik derslerle (demircilik, nalbantlık, marangozluk, dikiş, örgü, dokuma, vb.) (Makal, 2009: 55) Atatürk devrimlerinin hedeflediği çağdaş değerleri benimseyen yeni bir toplumun yaratılması amaçlanmıştır (Kirby, 1962: 261).

7.1.2.3. Kitle İletişim Araçları/Yazılı, Görsel ve İşitsel Propaganda Araçları

Belirli bir düşünce ya da eğilimin etkilerini güçlendirmeyi ve toplumda önemli bir kesimin bu düşünce ya da eğilimi benimsediği inancını yaygınlaştırmayı amaçlayan propaganda, içinde bulunulan dönemin şartlarına uygun olarak çeşitli araçlar kullanmak suretiyle gerçekleştirilir. Siyaset söz konusu olduğunda her propagandanın bir karşı propagandası bulunduğundan dolayı kendi düşüncelerini yaymak isteyenler bir yandan da karşı propagandanın zayıf yönlerini ön plana çıkararak ya da karşı görüşü savunan kişileri yıpratmak suretiyle karşı tarafın görüşlerini çürütmeye çalışırlar (Kışlalı, 2003: 208-209). Bununla birlikte iktidarlar hegemonyalarını devam ettirebilmek için "dönemin ruhuna" uygun araçlar tercih etmek zorundadırlar (Coşgun, 2021: 75). Entelektüel ve ahlaki liderliğini sürdürebilmek için kendini sürekli olarak yeniden üretmek zorunda olan Kemalizm, görsel medya araçlarının henüz kullanılmadığı bu dönemde toplumsal rızanın üretiminde dergi, gazete, kitap, radyo, tiyatro vb. kitle iletişim araçlarının yanı sıra, Atatürk'ün heykelleri, portreleri ve söylemleri gibi sembollerden de yararlanmıştır. Rıza üretiminde kullanılan bu araçların tamamında dönemin organik aydınlarının önemli etkisi bulunmaktadır.

Kendi sınıfının çıkarları doğrultusunda üretimde bulunan organik aydınlar, iktidarların hegemonya inşasında kullandıkları sivil toplum araçlarından biridir. İdeolojinin geliştirilmesi, örgütlenmesi ve ortak bir duyu haline getirilmesinde sahip oldukları etkin rol nedeniyle aydınlar, yeni hegemonya inşasında önemli bir yere sahip olup, hegemonyanın sağlanması için gerekli olan entelektüel zemini hazırlarlar (Evrenk, 2024: 4; Özgüden, 2015: 80). Bu bağlamda yeni kurulan her rejim kendi organik aydınını yaratır. Cumhuriyet rejimi de kendi organik aydınını beraberinde yaratmıştır. Asker ve bürokrasiden oluşan Erken Cumhuriyet döneminin organik aydınları ülkenin geri kalmasını bir zihniyet meselesi olarak değerlendirmiş ve kültürel devrimin savunuculuğunu üstlenerek, felsefi dayanağını pozitivizmden alan laik ve seküler temellere dayalı yeni bir devlet inşa etmeyi amaçlamıştır (Duman, 2018: 61-63, 72-73). Her çeşit muhalefetin bastırıldığı Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde rıza üretiminde etkin bir şekilde kullanılan basın da denetim altına alınmış, farklı düşüncelerin ortaya çıkması engellenmiş, sadece iktidarı destekleyen yayınların yapılmasına izin verilmiştir. Takrir-i Sükûn Kanunu'na dayalı olarak muhalif dergi ve gazetelerin tamamı susturulurken, muhalif birçok gazeteci ve yazar ise İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmıştır. Bu dönemde sadece Takrir-i Sükûn Kanunu'na dayanan ve bu kanuna dayanan uygulamaları destekleyen dergi ve gazetelerin yayınlanmasına izin verilmiştir (Ercan-Bilgiç, 2014: 57). Bu kapsamda Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde en etkili propaganda aracı Atatürk'ün, 1927 yılında TBMM'de 1919-1926 yılları arasında yaşanan tartışma ve mücadeleler ile Kurtuluş Savaşı süreci ve bu süreçte kendisinin oynadığı rol ve uyguladığı politikaları anlattığı konuşma olan "Nutuk" olmuştur (Gür, 2014-2015: 138). Nutuk'ta verilen mesajlara paralel yayınlar gerçekleştiren dergiler ve gazeteler, Kemalist değer ve ilkelerin topluma tanıtılmasında ve yaygınlaştırılmasında önemli birer araç olmuştur. Bu dergilerden en çok bilinenleri *"Türk Yurdu, Muhit, Kadro, Belleten, Ülkü ve Çığır"* iken *"Vakit (Kurun), Hâkimiyet-i Milliye (Ulus), Cumhuriyet Gazetesi ve Yeni Mecmua Gazetesi"* laik hegemonyanın inşasında en etkili olan gazetelerdir.

1911 yılında yayın hayatına başlayan ve 1917 yılında Türk Ocakları'nın yayın organı haline gelen *"Türk Yurdu Dergisi"* devletin izlediği genel politikaya uygun olarak Cumhuriyet devrimlerine destek veren yayın politikasıyla Cumhuriyet döneminde de yayınlanmaya devam etmiş, tek parti döneminin yarı resmî yayın organı haline gelmiştir. 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılmasıyla birlikte (Kurutlu, 2023: 49-50) dönem dönem kesintiye uğrasa da dergi, yayın hayatını günümüze kadar devam ettirmiştir. Harf devriminin yapıldığı tarihte yayın hayatına başlayan *"Muhit"* dergisi de toplumun yeni harfleri tanıması

ve benimsemesi için çaba göstermiş, toplumun çağdaş yaşam tarzına uyumunu sağlayabilecek yayınlar yapmıştır. "Kemalizm" kavramını ilk defa kullanarak diğer yayın organları için bir örnek teşkil eden Muhit Dergisi 1933 yılına kadar yayın hayatına devam etmiştir (Ertan, 1997: 23-25). Laik hegemonyanın inşasında etkili olan en önemli dergilerinden biri olan ve 1932 yılında yayın hayatına başlayan *"Kadro"* dergisi ise Cumhuriyet için özgün bir ideoloji üretmeyi hedeflemiştir. Kadro Dergisi'nin (1932: 3) ilk sayısındaki başyazıda Türkiye'nin bir devrim süreci içinde olduğu, ancak hâlâ devrimin ideolojisi olabilecek bir sistem üretemediği dile getirilmiş, dergi, Türk devriminin ideolojik boşluğunu doldurmak için çaba göstermiştir. Atatürk'ün isteğiyle kurulan ve 1937 yılında yayın hayatına başlayan *"Belleten"* dergisi de (Belleten, 2025) yayın politikasıyla laik hegemonyanın inşasına katkıda bulunan bir başka dergidir. Laik hegemonyanın inşasında kullanılan bir diğer etkili yayın kuruluşu olan ve Halkevleri'nin yayın organı olarak 1933-1950 yılları arasındaki dönemde yayın hayatına devam eden *"Ülkü"* dergisi, ismini Atatürk'ten almıştır. Ülkü dergisi de diğer yayın kuruluşları gibi Kemalizm'in ilkelerini halka benimsetmeyi misyon edinmiştir (Toprak, 1984: 30). 1933-1948 yılları arasında yayın hayatını sürdürmüş olan *"Çığır"* dergisi ise köy, tarih, gezi, edebiyat, sanat, müzik, etnografya gibi farklı içeriklerde yayınlamış olduğu yazılarla bir gençlik dergisi olarak laik hegemonyanın inşasına katkıda bulunmuştur (Kurutlu, 2023: 59).

Kitle iletişim araçlarından biri olan Kemalizm yanlısı gazeteler de yayınladıkları köşe yazılarıyla Atatürk devriminin tanıtılmasında ve yaygınlaştırılmasında etkili birer organ olarak işlev görmüştür. 1917 yılında kurulan ve Atatürk döneminde de yayın hayatına devam eden *"Vakit (Kurun) Gazetesi"*, yapmış olduğu yayınlarla millî mücadele yıllarından itibaren Atatürk'e olan desteğini açık bir şekilde ortaya koyarak (Atatürk Ansiklopedisi, 2025a) laik hegemonyanın inşasında etkin bir rol oynarken, 1920 yılında yayın hayatına başlayan ve yayın hayatına *"Ulus"* adıyla devam eden *"Hâkimiyet-i Milliye Gazetesi"* de (Atatürk Ansiklopedisi, 2025b), Atatürk devrimlerinin hayata geçirilmesi noktasında laik hegemonyanın inşasına katkıda bulunmuştur. Laik hegemonyanın inşasında etkili olan bir diğer gazete de *"Cumhuriyet Gazetesi"*dir. Yayın hayatını günümüze kadar sürdüren gazete Atatürk'ün isteği ile Ankara'daki iktidara karşı olan İstanbul'da yeni rejimin sesi olma misyonuyla Yunus Nadi tarafından kurulmuş, halkın doğu kültürüyle çerçevelenmiş olan kültürel kodlarını Batı normlarıyla değiştirmeyi hedeflemiştir. Bu dönemde birçok yeniliğe imza atan gazetenin (Erten & Doğan, 2009: 501-503) 1929 yılında düzenlediği "Miss Turkey" adlı güzellik yarışmasının arkasında Kemalizm'in tasavvur ettiği laik, özgür ve modern kadın modelini hayata geçirme düşüncesi yer almaktaydı. İslam toplumunda ilk defa düzenlenen

böyle bir programın amacı ticari değil, siyasi bir amaç olup, bu girişim Batı'ya benzemenin bir başka yoluydu (Ahmad, 1995: 126). Dönemin öne çıkan aydınlarından biri olan Falih Rıfkı Atay tarafından Atatürk'ün isteğiyle 1923 yılında yayın hayatına yeniden başlayan *"Yeni Mecmua Gazetesi"* de devrimlerin ideologluğunu yapan aydınlar içerisinde yer alan Hamdullah Suphi Tanrıöver, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Necmettin Sadık Sadak ve Ahmet Ağaoğlu'nun yazılarıyla laik hegemonyanın inşasına katkı sunan bir başka gazetedir.

Dergi ve gazetelerin dışında dönemin organik aydınları tarafından kaleme alınan, Atatürk'ü, Cumhuriyet'i ve Kurtuluş Savaşı'nı konu edinen roman, tarih, hatırat gibi edebi eserler de laik hegemonyanın inşasında yararlanılan diğer sivil toplum araçlarındandır. Atatürk'ün 1927 yılında okuduğu "Nutuk" başta olmak üzere, devrimlerin taşıyıcı aydınları arasında yer alan Halide Edip Adıvar'ın "Ateşten Gömlek" ve "Vurun Kahpeye"; Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun "Yaban"; Falih Rıfkı Atay'ın "Çankaya"; Şevket Süreyya Aydemir'in "Tek Adam" adlı eserleri bu bağlamda değerlendirilecek edebi eserlerden en çok bilinenleridir. Siyaset Bilimi'nden Tarih alanına ve kadın haklarına kadar yazmış olduğu yazılarıyla Kemalizm'i ve Cumhuriyet'i pozitivizmin ilkeleri doğrultusunda savunan ve çağdaş Türk kadınını temsil eden kimliğiyle öne çıkan aydınlardan biri olan Afet İnan'ın 1930 yılında çıkarmış olduğu "Medeni Bilgiler" adlı eseri (Göral, 2009: 220-223); Necmettin Sadık Sadak tarafından, her bölümü Kemalist ideolojiye uygun olarak yazılan ve 1936-1950 yılları arası dönemde liselerde ders kitabı olarak okutulan "Sosyoloji" adlı kitabı ile hukukçu kimliğiyle Kemalist blok tarafından "hukuk devriminin mimarı" olarak anılan Mahmut Esat Bozkurt'un Türk Devrimi'ni teorileştirmeye yönelik ilk girişim olarak bilinen "Türk İhtilâli'nin Düsturları" adlı yazıları (Uyar, 2009a: 102-103; 2009b: 219); radikal pozitivist ve Osmanlı karşıtı düşünceleriyle öne çıkan Halil Nimetullah Öztürk'ün 1928 yılında yayınladığı ve İnkılâbın felsefi temellerini ortaya koyan "İnkılâbın Felsefesi" adlı çalışması (Arslan, 2009: 200-201), dönemin organik aydınları tarafından hazırlanan ve Kemalist ideolojinin yayılmasına katkı sağlayan önemli yayınlardır. Ahmet Kutsi Tecer ve Behçet Kemal Çağlar da dönemin şair aydınları olarak yazmış oldukları şiirlerle Kemalist reformların ve özellikle laikliğin yayılmasında etkin rol almışlardır (Çıkla, 2007: 57).

Gazete, dergi ve kitapların haricinde bir diğer önemli kitle iletişim aracı olan özel teşebbüs sahipliğindeki radyo da1935 yılından sonra millîleştirilerek (Ahıska, 2005: 135-136) Kemalist ilke ve değerlerin yaygınlaştırılıp kabullenilmesinde kullanılmıştır. Hegemonya inşasında en etkili araçlardan biri olan medyanın bir parçası olan televizyonun Türkiye'de

kullanılmaya başlanması Kemalist ilke ve devrimlerinin ülkenin her yerine daha kolay ve hızlı bir şekilde yayılmasını ve tanıtılmasını sağlamıştır. Özellikle televizyonun kullanılmaya başlandığı 1950'lerden 1980'lere kadar olan dönem boyunca medyanın tek sesli olması laik hegemonyanın tek güç olarak varlığını sürdürmesine olanak tanımıştır. Bu dönemde ülkede yayın yapan tek kanal olan TRT, devletin bir kurumu olarak devletin resmî ideolojisi doğrultusunda yayınlar gerçekleştirerek laik hegemonyanın sürdürülmesine hizmet etmiştir (Alataş, 2014: 25). Çoklu yayına geçildiği 1990'lardan sonra ise medyanın etkisinin daha hızlı bir şekilde artması medyayı devletin "dördüncü kuvveti" haline getirmiştir. Çoklu yayına geçilmesiyle düşünce de tek boyutlu dar kalıbından sıyrılarak çeşitlilik göstermiş, karşıt sesler ve farklı ideolojiler görünür olmaya başlamıştır. Bu çeşitliliğe karşı Türkiye'de iktidarı elinde tutan güçler medyayı da denetimi altına alarak hegemonyasını sürdürmeye çalışmıştır. Bu bağlamda "yalan", muhalif güçlere karşı iktidarların elindeki en güçlü propaganda aracı haline gelmiştir. Medyanın gelişimine paralel olarak etki gücü giderek artan "yalan", laik hegemonya tarafından hem eski rejime karşı hem de dindar kesime karşı sıklıkla kullanılmıştır. Laik hegemonyanın televizyon dizileri aracılığıyla Osmanlı padişahlarını içki ve kadın düşkünü olarak göstermesi (Müftüoğlu, 1990: 198), 28 Şubat sürecinde Fadime Şahin, Müslüm Gündüz ve Ali Kalkancı gibi isimler üzerinden üretmiş olduğu "yalan" haberlerle dindar kesimi yıpratma çabaları bunun bir örneğidir.

Laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde kullanılan ve oldukça etkili olan bir başka araç da "kolektif hafıza"dır (Bendaş & Alanka, 2022: 454). Cumhuriyetçi kadronun modernleşme ideali çerçevesinde uygulamaya koyduğu devrimlere rağmen bu yenilikler yeni bir kimlik ve yeni bir toplum yaratmak için yeterli görülmemekteydi. Modernleşmenin gerçekleşmesi için değişimin görünür olması ve bu görünürlüğün kitlelerin anlayabileceği basit, anlaşılır ve etkileyici olması gerekirdi (Gür, 2014-2015: 139). Bu doğrultuda rtüeller, anıtlar, mezar taşları, tapınaklar (Assmann, 2011: 6-7) heykeller, tarih ders kitapları, binalar, cadde ve sokak isimleri, posta pulları, edebiyat ve sanat eserleri, siyasal konuşmalar, anma törenleri, anı kitapları, sancak ve bayraklar, kültürel hafızanın oluşumunda etkili olan araçlardır (Sancar, 2010: 46). Bu kapsamda değerlendirilecek olursa, Kemalizm'in kamusal ve günlük yaşamda etkili olduğu biçim ve sembollerin oldukça fazla olduğunu söylemek mümkündür. Her yerde bulunan heykeller ve portrelerden, her konuyla ilişkili yol gösterici ve emredici niteliğe sahip vecizeler ve demeçlere; *"Ata'nın izinde"* bulunmaya dair her yerde edilen sadakat yeminlerine; çeşitli "kişi kültü" sembolizmlerinden yine çok çeşitli törensel faaliyetlere ve sosyal ve bireysel psikolojideki koyu atacılık sendromlarına kadar (Parla,

1991: 15) çeşitli yöntemlerle hem kamusal hem de toplumsal alanda Kemalist ilke ve değerlerin yerleştirilmesi için çaba harcandığı görülmektedir. Tüm devlet okullarında ve özel okullarda, ortaokul ve liselerde Atatürk büstlerinin önünde her Cuma akşamı ve Pazartesi sabahları öğrencilere İstiklâl Marşı'nın, her sabah "andımız"ın okutularak törenler yapılması, tüm kamu dairelerine, hükümet binalarına, özel işyerleri ve fabrikalara Atatürk portresi ve fotoğraflarının asılması, caddelere, bulvarlara, parklara, stadyumlara, konser salonlarına, köprülere, hava alanlarına, ormanlara ve eğitim kurumlarına Atatürk'ün adının verilmesi laik hegemonyanın inşa ve sürdürme çabasının birer örneğidir (Gür, 2014-2015: 135). Benimsenmesi istenen değerlerin kamusal alandaki temsili olarak üretilen bu faaliyetler, yaratacağı çağrışım ve kurgulanış biçimleriyle kolektif hafızayı uyarmaktadır (Yalım, 2002: 165).

Kolektif bilincin oluşması, geçmişin kurgulanmasıyla mümkün olduğundan dolayı kolektif hafızanın oluşumu kolektif bilincin oluşumunun bir gereğidir. Bu nedenle iktidarlar kolektif hafızanın inşası için politikalar üretmektedirler (Bendaş & Alanka, 2022: 456). Özellikle radikal değişimlerin yaşandığı toplumlarda oluşturulmak istenen yeni kimlik, geçmişi reddetmek ya da geçmişi benimsemek yerine ona "karşı durma" tavrından üretilmektedir. Bununla birlikte ortak bir gelecek bilincinin de topluma kazandırılması değişimin sürekliliği için gereklidir. Bu bakımdan mekân üretimi de toplumsal kimliğin ve kolektif hafızanın oluşumunda önemli bir yere sahiptir. Zira mekânlar, iktidarın varlığını topluma ileten ve iktidarı meşrulaştırarak onu doğallaştıran ideolojik aygıtlar olarak ideolojik aktarımın gerçekleştiği sahnelerdir. Bu çerçevede değerlendirilecek olursa, Ankara şehri, özellikle de Ulus Meydanı hem Kurtuluş Savaşı'nın koordine edildiği hem de idari merkezin kurulacağı alan olarak laik hegemonyanın inşasında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu bakımdan Ankara, yeni ulus devletin sembolü olarak, yeni oluşturulacak ulus kimliği için gerekli olan kolektif bilincin resmî ve kamusal alanı olarak (Yalım, 2002: 157-158; Gurallar-Yeşilkaya, 1999: 19) laik hegemonyanın inşasında sembolik bir rol oynamıştır. Laik hegemonya 1908-1927 yılları arasında Osmanlı'nın yeniden canlandırılma mekânları olan Ankara'daki Hâkimiyet-i Milliye Meydanı ve İstanbul'daki Taksim Meydanı gibi meydanları Cumhuriyet meydanlarına dönüştürmüştür. Bu bağlamda Taksim Meydanı'na Cumhuriyet fikrini somutlaştırmak amacıyla 8 Ağustos 1928 tarihinde *"Taksim Cumhuriyet Anıtı"* dikilmiştir (Gür, 2014-2015: 140, 157). Birçok şehirde bulunan Atatürk Evi Müzeleri de modern Türk kolektif hafızasının canlı kalmasında ve korunmasında laik hegemonya için önem arz eden mekânlardır. Bu müzeler Atatürk'ün ölümünün ardından onun hatırasını ve

ideolojisini canlı tutmak ve gelecek nesillere aktarmak amacıyla inşa edilmiş yapılardır. Kolektif hafızanın canlı kalmasını ve bir sonraki kuşaklara aktarımını sağlayan yapılar olan mekânlar üzerinden devam ettirilen Türk kolektif hafızası, Cumhuriyet'in ilanının ardından Kemalist değerlere uygun şekilde oluşturulmuştur. Türk milliyetçiliğinin ve Türk kimliğinin çeşitli sembol ve değerlerle güçlendirildiği bu yapılarda (Bendaş & Alanka, 2022: 452, 457, 460) dini değerleri ve doğu kültürünü hatırlatan sembollerin kullanılmamasına, kullanılan sembollerin Batı tarzına uygun olmasına özen gösterilmiştir (Gurallar-Yeşilkaya, 1999: 125).

Laik hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde en yaygın olarak kullanılan sivil toplum araçlarından bir diğeri de neredeyse ülkenin her şehrine yaptırılan Atatürk'ün anıt heykelleridir. Zira tarihin görsel anlatımı, hem Türk milliyetçiliğinin yeniden üretilmesinde ve şekillendirilmesinde hem de Cumhuriyetin laik değerlerinin kendini ifadesinde etkili araçlardan biridir. Ayrıca heykelcilik sanatı ulusal bilinç yaratmak ve okur-yazar olmayan vatandaşlarla iletişim kurmak için bir araç olarak kullanılmıştır (Gür, 2014-2015: 135-136, 163). Bu bakımdan tüm heykeltraşlardan Kurtuluş Savaşı'nda kazanılan zaferin ve sonrasında ilan edilen Cumhuriyet'le elde edilen uygarlığın birlikte görselleştirmeleri, her iki gelişmeyi birbirinden kopmaz bir bağlam içine yerleştirerek anlatmaları istenmiştir (Niyazioğlu, 2011: 79). Cumhuriyet'in ilk yıllarında dikilen Atatürk anıt ve heykelleri, Kurtuluş Savaşı'nın hatırasını zihinlere sabitlemeyi ve yeni bir resmî kamusal kültür ve tarih ile "modern" ve "laik" kimlik duygusu aşılamayı amaçlamaktaydı (Gür, 2014-2015: 138).

Laik hegemonyanın inşasında etkili bir faktör olarak Atatürk'ün güçlü hitabet yeteneği ve karizmatik kişiliği de göz ardı edilemeyecek bir gerçektir. Haklılığına ve mantığına güveni çok yüksek olan Atatürk'ün, karizmatik lider tipinin gerektirdiği bir şekilde haklılığını ve yanılmazlığını hem fiilen hem de sözlü olarak gösterme ve empoze etme konusundaki olağanüstü yeteneği de (Parla, 1991: 32) laik hegemonyanın inşasında etkili olmuştur. Devrimleri halka anlatmak için yapmış olduğu Anadolu gezilerinde halka hitaben yaptığı konuşmalar Atatürk'ün etkileyici lider kişiliğini ortaya koymaktadır.

7.2. İslamcı Hegemonyanın İnşasında ve Sürdürülmesinde Kullanılan Araçlar

Yıllardır sistemin dışına itilen İslamcı siyasetin tek başına ele geçirdiği iktidarı yirmi üç yıldır aralıksız bir şekilde sürdürerek hegemonyasını pekiştirmesinde Erdoğan'ın karizmatik liderliğinin etkisinin yanı sıra, siyasi, sosyal ve ekonomik alanda uygulanan politikaların da önemli bir etkisi vardır. İktidarının ilk döneminde AB'ye üyelik süreci kapsamında demokrasi, insan hakları, hukukun üstünlüğü gibi evrensel değerleri kullanarak meşruiyetini sağlama ve siyasal sisteme eklemlenme mücadelesi veren İslamcı siyaset,

hegemonya inşa sürecinde oldukça temkinli adımlar atmıştır. Laik hegemonyaya karşı var olma ve iktidarda kalabilme çabasıyla geçen iktidarının ilk dönemlerinde İslamcı siyasetin, muhafazakâr-dindar seçmen kitlenin taleplerini merkeze taşıma konusunda çekingen bir tutum sergilediği görülmektedir.

İslamcı siyaset, iktidara geldiği günden itibaren laik hegemonyanın bitmeyen saldırılarıyla karşı karşıya kalmıştır. Danıştay saldırısı, Cumhuriyet mitingleri, 367 krizi, e-muhtıra, kapatma davası, 7 Şubat MİT krizi, Gezi Parkı olayları, 17-25 Aralık operasyonları ve son olarak FETÖ darbe girişimiyle birçok badire atlatan AK Parti (Akit, 2016), tüm engellemelere rağmen "millî irade"yi arkasına alarak hegemonyasını inşa etmeye başlamıştır. 2011 yılından sonra yaşanan gelişmeler, iktidarın devamlılığı için siyasal ve ekonomik alanın yanı sıra, kültürel alanda da hegemonyanın sağlanması gerektiğini göstermiştir. Siyasal ve ekonomik alanda iktidar olunmasına rağmen kültürel alanda iktidar olunamadığı meselesi 2011 sonrasında AK Parti'nin gündemini oluşturmuş, bu eksiklik hem Erdoğan tarafından hem de partinin diğer önemli isimleri tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Erdoğan'ın 2017 yılında yapılan Üçüncü Millî Kültür Şurası'nın açılış konuşmasında konuyla ilgili olarak sarfettiği, *"Unutmayınız, siyasi iktidar seçimle, oyla, sandıkla olunabilir; ama kültür iktidarı için çok daha farklı bir birikime, emeğe, çalışmaya, dirsek çürütmeye, alın teri dökmeye ihtiyaç vardır"* şeklindeki sözleri dikkat çekicidir (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2017). Bu farkındalıkla 2011 seçim zaferinin ardından siyasal alandaki iktidarı kültürel alana taşıma, bir başka deyişle siyasette olduğu gibi kültürde de kendi değerlerini, kendi tarzını ve kendi bakış açısını hâkim kılma amacıyla birtakım girişimlerde bulunulmuştur (Aymaz, 2024: 12). Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanı Fahrettin Altun'un 5 Temmuz 2018 tarihinde kendisine ait olan resmi X hesabından (o dönemki adıyla Twitter) laik hegemonyaya hitaben yapmış olduğu *"siyasi hegemonyanız bitti, kültürel hegemonyanız da bitecek…"* şeklindeki paylaşımı (Altun, 2018), İslamcı siyasetin siyasi hegemonyasını kültürel alanda da gerçekleştirme arzusunun ifadesiydi[52]. Dolayısıyla iktidarının ilk on yılı boyunca laik hegemonya ile mücadele eden İslamcı siyasetin 2011 yılından sonra karşı hegemonik konumdan hegemonik konuma geçtiği söylenebilir[53]. Bu süreçten sonra İslamcı siyaset hegemonik konumunu koruma ve iktidarını sürdürme mücadelesi verecektir. Laik hegemonya ile mücadelesinde

[52] Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki, siyaseti İslamileştirmeyi (anti-laik olmayı) değil, İslam'ın bireyin kimliğinin bir parçası olmasını (anti-seküler olmayı) tercih etmiş siyasi bir oluşum olarak AK Parti'nin kültürel hegemonya ile kastettiği şey, gündelik yaşamın muhafazakârlaştırılmasıdır (Aymaz, 2024: 20).

[53] Ancak siyasi ve ekonomik alanda hegemonyasını inşa etmeyi başaran İslamcı siyaset aynı başarıyı kültürel alanda gösterememiştir.

mevzi savaşı stratejisi doğrultusunda hareket eden İslamcı siyaset, gerekli olan rıza üretimini sağlamada daha çok sivil toplum araçlarından yararlanmakla beraber karşı hegemonik oluşumlara yönelik yeri geldiğinde yargının baskı gücünü kullanmaktan da çekinmemiştir.

7.2.1. Politik Toplum Araçları

İslamcı siyasetin iktidar pratiğine sahne olan 2002 yılından günümüze kadar olan dönemin ilk yılları, İslamcı siyasetin ontolojik olarak güvenlik kaygısı yaşadığı yıllardır. Bu dönemde İslamcı siyaset hegemonyasını inşa etmekten ziyade laik hegemonyaya karşı varlık mücadelesi vermiştir. Bu varlık mücadelesinden galip çıkmanın yolu ise siyaset üzerindeki bürokratik vesayetin kaldırılmasından geçmekteydi. Bu kapsamda 2002-2005 arası dönemde AB üyelik müzakerelerinin başlaması için yapılan yasal, idari ve anayasal reformlarla 1982 Anayasası'nda yapılan önemli değişiklikler vesayet rejiminin zayıflamasına yol açarken, İslamcı siyasetin de iktidarını uzun yıllar boyunca sürdürmesini sağlamıştır (Keyman vd. 2015: 19).

7.2.1.1. Yargı/Hukuk

Darbe anayasalarının da vermiş olduğu ayrıcalıklı konum nedeniyle Türkiye'de yargı, kendini hukukun tamamlayıcısı olarak görmekteydi (Mahçupyan, 2010: 5). Laik hegemonyanın asker ve yargı aracılığıyla sürdürdüğü vesayetçi rejimin anti-demokratik uygulamalarının sonucu olarak siyasetin dışına itilmiş olan İslamcı siyasetin iktidar olabilmesi ve iktidar konumunu sürdürebilmesi, demokrasinin tesisi ile mümkündü. Bu da hukukun üstünlüğünün sağlanmasını ve vesayet rejiminin sona erdirilmesini gerektirmekteydi. İktidarının ilk yıllarında laik hegemonyanın anti-demokratik uygulamalarına son verme mücadelesi veren İslamcı siyasetin laik hegemonya ile mücadelesinin tezahür ettiği alanlardan biri yargı/hukuk alanı olmuştur. AK Parti, yargının siyaset üzerindeki vesayetini ortadan kaldırmak amacıyla bir dizi yasal düzenleme ve Anayasal değişikliği hayata geçirmiştir.

Başarılı politikalarıyla geniş bir toplumsal kesimin desteğini almayı başaran AK Parti'nin hem ülke demokrasisi adına hem de kendi geleceği adına attığı en önemli adımlardan biri 2007 yılında yapılan değişiklikle Cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesi ilkesinin kabul edilmesini sağlaması olmuştur. Halkın siyasal katılımını artıran bu değişiklik sonrasında yapılan 2014 yılı Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ilk defa Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilmiştir. Bir diğer anayasa değişikliği de 2010 yılında, Anayasa Mahkemesi ve HSYK ile ilgili yeni düzenlemeleri öngören Anayasa değişikliği olmuştur. 24 Temmuz 2009 tarihinde Adalet Bakanlığı'nın internet sayfasında yayınlanan ve on maddeden oluşan *"Yargı*

Reformu Stratejisi" belgesi, yargı organlarının bağımsızlığını, tarafsızlığını, etkinliğini ve verimliliğini güçlendirmeye ve hukuk devletinin önündeki engelleri kaldırmaya yönelik hedefleri içermektedir (T.C. Adalet Bakanlığı, 2009). Bu değişiklikler temel hak ve hürriyetlerle ilgili iyileştirici düzenlemelerle beraber, TSK'dan her türlü ihraca ilişkin YAŞ kararlarının, meslekten ihraca ilişkin HSYK kararlarının ve disiplin cezalarının yargı denetimine açık olması[54], Genelkurmay Başkanı, Kuvvet Komutanları ve Meclis Başkanı'nın Yüce Divan'da yargılanmalarının yolunun açılması[55], Kamu Denetçiliği Kurumu'nun kurulması gibi düzenlemeleri içermektedir. Teklifte ayrıca Anayasa Mahkemesi'nin ve HSYK'nın yeniden yapılandırılması ve askeri yargının yetki alanının sınırlandırılması gibi düzenlemelerle beraber, siyasi partilerin kapatılmasını zorlaştıran bazı düzenlemeler de yer almıştır (Yazıcı, 2010b: 31, 35). Darbecilerin yargılanmasının önünü açan bu Anayasal düzenlemeler ile AK Parti, bir taraftan demokrasinin bir gereği olan hukuk devleti ilkesini hayata geçirirken, diğer taraftan da iktidarının önündeki potansiyel tehditleri yasal zeminde bertaraf ederek iktidarını teminat altına almaktaydı.

Anayasal değişikliklerin yanı sıra, getirilen bir takım düzenlemelerle de İslamcı hegemonyanın sahip olduğu değer ve dünya görüşünün hayata geçirilmesi ve yaygınlaşması önündeki engelleri kaldırmaya başladığı görülmektedir. Bu kapsamda 28 Şubat'ın bir ürünü olan başörtüsü yasağı kaldırılmış, meslek liselerine yönelik uygulanan katsayı uygulamasına ve Kuran kurslarına yönelik olarak getirilmiş olan on iki yaş sınırlandırmasına son verilmiştir (Akit, 2016). AK Parti bu girişimleriyle seçmen kitlesinin sempati ve güvenini tazelemiştir. Yıllarca laik hegemonyanın yasakçı uygulamalarına maruz kalan bu kesimin AK Parti iktidarı ile birlikte haklarını yeniden kazanmaları bu kesimin çoğunun oylarının ileriki seçim dönemlerinde AK Parti lehine kemikleşmesine neden olmuştur.

AK Parti'nin hukuksal alanda atmış olduğu bir diğer önemli adım olan Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçilmesini öngören 6771 sayılı Kanun'un kabul

[54] 2010 değişikliğiyle Anayasanın 125. maddesinin ikinci fıkrasına *"Yüksek Askerî Şûranın terfi işlemleri ile kadrosuzluk nedeniyle emekliye ayırma hariç her türlü ilişik kesme kararlarına karşı yargı yolu açıktır"* şeklinde bir ibare eklenmiştir. 145. madde ise şu şekilde değiştirilmiştir: *"Askerî yargı, askerî mahkemeler ve disiplin mahkemeleri tarafından yürütülür. Bu mahkemeler; asker kişiler tarafından işlenen askerî suçlar ile bunların asker kişiler aleyhine veya askerlik hizmet ve görevleriyle ilgili olarak işledikleri suçlara ait davalara bakmakla görevlidir. Devletin güvenliğine, anayasal düzene ve bu düzenin işleyişine karşı suçlara ait davalar her halde adliye mahkemelerinde görülür"* (T.C. Resmi Gazete, 2010. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100513-1.htm, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

[55] 2010 değişikliğiyle Anayasanın 148. maddesinin üçüncü fıkrasından sonra şu ifadelere yer verilmiştir: *"Genelkurmay Başkanı, Kara, Deniz ve Hava Kuvvetleri Komutanları ile Jandarma Genel Komutanı da görevleriyle ilgili suçlardan dolayı Yüce Divanda yargılanırlar"* (T.C. Resmi Gazete, 2010. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100513-1.htm, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

edilmesi, Türkiye siyasi tarihinde yeni bir dönemi başlatmıştır. 16 Nisan 2017 tarihinde halkoyuna sunulan Kanun'un %51 oranında "evet" oyuyla kabul edilmesi sonrasında 2018 yılında yapılan seçimler sonucunda Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçilmiştir (Yolcu, 2023: 300-301). Bürokratik vesayet rejimini ortadan kaldırmak ve etkili bir yürütme kurmak amacıyla yeni bir hükümet sistemine geçilmesini öngören 6771 sayılı Kanun doğrultusunda getirilen Anayasa değişikliği ile hükümet sistemine ilişkin düzenlemelerin yanı sıra, bürokratik vesayetin giderilmesine yönelik Anayasa Mahkemesi ve HSYK'nın yapısında da düzenlemelere gidilmiştir. Yapılan değişikliklerden en önemlisi kurulun üyeleri ile ilgili yürütme organına (Cumhurbaşkanı) geniş bir atama yetkisi verilmesi olmuştur[56] (Uzun, 2018: 429, 412, 425). Söz konusu atama yetkisiyle İslamcı siyaset laik hegemonyanın vesayetine tamamen son verirken, yargıyı neredeyse kendi denetimine alarak siyasi alandaki hegemonyasını pekiştirmeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla geldiğimiz noktada Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi ve getirilen yargısal reformların AK Parti'nin hegemonyasını sürdürmede etkili bir araç haline geldiğini söylemek mümkündür.

İslamcı siyaset, hayata geçirdiği yargısal reformlarla inşa ettiği hegemonyasını pekiştirmede ve sürdürmede yargıyı bir baskı aracı olarak kullanmaktan da çekinmemiştir. Özellikle iktidarının ilk yıllarında muhalif medya gruplarının vergi cezaları yoluyla küçülmelerini sağlayan AK Parti (Kurban & Sözeri, 2012: 54), medyayı denetim altında tutma girişimlerini ise devletin denetiminde olan kuruluşlar aracılığıyla gerçekleştirmiştir. RTÜK üye sayısının çoğunluğunun iktidar partisinden olması bunun göstergesidir (Kaya, 2018: 384). AK Parti yargısal alandaki baskıcı politikalarını özellikle Ergenekon ve Balyoz davalarının yaşandığı dönemden sonra etkin bir şekilde kullanmıştır. Söz konusu davaların ve 17-25 Aralık 2013 tarihinde gerçekleşen yolsuzluk ve rüşvet operasyonlarının ve Gezi Parkı eylemlerinin hükümeti devirmeye yönelik komplolar olduğunu ileri sürerek karşı hegemonik oluşumlara yönelik sert bir tutum takınmıştır (Çiftçi, 2015: 25). Bu süreçte birçok polis şefi ve yargı mensubu görevden alınırken, binlercesinin ise görev yeri değiştirilmiştir (Akdoğan, 2016: 117). Özellikle FETÖ'nün darbe girişimi sonrasında yaşanan süreçte İslamcı siyasetin sert ve katı tutumu daha da belirginleşmiş, hayata geçirdiği demokratik atılımlarla temelini attığı hegemonyasını demokrasiden uzaklaşarak korumaya çalıştığı görülmüştür.

[56] Anayasa'nın, yüksek mahkemelerden Anayasa Mahkemesi'ne ilişkin olan 146. maddesinde on beş üyeden oluşan Anayasa Mahkemesi'nin üç üyesinin TBMM tarafından, on iki üyesinin ise Cumhurbaşkanı tarafından seçileceği ifade edilmektedir. Anayasanın HSK'ya ilişkin olan 159. maddesinde ise on üç üyeden oluşan HSK'da Kurulun başkanı olan Adalet Bakanı ve Adalet Bakanlığı Müsteşarı Kurulun doğal üyesi olduğu, geri kalan dört üyenin Cumhurbaşkanı tarafından, yedi üyenin ise TBMM tarafından seçileceği belirtilmektedir (T.C. Anayasa Mahkemesi, 2025. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

7.2.1.2. Polis/Ordu

İslamcı siyasetin laik hegemonya ile mücadelesinin tezahür ettiği alanlardan bir diğeri de askeri alandır. Hegemonyası karşısındaki en büyük engel olan askeri vesayete karşı mücadelesini ironik bir şekilde AB üyelik sürecine dayandıran İslamcı siyaset, demokratikleşmenin bir gereği olarak MGK'nın yapısına ve niteliğine ilişkin bir takım düzenlemeler gerçekleştirmiştir. Bu düzenlemelerin en önemlileri güvenlikten eğitime kadar neredeyse tüm alanlarda silahlı kuvvetlere yetki veren MGK'nın yapısı ve niteliğine ilişkin olanlardı (Keyman & Gümüşçü, 2014: 46). 2001 yılında yapılan değişiklikle Başbakan Yardımcıları ve Adalet Bakanı kurulun üyeleri arasında yer almış, MGK'nın kararlarının "tavsiye" niteliğinde olacağı karara bağlanmıştır (TESEV, 2002: 8). 2004 yılında ise yine AB'ye uyum süreci kapsamında MGK Genel Sekreterliği'nin sivilleşmesine yönelik önemli adımlar atılmış, kurumdaki asker sayısı düşürülmüştür. Aynı yıl Sayıştay'a askeri kurumların mali denetimini yapma yetkisi verilmiş, YÖK ve RTÜK gibi kurumlara askeri üye atama uygulamasına son verilmiştir (Avrupa Toplulukları Komisyonu, 2004: 12).

Askeri vesayetin siyaset üzerindeki etkisinin kaldırılması yönündeki en önemli adımlardan biri de 2007 yılında Genelkurmay Başkanı'nın resmî internet sitesinde yayınladığı e-muhtıra ile Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecine müdahale etmesinin ardından atılmıştır. AK Parti'nin demokratik kurum ve süreçlerin üstünlüğüne işaret ederek bu girişimi siyasi olarak kabul edilemez bir müdahale olarak reddetmesi, Türkiye siyasetindeki yerleşik normlardan açık bir sapmayı temsil ediyordu. Laik tarihsel blokun tüm engellemelerine rağmen Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesi, İslamcı hegemonyanın karşısındaki en büyük engel olan askeri vesayetin siyaset üzerindeki etkisinin önemli ölçüde kaldırıldığının göstergesidir (Öztürk, 2019: 1293). Yaşanan bu gelişmelerin ardından yapılan seçimlerden daha da güçlü çıkan AK Parti, ordunun siyasete müdahalesinin meşruiyetini ortadan kaldırmaya ve askeri müdahalelerin suç sayılmasına yönelik bir dizi düzenlemelere gitmiştir (Keyman & Gümüşçü, 2014: 46-47). Bu kapsamda 2010 yılında sivil organlara danışmaksızın orduya operasyon yapma yetkisi veren EMASYA Protokolü kaldırılmış, aynı yıl yapılan Anayasa reformu ile Askeri Yargı'nın yetki alanı daraltılmış, YAŞ'ın askeri personelleri ihracına ilişkin kararlarına karşı yargı yolu açılmış, 12 Eylül darbecilerinin yargılanmasının önündeki engeller kaldırılmış, Genelkurmay Başkanı ve Kuvvet Komutanları'nın işledikleri suçlar dolayısıyla Yüce Divan'da yargılanmalarının yolu açılmıştır (Avrupa Komisyonu, 2010: 10-11). AK Parti 2013 yılında, darbelere meşruiyet sağladığı düşünülen TSK İç Hizmet Kanunu'nun 35. maddesindeki "koruma-kollama" ifadesinde yapmış olduğu değişiklikle de askeri vesayete

karşı iktidarını koruma altına almıştır. *"Silahlı kuvvetlerin vazifesi; Türk yurdunu ve Anayasa ile tayin edilmiş olan Türkiye Cumhuriyeti'ni korumak ve kollamaktır"* şeklinde olan madde, *"Silahlı kuvvetlerin vazifesi; yurt dışından gelecek tehdit ve tehlikelere karşı Türk vatanını savunmak, caydırıcılık sağlayacak şekilde askeri gücün muhafazasını ve güçlendirilmesini sağlamak, Türkiye Büyük Millet Meclisi kararıyla yurt dışında verilen görevleri yapmak ve uluslararası barışın sağlanmasına yardımcı olmaktır"* şeklinde değiştirilmiştir (Börklüoğlu, 2020: 155). 2017 yılında Anayasa'nın MGK'yla ilgili olan 118. maddesinin son fıkrasında yapılan değişiklikle de MGK Genel Sekreterliğinin teşkilatı ve görevlerinin Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle düzenleneceği hükme bağlanmıştır. Ayrıca 2017 değişikliğiyle Askeri Yargıtay ve Askeri Yüksek İdare Mahkemesi kaldırılarak askeri yargı düzenine son verilmiş ve MGK önemli ölçüde sivilleştirilmiştir[57] (Işık, 2019: 130).

7.2.2. Sivil Toplum Araçları

Hegemonya inşasında manevra savaşı stratejisini benimseyen laik hegemonyanın aksine mevzi savaşı stratejisi doğrultusunda hareket eden İslamcı siyaset, laik hegemonya ile mücadelesini iktidarının ilk yıllarında hukuksal zeminde sürdürmüştür. Batı modernitesinin eleştirisine dayanan İslamcı düşünce geleneğinin bir parçası olarak ortaya çıkan İslamcı siyasetin Batı değerlerini savunan laik hegemonyaya karşı vermiş olduğu varlık mücadelesini Batılı değerlere dayandırması, hegemonyanın diyalektik yapısı ile açıklanabilir. İslamcı siyaset kendi içindeki bu çelişkiyi siyasetini konumlandırdığı yeni bir ideolojik kimlikle görünmez kılmaya çalışmış ve bu yeni ideolojik kimliğe dayalı olarak inşa ettiği hegemonyasını eğitim, kültür ve kitle iletişim araçları gibi ikna araçlarını kullanarak korumaya çalışmıştır.

7.2.2.1. İdeoloji/Din

İslamcı siyasetin karşı hegemonik oluşumdan hegomonik güç konumuna geçme sürecinin "üstyapı"sını oluşturan "muhafazakâr demokrat" kimliği, İslamcı siyasetin toplumun farklı kesimleriyle organik bağ kurma sürecinde ideolojik ve stratejik bir öneme sahipti (Aksu, 2012: 34). Muhafazakâr demokrat kimliğiyle AK Parti üç adrese mesaj göndermekteydi. "Yerli" hassasiyetlere yapmış olduğu vurguyla ilk mesaj seçmen kitlesine yönelikti. İkinci olarak, herhangi bir meşruiyet problemi bulunmayan "muhafazakârlık"

[57] Anayasa'nın mahkemelerin kuruluşunu düzenleyen 142. maddesi şu şekildedir: *"Disiplin mahkemeleri dışında askerî mahkemeler kurulamaz. Ancak savaş halinde, asker kişilerin görevleriyle ilgili olarak işledikleri suçlara ait davalara bakmakla görevli askerî mahkemeler kurulabilir"* (T.C. Anayasa Mahkemesi, 2025. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

vurgusuyla Batı kamuoyuna sıcak mesaj gönderilirken, son olarak ise İslamcı siyasetle herhangi bir bağlarının olmadığı yönünde Kemalist merkeze mesaj gönderilmekteydi (Yıldız, 2006: 10). Böylece hem içeriden hem de dışarıdan gerekli olan rıza üretimini sağlayarak ahlâki ve entelektüel liderlik sağlanmış olacaktı.

AK Parti'nin örgütsel kökeninden geldiği İslamcı geleneği küreselleşme sürecinin gereksinimlerine uygun bir şekilde modernize ederek muhafazakâr ideolojik kimliğe dayandırması, Weberyan anlamda iktidarının geleneksel meşruiyetini sağlamıştır. Bu bakımdan siyasal İslam gerekçesiyle Millî Görüş Geleneği'nin terk edilmesi AK Parti'nin hegemonya inşasındaki ilk adımı olmuştur (Tok & Koçal, 2013: 101, 134). Gerek iktidar pratikleri gerekse söylemler açısından değerlendirildiğinde AK Parti, sağ siyasi geleneğin birçok düşünsel ve söylemsel ögesini bünyesinde barındıran ve birçok yönüyle sağ siyasi gelenek içinde özgül konuma sahip bir partidir. İslamcı bir kökenden gelmesine rağmen Millî Görüş gömleğini çıkaran AK Parti siyasal ideolojisini "muhafazakâr demokrat" kimliği üzerinden konumlandırmış ve İslamcılık ve muhafazakârlık üzerinden bir milliyetçilik tanımı geliştirmiştir. Millî ve dini olanın bir arada olduğu bu anlayışa göre toplumu bir arada tutan şey inanç ögeleridir. AK Parti'nin benimsediği muhafazakâr anlayışta din oldukça belirleyici bir etkiye sahiptir. İslami vurguların oldukça net olduğu AK Parti muhafazakârlığı için din, birleştirici bir güç olarak toplumsal düzenin sağlanması ve korunmasını sağlayan bir araç olmanın ötesinde bireyin yaşamının ve kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu bağlamda dinsel ögeler ve söylemler İslamcı hegemonyanın inşasında önemli bir işlev üstlenmiştir. AK Parti, taşıyıcısı olduğu neoliberal politikaların yol açtığı yoksulluk, eşitsizlik ve işsizlik gibi sorunların toplumsal düzeni tehdit ettiği noktada İslami motiflerle bezenmiş muhafazakâr anlayışın öne çıkardığı din, aile, cemaat gibi kurumları devreye sokarak bu sorunları görünmez hale getirmektedir[58]. Ayrıca AK Parti, iktidar kadrosu ile vatandaş arasında ekonomik olarak ortaya çıkan uçurumu da dinsel öge ve söylemleri devreye sokarak görünmez kılmakta, bu yolla "parti-devlet-millet" arasındaki özdeşliği yeniden üretmektedir (Saraçoğlu, 2011: 32, 39-44). Bu bakımdan Saraçoğlu (2011: 44), bakanlıklara ve devletin önemli pozisyonlarına "dindar" kimliğiyle öne çıkan kişilerin getirilmesini iddia edildiği gibi

[58] Örneğin Erdoğan, faiz konusuyla ilgili olarak söylediği, *"Benden faizleri düşürmeyi beklemeyin. Bir Müslüman olarak naslar neyi gerektiriyorsa onu yapmaya devam edeceğim. Hüküm bu"* şeklindeki sözlerinde vurgu yaptığı "nas/ayet" kavramını faiz indirimi yaptığında unutmuş görünmektedir (Erdem, 2021). Burada Bora'nın (1998: 7-8) "maddenin üç hali" metaforundan yola çıkarak İslamcılığa yönelik olarak yapmış olduğu "sıvı" benzetmesi akla gelmektedir. Bu benzetme ile Bora, İslamcı siyasetin bulunduğu kabın şeklini alan pragmatist yönüne dikkat çekmektedir.

kadrolaşmadan ziyade "parti-devlet-millet" özdeşliğinin sağlanmasının ve yeniden üretilmesinin bir stratejisi olarak değerlendirmektedir.

7.2.2.2. Eğitim/Kültür

Hegemonya inşasında en işlevsel araçlardan biri olan eğitim, devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak rıza üretiminin sağlanmasında Gramsci'nin sivil toplum alanında değerlendirdiği hegemonik aygıtlardan biridir. İstenen davranışı kazandırma süreci olması ve istenen tipte vatandaş yetiştirmeye imkân sunması nedeniyle eğitim, her dönem siyasi iktidarların siyasal yapılanmalarını gerçekleştirmelerinin bir aracı olmuştur (Balcı, 2021: 127). Egemen güçler benimsedikleri değer ve ideolojiyi eğitim kurumları aracılığıyla bireylere iletmekte ve kabullenmelerini sağlamaktadır. Mevcut iktidarların benimsemiş olduğu dünya görüşü doğrultusunda düzenlenmiş olan eğitim programları sayesinde egemen gücün ideolojisi küçük yaşlardan itibaren bireylerin hayatına girmekte ve onları şekillendirmektedir.

İslamcı siyasetin laik hegemonya ile mücadelesi eğitim alanında da devam etmiştir. İktidara geldiği 2002 yılından bu yana AK Parti, eğitimde birçok yapısal değişikliğe başvurmuştur. Sınav sisteminden müfredat içeriğine, okul kıyafetlerinden eğitimin özelleştirilmesine kadar birçok konuda getirmiş olduğu düzenlemeler (Tunçel, 2017: 3), özellikle 2011 sonrası dönemde uygulamaya koyduğu ve tüm eğitim yapılarını etkileyen dini ve muhafazakâr politikalar (Durakbaşa & Karapehlivan, 2018: 70) önemli tartışmalara neden olmuştur. Özellikle 18. Millî Eğitim Şûrası'nda alınan kararlar laik eğitimde laiklik ilkesine aykırı olduğu gerekçesiyle Kemalist elitler tarafından tepkiyle karşılanmıştır.

18. Millî Eğitim Şûrası'nda gündeme taşınan ve zorunlu eğitimi sekiz yıldan on iki yıla çıkaran 4+4+4 modelini öngören yasa teklifi 2012 yılında Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe girmiş, 6287 sayılı Kanun'a dayalı olarak hayata geçirilen 4+4+4 modeline bağlı olarak imam hatip okullarının orta kısmı yeniden açılmıştır. Aynı dönemde Kuran-ı Kerim ve Peygamberin hayatı da seçmeli ders olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte okul öğrencileri için üniforma giyme zorunluluğu kaldırılarak öğrencilerin okullara serbest kıyafetle girebilmeleri sağlanmıştır. *"Kız öğrenciler, imam-hatip ortaokul ve liseleri ile çok programlı liselerin imam-hatip programlarında tüm derslerde, ortaokul ve liselerde ise seçmeli Kur'an-ı Kerim derslerinde başlarını örtebilir"* maddesiyle ise kız öğrencilerin diğer derslerde de başlarını örtebilmelerinin önü açılmıştır (Cankar & Taş, 2017: 199-200). İmam hatip okullarının orta kısmının yeniden açılmasını hedefleyen 4+4+4 modelinin getirilmesiyle imam hatip okullarına olan ilgi artmış, çoğu okul imam hatip okuluna dönüştürülmüş, yeni

okulların yapımı için bakanlık tarafından bütçe ayrılmıştır (Arslan, 2014). 62. Hükümet Programı'nda eğitim alanına ilişkin yer alan serbest kıyafet uygulaması, öğretmenler için başörtüsü serbestliğinin getirilmesi, 28 Şubat sürecinde çalışma hakları elinden alınan öğretmenlerin görevlerine iadesi ve "değerler eğitimi" programının yaygınlaştırılması (T.C. Resmi Gazete, 2014), İslamcı siyasetin hegemonya inşasında eğitim alanında uygulamaya koyduğu programlardır. Bu programlar ile İslamcı siyaset sahip olduğu değer ve dünya görüşünün kabul görmesini ve yaygınlaşmasını sağlayarak ahlaki ve entelektüel liderliğini gerçekleştirmeyi hedeflemiştir. Eğitim alanındaki bu programlar İslamcı hegemonyanın rıza üretimine katkı sağlamıştır.

Okullaşmanın artırılması yönünde başlatılan *"Haydi Kızlar Okula", "Baba Beni Okula Gönder", "Ana Kız Okuldayız"* gibi projeler ile öğretmenlere yönelik yapılan dizüstü bilgisayar kampanyası ve toplu konut kampanyasının yanı sıra, ailelere eğitim harcamaları için sunulmuş olan para yardımı, ders kitaplarının ücretsiz olarak dağıtılması (Cankar & Taş, 2017: 197) gibi AK Parti'nin neoliberalizm, muhafazakârlık ve İslamcılığın etkilerinin görüldüğü eğitim politikaları (Durakbaşa & Karapehlivan, 2018: 79), İslamcı siyasetin hegemonya inşasında rıza üretiminin sağlanmasını kolaylaştıran hizmetlerdir.

Eğitim alanında getirilen bir başka uygulama olan okula başlama yaşının düşürülmesi AK Parti'nin çocukların erken yaşlardan itibaren dini eğitime tabi tutulması amacının bir parçası olarak değerlendirilirken, bu gelişmeler AK Parti'nin "dindar nesil" yetiştirme idealinin eğitim sistemine uyarlanması olarak yorumlanmıştır (Tunçel, 2017: 8). AK Parti'nin "dindar nesil" projesi toplumu ve ulusal kimliği yeniden şekillendirme projesinin bir parçasıdır. Dindar nesil mitinin inşası, Kemalist değerlerle donatılmış bir gençlik yerine İslami muhafazakâr değerlerle donatılmış bir gençlik projesinin hayata geçirilmesini ve dinsel olarak tanımlanmış yeni ulusal kimliğin oluşturulacağı yeni bir toplum hafızasının oluşturulmasını gerektirmektedir (Lüküslü, 2016: 638-639). Bu kapsamda 2010 yılında toplanan 18. Millî Eğitim Şûrası'nda alınan kararlar eğitimin dinselleştirilmesi tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Nitekim 18. Millî Eğitim Şûrası'nın yer verdiği "Değerler Eğitimi" isimli komisyon raporunda değerler konusunda yardımcı kaynak olarak Kuran-ı Kerim ve Kuran-ı Kerim meali derslerinin müfredata girmesi önerilmiştir (T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, 2011). Değerler eğitiminin nasıl verileceği konusunda Şûrada dinin değerler eğitimi üzerindeki etkisi ve önemi üzerinde durulmuş ve değerlerin dini bir referans ile inşa edilmesi konuşulmuştur (Tunçel, 2017: 12). Millî Eğitim Bakanlığı'nın Hizmet Vakfı ile yapmış olduğu işbirliği protokolü gereğince tüm örgün ve yaygın eğitim

kurumlarında seminer şeklinde verilecek olan ve tüm illere dağıtılan "değerler" kitapçığında *"Sabır", "Hastalık ve musibetin anlamı", "Bir hayat gerçeği: Ölüm ve ötesi", "İnancın bireysel ve toplumsal hayata etkileri", "Dua ve ibadetin hayatımızdaki yeri", "Ramazan ayı ve oruç"* ve *"Peygamber sevgisi"* yer almıştır (Kahvecioğlu, 2015). Tüm bunlar AK Parti'nin muhafazakâr/İslamcı bakışının eğitim alanındaki yansımalarını ortaya koymaktadır. Tunçel'e (2017: 9) göre 2010 yılında müfredata konulan değerler eğitimi dersinin içeriğinin Sünni-İslam değerlerine dayalı olarak hazırlanması AK Parti programında yer verilen laiklik ve eşitlik ilkesiyle uyuşmamaktadır. Bununla birlikte AK Parti'nin yükseköğretimde uluslararası yapıya uygun hale gelme çabasının yanı sıra, kadın üniversiteleri kurma hedefi cinsiyetçi bir bakış açısına sahip olduğu izlenimi uyandırmakta ve eğitimin özgürlükçü ve karma yapısına ilişkin tartışmaları beraberinde getirmektedir. AK Parti'nin kadın üniversiteleri kurma hedefi, kadınların eğitimini önemsemekle birlikte konuya muhafazakâr bir bakış açısıyla yaklaştığını göstermektedir (Balcı, 2021: 129-130).

15 Temmuz darbe girişiminin ardından getirilen olağanüstü hal döneminde de eğitim sisteminde bir takım değişikliklere gidilmiştir. Müfredatta dini içerikler artırılmış, Müslüman bilim insanları ve İslami şahsiyetler müfredata eklenmiş, Evrim Teorisi lise ders kitaplarından çıkarılarak Darwinci veya neo-darwinci teoriye yapılan tüm atıflar kaldırılmıştır (Karapehlivan, 2019).

7.2.2.3. Kitle İletişim Araçları/Yazılı, Görsel ve İşitsel Propaganda Araçları

Küreselleşmenin etkisiyle geniş bir alana hızlı bir şekilde yayılma imkânı bulan ve çeşitlilik arz eden kitle iletişim araçları ile çeşitli söylem ve sembollerden oluşan propaganda araçları hegemonya inşasında önemli bir yere sahiptir. Kitle iletişim araçlarından televizyon gibi görsel medya araçları ile gazete ve dergi gibi yazılı iletişim araçları İslamcı hegemonyanın inşasında etkin olarak kullanılan araçlardır. Kitle iletişim araçlarından medya, *"anlam üretme, anlam kazanma ve bunu topluma kabul ettirme"* üzerinden yürütüldüğü bir ideolojik mücadele alanı olup (Çoban, 2014: 28), rızanın sağlanmasında ve ideolojinin yeniden üretiminde kullanılan araçlarla iletilmek istenen mesajların topluma hızlı bir şekilde ulaşmasını sağlaması bakımından hegemonya inşasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

AK Parti'nin 2002 yılından beri devam eden iktidarı boyunca en sık ve en etkili kullandığı araçlardan biri siyasi iletişim ve propaganda faaliyeti olmuştur (Özışık, 2023: 529). İktidarının ilk yıllarında AB üyelik sürecini de arkasına alarak demokratikleşme, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi evrensel değerler üzerinden bir söylem geliştirerek iktidarına hem ulusal hem de uluslararası alanda meşruiyet kazandırmaya çalışan AK Parti, iktidar olduğu

yıldan beri "yardım" ve "hizmet" siyaseti üzerinden sağlamaya çalıştığı rıza üretimini propaganda çalışmalarında kullandığı söylemler, semboller ve diğer bazı siyasi faaliyetleriyle kalıcı ve ideolojik bir bağa dönüştürmeye çalışmıştır (Saraçoğlu, 2011: 38). Demokratikleşme, insan hakları ve hukuk devleti söylemleri üzerinden geliştirmiş politikalarla liberal aydınların desteğini sağlamayı başaran İslamcı siyasetin organik aydınları yeni dönemde medya ve dini cemaatler olmuştur.

Dönemin organik aydınlarından biri olan medyanın gücünden de yararlanarak AK Parti'nin toplumsal rıza üretiminde kullandığı en etkili araçlardan biri medya sayesinde geniş kitlelere ulaşabilen siyasi mitingler olmuştur. Yapılan hizmetlerin dile getirildiği mitinglerde kullanılan ve toplumun duygularına hitap eden etkili söylemler aracılığıyla yaratılan ortak duyu/kolektif bilinç ile ahlaki ve entelektüel liderlik, bir başka ifadeyle hegemonya sağlanmaya çalışılmıştır. Nitekim sembolik söylemler ve görseller insanların zihninde derin izler bırakabilecek propaganda araçlarından bir tanesidir. AK Parti'nin mitinglerde kullandığı en dikkat çekici söylemlerden bir tanesi, Arapça'da "dört" anlamına gelen "Rabia" işaretiyle görselleştirdiği *"Tek millet - tek bayrak - tek vatan - tek devlet"* söylemidir. AK Parti'nin hemen hemen tüm mitinglerinde kullandığı bu söylem Köse & Bingöl'e (2023: 43-44, 39) göre homojen toplum tahayyülünü işaret etmektedir. Bu doğrultuda özellikle Kürt kimliğine yönelik "kardeşlik ve din kardeşliği" üzerinden geliştirmiş olduğu "ortak dil", AK Parti'nin hegemonik gücünün ideolojik zeminini oluşturmuştur. Bu noktada *"bir olacağız, iri olacağız, diri olacağız, kardeş olacağız. Hep birlikte Türkiye olacağız"* şeklindeki birlik ve beraberlik vurgusu içeren söylemler de AK Parti'nin tüm etnik farklılıkları hegemonik iktidar alanına dâhil etme çabası olarak yorumlanabilir. Önceki sağ ve İslamcı partilerin devletçi, katı, inkârcı ve asimilasyoncu politikalarının dışına çıkarak Kürt kimliğini tanıyan politikalar izleyen AK Parti'nin Kürtçe yayın yapan bir devlet televizyonu açması, hem Türkiye siyaseti açısından hem de AK Parti'nin hegemonik konumunun tanınması açısından oldukça önemli bir atılımdır[59].

AK Parti'nin hegemonya inşasında kullandığı bir diğer söylem 2013 yılı sonrası İslamcı hegemonyayı tehdit eden karşı devrimci güçlere karşı geliştirmiş olduğu *"Yeni Türkiye"* söylemi ve bu söylem doğrultusunda geliştirdiği *"Yerli ve Millî Yeni Türkiye"* anlatısıdır. Hem yurt içinde siyasi ve ideolojik mücadele bağlamında hem de yurt dışında dış

[59] AK Parti'nin Kürt kimliğini tanımaya yönelik politikalarının birbiriyle ilişkili üç unsurundan söz eden Saraçoğlu (2012: 269), bu unsurlardan ilkinin hayırseverlik ve hizmet faaliyetleriyle Kürt kesimin rızasını elde etmek; ikincisinin Kürt kesimin AK Parti'nin hegemonyasına entegrasyonunu sağlamak; üçüncüsünün ise Kürt hareketinin askeri alanın yanı sıra, siyasal ve sosyal alandan da tasfiyesini sağlamak olduğunu ileri sürmektedir.

politika ve uluslararası alandaki duruş bağlamında işlevsel bir özelliğe sahip olan bu söylem, AK Parti'nin iktidar mücadelesi çerçevesinde hem ideolojik hem de araçsal bir işleve sahip olup, iç siyasette dost/düşman ayrımına benzer bir siyasi kamplaşma doğurmuştur (Özışık, 2023: 526, 530). İslamcı siyaset, *"Yerli ve Millî Yeni Türkiye"* söyleminin karşısına konumlandırdığı *"Eski Türkiye"* söylemi üzerinden geliştirmiş olduğu *"öteki"* imgesi ve *"dış güçler"* söyleminin ortaya çıkardığı dost-düşman algısıyla[60] muhalefetin hareket alanını daraltarak hegemonyasını güçlendirmiştir (Köse & Bingöl, 2023: 47). Keyman'a (2014b: 27) göre, AK Parti'nin dönüşüm vizyonunu yansıtan "Yeni Türkiye", *"yeni bir devlet ile yeni bir askeriye ve yargı, ortaya çıkan ve yerli bir aydın grubu, yaratıcı ve aktif topluluklardan oluşan büyüyen bir orta sınıfa sahip yeni bir tabakalaşma ve son derece kentleşmiş, küreselleşmiş, Avrupalılaşmış ve dinamik toplumsal ilişkileri içeren yeni bir tarihi blok"* anlamına gelmektedir. Sivil hükümetin askeriye ve yargıdan daha güçlü konumda olduğu "post-vesayet Türkiyesi"nde dinin daha görünür olduğu, yeni sınıf ve kimlik dinamiklerinden oluşan bir toplumsal yapı söz konusudur.

İç siyasette geniş bir kabul gören *"Yerli ve Millî"* söyleminin dış siyasetteki yansıması ise *"Türkiye Yüzyılı"* ve *"Türkiye Ekseni"* gibi söylem ve stratejilerde kendini göstermiştir. *"Yerli ve Millî"* söyleminin sektörel yansıması olarak özellikle Millî Savunma Sanayinde atılan önemli atılımlar hem AK Parti'nin kendi tabanının hem de diğer kesimlerin rızasını sağlamada oldukça etkili olmuştur. Savunma sanayindeki atılımların yanı sıra, enerjide dışa bağımlılığı azaltmak amacıyla gerçekleştirilen Karadeniz'deki doğal gaz keşifleri, Doğu Akdeniz'de gaz arama çalışmaları ile Türkiye'nin ilk yerli ve millî otomobili olan TOGG'un üretimi (Özışık, 2023: 526, 532) de rıza üretiminde etkili olan diğer faaliyetler olarak AK Parti'nin hegemonik konumunu korumasına katkı sağlamıştır.

Propagandanın önemli araçlarından biri olan ve özellikle muhalif güç odaklarını yıpratmada kullanılan "yalan", laik hegemonya gibi İslamcı hegemonya tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Küreselleşme ve teknolojik gelişmeleri takiben genişleyen sivil toplum alanının önemli bir mecrası haline gelen sosyal medyanın hızlı bir şekilde gelişip yaygınlaşmasıyla "yalan" da yeni bir şekle bürünmüştür. Yalanın yeni biçimi günümüzde "post-truth" kavramına karşılık gelmektedir. Modern dönemin yerini post-modern döneme bırakmasıyla birlikte iktidarların başvurduğu yeni bir hegemonya aracı olarak ortaya çıkan ve yalan söyleme ve propaganda yapmanın yeni bir biçimi olan "post-truth", bir yalan söyleme ve propaganda yapma aracı olmanın ötesinde *"bilgiye, rasyonalite temelinde değil de duygusal*

[60] Carl Schmitt'e (2006: 47) göre siyasal alanın dayandığı temel ayrım dost-düşman ayrımıdır.

aklın yönlendirilmesiyle ulaşılan ve doğruluğunun kanıtlanması gerekliliği göz ardı edilen bir görüngü" olarak karşımıza çıkmakta ve sadece politikacılar tarafından değil, sosyal medya kullanıcısı farklı gruplar tarafından da kullanılmaktadır [61]. Gerçek olmadığı halde topluma gerçekmiş gibi benimsetilen söylemler yumağı olarak karşımıza çıkan post-truth, *"nesnel olguların, kamuoyunun biçimlenmesinde, duygulardan ve kişisel inançlardan daha az etkili olduğu durumlar"* olarak tanımlanmaktadır. Aynı duyguları paylaşan ve aynı ideolojiye sahip olan kişiler, gerçekliğin sınırlandırıldığı ya da hakikatin değersizleştirildiği bir ortamda sahip oldukları ideolojik çerçeve doğrultusunda sadece hegemonyanın istediği bilgiye ulaşabilmektedirler (Coşgun, 2021: 68, 71, 75). Bu bağlamda İslamcı hegemonyanın özellikle 2013 sonrası dönemde karşı hegemonik oluşumları etkisiz hale getirmede ve ekonomik alandaki olumsuzlukların üzerini örtmede gerçeği yansıtmayan söylem ve göstergelerle "yalan"a sıklıkla başvurduğu görülmektedir.

Egemen güçlerin hegemonyalarını sağlayabilmeleri ve sürdürebilmeleri, bu güçlerin kültürel alandaki iktidarlarını ne ölçüde gerçekleştirebildiğiyle de yakından ilişkilidir. İslamcı siyasetin kültürel hegemonyasının önemli ayaklarından birini, dini ve millî değerler çerçevesinde oluşturulan ulusal tarih anlatısının toplumsal kabulünün sağlanması oluşturmaktadır. Egemen kültürün bir taşıyıcısı olarak ve kolektif hafıza oluşturmada etkili bir araç olarak mimari eserler İslamcı siyasetin hegemonya inşasında kullandığı bir başka ideolojik aygıttır. İslamcı hegemonya dini ve millî duyguları içeren ulusal tarih anlatısının, birçok cami ve kamu binasının yapımında Osmanlı mimarisini kullanarak ve siyasal iktidara yakın televizyon kanallarında tarihi şahsiyetleri ve Türk tarihini konu edinen dizi ve filmleri yayınlayarak toplumsal kabul görmesini sağlamış ve bu yolla göndermek istediği mesajı hedef kitleye iletmiştir [62]. *"Diriliş Ertuğrul, Payitaht Abdülhamit, Mehmetçik, Kut'ül Amare, Kuruluş Osman, Barbaroslar: Akdeniz'in Kılıcı, Kudüs Fatihi Selahaddin Eyyubi, Mehmed: Fetihler Sultanı, Fetih 1453, Yunus Emre: Aşkın Sesi",* bu dizi ve filmlerden birkaçıdır (Bulut, 2021: 204; Dinçer, 2024: 84, 88; Aymaz, 2024: 14-15). İslamcı siyaset kolektif hafızanın

[61] Oxford English Dictionary tarafından 2016 yılında "yılın kelimesi" olarak belirlenen post truth (https://corp.oup.com/word-of-the-year/, Erişim Tarihi: 04.09.2025) kavramı *"hakikat sonrası", "hakikat ötesi", "hakikatin değersizleştirilmesi/önemsizleştirilmesi", "gerçeklik ötesi", "gerçeklik sonrası"* gibi farklı şekillerde tanımlanmıştır (Coşgun, 2021: 70).

[62] Burada, kuruluşundan beri iktidarların önemli bir yayın organı olarak hizmet veren TRT'ye özel bir parantez açmak gerekmektedir. AK Parti iktidarına kadar Kemalist politikalar doğrultusunda yaptığı yayınlarla laik hegemonyanın inşasına hizmet eden TRT, özellikle Ahmet Necdet Sezer'in Cumhurbaşkanlığı görevini Abdullah Gül'e devrettiği 2007 yılından itibaren İslamcı hegemonyanın inşasına hizmet eden bir devlet kurumu haline gelmiştir (Okumuş, 2020: 249).

oluşumunda etkili bir araç olan televizyon dizileri aracılığıyla inşa ettiği yeni ulusal tarih anlatısını topluma ileterek ortak duyu/kolektif bilinç yaratmak istemiştir.

15 Temmuz direnişini *"İkinci Kurtuluş Savaşı"* olarak benimseyen söylemlerin ortaya atılması, Beştepe'de inşa edilen Cumhurbaşkanlığı yerleşkesinin İslami köklere dayanan Osmanlı dönemini çağrıştıran *"Cumhurbaşkanlığı Külliyesi"* olarak adlandırılması, İstanbul Boğazı'nda inşa edilen üçüncü köprünün *"Yavuz Sultan Selim Köprüsü"* olarak adlandırılması, *"Osman Gazi Köprüsü", "Çanakkale Köprüsü"* ve *"Büyük Çamlıca Camii"*nin inşası (Özışık, 2023: 532-533) da yeni ulusal tarih anlatısı kapsamında kolektif hafıza ve kolektif bilinç oluşturma faaliyetleri arasında yer alan diğer çalışmalardır.

AK Parti'nin dış politika alanında da siyasal ideolojisinin tarihsel ve kültürel belleğini referans aldığı görülmektedir (Akgün, 2024: 213). Dış politika alanında Neo-Osmanlıcı anlayış doğrultusunda Cumhuriyetçi ulusal kimlik sembolleri yerine Osmanlı geçmişini öne çıkaran bir kolektif hafıza oluşturulmak istenmiştir (Tokdoğan, 2018: 16). Balcı'ya (2015: 54-55) göre 2009-2014 yılları arasındaki döneme damga vuran *"komşularla sıfır sorun politikası"*, laik hegemonyanın Osmanlı mirası ile koparmış olduğu bağı yeniden restore etme idealinin bir ürünü olarak ortaya konmuştur. Söz konusu politikanın mimarı olan dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu tarafından kaleme alınan ve Türkiye'nin dış politikasına ilişkin bir metin olarak bilinen *"Stratejik Derinlik: Türkiye'nin Uluslararası Konumu"* adlı kitabın, laik hegemonya ile hesaplaşan bir yönü bulunmaktadır. Kitapta Kemalizm kelimesi geçmemesine rağmen Balcı, Stratejik Derinlik'in, Kemalizm'in Osmanlı mirasından radikal bir şekilde koparmış olduğu bağı yeniden restore ederek Kemalizm'i dış politika üzerinden tarihselleştirmeyi amaçladığını ileri sürmektedir.

İslamcı siyasetin hegemonya inşasında kullandığı bir diğer ideolojik aygıt toplumsal kimliğin ve kolektif hafızanın oluşumunda önemli bir yere sahip olan mekân üretimidir. Bu kapsamda gerek tarihsel konumu itibariyle gerekse de manevi yönüyle İslamcı siyasetin ulusal tarih anlatısında önemli bir yere sahip olan İstanbul, İslamcı siyasetin hegemonya mücadelesinin belirdiği alanlardan biri olmuştur. "Medeniyetler çatışması"nın ön saflarında yer alan özel konumu nedeniyle İslam'ın modernite ile mücadelesinde sembolik bir anlam taşıyan ve bu yönüyle İslam'ın büyük anlatısında da önemli bir yere sahip olan İstanbul, AK Parti lideri Erdoğan'ın da ulusal tarih anlatısında ayrıcalıklı bir yere sahip olmuştur. Hem İslamcı siyasetin hem de Türk milliyetçiliğinin popüler tarih anlatısında İstanbul vaat edilmiş topraktır. İslam'ın Peygamberinin bu toprakların büyük bir komutan ve askerleri tarafından feth edileceği müjdesini verdiğine inanılmaktadır. Hem Peygamberin İstanbul'un fethini

önceden bildirmesi hem de Osmanlı başkenti olması, İslamcı siyasetin İstanbul'a kutsallık atfetmesinin en önemli iki nedenidir. İslamcı anlayışa göre modernleşme politikaları şehrin doğal yapısını bozarak yozlaşmasına yol açmıştır. Bu nedenle 1950 yılından itibaren İslamcılar İstanbul'un yeniden fethedilmesi gerektiğine inanmışlar ve bunun mücadelesini vermişlerdir. Bu bağlamda *"İstanbul'u yeniden fethedecek nesli beklemek"* teması İslamcı siyasetin temel retoriklerinden birini oluşturmuştur[63] (Bora, 1999: 47-48).

Cumhuriyet'in kuruluşundan beri laik kesim ile İslamcı kesimin hegemonik mücadele alanlarının mekânsal yansımalarından birini oluşturan İstanbul'un simge yeri olan Taksim Meydanı'na Cumhuriyet'in ilanından beş yıl sonra 1928 yılında Cumhuriyet Anıtı dikilirken, 1950 yılında İslamcı kanadın yanı sıra, milliyetçi ve muhafazakâr kanat da Taksim Meydanı'na Cami yapılması projesini ortaya atmışlar ve bu proje AK Parti iktidarı döneminde gerçekleştirilmiştir. 2017 yılında inşasına başlanan caminin inşaatı 2021 yılında tamamlanmıştır. Laik kesim tarafından AK Parti'nin neoliberal İslamcı politikalarının bir sonucu olarak hayata geçirilmiş bir proje olarak görülen Taksim'e cami yapılması, mekânın muhafazakârlaştırılması girişimi olarak değerlendirilmiştir (Evrensel, 2021). Nitekim 1994 yılında Erdoğan, Mart 1994 tarihli Yeni Zemin Dergisi'nde Taksim Camii'nin inşasına ilişkin şu açıklamalara yer vermiştir: "*İstanbul turizminin püf noktası o bölgedir. O bölgeye gelen kişi bir defa, o merkezi gördüğünde bir İslâm kentinde olduğunu anlayacak. (...) Şehrimizin tarihî ve kültürel dokusunu yavaş yavaş ortaya çıkarınca öyle zannediyorum ki, İstanbul'a gelen turist halkı Müslüman olan bir şehre geldiğini anlayacak"* (Bora, 1999: 49).

Laik hegemonya ile İslamcı hegemonya arasındaki mücadelenin mekânsal yansımalarından bir diğeri de Ayasofya Camii'nin statüsüdür. İslamcılar için önemli bir anlama sahip olan simge mekânlardan biri olan Ayasofya'nın İslamcılar özelinde Türk Sağı için önemi, İstanbul'un fethini ve İstanbul fâtihi Fatih Sultan Mehmet'i temsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Fatih İstanbul'u fethettiğinde camiye dönüştürdüğü kiliselerden en önemlisi olan Ayasofya Katedrali, İslam'ın hem Hıristiyanlığa hem de Batı'ya karşı zaferinin bir simgesi haline gelmiştir. Bu nedenle İslamcı siyaset Ayasofya'nın 1935 yılında Atatürk tarafından müze haline getirilmesini hiçbir zaman hazmedememiştir. İslamcılar için bu girişim hem Hıristiyan Batı'ya teslimiyetin bir ifadesi hem de İslam'ın zaferinin tersine çevrilmesi demekti. Bu bakımdan fetih ve Fatih temaları üzerinden Osmanlı'nın şanlı günlerini yansıtan Ayasofya'nın camiye dönüştürülmesi İslamcıların en büyük arzularından

[63] Beklenen bu nesil, Erdoğan'ın hegemonik söylemlerinden biri olan "dindar nesil" ideali ile paralellik göstermektedir.

biri olmuştur (Bölükbaşı, 2021: 57; Bora, 1999: 50). Ayasofya'nın yeniden ibadete açılması için verilen uzun mücadelelerden sonra 2 Temmuz 2020 tarihli Cumhurbaşkanlığı Kararı ile 10 Temmuz 2020'de Ayasofya'nın yeniden cami statüsüne kavuşturularak ibadete açılması (Kalçık-Üstündağ, 2023: 668), İslamcı hegemonyanın tezahür ettiği alanlardan bir diğeri olmuştur.

İslamcı hegemonyanın tezahür ettiği bir başka alan da dini/millî kutlamalar ile rtüellerdir. AK Parti 2013 yılıda, laik hegemonyanın en belirgin rtüellerinden biri olan "andımız"ın hergün okullarda okutulması uygulamasına son vermiştir. Laik hegemonyanın geçmiş dönemlerdeki baskıcı gücü düşünüldüğünde oldukça radikal sayılan bu girişim İslamcı siyasetin kültürel alanda da hegemonyasını sağlama çabası içerisine girdiğinin açık bir göstergesidir. Kültürel hegemonyanın sağlanmasında önemli bir etkiye sahip olan millî anma ve kutlama törenlerinin yanı sıra, "Mevlid Kandili" kutlamaları gibi dini rtüelleri de AK Parti'nin ulusal tarih anlatısının önemli bileşenlerini oluşturmaktadır. İslam dininin son peygamberinin doğumunun (Mevlid) farklı etkinliklerle kutlandığı "Kutlu Doğum Haftası" geleneği Osmanlı döneminde de sürdürülmüş, 1910 yılından 1923 yılına kadar Mevlid, resmî bir bayram olarak kutlanmıştır. Ancak Cumhuriyetle birlikte Mevlid halk tarafından kutlanmaya devam etse de resmî bir bayram olmaktan çıkarılmıştır. 1989 yılından sonra Özal'ın başbakanlığı döneminde ise Kutlu Doğum Haftası Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türk Diyanet Vakfı tarafından kutlanmaya başlamış, kutlama etkinlikleri 1994 yılında genişleyerek devam etmiştir. 2002 yılında AK Parti'nin iktidarıyla birlikte daha da genişleyen bu kutlamalar laiklik karşıtı eylemlere sahne olduğu gerekçesiyle sorunsallaşmaya başlamıştır[64] (Koyuncu, 2014: 79, 181-182).

Her ne kadar İslamcı kesim için büyük bir anlam ifade etmiş olsa da AK Parti'nin sembolik nitelik taşıyan bu girişimleri İslamcı hegemonyanın sürdürülebilirliği için oldukça yüzeysel ve sınırlı kalmaktadır. Siyasi ve ekonomik alanda yapısal ve kurumsal olarak radikal dönüşümlere imza atan ve bu alanlarda hegemonyasını pekiştirmeyi başaran AK Parti kültürel alandaki hegemonyasını daha çok söylem ve semboller üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştır. Yılbaşında Mekke'nin fethinin kutlanması, Ayasofya'da ilk namazın Lozan Barış Anlaşması'nın 97. yıldönümünde (24 Temmuz 2020) kılınması gibi eylemler, semboller üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılan kültürel hegemonya faaliyetinin bir devamıdır. Bununla

[64] Bu dönemde Kutlu Doğum Haftası etkinliklerinin Millî Eğitim'e bağlı okullarda yapılmasını eleştiren Çölaşan (2005) bu durumu "rezalet" olarak değerlendirirken, Eyüp Belediyesi'nin Kutlu Doğum Haftası etkinliği düzenlemesini eleştiren Yılmaz (2006) ise tepkisini Hürriyet Gazetesi'nde yayınlanan *"Belediye Kesesinden İrtica Propagandası"* başlıklı yazısıyla dile getirmiştir.

birlikte siyasi iktidarın 1071 Malazgirt Zaferi'ni hatırlatarak *"Hedef 2071"* söylemi ve propaganda görsellerinde ve videolarında Erdoğan ile Fatih Sultan Mehmet ve Sultan Abdülhamid gibi tarihi şahsiyetler arasında benzerlik kurması da kültürel hegemonyanın söylem ve semboller üzerinden pekiştirilmesi çabalarının birer örneğidir (Aymaz, 2024: 14; 2018). Bu söylem ve semboller laik kesimin tepkisine yol açmıştır. Erdoğan'ın sık sık dile getirdiği *"dindar nesil yetiştirme"* ve *"üç çocuk"* gibi söylemler de laik kesim tarafından AK Parti'nin özel hayata gerek söylemsel gerekse yasal yollarla müdahalesi olarak algılanmış ve AK Parti'nin milleti koruyan "devlet baba" rolüne soyutlandığı şeklinde yorumlanmıştır. Özellikle 2012 yılında Genişletilmiş İl Başkanları Toplantısı'nda Erdoğan'ın dile getirdiği *"dindar nesil yetiştirme"* söylemi (Koyuncu, 2014: 73-74) ve 2013 yılında üniversitelerde kadın ve erkek öğrencilerin aynı evlerde yaşamasına izin verilmeyeceği yönündeki açıklamaları ülkede polemik konusu olmuştur (BBC News Türkçe, 2013). Bu politikalar AK Parti'nin siyasi yollarla kendi dünya görüşünü pekiştirme çabası olarak algılanmıştır (Şahin, 2013: 166).

İslamcı siyasetin hegemonya inşasında yararlandığı bir başka araç da sivil toplum kuruluşlarıdır. Örneğin, dindar nesil yetiştirme ideali çerçevesinde birçok yeni sivil toplum kuruluşu oluşturulmuş, aynı amaçla daha önce kurulmuş olanlar da yeniden canlandırılmıştır. 2012 yılında oluşturulan *TÜRGEV*, 2013 yılında kurulan *İnsan ve İrfan Vakfı* ile yine 2013 yılında kurulan *KADEM* ve 2014 yılında kurulan *TÜGVA* bunlardan bazılarıdır. İslamcı siyaset bu kuruluşlar aracılığıyla edebiyat, sinema, fotoğraf, resim ve tasarım gibi kültür-sanat alanında da hegemonyasını sağlamlaştırma faaliyetlerinde bulunmuştur (Dinçer, 2024: 90, 93).

8. TÜRKİYE SİYASETİNE ETKİSİ BAKIMINDAN LAİK HEGEMONYA İLE İSLAMCI HEGEMONYANIN KARŞILAŞTIRILMASI VE TÜRKİYE SİYASETİNİN DÖNÜŞÜMÜ

Üzerinde uzlaşılmış bir tanımı bulunmayan siyasete ilişkin tartışmalar iki görüşe dayanmaktadır. Bu görüşlerden birincisi, siyasetin "iktidar bilimi" olduğunu savunan görüştür. Bu görüş dikkate alındığında iktidarın olduğu her yerde siyasetten söz edilebileceği sonucuna ulaşılacaktır. Daha baskın olan görüş ise iktidarın en mükemmel şekline devlet örgütlenmesi içinde ulaştığını, bu nedenle siyasetin bu çerçeve içinde ele alınması gerektiğini savunan görüştür. Birinci görüş dikkate alındığında siyaset, *"insan ve toplumları yönetme sanat ve faaliyetleri"* olarak tanımlanırken, ikinci görüş dikkate alındığında ise siyaset, *"devletleri yönetme bilimi"* olarak tanımlanmaktadır (Duverger, 1964: 7-8). Buradan yola çıkıldığında siyaset, *"devlet yönetimine ilişkin faaliyetler", "iktidar mücadelesi", "değerlerin otorite yoluyla dağıtılması"* (Dursun, 2012: 4-5), *"güç ve otorite kullanımı"* ve *"toplu karar verme süreci"* gibi farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Tüm bu farklı yaklaşımların ortak noktası ise siyasetin *"toplumsal bir faaliyet"* olduğudur. Toplumsal bir faaliyet olarak siyasetin tanımı ve içeriği, toplumsal alanda yaşanan değişim ve dönüşümlere paralel olarak değişmekte ve dönüşmektedir (Eroğul, 2014: 18-19). Hem çeşitli tarihlerin farklılıklarını hem de her dönemde ortaya çıkabilecek farklı çıkarların siyasete etkisini göz önünde bulundurarak bir tanım yapan Eroğul'a (2014: 19) göre siyaset, *"üretim dışında kalan, ancak üretimin sürdürülebilmesi ve geliştirilebilmesi için toplumsal çapta yürütülmesi zorunlu olan işlerin toplamı"* olarak tanımlanabilir.

İnsanlar arasındaki ilişkilerden ortaya çıkan siyaset, birçok farklı fikir, talep, gereksinim ve eğilimlerin varlığıyla gelişmektedir. Siyaset, bu farklı fikir, talep, gereksinim ve eğilimler arasındaki mücadele, bir başka ifadeyle, uzlaşamayan çıkarların çatışmasıdır. Çatışma siyasetin doğasında vardır, çatışmanın olmadığı yerde siyaset de olmaz (Heywood, 2012: 64). Bu çalışma için siyasetin "uzlaşamayan/farklı çıkarların çatışması" tanımının daha uygun olacağı düşünülmüştür. Nitekim Türkiye siyaseti farklı değer ve eğilimlerin çatışması/mücadelesi çerçevesinde şekillenmiştir. Bu çatışma/mücadelenin taraflarını ise Osmanlı döneminden beri Batıcı/laikler ile geleneksel/İslamcılar oluşturmuştur.

Hegemonyasını inşa etme ve sürdürme mücadelesi veren her güç, iktidarın vermiş olduğu yetkileri kullanmak suretiyle siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki alanlarda geliştirmiş olduğu politikalarla siyaseti şekillendirmektedir. Türkiye siyasetinin iki önemli figürü olan laik ve İslamcı hegemonya da geliştirmiş oldukları politikalarla sahip oldukları değerler

doğrultusunda ahlaki ve entelektüel liderliğini gerçekleştirerek siyasete yeni bir form verme mücadelesi içerisine girmişlerdir. Hegemonya inşa süreçlerinde kullandıkları araçlar göz önünde bulundurularak Gramscian anlamda düşünüldüğünde manevra savaşı stratejisini benimseyen laik hegemonya için siyasetin *"güç ve otorite kullanımı"* şeklindeki tanımının, mevzi savaşı stratejisini benimseyen İslamcı hegemonya içinse siyasetin *"insan ve toplumları yönetme sanat ve faaliyetleri"* şeklindeki tanımının açıklayıcı bir tanım olduğu söylenebilir. Çalışmanın bu kısmında laik ve İslamcı hegemonyanın siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki alanda geliştirmiş oldukları politikaların Türkiye siyasetine etkisi bağlamında bir kaşılaştırmasına yer verilmiş ve söz konusu politikalar doğrultusunda Türkiye siyasetinin dönüşümü ele alınmıştır.

8.1. Laik Hegemonyanın Politikalarının Türkiye'ye Etkisi

Tarihsel, kültürel ve kısmen de coğrafi olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bir devamı sayılmakla birlikte Cumhuriyet, siyasal, sosyal, ekonomik ve hukuksal açılardan Osmanlı'dan tamamen farklı yepyeni bir yapılanmayı ifade etmektedir (Türe, 2005: 37). Çağdaş Batı medeniyetinin bir parçası olma arzusuyla hareket eden Cumhuriyetçi kadronun siyasi, sosyal, kültürel, ekonomik ve hukuki alanlarda getirmiş olduğu reformların tamamı laiklik ilkesine dayandırılmıştır. Laik hegemonyanın söz konusu alanlara yönelik politikaları ve bu politikaların sonucunda oluşan siyasal kültür yüz yıllık Türkiye siyasetinin şekillenmesinde etkili olmuştur.

8.1.1. Siyasi Alana Etkisi

İslamcı hegemonya ile mücadelesinde laik hegemonyanın siyasi alana yönelik politikalarının Türkiye siyasetine en önemli etkisi egemenliğin kaynağının ve kullanımının değişmesi olmuştur. Egemenliğin kaynağını tanrısal olmaktan çıkarıp ulusa dayandıran Cumhuriyet'in ilanına giden süreçte TBMM'nin açılması, 1921 Anayasası'nın kabulü ve saltanatın kaldırılmasıyla kişi egemenliğine dayanan monarşik yönetim biçimine son verilmiş, ulus egemenliğine dayanan yeni bir yönetim biçimine geçilmiştir[65]. "*Kişi egemenliğinden ulus egemenliğine geçiş",* Gramsci'nin sivil toplum ve siyasal toplumun diyalektiğinin bir sonucu olarak açıkladığı "entegral devlet" nosyonunun sivil toplum kanadının somut bir örneğidir. Zira egemenliğin ulusa ait olması ve bu düşüncenin TBMM'nin açılması ile somutlaşması, kendi kaderini kendisinin belirlediğine inanan bir halk kitlesinin yaratılmasına katkı sağlayacaktır. 1920 yılında TBMM'nin kurulmasıyla başlayan ulus devlet, dinsel kuralların

[65] 1922 yılında saltanatın, 1924 yılında da halifeliğin kaldırılmasıyla Türkiye, hanedanlığa ve dine dayalı devletten ulus egemenliğine ve laikliğe dayanan yeni bir rejime geçmiştir.

yerine insan ürünü olan laik yasalarla yönetilen çağdaş bir model geliştirmiştir (Saylan, 2001: 10). Bu modelin geliştirilmesi sonucu iktidarın temelinin sekülerleşmesi Kemalist tarihsel blokun merkezi değer sistemini oluşturan laikliğin yerleşmesinde önemli bir aşamayı oluşturmuştur (Texier, 2001: 18). 1923 yılında Cumhuriyet'in ilan edilmesiyle de siyasi egemenliğin dini kaynağının yerine laik otorite konmuştur (Aslan & Taylan, 2016: 255).

Atatürk'ün talebi üzerine İcra Vekilleri Heyeti'nin görevden ayrılması sonrası ortaya çıkan siyasi krizin çözümüne ilişkin Atatürk, seçilmiş bir Cumhurbaşkanı, Cumhurbaşkanı tarafından atanmış bir Başbakan ve bir de kabine sistemi olan Cumhuriyet rejiminin ilan edilmesini teklif etmiştir (Zürcher, 1993: 243). Hâkimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğunu, idare usulünün ise halkın kendi kendini bizzat ve bilfiil yönetmesi esasına dayandığını bildiren birinci maddesiyle 1921 Anayasası, aslında adı konmamış Cumhuriyet'in bir ilanıydı (Aslan, 2015c: 61). 1921 Anayasası'nın bazı maddelerinin değiştirilmesine ilişkin 29 Ekim 1923 tarihinde kabul edilen 364 sayılı Kanun ile yapılan düzenlemeler sonucu Anayasa'nın 1, 2, 4, 10, 11 ve 12. maddelerinde bazı değişiklikler yapılmıştır. 1921 Anayasası'nın birinci maddesinde yer verilen "*Türkiye Devleti'nin şekli hükümeti, Cumhuriyet'tir"* maddesi (Düstur Üçüncü Tertip, 1931: 398) ile yeni kurulan devletin siyasal rejimi resmî ve hukuki olarak belirlenmiştir[66]. Laik temellere dayalı yeni bir Cumhuriyet rejimi fikri yeni ulus devletin esasını oluştururken, aynı zamanda Kemalist tarihsel blokun felsefesinin de ana dayanağını teşkil etmekteydi. Kemalist tarihsel blokun uygulamaya koyduğu tüm politikaların gerekçesi laik Cumhuriyet rejiminin muhafazası ve istikrarı olmuştur. Bu bakımdan laik Cumhuriyetin muhafazası ve istikrarı konusu laik hegemonyanın hem üretilmesinde hem de konsolidasyonunda Kemalist tarihsel blokun kullandığı başlıca retorik olmuştur.

Laik hegemonyanın her alanda iktidarı denetim altına alabilmesi için tüm kuvvetleri elinde tutmasını sağlayacak bir meclise ihtiyacı vardı. "Meclis hükümeti" sistemi iktidarın tek elde toplanması konusunda en yüksek faydayı sağlayacak olan araçtı (Hanioğlu, 2023: 332). 1921 Anayasası'nın, *"yürütme erki ve yasama yetkisi milletin tek ve gerçek temsilcisi olan Büyük Millet Meclisi'nde bulunur ve toplanır"* şeklindeki 2. maddesi yasamanın üstünlüğü ilkesini getirmiştir (Parla, 2016: 22). Kuvvetler birliği ilkesinin geçerli olduğu meclis hükümeti sistemi hızlı kararlar alınmasını sağlayarak yeni ulus devlet inşa sürecinde karşı hegemonik oluşumların hızlı bir şekilde bertaraf edilmesinde ve laik hegemonyanın pekiştirilmesinde yönetici kadronun işini kolaylaştırmıştır. Meclis Hükümeti sistemini

[66] Cumhuriyet'in ilanı devletin demokratikleşmesi adına atılmış büyük bir adımdır.

getirmekle aslında mutlak iktidarının zeminini hazırlayan Kemalist kadro bu durumu "milli irade"nin bölünmezliği söylemi üzerinden görünmez kılarak (Hanioğlu, 2023: 331) rıza üretimini gerçekleştirmiştir. Her ne kadar meclis hükümeti sistemi geçerliliğini korusa da Anayasanın yürütme için bir dizi organı içeren ayrı bir merkezi yarattığı da görülmektedir. Cumhurbaşkanının devletin başı olarak sorumluluktan uzak ve dokunulmaz oluşu, Başbakanın Cumhurbaşkanı tarafından; Bakanların ise Başbakan tarafından seçilmesi, hükümetin göreve başlamak için meclisin güvenoyuna ihtiyacı olması gibi uygulamalar "parlamenter sisteme" doğru bir adım atıldığını göstermektedir (Marcou, 2009: 99-100).

Laik hegemonyanın siyasi alana yönelik politikalarının Türkiye siyasetine ikinci önemli etkisi, siyasal otoritenin rasyonelleşmesi sürecinin başlaması olmuştur. İmparatorluktan ulus devlete geçişle birlikte Weberyan anlamda geleneksel/dini otoritenin yerini yasal-rasyonel otorite almıştır[67]. Bir başka şekilde ifade edilecek olursa otoritenin meşruiyeti geleneğe ya da dine değil, hukuka dayandırılmıştır. Bu gelişmeler laik hegemonyanın dayandığı pozitivist zihniyet ve seküler temelli kolektif bilinç/ortak duyunun bir çıktısıdır.

Siyasal sistem açısından değerlendirildiğinde ise Osmanlı'dan tevarüs eden temsile dayalı siyasal sistem Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Ancak çoğunlukçu demokrasiyi esas alan 1924 Anayasası'nın benimsediği "saf ulusal egemenlik" anlayışının bir sonucu olarak halkın siyasal katılımı sadece seçim dönemlerinde oy kullanmakla sınırlı kalmış (Türe, 2005: 43-44); temsile dayalı sistem, seçme özgürlüğü ile ilişkilendirilmek yerine yurttaşa onaylatılma esası üzerine yeniden inşa edilmiştir. Gramscian teminolojide demokrasiden uzak, baskıcı bir anlayışı ifade eden "pasif rıza"nın seçim alanındaki yansıması olan bu sistem 1950 seçimlerine kadar devam etmiştir. İki dereceli çoğunluk sistemini öngören ve sadece erkeklerin seçme ve seçilme hakkına sahip olduğu Osmanlı'daki seçim sistemi Cumhuriyet döneminde de uzun yıllar uygulanmış, Cumhuriyet'in ilanından sonra çok partili hayata geçinceye kadar yapılan 1927, 1931, 1935 ve 1939 seçimleri tek dereceli ve Gramsci'nin "modern prens"inin laik hegemonyadaki karşılığı olan CHP özelinde tek partili olarak yapılmıştır (iki dereceli çoğunluk sistemi sadece 1943 seçimlerinde uygulanmıştır). Bu dönemde bağımsız adaylara kontenjan ayrılması, azınlıkların ve kadınların da meclise girmesi ve CHP içinden bağımsız bir grubun oluşturulması gibi gelişmeler yaşanmıştır. 1930 yılında çıkarılan yasalarla kadınlara da seçme ve seçilme hakkı verilmesiyle 1935 seçimlerinde

[67] Bu süreç Osmanlı'da siyasal modernleşme hareketleri ile başlamıştır. Egemenliğin ulusa ait olduğunu açıkça ilan eden 1921 Anayasası'nın kabul edilmesiyle siyasal otorite yasal dayanağa kavuşmuştur.

kadınlar ilk defa seçme ve seçilme hakkını kullanmışlardır. Atatürk'ün vefatının ardından yapılan ilk seçim olan 1939 seçimlerinde ise TBMM'de CHP tarafından CHP içinden seçilen bir grup milletvekili tarafından *"Müstakil Grup"* adında muvazaa bir muhalefet grubu kurulmuştur[68]. Çok partili hayata geçişin ardından yapılan 1946 seçimleri 5 Haziran 1946 tarihinde kabul edilen 4918 sayılı Seçim Kanunu'na göre yapılmıştır. Bu Kanunla "tek dereceli" ve "liste usulü çoğunluk sistemi"nin uygulandığı 1946 seçimleri "açık oy-gizli sayım" esasına dayalı olarak gerçekleşmiştir. Gramsci'nin Machiavelli'den esinlenerek ortaya koyduğu iktidarın "aslan" yüzünün devreye girdiği bu uygulama ile topluma korku salmak suretiyle baskı yoluyla laik hegemonyanın sürdürülmesi amaçlanmıştır. Türkiye'nin ilk demokratik seçimi olarak tarihe geçen 1950 seçimleri ise 16 Şubat 1950 tarihli 5545 sayılı Milletvekilleri Seçim Kanunu'na göre yapılmıştır. Tek dereceli ve liste usulü seçim sisteminin devam ettiği bu seçimlerin ayırt edici yönü demokratik ilkelere uygun bir şekilde "gizli oy-açık sayım" esasına dayalı olarak gerçekleşmesidir (Olgun, 2011: 1, 13, 19-23). 1950 seçimlerinden sonra "istikrar ve temsil adaleti" arasında denge bulmaya çalışan Türkiye'de seçim sistemleri sık sık değişikliğe uğramıştır.

Çok partili hayata geçişle birlikte önemli bir demokratik atılım gerçekleştirilmiş olsa da tek parti döneminin baskıcı geleneği siyasete on yılda bir yapılan askeri müdahalelerle kendini sık sık hatırlatmış, bu müdahalelerle Türkiye demokrasisi derin yaralar almıştır. Nitekim çok partili hayata geçiş yönetici seçkinlerin iradesinden ziyade uluslararası sistemde yaşanan gelişmelerin bir sonucudur. Kendini laik Cumhuriyetin ve Atatürk devrimlerinin bekçisi olarak gören askeri bürokrasinin siyaset üzerindeki vesayeti askeri darbelerin ardından hazırlanan ve yürürlüğe konan Anayasalar aracılığıyla sürdürülmüş, darbe Anayasalarıyla toplum ve siyaset istenen biçimde dizayn edilmeye çalışılmıştır.

8.1.2. Sosyal/Kültürel Alana Etkisi

Laik söylemlere dayalı yeni hegemonya inşa süreci toplumdan kaynaklanan bir hareket olarak değil Gramscian anlamda pasif devrime karşılık gelecek şekilde yukarıdan aşağı yönlü bir hareket olarak gerçekleşmiştir. En başından itibaren yeni bir kültürel üretim sürecine paralel olarak yürütülen Kemalist modernleşme projesi (Çolak, 2017: 135), en önemli amacı Türk toplumunu çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmak olan bir "kültür devrimi"ni ifade etmektedir. Bu kültür devrimi sürecini Çolak (2017: 23-27) "*yukarıdan aşağıya medenileşme süreci"* olarak tanımlamakta ve bu süreçte geri kaldığına ve ilkel

[68] Bu girişimin arkasında yine karşı hegemonik oluşumların ortaya çıkmasının engellenmesi amacı yatmaktaydı.

olduğuna inanılan halka "medeniyet" ve "kültür" götürmek için yoğun çaba sarf edildiğini belirtmektedir. Çolak'a göre *"hiyerarşik ve radikal asimilasyoncu"* bir karaktere sahip olan Kemalist kültür anlayışı "arkaik" ve "geri" olarak tanımlanan hayat biçimleri ile "modern" ve "medeni" olarak tanımlanan hayat biçimleri arasında sert bir hiyerarşi oluşturmak ve radikal asimilasyoncu politikalar uygulamak suretiyle çift yönlü kapsayıcı-dışlayıcı bir kültür siyaseti izlemiştir. Kamusal temsilin tekele alınmasını ifade eden *"kültür iktidarı"*nı kurmayı hedefleyen Kemalist pasif devrim bu hedef doğrultusunda eğitim sisteminden kılık kıyafete, hukuk sisteminden dil, din ve kimlik konularına kadar çeşitli alanlarda radikal reformlar getirmiştir. Din-devlet-toplum ilişkilerini derinden dönüştürecek olan ve yukarıdan aşağıya bir şekilde uygulanan bu reformlarla Kemalist tarihsel blokun ideolojisinin dayandığı laikliğin temeli atılmıştır (Kazancıgil, 2009: 129, 131).

Toplumların gelişimini salt alt yapı unsurlarına dayalı olarak açıklayan Marks'ın çizgisinden çıkan Gramsci, alt yapının yanı sıra, toplumların gelişiminde üst yapı unsurlarının da etkisinin önemine binaen hegemonya yaklaşımını geliştirmiştir. Bu bağlamda laik temellere dayalı modern devlet-modern ulus inşasında milliyetçilik laik hegemonyanın üst yapı unsurunun temelini oluşturmuştur. Geçmişle olan tüm kültürel bağların koparılması amacıyla yeni bir dil ve yeni bir tarih anlatısı doğrultusunda yeni bir milliyetçilik anlayışı ortaya koyan Atatürk'ün milliyetçilik anlayışı karmaşık/kozmopolit yapıdan çağdaş/modern topluma geçişi ve millet bilinci oluşturmayı amaçlamıştır. Laik hegemonyanın kurguladığı kolektif bilinç/ortak duyunun içeriklerinden biri olan millî kimlik bilincinin oluşturulması hedefi doğrultusunda Cumhuriyet döneminde bireyler padişaha bağlı "tebaa" konumundan çıkartılarak "yurttaş/vatandaş" konumuna getirilmiştir. Halkın devletten ayrı olmaması gerektiğini düşünen Atatürk'ün kurmak istediği millî devlette bireylerin devlet nezdindeki konumu "yurttaş" ya da "vatandaş" sıfatıyla belirlenmiştir (Uğurluoğlu, 1999: 1019). Ancak devlet-toplum ilişkisi açısından değerlendirildiğinde Osmanlı döneminde mevcut olan devletin topluma önceliği ve güçlü devlet anlayışının Cumhuriyet döneminde de devam ettiği görülmektedir. Yeni Türk Devleti'nde millete ve devlete esas teşkil ettiği söylenen vatandaş kimliğine kuruculuk ve ilksellik bahşedilmesine rağmen hâkim devlet ve vatandaşlık anlayışında vatandaş devletin vesayeti ve velayeti altındadır. Bu anlamda devlet milletin kolektif kişiliği olarak tanımlandığı için milletin/vatandaşların kendisi sayılmıştır (Bora, 1996: 177). Köker (1996: 150), devlet ile millet/vatandaş arasındaki bu ilişkiyi *"ulus ve devletin birliği"* olarak tanımlamaktadır.

Yeni bir hegemonya inşası için yeni bir toplum tasavvuru yaratılması gereklidir. Laik hegemonyanın yeni toplum tasavvuru çağdaş motiflerle bezeli modern bir toplum düşüncesi üzerine kurulmuştur. Geleneksel toplumdan modern topluma geçişte modern bir insan tipi yaratmayı amaçlayan Atatürk, kılık kıyafetten konuşma diline ve alışkanlıklara kadar Batı tarzıyla donatılmış yepyeni bireyler ve modern dünyayla uyumlu yepyeni bir toplum oluşturmak istemiştir. Bunun için öncelikli olarak yapılması gereken şey her alanda "din"in etkisinin azaltılması ve "eski"nin izlerinin silinmesiydi. Bu bakımdan Atatürk devrimlerinin toplumsal/kültürel alandaki en önemli etkisinin dinin toplumsal alandaki konumuna ilişkin olduğunu söylemek mümkündür. Geleneksel topluluğun "metafizik insanı"ndan Aydınlanmanın "akılcı bireyi"ne geçişi ifade eden laikleşme (Koçal, 2012b: 111) ile birlikte dinin toplumdaki etkisi zayıflamıştır. Uygulamaya konan laik temelli reformlarla din resmî anlamda dışlanırken, dinin toplumsal faaliyet alanı olan tekke, zaviye ve türbelerin kapatılmasıyla kamusal-özel alan ayrımı ortaya çıkmıştır.

Laik Kemalist kadro kamusal alanda olduğu kadar özel alanda da entelektüel ve ahlaki liderliğini bir başka ifadeyle kültürel hegemonyasını gerçekleştirmeye çalışmış, benimsemiş olduğu moral değerlerin toplumsal kabulünü sağlamak için çaba göstermiştir. Atatürk devrimlerinin toplumsal/kültürel alana önemli etkilerinden biri kadınların toplumdaki yerine ve "özel alan" dâhilinde olan aile yapısına ilişkin olarak ortaya çıkmıştır. Ailenin önemli bir parçası olan kadınlar Göle'nin (2000b: 102) ifadesiyle, *"modernleşme programında 'yeni bir hayat'ın ve özel ve kamu alanlarında modern bir yaşam biçiminin inşacıları"* olarak tanımlanmıştır. Sosyo-kültürel alanda getirilen düzenlemelerle geleneksel bir kurum olan aile içerisinde ağırlıklı bir konuma sahip olan kadınlar üzerindeki baskılar kaldırılarak kadına toplumsal hayatta yer verilmiştir. 1926 yılında kabul edilen "Medeni Kanun"la evlenme, boşanma, miras gibi haklar konusunda erkek ve kadın arasındaki eşitsizlikler giderilmiş ve erkeğin toplumsal hayat içerisindeki ayrıcalıklı konumuna son verilmiştir. 1930 yılında çıkarılan bir dizi yasa ile kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilerek kadınların siyasi alanda da aktif bir şekilde yer almaları sağlanmıştır. Yapılan düzenlemelerle kadın, nesne konumundan çıkıp aktif bir birey olarak toplumsal hayatta belirli bir yere sahip olmuştur.

Modern birey-modern toplum hedefi Şapka Kanunu ve kılık kıyafete ilişkin getirilen düzenlemelerle desteklenmiş, dış görünüşüyle de çağdaş bir toplum yaratılmak istenmiştir. Kılık kıyafete ilişkin düzenlemeler Atatürk sonrası dönemde de Türkiye siyasetinin merkezinde yer almıştır. Bu süreçte laik hegemonya sıklıkla entegral devletin baskıcı araçlarını kullanmıştır. Kemalist hegemonyanın laiklik adına özellikle başörtüsü yasağı ile

simgeleşen dini alana yönelik yürüttüğü baskıcı politikaları bugünün Türkiye siyasetinin şekillenmesinde belirleyici bir faktör olmuştur.

Benimsemiş olduğu değer sisteminin toplumun her alanında görünür olmasını sağlayarak hegemonyasını ilmek ilmek inşa eden laik Kemalist kadronun politikalarının toplumsal/kültürel alana etkilerinden bir diğeri de takvim ve saatin yanı sıra, ölçü birimlerinde yapılan düzenlemelerle ve uluslararası rakamların kullanımıyla uluslararası standartların yakalanması ve Batı ile ilişkilerin geliştirilmesidir. Bu amaç doğrultusunda bir diğer yenilik de hafta tatili gününün Cuma gününden Pazar gününe alınması olmuştur. İslam geleneğinden kopuşu gösteren bu düzenlemelerle (Aslan & Taylan, 2016: 258) hem Batı yaşam tarzıyla uyumlu bir yaşam biçimi oluşturulmuş hem de Batı ile ilişkiler geliştirilmiştir. Bu düzenlemeler aynı zamanda İslam dünyasıyla olan bağların koparılması amacıyla hayata geçirilmiş olan önlem niteliğindeki projelerdi (Zürcher, 1993: 273). Zira hegemonya inşası eskinin izlerinin silinmesini gerekli kılmaktaydı.

Laik Kemalist kadro gündelik yaşam tarzında olduğu gibi sanat alanında da kültürel hegemonyasını gerçekleştirmeye çalışmıştır. Tiyatro, müzik, resim ve heykelcilik gibi güzel sanatın çeşitli alanlarında gerçekleştirilen faaliyetlerle de kültürel alanda batılı değerlerle donatılmış modern bir toplum kurgulanmıştır. Öngörülen bu modern toplumun yaratılması için "cahil" çoğunluğun halk egemenliğinin önkoşulu olan belirli bir bilinç seviyesine ulaşması gerekmekteydi. Bu bilinç seviyesi ise ancak devletin halkı rasyonelleştirmesiyle/medenileştirmesiyle elde edilebilirdi. Burada eğitim devreye girmiştir. Kitlelere "pozitivist, aydınlanmacı ve rasyonel" dünya görüşünün benimsetilmesi (Sayın & Çınar, 2007: 455), bir başka ifadeyle hedeflenen modern toplum idealinin gerçekleşmesi doğrultusunda getirilen reformların yaygınlaşması ve kitleler tarafından benimsenmesi için laik hegemonyanın özellikle taşradaki taşıyıcı araçları olan Millet Mektepleri, Halkevleri ve Halkodaları gibi kurumların yoğun çalışmalarıyla çok yönlü eğitsel ve kültürel faaliyetler hayata geçirilmiştir. Böylece laik hegemonyanın hedeflediği çağdaş Batı kültürü ve yaşam biçimini benimsemiş modern bir toplumun kültürel altyapısı oluşturulmuştur.

8.1.3. Ekonomik Alana Etkisi

Gramsci hegemonya yaklaşımında her ne kadar üstyapısal unsurları öne çıkarmış olsa da hegemonya tesisinde alt yapının önemine de vurgu yapmıştır. Alt yapının yetersiz olması durumunda tek başına üst yapısal unsurlar hegemonyanın sürdürülebilirliğini sağlamada yetersiz kalacaktır. Bu nedenle egemen güçlerin hegemonyalarını tesis edebilmeleri için ekonomi üzerinde de etkili olması gerekmektedir. Ekonomi biliminin temel sorunsalı olan kıt

olan kaynaklarla insanların sonsuz olan ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için ekonomik kaynakların israf edilmeden etkin bir şekilde kullanılması, mal ve hizmet üretiminin artan ihtiyaçları karşılayacak biçimde artırılması gerekmektedir. Buna "ekonomik büyüme" adı verilmektedir (Aydın, 2007: 318). Türkiye Cumhuriyeti Osmanlı'dan büyümesini gerçekleştirmiş bir ekonomik yapı yerine çökmek üzere olan bir ekonomik yapı devralmıştı. Tarıma dayalı bir ekonomik yapıya sahip olan Osmanlı'da üretim daha çok insan ve hayvan gücüne dayalı ilkel yöntemlerle gerçekleştirilirken, azınlıkların egemenliğindeki sınâi ve ticari faaliyetler de yeteri kadar gelişmemiş durumdaydı. Cumhuriyet'in ilk yılları ağır dış borçlar ve art arda yaşanan savaşlarla çökme durumuna gelen ekonomiyi yeniden yapılandırma çabalarıyla geçmiştir (Koçtürk & Gölalan, 2010: 49).

Laik hegemonya, kolektif bilinç/ortak duyunun bir parçası olarak belirlediği "millîlik/millî kimlik bilinci"ni ekonomik alana da taşımıştır. Bu yolla Kemalist tarihsel blokun unsurlarından biri olan bürokratik seçkinlerin ekonomi üzerindeki denetimi sağlanarak hegemonyanın sürdürülmesi hedeflenmiştir. Cumhuriyet'in ilk dönemi olan 1923-1931 yılları arası dönemde liberal ekonomi politikalarına yönelik bir eğilim olsa da devlet işletmeciliği ile özel teşebbüsün bir arada bulunduğu bir ekonomi modeli olan *"karma ekonomi modeli"*nin (Uca, 2017: 156) uygulandığı görülmektedir. 1923 yılında yapılan İzmir İktisat Kongresi'nde kabul edilen "Misak-ı Millî" ilkesi doğrultusunda Cumhuriyet kadroları devletin ekonomiye etkin müdahalesiyle millî bir kapitalizm ve millî bir burjuva, Gramscian manada ifade edilecek olursa tıpkı organik aydınlar gibi *"organik bir burjuva"* yaratmayı hedeflemiştir (Aslan, 2015c: 69). İş Bankası'nın kurulması, Ziraat Bankası'nın devlet bankası olmaktan çıkarılarak anonim şirkete dönüştürülmesi, Türk sanayici ve madencilere kredi vermek amacıyla Sanayi ve Maadin Bankası'nın kurulması, Sanayi Teşvik Kanunu (Kazgan, 2006: 56) ve Kabotaj Kanunu'nun çıkarılması, millî bir ekonomi yaratma amacı doğrultusunda atılmış adımlardır. Bu hedef doğrultusunda bir taraftan yabancı şirketler millîleştirilirken bir taraftan da özel teşebbüsler devlet eliyle desteklenmiştir. Özel teşebbüslerin gücünün yetmediği ya da kârlı bulmadığı ve yatırım yapmaktan çekindiği yerde devlet devreye girmiştir (Durmuş & Aydemir, 2016: 159). Bu dönemde devletin ekonomi üzerindeki etkisi "destekleyici bir güç" olarak belirirken, 1929 ekonomik kriziyle beraber tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de devletçi ekonomi politikaları uygulanmaya başlamış, devlet ekonomi üzerinde "etkin bir güç" olarak kendini göstermiştir. Hatta 1930'larda laik hegemonyanın organik aydınları tarafından devletçilik Kemalist devrimin ideolojisi olarak sunulurken, 1931 yılında devletçilik laik hegemonyanın siyasi temsilcisi olan CHP'nin parti programına

girmiştir. İç ve dış gelişmelerin etkisiyle kısa dönemlerde liberal ekonomi politikalarının uygulandığı görülse de 1980 yılına kadar Türkiye'de ağırlıklı olarak devletçiliğe dayalı ekonomi politikaları uygulanmıştır. Ekonomide devletçi politikaların uygulanması siyasi alanda da etkili olmuş, devletçilik ilkesi bürokratik seçkinlerin sistem üzerindeki egemenliklerini pekiştirmiş ve uzun yıllar boyunca sistemde etkili olmalarına yol açmıştır.

İç dinamiklerin yanı sıra, uluslararası siyasi ve ekonomik konjonktürün de etkisiyle ekonomide uygulanan politikalar ülke ekonomisini içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmaya yetmemiştir. İçinde bulunulan kötü ekonomik durum siyasi alanda da etkisini göstermiş, iç ve dış koşullar Türkiye'nin 1945 yılında çok partili sisteme geçişini zorunlu kılmıştır. Laik hegemonyanın otorite bunalımı yaşadığı bu dönemde karşı hegemonik oluşumlar yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu karşı hegemonik oluşumlardan en güçlüsü ise laik hegemonyanın dışladığı İslamcı kesimin de desteklediği DP olmuştur. Türkiye demokrasisi adına bir dönüm noktası olan çok partili sisteme geçişin ardından yapılan 1950 seçimlerinde iktidar olan DP Hükümeti liberal ekonomi anlayışını benimsemiştir. Ancak yabancı krediye dayalı gerçekleşen ekonomik büyüme ekonomideki yapısal sorunları gideremediği gibi dışa bağımlılığı daha da artırmıştır. Kısa bir rahatlama döneminin ardından yeniden ortaya çıkan kötü ekonomik koşullar toplumsal şiddet olaylarının ortaya çıkmasına yol açmış, içinde bulunulan kötü durum beraberinde laik tarihsel blokun askeri kanadı tarafından gerçekleştirilecek olan 1960 darbesini getirmiştir. Türkiye'nin siyasal, sosyal ve ekonomik dönüşüm sürecine girdiği bu dönemde yürürlüğe konan 1961 Anayasası'nda Türkiye Cumhuriyeti bir "sosyal devlet" olarak tanımlanmıştır. Siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda sosyal devletin tam anlamıyla uygulandığı 1960'larda (Akyıldız & Eroğlu, 2004: 52-53) Anayasa'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamında birçok yeni siyasi oluşum ortaya çıkarken, uygulanan planlı ekonomi modeli de ekonominin kötü gidişatına dur diyememiştir. Petrol krizinin yanı sıra, uluslararası alanda yaşanan toplumsal hareketlenmelerin de etkisiyle ortaya çıkan şiddet olaylarıyla siyasi bir bunalım içerisine giren Türkiye, 1980 yılında bir kez daha askeri müdahaleyle karşı karşıya kalmıştır. 12 Eylül 1980 tarihinde yapılan askeri darbe ile Türkiye sivil yönetimden askeri yönetime geçmiştir. Darbenin ardından yürürlüğe konan 1982 Anayasası ile temel hak ve özgürlükler kısıtlanmış, askerin elinde olan yürütme organının yetkileri artırılarak güçlendirilmiştir. Laik hegemonyanın otorite bunalımı yaşadığı bu süreçte tüm karşı devrimci güçlerin ortadan kaldırılmasına özen gösterilmiş, örgütlenmelerin önü kesilmiştir. Bu kapsamda birçok siyasi parti kapatılarak Türkiye neredeyse partisiz bir siyasal hayatın içerisine sokulmuştur.

Toplumu pasifleştirerek depolitize etmeyi hedefleyen askeri yönetimin Turgut Özal tarafından hazırlanan 24 Ocak Kararları'nı hayata geçirmesiyle[69] Türkiye ekonomisi radikal bir değişim sürecine girmiştir. Küreselleşmenin de etkisiyle hayata geçirilen bu kararlarla ithalata dayalı ekonomi politikaları terk edilerek serbest piyasa ekonomisine dayalı liberal ekonomi anlayışına geçilmiş, bu süreçte ekonomide önemli bir canlanma kaydedilmiştir. Ekonomideki bu iyileşme siyasal alana da yansımış 1983 seçimlerini Özal'ın liderliğinde ANAP kazanmıştır. ANAP iktidarıyla birlikte siyasi alanda da kısmen liberal politikalar uygulanmıştır. 1980'lerde yeni ekonomi modelinin siyasi alandaki en önemli etkisi bürokratik merkezin ekonomi içerisindeki merkezi konumunu aşındırması olmuştur. Bu süreçte devlet ekonomi, piyasa ve sermaye birikimini yönetim kabiliyeti açısından güç ve hegemonya kaybına uğramış, 1990'larda devlet ile büyük sermaye grupları arasında söylem, tutum ve politika açısından ayrışmalar yaşanmıştır. Laik tarihsel blokun altyapı unsurunun önemli aktörlerinden biri olarak bilinen TÜSİAD, kurulduğu 1971 yılından beri siyasi iktidarla kurmuş olduğu uyumlu ilişkiyi 1990'ların ikinci yarısından itibaren terk etmiş, bu dönemde küresel normlar ve AB müktesebatı doğrultusunda devletin yeniden yapılandırılması gerektiği yönünde radikal söylemler geliştirmiştir. Bununla birlikte 1990 sonrasında laik devletle uyumlu ilişkiler içerisinde olan sermaye gruplarının dışında taşralı muhafazakâr sermaye grupları tarafından kurulan başta MÜSİAD olmak üzere çok sayıda yeni sermaye aktörleri de ortaya çıkmıştır (Karakoç, 2020: 235). Bu çerçevede Türkiye'nin liberal ekonomi politikaları benimseyerek küresel sisteme eklemlendiği 1980'ler, hegemonya mücadelesinde yeni dönemin kapılarının da aralandığı bir sürece işaret etmektedir.

Siyasi ve ekonomik alandaki devlet etkisini minimalize eden siyasi ve ekonomik liberalleşme, toplumsal alanda da önemli değişimlerin yaşanmasına yol açmıştır. Serbest piyasa ekonomisinin ortaya çıkardığı sermaye birikimi köyden kente göçü artırırken, kentlerde hızla büyüyen yeni bir orta sınıf ortaya çıkmıştır. Laik hegemonyanın baskıcı politikaları sonucu daha çok kırsala yerleşen muhafazakâr/dindar kesimin kentlere göç ederek, kentlerde geniş alanlara yayılmasıyla İslamcı siyasetin ve İslamcı sermayenin yükselişi başlamıştır. Özal döneminin liberal politikalarıyla yükselişe geçen İslamcı siyasetin zamanla güçlenerek 1990'larda iktidar olması laik hegemonya tarafından bir tehdit olarak algılanmıştır. Söz konusu tehdit algısı Türkiye'de yeni bir siyasi müdahaleye yol açmış, 28

[69] Burada şu noktaya değinmekte fayda vardır. Dönemin başlangıcı olan 1981-1983 yılları arasındaki dönem askeri yönetimin olduğu *"liberal ekonomi"* dönemidir. 1980 yılında alınan 24 Ocak kararlarının asıl uygulanmaya başlandığı dönem kararların mimarlarından biri olan Turgut Özal'ın Başbakan olduğu 1983 yılıdır (Boratav, 2007: 150).

Şubat 1997 tarihinde yapılan post-modern darbe ile İslamcı siyasetin iktidarına ve yükselişine son verilmiştir. Bu müdahale ve 2001 yılında yaşanan ekonomik kriz, Türkiye'de yepyeni bir dönemin kapılarını aralamıştır. İslamcı gelenekten gelen bir kökene sahip olan AK Parti'nin 2002 yılında yapılan seçimlerde almış olduğu yüksek oy oranıyla tek başına iktidar olması ile birlikte Türkiye hem siyasi hem de ekonomik açıdan radikal bir değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. İktidarının ilk on yılı boyunca AK Parti, AB üyelik sürecine dayalı olarak getirmiş olduğu yasal düzenlemeler ve anayasal değişiklikler yoluyla sivil siyaset üzerindeki bürokratik vesayete son vererek siyasal alanı demokratik hale getirmiştir. AK Parti'nin bu dönemdeki demokratikleşme adımlarından en dikkat çekenlerinden biri İslamcı kesimle birlikte bir güvenlik meselesi haline getirilerek yıllarca sistemin dışına itilen Kürt etnik kökenine yönelik hayata geçirmiş olduğu politikalardır. Anadilde eğitim hakkı, Kürtçe yayın yapan bir devlet kanalının açılması gibi hayata geçirilen düzenlemelerle AK Parti radikal reformlara imza atmıştır. Siyasi alandaki demokratikleşme ekonomik alanda da görülmektedir. Ekonomideki tekelleşmeye karşı çoğulculuğu savunan AK Parti, 1990'larda ortaya çıkan Anadolu sermayesi olarak bilinen taşra muhafazakârlarının oluşturduğu farklı sermaye gruplarını destekleyerek ekonomik alanda aktörler bakımından çeşitlilik sağlamış ve sermayenin belirli bir kesimin elinde toplanmasına son vermiştir.

8.1.4. Hukuk Alanına Etkisi

Siyasal iktidarların toplumsal meşruiyetini sağlayabilmesi, bir başka ifadeyle hegemonyasını gerçekleştirebilmesi için öncelikle önceden belirlenmiş kurallar bütünü ile yani hukuk aracılığıyla gücünü topluma kabul ettirmesi gerekmektedir. Yönetimin araçlarından biri olarak hukuk, siyasi iktidarların kurumsallaşmasını ve örgütlenmesini sağlamakla beraber iktidarın hareket alanını da belirlemektedir. Ancak devlete aşkınlaştırıcı anlam yükleyen düşüncenin bir ürünü olan "devlet aklı" söz konusu olduğunda hukuk, siyasi iktidarın elinde amacına göre kolaylıkla değiştirebileceği bir araç olabilmektedir. Zira devlet aklı doktrininde devlet kendisini korumak için hukuk kurallarını hiçe saymakta (Mızrak & Temiz, 2009: 77, 81, 85-87) ya da istediği gibi değiştirebilmektedir. Osmanlı'da "Hikmet-i Hükümet" olarak bilinen bu anlayış Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Devlete kutsallık atfeden bu gelenek üzerine inşa edilen Türkiye Cumhuriyeti'nde hukuk bir toplumsal mühendislik aracı olarak kullanılmıştır. Takrir-i Sükûn Kanunu ve İstiklâl Mahkemelerinde yapılan yargılamalar ile darbe dönemlerinde ve olağanüstü hal ilan edilen dönemlerde yapılan yargılamalar devlet aklı çerçevesinde yapılmış (Mızrak & Temiz, 2009: 87) ve bu yargılamalar farklı toplumsal güçlerin taleplerini geri çekmelerine neden olmuştur.

Hegemonyanın tahakküm unsurunun belirgin olduğu hukuk alanındaki bu politikalar laik temele dayalı oluşturulan yeni Anayasalarla kurumsal alanda da sürdürülürken aynı zamanda Batı'dan alınan yeni kanunlarla [70] hukuk sisteminde yapılan radikal değişiklikler laik hegemonyanın çağdaş ve laik toplum hedefinin zeminini hazırlamıştır.

23 Nisan 1920 tarihinde TBMM'nin açılması hem yeni bir Türk Devleti'nin kurulduğunu göstermesi hem de laik ve çağdaş toplum temelinin ilk adımı olan egemenliğin kaynağının ulusa dayandırıldığını ortaya koyması nedeniyle hem Atatürk'ün hukuk devrimi açısından hem de laik hegemonyanın sağlanması açısından büyük bir öneme sahiptir. Halkın taleplerinin ve çıkarlarının dile getirildiği bir alan olarak TBMM, halkın iradesinin siyasi alandaki yansıması niteliğiyle entegral devletin sivil toplum unsurunun etkili ve işlevsel bir parçasıdır. TBMM'nin açılması laik hegemonyanın ileride yapacağı hukuk devriminin önemli bir basamağını oluşturmaktaydı. Zira teokratik hukuk sistemine sahip olan bir devlette egemenliğin ulusa dayandırıldığı bir meclisin ayakta kalabilmesi imkânsızdı. Bunun için devletin laik hukuk sistemine dayalı bir Cumhuriyete sahip olması gerekliydi (Bozkurt, 1991: 45-46). TBMM'nin kabul ettiği ilk Anayasa olan 1921 Anayasası Türkiye'nin laik hukuk sistemine geçişinin ilk hukuki basamağıdır. Zira laik devletin ilk adımı olan egemenliğin ulusa dayandırılması bir başka ifadeyle ulusal egemenlik ilkesi 1921 Anayasası ile hukukilik kazanmıştır. Bununla birlikte bir olağanüstü dönem Anayasası olan bu Anayasa'nın öngördüğü meclis hükümeti sistemi, laik ve çağdaş toplum inşa etme sürecinde iktidarın hızlı kararlar almasını sağlamıştır. Bu süreçte gerçekleşen saltanatın kaldırılması, Cumhuriyet'in ilanı ve halifeliğin kaldırılması gibi siyasi atılımlar 1924 Anayasası ile güvence altına alınmıştır. Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından kabul edilen 1924 Anayasası, şer'i mahkemelerin, halifeliğin ve şeyhülislamlık makamının kaldırılması, Medeni Kanun, Borçlar Kanunu, Ticaret Kanunu, İcra İflas Kanunu, Ceza Kanunu gibi Batı kaynaklı bir dizi çağdaş kanunların kabul edilmesi, devletin dininin İslam olduğu maddesinin Anayasa'dan çıkarılması ve 1937 yılında laiklik ilkesinin Anayasaya girmesi, laiklik fikrinin hem siyasal hem de sosyal alanda yerleşmesini sağlamak amacıyla atılmış adımlardır. Özellikle karşı devrimci güçlerin kolayca mobilize olabileceği bir makam olan halifeliğin kaldırılması ve dinin Diyanet İşleri Başkanlığı aracılığıyla devlet denetimine alınması laik hegemonyanın geleceğini garanti altına alan adımlar olarak değerlendirilebilir. Hukuksal alanda getirilen bu düzenlemeler ayrıca

[70] Medeni Kanun, Borçlar Kanunu, Ticaret Kanunu, İcra İflas Kanunu, Ceza Kanunu Batı hukukunun esasları dikkate alınarak oluşturulmuştur. Bu yeni laik hukuk sisteminde Yurttaşlık Hukuku, Borçlar Hukuku, Medeni Hukuk, İflas Kanunu ve kişilik haklarıyla ilgili diğer esaslar İsviçre'den alınırken, Ticaret Hukuku Fransa, İsveç ve Almanya'nın ticaret yasalarından aktarılmış, Ceza Yasası ise İtalya'dan alınmış ve bunlar toplumun gereklerine göre düzenlenmiştir (Bozkurt, 1991: 50-51).

Kemalist tarihsel blokun laiklik temelinde getirmiş olduğu reformların kanunlara dayalı olarak gerçekleştirilmesini ve kanunlarla korunmasını sağlarken, atılan tüm bu adımlara rağmen laiklik ilkesi 2010'lara kadar ordunun koruduğu bir ilke olmuştur.

8.2. İslamcı Hegemonyanın Politikalarının Türkiye'ye Etkisi

2002 seçim sonuçlarında Türkiye siyasi tarihinde ilk kez İslami nitelikli bir parti büyük bir çoğunluk elde etmiştir. 2002 seçimleriyle Türkiye'de siyaset aktörler anlamında yenilenmiş ve bu durum Türkiye'de radikal değişimlerin ortaya çıkacağının sinyallerini vermeye başlamıştır. İslamcı siyasetin dönüşümüne paralel bir şekilde işleyen İslamcı hegemonya inşa sürecinde Türkiye siyasal sisteminde küreselleşme ve AB'ye üyelik süreci, serbest piyasa ekonomisi, demokratikleşme ve sivilleşme alanlarında önemli reformlar hayata geçirilmiştir (Dursun, 2007: 1). AK Parti bu reformların önemli bir bölümünü AB üyelik sürecine dayalı olarak uyum paketleri kapsamında hayata geçirmiştir. Siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuksal alanda hayata geçirilen bu reformların Türkiye siyasetine önemli etkileri olmuş, Türkiye siyaseti yeni bir dönüşüm sürecine girmiştir. Bu bakımdan AK Parti iktidarı dönemi Türkiye siyaseti açısından yeni bir kırılma noktasını oluşturmaktadır.

8.2.1. Siyasi Alana Etkisi

Gramsci'nin (1971: 263) *"zorlayıcı gücün zırhıyla korunan hegemonya"* olarak tanımladığı ve sivil toplum ile politik toplumun bir bileşkesi olarak açıkladığı devlete Türkiye'de bir kutsallık atfedilmiştir. Bu kapsamda Türkiye'de devlet-toplum ilişkisi, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e miras kalan merkez-çevre etkileşimine dayalı olarak merkezin (devletin) öncelikli olduğu bir çizgide gelişmiştir. Devlet ile millet arasındaki karşılıklı ilişkide Cumhuriyet tarihi boyunca ilk defa AK Parti iktidarı ile birlikte devlet, milletin hizmetinde olan bir pozisyonda konumlandırılmıştır (Aksu, 2012: 42-43). İktidarının ilk yıllarından itibaren devleti, itaati şart koşan kadiri mutlak bürokratik niteliğinden bireye hizmet için var olan etkin hizmet devletine dönüştürme iddiasıyla yola çıkan (Yılmaz & Güler, 2016: 6) AK Parti'nin politikaları siyasetçinin ve siyaset kurumunun halk nezdinde yeniden güven kazanmasını sağlamıştır (Aksu, 2012: 72). Uygulamaya koyduğu toplum merkezli liberal politikalarla AK Parti, toplumun geniş kesimlerinin desteğini almayı başarmış ve hegemonya inşa sürecinde gerekli olan rıza üretimini sağlayabilmiştir.

Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren siyasal sistemin dışına itilen ve yer altında örgütlenen İslamcılar 1980'lerden itibaren siyasal partilerle bağlantılı cemaatler, kayıt dışı gruplar ve dernekler kurmak suretiyle siyasallaşmaya başlamışlar, ancak sivil toplumla siyasal

toplumu devletle bütünleştirmeyi başaramamışlardır. AK Parti ise İslamcıların geçmiş deneyimlerinden yararlanarak sivil toplum ile siyasal toplumu birleştirmenin yeni yollarını bulmuş, dindar kitleleri laik devletle bütünleştirmeyi başarmıştır (Tuğal, 2011: 20-21). Bu bakımdan İslamcı siyasetin politikalarının siyasi alana yönelik en önemli etkisi, "merkeziyetçi seçkinlerin/elitlerin" hegemonyalarını, demokratik sistem içerisinde hukuki zeminde yıkması olmuştur (Aksu, 2012: 24). İktidarı boyunca Osmanlı'dan beri devam eden ve laik hegemonyanın politikaları ile pekişen devlet merkezli statükocu bürokratik siyaseti toplum merkezli yeni bir siyasete dönüştürecek adımlar atan AK Parti Hükümeti (Tok & Koçal, 2013: 101) bu adımlarını AB'ye üyelik sürecine dayandırmıştır. Türkiye'de birçok sorunun baş müsebbibi olan ve siyasal alanı daraltan din ile siyaset, din ile devlet, gelenek ile modernlik ve devlet ile birey-toplum arasındaki gerilimli ilişkiyi bu kavramları sağlıklı bir zeminde kurgulayarak gidermeyi amaçlayan AK Parti, *"geleneği dışlamayan bir modernlik, yereli reddetmeyen bir evrensellik ile radikal ve devrimci olmayan bir değişim"* vurgusuyla siyaseti normalleştirecek adımlara imza atmıştır (Aksu, 2012: 39). Bu çerçevede din-siyaset ilişkisini yeniden kurgulayan AK Parti, parti programında laikliği din ve vicdan özgürlüğünün güvencesi olarak yorumlarken, dinin siyasi ve ekonomik çıkarlara alet edilmesinin ve farklı yaşam tarzlarına karşı bir baskı aracı olarak kullanılmasının kabul edilemez olduğunu belirtmiştir.

Yıllarca devletin hep şiddet yüzüyle karşı karşıya kalan ve sisteme muhalif duruşları nedeniyle siyasal sistemin dışına itilen İslamcılar, siyasi olarak hep "tâbi olan" konumunda bırakılmışlardır. AK Parti iktidarı ile birlikte siyasi alanda tâbi olan konumdan hâkim olan konuma geçiş, muhafazakâr orta sınıfın toplumsal alandaki dönüşümüne de yansımış, eski muhalif duruşun yerini *"mesafeli entegrasyon"* almıştır. Kapitalist sisteme, laik devlete ve modern sosyal ilişkilere yönelik muhafazakâr eleştiriler ve alternatif düzen arayışları terk edilmiş, dayanışmacı cemaat hayatının bireyler üzerindeki güçlü etkisi zayıflamıştır (Akçaoğlu, 2018: 83). Zira temel hak ve özgürlükleri güvence altına alan bir hukukun olmadığı 28 Şubat ortamında düşman ilan edilen İslamcılar, varoluşlarını garanti etmenin yolunun güç kazanmak olduğuna inanmışlardı. Yükselişe geçen yeni orta sınıf, kapitalistleşen tarikatlar, İslami değerlere sahip sivil toplum kuruluşları vd. tepeden inme bir İslamileştirmeyi değil, iktidardan pay almayı, bürokratik-merkeziyetçi devletin kısıtlamalarından kurtulmayı ve serbestleşmeyi istiyorlardı. Bu talep AK Parti'nin kullandığı liberal dilin temelini oluşturmaktaydı. Bu bağlamda AK Parti, parti programında devletin laik/Batılılaşmacı niteliği yerine tepeden inmeci ve bürokratik-merkeziyetçi yapısına odaklanmıştır (Çınar, 2009: 312-

313). Gramscian dille ifade edilecek olursa laik hegemonya döneminde sisteme yabancılaştırılan İslamcı siyaset AK Parti iktidarı ile birlikte massedilerek/soğurularak ya da transformizme uğratılarak sisteme entegre edilmiştir. Milli Görüş geleneğinin temel niteliği olan AB ve ABD özelinde şekillenmiş Batı karşıtlığı, serbest piyasa ekonomisine ve çok uluslu şirketlere karşı takınılan mesafeli tutum AK Parti döneminde terk edilmiştir (Börklüoğlu, 2020: 151). İslamcı ve Batı karşıtı bir kökenden gelen AK Parti insan hakları, demokrasi ve AB yanlısı politikalarıyla, ironik bir şekilde hem muhafazakâr/İslamcı kesimlerin Avrupalılaşmasının yolunu açmış hem de Türkiye'de demokrasinin gelişimi ve pekiştirilmesinde etkili bir rol oynamıştır (Dağı, 2010: 138). Hem İslamcılığın keskin yönlerinin törpülenmesi hem de katı laik tutumun yumuşatılması yönünde çift yönlü bir siyaset anlayışı doğrultusunda hareket eden AK Parti, politikalarının temelini "muhafazakâr demokrat" kimliğine dayandırmıştır. Benimsenen muhafazakâr demokrasi anlayışıyla bir taraftan eski İslamcı çizginin terk edildiği görüntüsü verilmiş, diğer taraftan ise İslamcılığın köktenci ve dogmatik yönü törpülenerek pragmatik yönü güçlendirilmiştir (Duran, 2010: 335). Bu bakımdan Kösebalaban (2002: 131), AB üyelik sürecini Türkiye'de *"siyasal İslam'ın tabutuna çakılan son çivi"* olarak yorumlamıştır. Nitekim AK Parti iktidarının ilk beş yılında sokak eylemleri sona ermiş, din devleti talep eden insanların oranı 1990'larda %21 iken 2006'da %9'a düşmüştür (Çarkoğlu &Toprak, 2007: 33). Bununla birlikte eskiden yüksek mevkilerde yer almaları engellenen dindar kimlikli kişiler AK Parti iktidarıyla birlikte egemen elitin bir parçası haline gelmişlerdir. Sokak eylemlerinin hızlı bir şekilde son bulması, bugüne kadar mücadelesi verilen din devleti taleplerinin terk edilmesi gibi İslamcı kesimde kısa zamanda ortaya çıkan bu kapsamlı değişimin (Tuğal, 2011: 19-20) nedeni ise ekonomik temelde saklıdır. Türkiye'de İslamcı siyasetin dönüşümü, yeni ekonomik fırsat alanlarının doğması, Anadolu burjuvazisinin güçlenmesi, kamusal alanın genişlemesi ve harekete yeni aydınların katılması süreçlerinin bileşiminin bir sonucudur. Ekonomide yeni fırsat alanları açan neoliberal ekonomi politikalarının uygulanmasıyla birlikte toplum, siyaset ve hatta din, piyasaya göre şekil almaya başlamıştır (Yavuz, 2011: 65-66, 76). Özetle İslamcı hegemonyanın inşası, İslamcı siyasetin dönüşümü süreciyle eşzamanlı olarak gerçekleşmiştir. Bu dönüşüm her şeyden önce İslamcı siyasetin sistemle uzlaşması ve sisteme entegre olabilmesi için gerekliydi. Bu noktada çelişki gibi görünse de AB İslamcı siyasetin hegemonya inşasının etkili bir aracı olmuştur. Nitekim İslamcı siyasetin siyasi alandaki varlığının sürdürülebilirliği için öncelikle laik hegemonyanın siyaset üzerindeki bürokratik vesayetine son verilmesi gerekliydi. AB üyelik süreci İslamcı siyasete bu konuda bir fırsat alanı açmıştır.

AB üyelik süreci hem Türkiye demokrasisinin Kopenhag Kriterleri doğrultusunda güçlendirilmesini gerekli kılarken hem de siyasal sistemin dönüşümünde AK Parti'nin meşruiyetini sağlamlaştırmıştır (Duran, 2010: 349). AB hedefi doğrultusunda gerçekleştirilmesi gereken Kopenhag Kriterleri'nin üzerinde durduğu üç temel başlık olan "*insan hakları standartlarının yükseltilmesi"*, *"sivil demokrasi"* ve *"serbest piyasa ekonomisi"* (T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı, 2013: 38) konularında birçok demokratik reforma imza atan AK Parti, bu zamana kadar laik hegemonyanın resmî söyleminin reddettiği azınlıkların varlığını tanımış ve siyasal sistemi liberalleştirmiştir (Tuğal, 2011: 20). Demokratikleşme hedefi kapsamında 2009 yılında hayata geçirilen Kürt vatandaşlara yönelik "demokratik açılım" süreci Türkiye siyaseti açısından önemli bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Cumhuriyet'in kuruluşundan bu zamana kadar ülke için bir güvenlik tehdidi unsuru olarak görülen ve tıpkı İslamcılar gibi sistemin dışına itilen Kürt halkının devletle ve sistemle bütünleşmesinin yolunu açan bu açılım süreci (her ne kadar başarıyla sonuçlanmasa da), aynı zamanda müzakereci demokrasi anlayışının birebir uygulanması açısından da Türkiye siyasetinde önemli bir yere sahiptir[71].

AK Parti iktidarları döneminde Türkiye siyaseti açısından bir başka kırılma noktasını da Cumhuriyet'in kuruluşundan beri hegemon konumunu koruyan laik tarihsel blokun ilk defa hegemonik konumunun zayıflaması, zamanla hegemonik güç konumundan karşı devrimci güç konumuna gerilemesi oluşturmaktadır. Karşı devrimci güçten hegemonik güç konumuna geçiş sürecinde stratejik bir yol izleyen AK Parti, öncelikle laik tarihsel blokun en güçlü halkası olan askeri bürokrasinin siyaset üzerindeki etkisini zayıflatmak suretiyle iktidarını güvence altına almıştır. Bu bağlamda AK Parti'nin politikalarının siyaset alanına en önemli etkisi sivil-asker ilişkilerinde görülmektedir. Sivil-asker ilişkilerinin her zaman sorunlu olduğu Türkiye'de siyasal sistemin en belirgin özelliklerinden biri olan ordunun siyaset üzerindeki belirleyici ve güçlü rolü AK Parti iktidarı ile birlikte zayıflamaya başlamıştır. AB'ye üyelik çabaları doğrultusunda liberalleşme ve demokratikleşme eğilimleri askerin sivil otorite üzerindeki baskısının kaldırılmasını gerektirmekteydi. Bu kapsamda MGK'nın yapısına ve niteliğine ilişkin getirilen düzenlemeler İslamcı hegemonyanın önündeki en büyük engel olan askerin sivil siyaset üzerindeki etkisini önemli ölçüde azaltacak düzenlemelerdir. MGK Genel Sekreteri'nin siviller arasından seçilmesi, MGK Genel Sekreteri'nin atanma yetkisinin Genelkurmay Başkanı'ndan alınarak Başbakana verilmesi gibi getirilen düzenlemelerle

[71] Gramscian hegemonya bağlamında ele alındığında demokratik açılım sürecini, farklılıkların tek bir potada eritilerek karşı hegemonik oluşumların soğurulması süreci şeklinde okumak mümkündür. Bu süreçte entegral devletin sivil toplum unsurları kullanılmıştır.

askerin sivil siyaset üzerindeki etkisinin azaltılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda ayrıca ayda bir yapılan MGK toplantı sıklığı iki ayda bire düşürülerek kurulun siyasi alanda gündem belirlemesinin önüne geçilmek istenmiştir. Bu değişikliklere ilaveten MGK'nın kararlarının "tavsiye" niteliğinde olacağının karara bağlanması, Sayıştay'a askeri kurumların mali denetimini yapma yetkisi verilmesi, YÖK ve RTÜK gibi kurumlara askeri üye atama uygulamasına son verilmesi, EMASYA Protokolü'nün kaldırılması (Babacan, 2022: 77-78), 2017 yılında Anayasa'nın MGK'yla ilgili olan 118. maddesinin son fıkrasında yapılan değişiklikle MGK Genel Sekreterliğinin teşkilatı ve görevlerinin Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle düzenleneceğinin hükme bağlanması ve yine 2017 değişikliğiyle Askeri Yargıtay ve Askeri Yüksek İdare Mahkemesi'nin kaldırılarak askeri yargı düzenine son verilmesi (Işık, 2019: 130), MGK'nın sivilleşmesine ve siyaset üzerindeki askeri etkisinin azalmasına yönelik getirilmiş önemli düzenlemelerdir. 2007 Cumhurbaşkanlığı seçimi de sivil-asker ilişkileri açısından bir dönüm noktası niteliğine sahiptir. Seçime resmî internet sitesinden yayınladığı e-muhtıra ile müdahale eden askeri bürokrasiye rağmen Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesi sivil otoritenin askeri bürokrasiye meydan okuması olarak değerlendirilebilir. Osmanlı'dan beri askerin sivil otoriteye önceliğinin söz konusu olduğu Türkiye siyaset geleneğine aykırı olan bu meydan okuma, sivil-asker ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcının işareti olmuştur. Art arda aldığı seçim zaferleri ile arkasına aldığı millî iradenin gücüne dayanan AK Parti, getirmiş olduğu reform paketleri ile kademe kademe askerin sivil siyaset üzerindeki vesayetini kırmaya devam eden değişiklikleri yürürlüğe koymuştur. MGK'nın yapısının sivilleştirilmesinden, siyasete yönelik askeri müdahalelerin suç sayılmasına kadar getirilen bir dizi değişiklikle sivil-asker ilişkileri AK Parti döneminde sivil siyaset lehine değişime uğramıştır. Laik tarihsel blokun en başat unsuru olan askerin siyaset üzerindeki etkisinin azaltılması, hegemonya inşasında İslamcı siyasetin önündeki en büyük engelin kaldırılması anlamına gelmekteydi. Askerin siyaset üzerindeki vesayetinin azalması laik tarihsel blokun diğer halkalarında da çözülmeyi beraberinde getirmiştir.

İslamcı hegemonyanın politikalarının Türkiye siyasetine bir diğer önemli etkisi Cumhurbaşkanının halkın doğrudan oyuyla seçilmesi usulünü hayata geçirmesi olmuştur. Bu değişiklik İslamcı hegemonyanın, anti-demokratik araçlarla devletçi ve baskıcı bürokratik bir anlayış üzerinden hegemonyasını gerçekleştiren laik hegemonyanın benimsemiş olduğu pasif rızanın aksine, demokratik yollarla kitlelerin kendiliğinden örgütlenmesini açıklayan aktif rızayı benimsediğinin bir örneğidir. 2007 yılında Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesinin akabinde Cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesinin yolunu açan

Anayasa değişikliği kabul edilmiştir. Laik tarihsel blokun ideolojik çizgisinin belirginleştiği Cumhurbaşkanlığı makamına ilişkin bu değişiklikle askerlerin sivil hükümet üzerindeki etkisi kırılmaya çalışılmıştır (Öztürk, 2019: 1294). Bu değişikliğin ardından 2014 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Cumhurbaşkanı ilk defa doğrudan halkın oyuyla seçilmiştir. Seçim sistemindeki bu değişimle beraber hükümet sistemi tartışmaları gündeme gelmiş, Cumhurbaşkanının doğrudan halk tarafından seçilmesi parlamenter sistemden yarı başkanlık sistemine doğru bir kayış şeklinde yorumlanmıştır. Sistem tartışmaları devam ederken Türkiye'nin 2013 yılında karşı karşıya kaldığı Gezi Parkı eylemleri, 17-25 Aralık operasyonları ve en önemlisi 15 Temmuz 2016 tarihinde FETÖ tarafından gerçekleştirilen darbe girişimi, Türkiye'de yeni radikal değişimlerin önünü açmıştır. Söz konusu darbe girişimine karşı milletin gösterdiği direniş millî iradenin gücünü ortaya koyarken, darbe girişiminin ardından yapılan referandum sonucu Türkiye, parlamenter sistemden Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçmiştir. Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi İslamcı hegemonyanın karşı hegemonik oluşumları hızlı bir şekilde bertaraf etmesine katkı sağlamıştır. Yeni sistemle bakanların, bakan yardımcılarının ve üst düzey sivil ve askeri bürokratların Cumhurbaşkanınca atanması usulünün getirilmesiyle siyaset üzerindeki askeri ve bürokratik vesayetin tamamen yok edilmesi hedeflenmiştir[72] (Arkan, 2018). Diğer taraftan üst düzey bürokratların ve yönetici sınıfın atanmasının Cumhurbaşkanı tarafından gerçekleştirilmesi, İslamcı hegemonyanın organik aydınlarının oluşturulması anlamına da gelmektedir. Böylece hegemonik gücü zayıflayan Kemalist tarihsel blok karşısında İslamcı tarihsel blok daha güçlü bir şekilde konumlanmıştır. Bununla birlikte yeni sistemin getirmiş olduğu 50+1 formülü Türkiye siyasetinde partiler arası ittifak sisteminin ortaya çıkmasına neden olmuş, 2018 seçimleri "Cumhur İttifakı" ile "Millet İttifakı" arasında gerçekleşmiştir.

---

[72] Anayasa'nın 104. maddesinin son fıkrasında yer alan *"Cumhurbaşkanı, ayrıca Anayasada ve kanunlarda verilen seçme ve atama görevleri ile diğer görevleri yerine getirir ve yetkileri kullanır"* ifadesi, Cumhurbaşkanının üst düzey kamu görevlilerini atama yetkisine işaret etmektedir (T.C. Anayasa Mahkemesi, 2025. https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/, Erişim Tarihi: 26.06.2025). Ayrıca üst düzey kamu yöneticileri ile kamu kurum ve kuruluşlarında atama usullerini düzenleyen 3 sayılı Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi'nin ikinci bölümünün 8 ve 9. maddeleri TSK personelini; üçüncü bölümünün 10 ve 11. maddeleri ise İçişleri Bakanlığı Jandarma Genel Komutanlığı ve Sahil Güvenlik Komutanlığı personelini düzenlemektedir. 9. maddeye göre *"Asteğmen-albay rütbeleri arasında rütbe terfileri, bakan tarafından yapılır. Albaylıktan tuğgeneral/tuğamiral rütbelerine terfiler ile general ve amirallikte bir üst rütbeye terfiler ve atamalar Cumhurbaşkanınca yapılır"*. 11. maddeye göre *"Jandarma Genel Komutanı ve Sahil Güvenlik Komutanı Cumhurbaşkanı tarafından atanır. Astsubaylığa ve subaylığa terfiler bakan tarafından yapılır. Albaylıktan tuğgeneral/tuğamiral rütbelerine terfiler ile general ve amirallikte bir üst rütbeye terfiler ve atamalar Cumhurbaşkanının onayı ile yapılır. Jandarma Genel Komutanı Yardımcıları, Bölge Jandarma Komutanları ve İl Jandarma Komutanları ile Sahil Güvenlik Komutan Yardımcıları ve Sahil Güvenlik Bölge Komutanları Cumhurbaşkanının onayı ile atanır"* (https://mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/19.5.3.pdf, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

AK Parti'nin politikalarının Türkiye siyasetine en önemli etkilerinden bir tanesi de yirmi yıldan fazla bir süredir aynı liderle kesintisiz bir şekilde tek başına iktidar olma çoğunluğunu sağlayarak, Türkiye siyasi tarihinde ilk defa bir partinin "hâkim parti" konumuna ulaşması olmuştur. Hâkim parti sistemi, birden fazla partinin yasal olarak bulunmasına rağmen hem seçmen oyu açısından hem de parlamentoda sağlamış olduğu çoğunluktan dolayı bir partinin üstün olduğu ve bu üstünlüğünü art arda yapılan seçimlerde koruduğu durumlarda ortaya çıkmaktadır (Kapani, 2012: 197).

8.2.2. Sosyal/Kültürel Alana Etkisi

Sosyal/kültürel politika bireylerin barınma, eğitim, sağlık ve beslenme gibi ihtiyaçlarını karşılamak üzere sosyal refahın nasıl planlandığı ve dağıtıldığı konusunu içermektedir. Aynı zamanda sosyal sorunların ele alınış biçimleri ve müdahale yöntemleri de sosyal politikanın kapsamı içerisinde yer almaktadır (Manning, 2012: 21-22). Sosyal sorunlar, içinde bulunulan dönemin koşullarına ve ülkelerin siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik gelişmişliklerine göre farklı şekillerde ve farklı şiddetlerde ortaya çıkabilmektedir. Buna bağlı olarak sosyal sorunlarla mücadele yöntemi de ülkeden ülkeye farklılık gösterebilmektedir. AK Parti'nin iktidarı ele geçirdiği 2000'li yıllar dünya genelinde hızla yayılan küreselleşmenin etkisiyle siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda radikal dönüşümlerin ve kırılma noktalarının yaşandığı yıllar olmuştur. Kitle iletişim araçlarında yaşanan çeşitlenme, hızlı sanayileşmeyle birlikte artan kentleşme ve kentleşmenin ortaya çıkardığı sorunlar toplumsal ve kültürel alanda değişimlerin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Böyle bir ortamda İslamcı kimlik yerine muhafazakâr demokrat kimlikle küresel sistemle bütünleşmeyi hedefleyen AK Parti, barınma, eğitim ve sağlık gibi sosyal alanlarda "yardım ve hizmet" siyaseti kapsamında politikalar geliştirmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi yardım ve hizmet siyaseti AK Partinin toplumsal rızanın üretiminde ve hegemonya tesisinde kullandığı en etkili araçlardan bir tanesidir. Halkın refah seviyesinin düşük olduğu ülkelerde sosyal devlet anlayışı doğrultusunda hayata geçirilen politikaların toplumsal rızanın üretiminde etkili sonuçlar doğuracağı şüphesizdir. Sosyal politikalar bağlamında sağlık alanında hayata geçirilen "yeşil kart" uygulaması ve şehir hastanelerinin yanı sıra, eğitim alanında da "yardım ve hizmet" siyaseti kapsamında geliştirilen politikalarla okullaşma oranlarında ve eğitim seviyelerinde önemli artışlar gözlenmiştir. Artan kentleşmeyle birlikte ortaya çıkan konut ihtiyacı TOKİ aracılığıyla giderilirken, alt gelir grubuna sağlanan konutlarla bir orta sınıflaşmanın yükselişi söz konusu olmuştur. Bu süreç modernleşmenin yol açtığı komşuluk ilişkilerinin zayıflaması ve seküler yaşam tarzının artması gibi gelişmelere de katkıda

bulunmuştur (Aktay, 2022). AK Parti sosyal alandaki bu politikalarıyla bir taraftan rıza üretimini sağlayarak hegemonyasını tesis etmeye çalışırken diğer taraftan paradoksal bir şekilde benimsemiş olduğu İslami değerlerden uzaklaşan bir toplum yapısının ortaya çıkmasının yolunu açmıştır.

Artan kentleşme bir taraftan sekülerleşmeye yol açarken, diğer taraftan da kırsaldan kente göç eden ve kentin belirli bölgelerinde kümelenen kesimler arasında bir hemşehrilik ve cemaat kültürünün oluşmasına yol açmıştır. Türkiye'nin sosyolojik bir gerçeği olan cemaat ve tarikatlar zamanla sağ siyasi partilerle güçlü bağlar kurarak dini sosyal örgütlenmeler olmaktan çıkıp yerel siyasette etkili bir aktör haline gelmişlerdir (Torun, 2020: 88). Geniş takipçi kitleleri ve toplumla olan güçlü bağları sayesinde yerel yönetimlerde etkili bir güç odağı haline gelen ve sosyal politikanın bir parçası olarak sivil toplum örgütleri çatısı altında örgütlenen dini cemaat ve tarikatlar (Turan & Mehmetağaoğlu, 2024: 136) AK Parti'nin önemli bir seçmen kitlesini oluşturmuş ve İslamcı hegemonyanın tesisinde aktif rol üstlenmişlerdir. Bu anlamda dini cemaat ve tarikalar İslamcı hegemonyanın organik aydınları olarak işlev görmüşlerdir.

Sanayileşme ve modernleşme sürecinin yol açtığı sosyo-kültürel değişimler karşısında AK Parti sahip olduğu moral değerler kapsamında yer alan aile yapısını koruma, dindar nesil yetiştirme ve millî kültürü geliştirme hedefi doğrultusunda da toplumsal rızanın ve değerlerin yeniden üretimini sağlayacak politikalar izlemiştir (Alpaydın & Kültür, 2024a: 35). Bu kapsamda toplumun önemli bir parçası olan ve toplumun devamını sağlayan "aile" ve "kadın" AK Parti'nin sosyal politikalar bağlamında önem verdiği konulardan biridir. Giderek yaygınlaşan farklı taleplere karşı ailenin korunması gerekliliğine sıklıkla vurgu yapan AK Parti, entegral devletin yumuşak gücü olan sivil toplum kanadını devreye sokarak ailenin korunması bağlamında evlilik teşvik paketlerini uygulamaya koymuş, 2025 yılını "aile yılı" ilan etmiştir. Kadın-erkek ilişkisine dair söylemleri ve ailenin önemine yaptığı vurgu cinsiyetçi olduğu gerekçesiyle bir kesimin AK Parti karşıtı tutum takınmasına yol açmıştır.

Sosyal politikalar bağlamında AK Parti iktidarının kadınlara yönelik en önemli icraatı başörtüsü yasağını kaldırarak kadınların eşit bir şekilde sosyal ve kamusal hayatta yer bulabilmelerinin önünü açması olmuştur. Özellikle 1990'larda İslamcılığın yükselişe geçmesiyle birlikte genelde kadın özelde ise başörtüsü meselesi siyaset gündeminin ana teması olmuş ve siyaseti şekillendirmiştir. 28 Şubat sürecinde başörtülü olmaları nedeniyle eğitim ve çalışma hakları ellerinden alınarak kamusal alandan dışlanıp özel hayata mahkûm edilen başörtülü kadınlar AK Parti iktidarı ile birlikte haklarına kavuşmuş, siyasi alanda da

aktif bir rol üstlenmişlerdir. 28 Şubat süreciyle birlikte hem toplumsal hem de siyasal hayatın en önemli sorunlarından biri haline gelen bu sorunun çözülmesi Türkiye demokrasisi adına önemli bir kazanım olmuştur. AK Parti ayrıca AB müktesebatıyla uyum politikası çerçevesinde kadının durumunu iyileştirmek amacıyla 1 Ocak 2002 tarihinde yürürlüğe koyduğu 4721 sayılı *"Yeni Türk Medeni Kanunu"* ile kadın-erkek eşitliği alanında bir dizi yasal düzenlemeyi de hayata geçirmiştir. Anayasa'nın 10. maddesiyle kadın ve erkeklerin eşit haklara sahip olduğunun ve devletin de bu eşitliğin hayata geçmesini sağlamakla mükellef olduğunun altı çizilmiştir. Yeni kanun ile getirilen en radikal değişiklik aile hukuku alanında gerçekleştirilmiştir. Evlilik yaşı yükseltilmiş, kadın ile erkek arasındaki evlilik yaşı farkına son verilmiştir. Kadın-erkek eşitliği kapsamında evlilik birliği içerisinde erkeğin "reis" olduğu, eşlerin oturacakları evin koca tarafından belirlendiği, ailenin geçiminin kocaya ait olduğu gibi toplumda hâkim olan anlayışı ortadan kaldıracak düzenlemeler yapılmış, evlilik birliğinin eşler tarafından birlikte yönetileceği, oturulacak evin birlikte seçileceği, evin geçimine güçleri oranında eşlerin birlikte katkı sunacakları gibi hükümler getirilmiştir. Bununla birlikte erkeğe de boşanma durumunda eşinden nafaka isteyebilme hakkı tanınmıştır. Yapılan düzenlemeler çerçevesinde ayrıca aile hukukundan doğan dava ve işlemlere bakmak üzere "aile mahkemelerinin kurulmasına" dair kanun kabul edilmiş; kadınlar için ücretli doğum izinleri 16 haftaya çıkarılmış; daha önceki Ceza Kanunu'nda tecavüze uğrayan kadının kendisine saldıran kişi ile evlenmesi durumunda suçun ortadan kalkacağına ilişkin hüküm kaldırılmış; Yeni Belediye Kanunu ile büyükşehir belediyeleri ile nüfusu elli binden fazla olan belediyelere kadın ve çocuklar için sığınma evlerinin açılması görevi yüklenmiştir (Tür & Çıtak, 2009: 614-615; Anayurt, 2007: 274). Ancak kadın ve ailenin korunmasına yönelik hayata geçirilen tüm bu politikalara rağmen kadın cinayetlerinde ve çocuk istismarlarında yaşanan artışın ardındaki nedenlerin sosyal, ekonomik ve hukuki boyutlarının titizlikle araştırılması, bu kapsamda mevcut eksikliklerin giderilmesi ve gerekli önlemlerin alınması gerekmektedir.

8.2.3. Ekonomik Alana Etkisi

Alt yapı ile üst yapının birlikteliğinden oluşan bir tarihsel blok tarafından gerçekleştirilen hegemonya altyapıdan bütünüyle kopuk, sadece ideolojik ve kültürel politik bir üstyapı olgusu değildir (Sassoon, 1980: 133). Ekonomik alanda bir reform yapılmaksızın kültürel alanda reform gerçekleştirilmesi imkânsızdır. Bu bakımdan hegemonya inşa sürecinde ekonomik yapının egemen gücün denetimi altında olması büyük önem taşımaktadır.

Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren Türkiye ekonomisi önemli krizlerle karşı karşıya kalmış, ülkenin içinde bulunduğu ekonomik ve siyasi krizler seçmen davranışına da yansımıştır. 2002 seçimlerinde yapılan kamuoyu yoklamaları Türk seçmeninin öncelikli önem verdiği konuların başında ekonominin geldiğini göstermiştir. Seçimlerden bir ay önce yapılan ankete katılanların yüzde 90'ı ekonomiyi ülkenin en önemli sorunu olarak gördüğünü ifade etmiştir (Turan, 2004: 273).

2000 ve 2001 krizlerinin ardından 2002 yılında yapılan seçimlerde almış olduğu yüksek oy oranıyla tek başına iktidar olan AK Parti, sosyo-ekonomik koşulların dibe vurduğu bir dönemde iktidara gelmiştir (Boratav, 2009: 464). AK Parti'nin iktidarı boyunca ekonomik alana yönelik politikaları iktidarının geleceğini de belirleyecekti. Bu nedenle AK Parti'nin seçmen tabanının umutlarını ve beklentilerini karşılaması, onlara ekonomik çıkarlar sağlaması ve ekonomiyi rakiplerinden daha iyi yönettiğini kanıtlaması gerekmekteydi (Özbudun & Hale, 2010: 165).

2000'li yılların başında art arda yaşanan ekonomik krizler ekonomi alanında yeni önlemler alınmasına yol açarken, 2001 krizinin ardından alınan yeni önlemler ve 2002 yılında AK Parti'nin tek başına iktidar olması ile birlikte yakalanan siyasi istikrar, Türkiye ekonomisinde önemli gelişmeleri ortaya çıkarmıştır (Sungur, 2015: 243). Bir önceki dönemin Batı kaynaklı ekonomi politikası olan *"Güçlü Ekonomiye Geçiş Programı"*nı IMF ve DB'nin istekleri doğrultusunda 2002-2004 yılları arasındaki dönemde aynen uygulamaya devam eden AK Parti Hükümeti, aynı zamanda AB'ye tam üyelik için istenen sosyal, siyasal ve ekonomik uyum yasalarını da çıkarmıştır. Bu dönemde bütçede kısıtlamalara gidilmiş, 2004 yılı sonrasında transfer harcamalarında artış yaşanmıştır (Bayrak & Kanca, 2013: 13).

AK Parti yoksullukla mücadele bağlamında bir takım politikaları da hayata geçirmiştir. Tarım kesimine yapılan yardımlarda ve sosyal güvenlik harcamalarında büyük artışlar yapılmış (Bayrak & Kanca, 2013: 13), 2011 yılında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurularak sosyal politikalar daha geniş alana yayılmış ve kurumsal bir kimlik kazanmıştır. Sosyal politikalar bağlamında sağlık alanında önemli iyileştirmeler yapılırken (Karagöl, 2016: 38-39), eğitim alanında ve barınma alanında da gerçekleştirilen bir takım yardım politikaları ekonomideki iyileşmenin ve olumlu seyrin sosyal politikaya yansımasını örneklemektedir. Entegral devletin sivil toplum kanadının somut bir göstergesi olan bu "yardım ve hizmet politikası" daha önce de ifade edildiği gibi İslamcı siyasetin hegemonyasını inşa etmesine ve güçlendirmesine katkı sağlayan en güçlü araçlardan biri olmuştur. AK Parti'nin sosyal alandaki etkili politikalarının yanı sıra, düzenleyici neo-liberal

ekonomi politikasını başarılı bir şekilde uygulaması ve 2008-2009 yılları arasında yaşanan küresel ekonomi krizini başarılı bir şekilde yönetebilmesi seçim sonuçlarına da yansımış ve AK Parti sonraki dönemlerde de parlamentoda çoğunluğu sağlayarak iktidarını korumaya devam etmiştir (Öniş, 2012: 137-138).

2002 yılından sonra hızlı bir büyüme ivmesi yakalayan Türkiye ekonomisindeki bu büyüme ve ilerlemenin neticesinde millî gelir düzeyinde de bir artış yaşanmıştır. Ancak millî gelirin artmasına rağmen işsizlik oranlarının yüksek seyretmesi, ekonomideki büyümenin yoksullukla mücadelede yetersiz kaldığını göstermektedir. Millî gelirdeki artışa rağmen işsizlik oranının yükselmesi, gelir dağılımının adaletli olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Konuya ilişkin veriler ise ekonomik büyümeden yüksek gelir sahiplerinin yararlandığını ortaya koymaktadır. Bu da AK Parti'nin yoksullukla mücadele politikalarının düşük gelirli grupların sorunlarına çözüm üretemediğini göstermektedir (Aydın, 2018: 93-95). Bu durumun en önemli nedenlerinden biri AK Parti'nin uyguladığı çok boyutlu sermaye transferleri sonucu gelir dağılımında adaletin sağlanamamasıdır. Ülkelerin gelir dağılımı adaletini ölçen araçlardan biri olan "gini katsayısı"na bakıldığında gelir dağılımında bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Nüfusun %20'lik beş gruba ayrılarak bu grupların millî gelirden aldıkları paylar ile tam eşitlik durumunda almaları gereken pay arasında ne kadarlık sapma olduğunun tespitine dayalı olarak gerçekleştirilen bir ölçüm aracı olan gini katsayısının sıfır olması "mutlak eşitliğe" işaret ederken, gini katsayısının 1 olması ise "tam eşitsizliğe" işaret etmektedir. Yani sıfırdan artan bir şekilde uzaklaştıkça gelir dağılımında eşitsizlik durumunun artışı söz konusu olmaktadır (Çiçek, 2024).

Çizim 1: Türkiye'de Gini Katsayısının Yıllara Göre Dağılımı (2006-2023)

Kaynak: (Çiçek, 2024).

2006-2023 yılları arasındaki dönemde Türkiye'nin gelir dağılımı incelendiğinde, 2007 yılında 0,38'e kadar gerileyen gini katsayısının dönem dönem küçük değişimlere uğrasa da genel olarak bu değeri koruduğu görülmektedir. 2006-2014 yılları arasında görülen iyileşme 2015 yılından sonra bozulmaya başlamış, 2023 yılında gini katsayısı 0,438'e ulaşmıştır. Gini katsayısının 2002 yılında 0,44; 2003 yılında ise 0,42 olduğu dikkate alındığında AK Parti'nin iktidarı ilk devraldığı yıllara geri dönmüş durumda olduğu görülmektedir (Çiçek, 2024).

Tablo 1: Millî Gelirden Alınan Pay (2024)

Millî Gelirden Alınan Pay (2024)	
%20'lik Gruplar	Yüzdelik Oranlar
İlk %20'lik grup (En düşük)	6,3
İkinci %20'lik grup	10,4
Üçüncü %20'lik grup	14,6
Dördüncü %20'lik grup	20,7
Son %20'lik grup (En yüksek)	48,1

Kaynak: (TÜİK, 2024).

2024 yılı gini katsayısını tahmini 0,413 olarak kabul eden TÜİK verilerine göre 2024 yılında en düşük gelire sahip birinci %20'lik grubun millî gelirden aldığı pay sadece %6,3 iken, en yüksek gelire sahip %20'lik grubun millî gelirden aldığı pay ise %48,1'dir. Toplumun 100 kişiden oluştuğu, toplam servetin de 100 dilimden oluştuğu düşünüldüğünde en yoksul birinci ve ikinci gruptaki toplam 40 kişinin millî gelirden aldığı pay 16,7 dilim iken, en zengin 20 kişinin aldığı pay 48,1 dilimdir. Bu sonuç millî gelir dağılımındaki bozulmayı gözler önüne sermektedir (Çiçekçi, 2024). Millî gelir dağılımındaki bu eşitsiz tabloyu AK Parti, "hayırseverlik" ve dini söylemleri öne çıkararak ve "yardım siyaseti"ni devreye sokarak sosyal politikalar çatısı altında hayata geçirdiği politikalarla görünmez kılmaya çalışmaktadır. Ekonomik alanda IMF politikalarını benimseyen ve AB'ye üyeliği hedefleyen AK Parti, Millî Görüş'ün İslamcılık kimliğini terk ettiği gibi ekonomide de "adil düzen" kavramının yerine kapitalist sistemle daha uyumlu bir kavram olan "hayırseverlik" kavramını öne çıkarmıştır (Bakırezer & Demirer, 2009: 173). Bu yolla neo-liberal küreselleşmenin hem kazananlarını

hem de kaybedenlerini bir araya getirerek tarihsel blokunu oluşturmayı başaran ve rıza üretimini sağlayan İslamcı siyaset hegemon güç olmayı sürdürmektedir.

Neo-liberal küreselleşmenin kazananlarını ve kaybedenlerini tek bir seçim koalisyonunun yörüngesinde bir araya getirebilmek için büyük bir öneme sahip olan yeniden dağıtım araçlarını ustaca kullanması AK Parti'nin gücünü artırmıştır. Nitekim alt yapı ile üstyapının birlikteliğinden ortaya çıkan tarihsel blokun hegemon güç olabilmesi için üretim yapısı üzerinde etkili olması gerekmektedir. Bu noktada AK Parti yeniden dağıtım mekânizmasını kayırmacı bir şekilde, kendilerinin gayrı resmî ağlarına yakın olanların lehine kullandığı yönünde eleştirilmektedir. Bu eleştiriyi yapanlara göre sosyal refaha erişebilmek için partinin bu gayrı resmî ağlarına ya da partinin derneklerine üye olmak gerekmektedir (Öniş, 2012: 141). Ekonomik kaynakların haksız ve eşitsiz bir şekilde dağıtılması sonucu toplumun belirli bir kesimi kısa süre içerisinde aşırı ve orantısız bir şekilde zenginleşirken, orta sınıf ise hızla yoksullaşarak adeta yok olma aşamasına gelmiştir. AK Parti'nin bu kayırmacı ve eşitsiz bölüşüm düzeni toplumu sadece güçlü ve torpilli olanın hayatta kaldığı bir aşamaya getirmiştir (Açıkel, 2023: 21).

AK Parti merkezi ve yerel ölçekte hâkim konumda bulunduğu kamu kaynağını Anadolu sermayesi olarak bilinen İslami değerlere sahip sermaye kesimini ekonomide bir güç haline getirmede kullanmıştır (Ekzen, 2009: 474). Yandaş bir sermaye grubu, tarihsel blok ya da kendi organik burjuvazisini oluşturmak isteyen AK Parti bu amacını TOKİ, yerel yönetim yatırımları, özelleştirmeler ve kamu ihaleleri aracılığıyla gerçekleştirmeye çalışmıştır (Sönmez, 2009: 183). Özellikle Kamu İhale Kurumu'nun tâbi olduğu Kamu İhale Kanunu'nda 2002-2013 yılları arasında yapılan değişikliklerle AK Parti Kamu İhale Kurumu'nu söz konusu dağıtım politikalarına hizmet eden bir kuruma dönüştürmüştür. Kamu İhale Kurumu'nun görev tanımı Kamu İhale Kanunun'da, *"kamu hukukuna tâbi olan veya kamunun denetimi altında bulunan veyahut kamu kaynağı kullanan kamu kurum ve kuruluşlarının yapacakları ihalelerde uygulanacak esas ve usulleri belirlemek"* şeklinde belirlenmiştir. Ancak 2003, 2007 ve 2011 yıllarında yapılan değişikliklerle *"genel bütçe kapsamındaki kamu idareleri ile özel bütçeli idareler, il özel idareleri, belediyeler, kamu iktisadi kuruluşları ile enerji, su, ulaştırma ve telekominikasyon sektörlerinde faaliyet gösteren teşebbüs, işletme ve şirketler"* söz konusu kanun kapsamından çıkarılarak denetimden muaf tutulmuştur. 2008 yılında yapılan değişiklikle ise *"kurum, görevlerinin yerine getirilmesinde resmi ve özel bütün kurum, kuruluş ve kişilerden belge, bilgi ve görüş isteyebilir. Belge, bilgi ve görüşlerin istenilen süre içinde verilmesi zorunludur"* ifadesi kanun

metninden çıkarılarak (T.C. Cumhurbaşkanlığı Mevzuat Sistemi, 2002) kurumlar üzerindeki denetim zayıflatılmıştır.

İslamcı siyasetin hegemonyasının ekonomi alanındaki bir başka yansıması da 2017 yılında yapılan Anayasa değişikliği ile *"geçici bütçe kanunu"* kavramının Anayasaya girmesi olmuştur. Anayasanın 161. maddesine göre, *"bütçe kanununun süresinde yürürlüğe konulamaması halinde, geçici bütçe kanunu çıkarılır. Geçici bütçe kanununun da çıkarılamaması durumunda, yeni bütçe kanunu kabul edilinceye kadar bir önceki yılın bütçesi yeniden değerleme oranına göre artırılarak uygulanır"*. Müftüoğlu'na (2024: 211, 214) bu hüküm bütçenin Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi ya da Cumhurbaşkanının kararı ile yapılmasına olanak sağlamaktadır. Bununla birlikte Anayasa'nın 150. maddesine göre kanunların Anayasaya aykırılığı iddiasıyla iptal davası açma yetkisinin *"Türkiye Büyük Millet Meclisinde en fazla üyeye sahip iki siyasi parti grubuna ve üye tamsayısının en az beşte biri tutarındaki üyelere"* ait olması, aranan sayıya teknik olarak ulaşılması zor olması nedeniyle hem bütçe kanunu hem de diğer kanunlar üzerinde meclis denetiminin kalkmasına yol açmaktadır. Böylece siyasi alanın yanı sıra, ekonomik alanı da büyük oranda denetimi altına almayı başaran AK Parti tarihsel blokunun ekonomik kanadını da oluşturmuştur.

Ekonomik merkezin tekilliği otoriter bir yönetimin, çeşitlenmesi ve çoğullaşması ise siyasal çoğulculuğun yani demokrasinin sosyo-ekonomik altyapısını oluşturmaktadır (Koçal, 2012c: 71). AK Parti iktidarının ilk on yılı Türkiye ekonomisi adına bir dönüm noktası olmuştur. İktidarının ilk on yılı laik hegemonyaya karşı siyasi varlığını meşrulaştırma ve koruma çabası içerisinde olan AK Parti, bu süreçte siyasi alanda daha temkinli adımlar atarken, ekonomik alana daha fazla yoğunlaşmıştır. Ekonomik alanda görülen rahatlama seçim sonuçlarına da yansımış ve AK Parti art arda seçimlerin galibi olmayı başarmıştır. Bu durum ülkenin siyasi istikrarı açısından olumlu bir gelişmedir. Ancak AK Parti'nin iktidarını sağlamlaştırdıktan sonra ekonomide izlemiş olduğu kayırmacı politikaları bir taraftan siyasi kutuplaşmaları keskinleştirmekte diğer taraftan da demokrasiden uzaklaşma ve otoriterleşme eğilimlerinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

8.2.4. Hukuk Alanına Etkisi

İslamcı siyaset, iktidar deneyimini yaşadığı 2000'li yıllardan itibaren AB uyum süreci kapsamında siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik alanda olduğu gibi hukuksal alanda da birçok önemli reforma imza atmıştır. Getirilen Anayasal ve diğer yasal değişiklik ve düzenlemelerin büyük bir bölümü Kemalist tarihsel blokun temel özneleri olan asker ve sivil bürokrasinin siyaset üzerindeki vesayetçi etkisini kırmaya yönelik olarak tasarlanmıştır.

Askeri bürokrasinin siyaset üzerindeki etkisi esasında Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne miras kalmış bir gelenektir. Ancak Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun asker kökenli olmasının da etkisiyle Cumhuriyet döneminde askeri bürokrasi siyaset üzerindeki belirleyici aktör rolünü daha fazla hissettirmiştir. Bu bağlamda Cumhuriyet Türkiye'sinde siyaset ve demokrasi, askeri darbelerin rotasını çizdiği ve askeri bürokrasinin vesayetinin hâkim olduğu bir tarih olarak okunabilir. Çok partili hayata geçildikten sonra on yılda bir yapılan askeri darbeler hukuki bir dayanağa sahip olmayıp, sistemsel bir sorun olarak ortaya çıkmış ve kendi kendini dikte ettirmiş, daha sonra da kendi gücünü sürdürecek bir hukuk üretmiştir. Başta MGK olmak üzere birçok kurum Anayasal ve diğer yasal düzenlemeler aracılığıyla sivil otorite üzerinde vesayet ve veto gücünü kullanmıştır. Kendilerini Cumhuriyet'in ve demokrasinin bekçisi olarak gören askeri bürokrasi paradoksal bir şekilde askeri darbeleri demokrasinin bir aracı olarak kullanmış, seçilmiş siyasetçileri perde arkasından idare ederek vesayetçi anlayışı sürdürmüştür. İktidarının ilk on yılında sık sık müdahalelere maruz kalan AK Parti, askeri bürokrasinin sivil siyaset üzerindeki vesayetini AB üyelik sürecine dayanarak kırmaya çalışmıştır. Kopenhag Kriterleri doğrultusunda getirilen uyum paketleriyle AK Parti iktidarları döneminde sivil-asker ilişkileri önemli dönüşümler geçirmiştir (Akdoğan, 2016: 14-17; Gürsoy, 2014: 158). AB uyum süreci kapsamında sivil ve askeri otoriteler arasında demokratik bir denge sağlamak amacıyla önemli değişikliklerin hayata geçirildiği (Özbudun & Hale, 2010: 107) bu dönemde sistemin demokratikleşmesi ve sivilleşmesi adına önemli adımlar atılmıştır. MGK'nın yapısı ve işleyişine ilişkin getirilen değişikliklerle MGK'nın sivil üye sayısı arttırılmış; MGK Genel Sekreteri'nin oldukça geniş olan yürütme ve denetleme yetkileri sınırlandırılmış; MGK'ya sivil kurum ve kuruluşlara sınırsız erişim yetkisi veren hükümler yürürlükten kaldırılmış; kurulun rolü "tavsiyelerle" sınırlandırılmıştır. Ayrıca getirilen değişikliklerle MGK Genel Sekreteri'nin asker olma zorunluluğu kaldırılmış, böylece sivillerin de Genel Sekreter olabilmesinin önü açılmış ve Ağustos 2004'te MGK Genel Sekreterliği'ne ilk defa bir sivil atanmıştır. MGK'nın olağan toplantısının ayda bir yerine iki ayda bir yapılması öngörülmüş, savunma harcamalarının şeffaflığını artırmak amacıyla silahlı kuvvetlerin harcamaları Sayıştay'ın denetimine tâbi kılınmıştır. 2017 değişikliği ile de MGK Genel Sekreterliği'nin teşkilatı ve görevlerinin Cumhurbaşkanlığı kararnamesi ile düzenlenmesine hükmedilmiştir (daha önce kanun ile düzenleniyodu). Sivil otoritenin ordu üzerindeki denetimi güçlendirilmiş, RTÜK ve YÖK gibi sivil kurumlarda askeri temsilciliklere son verilmiştir. Sivil makamların rızası olmaksızın askeri operasyonlar yürütülmesine imkân tanıyan emniyet, asayiş ve destek birimlerine ilişkin gizli protokol (EMASYA) yürürlükten kaldırılmıştır. Eylül

2010 anayasa değişiklikleriyle askeri mahkemelerin yetki alanı "askerlik hizmet ve görevleriyle" sınırlandırılmış, devlet güvenliği, anayasal düzen ve anayasal düzenin işlemesine karşı suçlara ilişkin davaların sivil mahkemelerce görülmesine karar verilmiştir. Böylece askeri mahkemelerin sivilleri yargılama yetkisi kaldırılmıştır. YAŞ'ın, askeri personelin orduyla ilişiğini kesen kararları yargı denetimine açılmış ve 1980 darbesini gerçekleştirenlere dokunulmazlık sağlayan hüküm Anayasa'dan çıkartılmıştır. 2012 yılında subaylar tarafından verilen millî güvenlik dersi ortaöğretim müfredatından çıkarılırken, Ocak 2013'de kabul edilen TSK disiplin kanunu ile disiplin mahkemelerinin idari disiplin kuruluna dönüştürülmesi, oda hapsi cezasının kaldırılması ve disiplin suçlarına yönelik temyiz mekanizmalarının güçlendirilmesi öngörülmüştür (Avrupa Birliği Başkanlığı, 2024). 2010 yılında hükümetin, ulusal güvenliğe yönelik iç ve dış tehditleri belirleyen gizli bir devlet belgesi olan ve sadece ordu tarafından hazırlanan Milli Güvenlik Siyaset Belgesi'nin hazırlanmasında aktif rol oynaması sivil otoritenin asker karşısında gücünü artırdığını gösteren önemli bir gelişmedir (Aydın-Düzgit & Keyman, 2013: 118).

Askeri bürokrasinin siyaset üzerindeki etkisini kırma çabaları 15 Temmuz darbe girişimi sonrası daha kararlı bir şekilde sürdürülmüştür. 25.7.2016 tarih ve 669 sayılı *"Olağanüstü hal kapsamında bazı tedbirler alınması ve Milli Savunma Üniversitesi kurulması ile bazı kanunlarda değişiklik yapılmasına dair Kanun Hükmünde Kararname"* kapsamında Milli Savunma Bakanlığı'na bağlı bir Milli Savunma Üniversitesi kurulmuş, Kara, Deniz ve Hava Harp Okulları ve Astsubay Meslek Yüksekokulları Milli Savunma Üniversitesi'ne bağlanmıştır. TSK'ya ait tüm askeri hastaneler ve sağlık kuruluşları Sağlık Bakanlığı'na devredilmiştir (T.C. Resmi Gazete, 2016). 2017 yılında getirilen ve 29976 sayılı Resmî Gazete'de yayınlanan Anayasa değişikliğiyle ise Askeri Yargıtay, Askeri Yüksek İdare Mahkemesi ve askeri mahkemeler kaldırılmıştır (T.C. Resmi Gazete, 2017). Getirilen değişiklikle ayrıca sıkıyönetim rejimine son verilmiş, olağanüstü durumlar için sadece olağanüstü hal rejiminin uygulanması öngörülmüştür. Bu düzenlemeyle karmaşa dönemlerinde yönetimin askerin eline geçmesinin engellenmesi amaçlanmıştır (Ulusoy, 2017). Getirilen bu reformlarla Kemalist tarihsel blokun ve güçlü devlet geleneğinin önemli bir aktörü olan asker, siyaset alanını etkileme ve kontrol altına alma gücünü yitirerek siyaset alanının dışına, kendi alanına çekilmiştir. Sivil siyaset üzerindeki askeri vesayete son vermeye yönelik atılan bu radikal adımlar İslamcı hegemonyanın inşası ve sürdürülmesi önündeki en büyük engelin kaldırılması anlamına gelmektedir.

Kemalist tarihsel blokun bir diğer önemli aktörü olan sivil bürokrasi, bir başka ifadeyle yargı da İslamcı siyasetin iktidar pratiği sürecinde siyaset üzerindeki etkisini kırmaya çalıştığı bir diğer vesayetçi güçtür. Cumhuriyet'in kuruluşundan beri Türkiye'de yargı, vatandaşların hak ve özgürlüklerini korumak yerine devleti ve devletin çıkarlarını koruyan bir organ olarak işlev görmüştür. AB yetkilileri, Adalet Bakanlığı'ndan "Yargı ve Temel Haklar" başlıklı 23. Fasıl kapsamında Türkiye'nin yargı bağımsızlığı, tarafsızlığı ve etkinliğinin güçlendirilmesine yönelik bir strateji hazırlayarak Avrupa Komisyonu'na sunmasını istemiştir. Bakanlık, 2008 yılında bir komisyon kurarak çalışmalarına başlamış ve *"Yargı Reformu Stratejisi ve Eylem Planı"*nı hazırlamıştır. Yargının işleyişine yönelik reform paketlerinin yanı sıra, 2010 yılında özellikle yüksek yargı kurumlarının yapısına ilişkin düzenlemeleri içeren Anayasa değişikliği paketi de referanduma sunulmuş ve kabul edilmiştir (Karakaya & Özhabeş, 2013: 7-8).

2010 yılında getirilen Anayasa değişikliği ile laik hegemonyanın sürdürülebilirliğinde etkin bir araç olarak kullanılan HSYK'nın ve Anayasa Mahkemesi'nin kurumsal yapısında üye sosyolojisi açısından bir genişleme ve çeşitlenme sağlanmıştır. Böylece laik hegemonyanın organik aydınlarının kümelendiği yargı kurumlarında farklı sosyal çevrelerin ve eğilimlerin temsili açısından kurum içi yeni bir "güç dengesi" geliştirilmiştir[73] (Karakoç, 2020: 246). 2010 Anayasa değişikliği çerçevesinde HSYK'nın üye sayısı yediden yirmi ikiye çıkarılmış; Adalet Bakanlığı'ndan ayrı bir Yüksek Kurul Sekreterliği kurulmuş; hâkim ve savcıların Bakanlıkça değil, Kurulca atanan müfettişler tarafından değerlendirilmesi usulü

[73] 2010 değişikliğiyle Anayasa'nın 146. maddesinde on yedi üyeden oluşan Anayasa Mahkemesinin üyelerinin seçiminin şu şekilde yapılmasına karar verilmiştir: *"Türkiye Büyük Millet Meclisi; iki üyeyi Sayıştay Genel Kurulunun kendi başkan ve üyeleri arasından, her boş yer için gösterecekleri üçer aday içinden, bir üyeyi ise baro başkanlarının serbest avukatlar arasından gösterecekleri üç aday içinden yapacağı gizli oylamayla seçer … Cumhurbaşkanı; üç üyeyi Yargıtay, iki üyeyi Danıştay, bir üyeyi Askerî Yargıtay, bir üyeyi Askerî Yüksek İdare Mahkemesi genel kurullarınca kendi başkan ve üyeleri arasından her boş yer için gösterecekleri üçer aday içinden; en az ikisi hukukçu olmak üzere üç üyeyi Yükseköğretim Kurulunun kendi üyesi olmayan yükseköğretim kurumlarının hukuk, iktisat ve siyasal bilimler dallarında görev yapan öğretim üyeleri arasından göstereceği üçer aday içinden; dört üyeyi üst kademe yöneticileri, serbest avukatlar, birinci sınıf hâkim ve savcılar ile en az beş yıl raportörlük yapmış Anayasa Mahkemesi raportörleri arasından seçer … Anayasa Mahkemesi üyeleri oniki yıl için seçilirler"*. Anayasanın 159. maddesinde ise Adalet Bakanının yirmi iki üyeden oluşan HSYK'nın başkanı olduğu, Adalet Bakanlığı Müsteşarının da Kurulun doğal üyesi olduğuna dair ifadelere yer verilerek Kurulun üyelerinin seçim usulü şu şekilde açıklanmaktadır: *"Kurulun, dört asıl üyesi, nitelikleri kanunda belirtilen; yükseköğretim kurumlarının hukuk, iktisat ve siyasal bilimler dallarında görev yapan öğretim üyeleri, üst kademe yöneticileri ile avukatlar arasından Cumhurbaşkanınca, üç asıl ve üç yedek üyesi Yargıtay üyeleri arasından Yargıtay Genel Kurulunca, iki asıl ve iki yedek üyesi Danıştay üyeleri arasından Danıştay Genel Kurulunca, bir asıl ve bir yedek üyesi Türkiye Adalet Akademisi Genel Kurulunca kendi üyeleri arasından, yedi asıl ve dört yedek üyesi birinci sınıf olup, birinci sınıfa ayrılmayı gerektiren nitelikleri yitirmemiş adlî yargı hâkim ve savcıları arasından adlî yargı hâkim ve savcılarınca, üç asıl ve iki yedek üyesi birinci sınıf olup, birinci sınıfa ayrılmayı gerektiren nitelikleri yitirmemiş idarî yargı hâkim ve savcıları arasından idarî yargı hâkim ve savcılarınca, dört yıl için seçilir"* (T.C. Resmi Gazete, 2010. https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100513-1.htm, Erişim Tarihi: 27.06.2025).

getirilmiştir. Bu düzenlemelerle yargının yürütmeye olan bağımlılığında bir azalma sağlanmıştır (Aydın-Düzgit & Keyman, 2013: 159; Özdil, 2012: 5). Ayrıca getirilen düzenlemelerle etkin bir itiraz müessesesi sağlanırken, ihraç kararlarına karşı yargı yolunun yanı sıra, tarafsızlık ve bağımsızlığı sağlamak amacıyla kararlara erişimin yolu da açılmıştır. Böylece yargı mensubu olmayanların kararlara aktif katılımı sağlanmıştır. Adalet Bakanı'nın Kurul içindeki konumunun zayıflatılmasıyla da sistemin işleyişinin tıkanmasına yol açan aksaklıklar kaldırılmıştır (Okur, 2012: 10). 2010 değişikliğiyle Anayasa Mahkemesi'nin üye sayısında da değişikliğe gidilmiş, on bir olan üye sayısı on yediye çıkarılmıştır. Üyelerin görev süresi ise yirmi beş yıldan on iki yıla düşürülmüştür. Görev süresinin kısaltılması mahkeme içinde belirli sınıfların kümelenmesinin önlenmesi açısından önemlidir (Aydın-Düzgit, 2010: 2). Bu düzenlemelerle laik tarihsel blok eski önemini kaybederken, Jön Türklerden beri devam eden, hükümetin, devletçi ve laik seçkinler tarafından egemenlik altına alınması geleneğine son verilmiştir (Karpat, 2009: 122). Bununla birlikte karşı devrimci güçlerin belirginleşmeye başladığı 2013 yılı sonrasında hukuksal alanda getirilen düzenlemelerde İslamcı siyasetin hegemonyasını koruma endişesiyle hareket ettiği görülmektedir. Özellikle 15 Temmuz sonrası getirilen 2017 Anayasa değişiklik paketi yargı bağımsızlığını ve kuvvetler ayrılığı ilkesini zedeleyecek değişiklikleri içermektedir.

2017 yılında kabul edilen 6771 sayılı kanunla Anayasa'nın yargı yetkisinin "bağımsız" mahkemelerce kullanılacağının belirtildiği 9. maddesi, yargı yetkisinin "bağımsız ve tarafsız" mahkemelerce kullanılacağı şeklinde değiştirilmiştir. Getirilen değişiklikle Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin en önemli kurumlarından olan ve on üç üyeye sahip olan HSK'nın başkanı doğrudan Cumhurbaşkanı tarafından atanacak olan Adalet Bakanı iken, yine doğrudan Cumhurbaşkanı tarafından atanacak olan Adalet Bakanı Müsteşarı da kurulun doğal üyesidir. Geri kalan dört üye de Cumhurbaşkanı tarafından atanırken, kalan yedi üye ise TBMM tarafından seçilmektedir. Bir diğer önemli yargı kurumu olan Anayasa Mahkemesi'nin üyelerinden askeri yargı kökenli iki üye çıkarılarak, üye sayısı on yediden on beşe düşürülmüştür. On beş üyenin on ikisini Cumhurbaşkanı seçerken, kalan üç üye ise TBMM tarafından seçilecektir (Ataay, 2017: 81). Meclis çoğunluğunun Cumhurbaşkanının üyesi olduğu partide olduğu düşünüldüğünde bu seçim usulünde yüksek yargı kurumlarının tüm üyeleri Cumhurbaşkanı tarafından seçilmiş olmaktadır.

Avrupa Komisyonu 2015 İlerleme Raporu'na (2015: 14) göre 2007-2013 yılları arasında Türk yargı sisteminde önemli iyileştirmeler yapılmıştır. Ancak 2014 yılından itibaren ciddi bir ilerleme kaydedilememiştir. Bu yıldan sonra yargı bağımsızlığı ve kuvvetler ayrılığı

ilkesinin göz ardı edildiğini ileri süren rapora göre hâkim ve savcılar güçlü bir siyasi baskı altına alınmıştır. Nitekim Şubat 2014'te kabul edilen değişiklikle Adalet Bakanlığı'nın yargı üzerindeki yetkileri önemli ölçüde artırılmış, HSYK üyelerinin neredeyse yarısı Adalet Bakanlığı tarafından değiştirilmiştir. Bu durum yargı bağımsızlığı ve kuvvetler ayrılığı ilkesi konusunda ciddi endişelere yol açmıştır (Avrupa Komisyonu, 2014: 43). Zira bireyin ve toplumun çıkarından ziyade devletin ve hükümetin çıkarlarını önceleyen hâkim ve savcıların çoğunlukta olduğu bir ortamda yargının bağımsızlığı ve tarafsızlığının korunması ve kuvvetler ayrılığı ilkesinin uygulanması oldukça güçtür (Keyman, vd. 2012: 79). Yargı alanındaki bu düzenlemeler İslamcı siyasetin 2013 sonrası dönemde hukuku hegemonya tesisinde bir baskı aracı olarak kullanmaya başladığını göstermektedir.

8.3. Laik Hegemonyadan İslamcı Hegemonyaya Türkiye Siyasetinin Dönüşümü

Türkiye'nin siyasal hayatını şekillendiren birçok kırılma noktası bulunmakla birlikte çoğu alanda birbirlerini etkileyerek önemli sonuçlar doğuran radikal değişimlere sahne olan 1980'li yıllar Türkiye'de geniş kapsamlı dönüşümün başlangıcı olarak kabul edilebilir (Eryılmaz, 2007: 527). 1980'lerde küresel bir dönüşüm trendi olarak ortaya çıkan neo-liberalizm, 1980'lerin sonunda Türkiye'de hem siyasi hem sosyal hem de ekonomik yapıyı dönüştürmüştür (Altan, 2023: 254, 256). Ekonomi alanında yaşanan gelişmelerin yanı sıra, ortaya çıkan ve 1990'larda yükselişe geçen farklı toplumsal kimlikler ve talepler Türkiye siyasetinin dönüşümünün temel belirleyicileri olmuştur. Ekonomik ve sosyal alanda yaşanan bu gelişmeler 2000'li yıllara gelindiğinde devlet-toplum-siyaset ilişkisinin yeni bir biçim almasına yol açmıştır. 2000'li yıllardan itibaren Türkiye iç dinamiklerin yanı sıra, AB üyelik süreci ile bölgesel ve küresel gelişmeler gibi uluslararası dinamiklerin de etkisiyle siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda değişim ve dönüşüm sürecine girmiş, bu süreç AK Parti iktidarıyla birlikte önemli bir ivme kazanmıştır. 28 Şubat süreci, yükselen Anadolu burjuvazisi, 2001 ekonomik krizi ve AB'ye üyelik için yerine getirilmesi gereken Kopenhag Kriterleri'nin hayata geçirilme çabaları bu dönüşüm ve yeniden yapılanma sürecinin itici güçleri olmakla beraber AB'ye üyelik süreci bu dönüşümün ana çerçevesini oluşturmuştur. AK Parti ise bu dönüşüm dalgasının hem sonucu hem de öznesidir (Yavuz, 2011: 30-31). AK Parti, İslamcı/muhafazakâr siyasetin yeni yüzü ve yeniden tanımlanmış kimliği ile Türkiye'de dönüştürücü bir aktör olarak ortaya çıkmıştır (Uzgel, 2009: 12).

Türkiye'nin dönüşümünde AK Parti'nin iktidarı ve "seçim hegemonyası" önemli bir yere sahiptir. AK Parti'nin seçim hegemonyası muhalefetin başat aktörü olan laik hegemonyanın temsilcisi CHP'nin dönüşümünü de beraberinde getirmiştir. Başörtüsü ve

darbe konusunda geçmişteki tutumlarının hata olduğu partinin önceki genel başkanı Kemal Kılıçdaroğlu tarafından bizzat dile getirilmiştir. Helalleşme çağrısı kapsamında Kılıçdaroğlu, *"Burada bizim de yanlışlarımız oldu geçmişte. Değişmeyi ve öğrenmeyi bildik. Şimdi bir sonraki aşamaya geçme zamanı"* ifadelerine yer vererek, kamuda başörtüsü serbestliğine ilişkin yasal düzenlemeye destek vereceklerini açıklamıştır (Habertürk, 2022). Aynı şekilde Kılıçdaroğlu'nun 27 Mayıs darbesinin 60. yıldönümünde paylaştığı, *"Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir. Millet iradesi üzerinde ne askeri ne de sivil darbecilerin vesayetini kabul etmiyoruz. 59 yıl önce kaybettiğimiz Menderes'i, Zorlu'yu ve Polatkan'ı rahmetle ve saygıyla anıyoruz"* şeklindeki ifadeleri (Cumhuriyet, 2020) Türkiye siyasetindeki dönüşümün açık bir göstergesidir.

Türkiye'nin dönüşümüyle ortaya çıkan ve 2002 seçimlerini kazanan AK Parti, başarılı bir şekilde yürüttüğü iç ve dış politikasıyla dönüşüm sürecini etkili bir şekilde genişletmiş ve derinleştirmiştir. Ekonomiden kültüre, iç politikadan dış politikaya, yerelden bölgesel ve küresel angajmanlara kadar toplumsal ilişkilerin her alanında hissedilen dönüşüm, çok boyutlu ve çok aktörlü bir süreç olarak gerçekleşmiş ve Türkiye birçok alanda daha Avrupalı bir şekle bürünmüştür. Dolayısıyla AK Parti "dönüşüm yoluyla" da hegemonyasını gerçekleştirmiştir (Keyman, 2014b: 25-26). Türkiye'nin AK Parti iktidarı ile başlayan dönüşümünü, aşağıdan yukarı doğru bir değişimi içermesi nedeniyle "muhafazakâr devrim" olarak adlandıran Yavuz'a (2011: 13) göre bu değişim sivil toplum tarafından yürütülmekte ve şekillendirilmektedir.

8.3.1. Siyasi Alanda Dönüşüm

Tarihsel öznelerin çoğulluğu anlamında toplumsal alandaki karmaşıklığı siyasi mücadele için gerekli bir koşul olarak kabul eden Gramscian hegemonya bu yönüyle demokratik siyaset pratiğinin temelini atmaktadır (Laclau & Mouffe, 2008: 123). Çoğulculuktan uzak, darbeler ya da zor ve baskı araçları gibi anti-demokraktik araçlarla sağlanan ve toplumsal meşruiyete dayanmayan hegemonyanın tesis etmiş olduğu toplumsal düzen kırılgan ve istikrarsız bir yapıya sahip olacaktır. Laik ve İslamcılar arasındaki hegemonya mücadelesi çerçevesinde şekillenen yüz yıllık bir siyasi geleneğe sahip olan Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasi alanda yaşanan değişim ve dönüşüm demokrasi merkezli okunduğunda bir ilerleme ve bir gerileme sürecinden bahsetmek mümkündür. *"İnsan ve toplumları yönetme sanat ve faaliyetleri"*, *"devletleri yönetme bilimi"* (Duverger, 1964: 7-8), *"devlet yönetimine ilişkin faaliyetler"*, *"iktidar mücadelesi"*, *"değerlerin otorite yoluyla dağıtılması"* (Dursun, 2012: 4-5), *"güç ve otorite kullanımı"* ve *"toplu karar verme süreci"*

(Eroğul, 2014: 18-19) gibi farklı şekillerde tanımlanan siyaset, genel olarak *"devlet kurumlarının formel yapısı ve faaliyetleri"* olarak tanımlanmakta ve yaygın anlamıyla özel alanın zıddı olan kamusal alana ait faaliyetler ile ilişkilendirilmektedir (Heywood, 2012: 65). Kamu-özel ikilemi temeline dayanan bu anlayışta "siyasi olan" ile "siyasi olmayan" ayrımı hayatın kamusal ve özel görünümleri arasındaki sınır çizgisinde ortaya çıkmaktadır. Devlet ile sivil toplum ayrımında kesişen kamusal alan-özel alan ayrımında hükümet, mahkemeler, polis, ordu, sosyal güvenlik sistemleri vs. gibi devlete ait kurumlar kamusal alan içinde değerlendirilirken, aile, özel şirketler, dernekler, sendikalar, kulüpler ve cemaatler gibi gruplar ise özel alan dâhilinde değerlendirilmektedir. Kamusal alan-özel alan ayrımına dayanan bu anlayışa göre siyaset, devletin faaliyetleri ve kamusal organlar tarafından yerine getirilen sorumluluklarla sınırlandırılmaktadır. Özel alan dâhiline giren bireylerin kendi kendilerini yönettikleri ekonomik, sosyal, kültürel vb. yaşam alanları siyasetin dışındadır (Türköne, 2003: 8). Ancak siyasetin konusunun iktidar olduğu ve siyasetin "iktidar ilişkileri" olarak da tanımlandığı (Türköne, 2003: 4) yaklaşımlar siyaseti devletle sınırlandıran dar çerçeveden çıkararak toplumsal güçleri de siyasi alana dâhil etmektedir. Siyasal nitelikteki güç, etki ve otoritenin söz konusu olduğu devlet dışı alanları da siyasetin kapsamı içerisine dâhil eden bu yaklaşımlara göre siyasetin temel konusu "iktidar", "güç" ve "otorite"ye ilişkin davranışlar, oluşumlar, faaliyetler, kurumlar ve ilişkilerdir (Dursun, 2018: 15). En geniş anlamıyla ifade edilecek olursa siyasal alan, bir topluluk için ortak ve bağlayıcı nitelik taşıyan kararları ifade etmektedir (Beetham, 2007: 7). Bu bağlamda oldukça geniş bir kapsama alanına sahip olan siyasi alanın kurumsal ve toplumsal boyutlarından söz etmek mümkündür. Devletin yasama, yürütme ve yargı organları, siyasi partiler ile seçim sistemleri siyasetin kurumsal boyutunu oluştururken, siyasi kültür, kamuoyu ve baskı grupları, sivil toplum (dernekler, vakıflar, sendikalar, medya) ile aydınlar ise siyasetin toplumsal boyutunu oluşturmaktadır. Türkiye'de 1923 yılından günümüze kadar geçen tarihsel süreç içerisinde siyasal alanda yaşanan değişim ve dönüşüm siyasetin bahsedilen kurumsal ve toplumsal boyutlarında ortaya çıkmıştır. Bu değişim ve dönüşüm sürecinde Türkiye'nin demokratik gelişimi açısından bir takım kazanımlar elde edildiği gibi demokrasiyi yaralayan olumsuz gelişmeler de yaşanmıştır. Bu noktada Huntington'ın (1991) *"demokratikleşme dalgaları"* bağlamında değerlendirildiğinde Türkiye'nin demokratikleşme süreci bir ilerleme ve bir gerileme tarihi olarak okunabilir. Zira Türkiye'de demokratikleşme yönünde atılan her ileri adım bir karşı koyuşla karşılaşmış ve ardından bir gerileme sürecine girilmiştir (Özdemir, 2018: 28). Bunun en önemli nedeni demokratikleşmenin toplum destekli bir girişimden ziyade devlet eliyle gerçekleştirilmesidir. Sürecin yürütücüsü olan devlet, istediği anda süreci hızlandırırken, yüksek çıkarları için

tehlike sezdiği noktada ise demokratikleşmeyi askıya alabilmekte, hatta önceki kazanımları dahi geriletebilmektedir (Karadağ, 2005: 311). Laik hegemonyanın egemen olduğu dönemde güçlü devlet geleneği, yukarıdan aşağı yönlü gerçekleşen (pasif) devrim, vesayet ve resmi ideoloji, Türkiye'de demokrasinin yerleşmesi önündeki en büyük engellerdi (Özbudun, 2011: 127-138).

İki aşamalı bir süreci içeren demokratikleşmenin ilk aşaması olan rejim değişikliği 1923 yılında Cumhuriyet'in ilanıyla gerçekleşmiştir. Demokratikleşme sürecinin ikinci aşaması olan demokrasinin yerleşikleşmesi (konsolidasyonu), bir başka ifadeyle demokrasinin sürdürülebilir olması ise özgür ve adil seçim, şeffaf ve sorumlu hükümet, medeni ve sivil haklar ile güçlü bir sivil toplumun varlığını gerekli kılmaktadır (Karadağ & Usta, 2011: 28-30; Karadağ, 2006: 75; Beetham & Boyle, 1998: 32). Ancak Türkiye'de demokrasi genel itibariyle "halk tarafından yönetim" olarak anlaşılmış, bu anlamda sınırlı bir demokrasi uygulanmıştır. Bu bakımdan Türkiye'de demokrasiye geçiş gerçekleştiği halde demokrasinin tam anlamıyla yerleştiği söylenemez. Zira günümüzde demokrasi, salt halk tarafından yönetimi ifade etmez. Demokrasi, *"kolektif karar verme sürecinde halk denetimi ve bu denetimin kullanımında hakların eşitliği"* prensiplerini de gerekli kılmaktadır (Beetham & Boyle, 1998: 1). Demokrasinin siyasal alana ait olduğu, bir başka şekilde ifade edilecek olursa bir topluluk için karar alma konusuyla ilişkili olduğu kabul edilirse, bir topluluğun karar alma mekanizmasının, söz konusu topluluğu oluşturan üyelerin eşit haklar temelinde denetimine tâbi olması ölçüsünde demokratik olduğu sonucuna varılır (Beetham, 2007: 7). Schedler (1998: 91) demokrasinin yerleşikleşmesi için gerekli olan koşulları *"halkın meşruiyeti, demokratik değerlerin yaygınlaştırılması, sistem karşıtı aktörlerin etkisizleştirilmesi, ordu üzerinde sivil egemenliği, otoriter bölgelerin ortadan kaldırılması, parti inşası, işlevsel çıkarların örgütlenmesi, seçim kurallarının istikrara kavuşturulması, siyasetin rutinleştirilmesi, devlet gücünün ademi merkeziyetçiliği, doğrudan demokrasi mekanizmalarının devreye sokulması, yargı reformu, yoksulluğun azaltılması ve ekonomik istikrar"* şeklinde belirlemektedir. Ayrıca bir rejimin demokratik olarak kabul edilebilmesi için liberal bir anayasal düzen kurmayı başarmış olması gerekmektedir. Yani rejimin halkın yönetimine dayanmasının yanı sıra, bireylerin ve azınlıkların haklarını da koruması, vatandaşlarının özgürlüğünü veya hürriyetini güvence altına alması ve bunu da Anayasa ile garantilemesi gerekmektedir (Plattner, 2010: 84). Liberal anayasal düzende yönetim hukukun üstünlüğü ile sınırlandırılır (hukuk devleti). Liberal anayasal nitelikler gelişmeden oy hakkının genelleştirildiği ve siyasi partilerin çeşitlendiği demokrasiler sağlam bir temele

dayanmadığından dolayı sürdürülebilir olmayı başaramazlar (Beetham & Boyle, 1998: 14-15). Temel hak ve hürriyetlerin anayasal güvence altına alınması ve kuvvetler ayrılığı ilkesi, çoğunluk yönetiminin sınırsız yetkilere sahip olduğu düşüncesini önlemek adına önemlidir (Yurtoğlu-Pek, 2023: 229). Cumhuriyet rejimi kuramsal olarak kişiye bütün hak ve hürriyetleri tanımakta olan bir rejim olmasına rağmen 1924 Anayasası'nın yasama, yürütme ve yargı organlarını mecliste toplaması bireyi sahip olduğu hak ve hürriyetleri gerçekleştirme araçlarından yoksun bırakmaktaydı. Bütün kuvvetlerin mecliste toplanması ve hükümet üzerinde herhangi bir denge ve denetim mekanizmasının olmayışı insan hak ve hürriyetleriyle ilgili anayasa hükümlerini uygulamada anlamsız kılmaktaydı (Karpat, 2010a: 225-226). Bu kapsamda laik hegemonyanın hüküm sürdüğü 1923-1946 yılları arasındaki dönemde Türkiye'de demokrasinin asgari koşullarının tam olarak sağlandığını söylemek mümkün değildir. Duverger (1974: 362) 1946 öncesi tek parti idaresindeki Türkiye'yi, seçimlerin tek bir aday üzerinden yapılan oylama yoluyla gerçekleştirilmesi ve temel siyasal özgürlüklerin oldukça sınırlı olması nedeniyle demokratik olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmektedir.

Atatürk liderliğinde Kemalist kadro ve CHP'den oluşan siyasi aktörler tarafından Cumhuriyet'in ilan edilmesi, siyasetin laik kesim ve İslamcı kesim özelinde "farklı çıkarların çatışması" doğrutusunda şekillendiği Türkiye'de siyasi dönüşümün başlangıcını oluşturmaktadır. Başlı başına radikal bir dönüşümü ve dönüm noktasını teşkil eden Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte iktidarı kullanma yetkisi halife/sultandan alınarak millete verilmiş ve devlet, ulus devlet temelinde yeniden inşa edilmiştir. Ulusun kendi kaderini kendisinin belirlemesi ilkesinin kabul edilmesi, BMM'nin kurulması, TBMM'nin açılması, kişi egemenliğine son verilerek otoritenin, hukuk devletinin bir ilkesi olan yasal/ussal otoriteye dayandırılması gibi gelişmeler, demokrasinin temel çerçevesini oluşturan "halkın yönetimi"ne geçişin gerçekleşmesi adına laik hegemonya tarafından kurumsal alanda atılan olumlu adımlar olup, Türkiye demokrasisinin geleceği için önemli kazanımlardır. Cumhuriyet rejimine geçişle demokratikleşme sürecinin ilk adımı atılmıştır. Ayrıca 1923 seçimlerinde uygulanan 1877 İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda yapılan 320 sayılı kanun değişikliği ile seçmen olabilmek için mülk sahibi olmak ve vergi verme şartının kaldırılarak oy kullanma hakkının görece genişletilmesi (Sezen, 2000: 232-234) ve 1930'larda kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilerek siyasal alana katılımlarının sağlanması (Emini, 2014: 533) da kurumsal alanda elde edilen önemli kazanımlardır.

"İktidar ilişkileri" olarak düşünüldüğünde oldukça geniş kapsamlı bir kavram olan siyasetin dönüşümünün kurumsal boyutunun yanı sıra toplumsal boyutu da bulunmaktadır.

1926 yılında kabul edilen Medeni Kanun'la evliliğin güvence altına alınması, toplumsal alanda kadın ve erkeğe eşit statü verilmesi ile kadınların seçme ve seçilme hakkına kavuşturulması siyasi alandaki dönüşümün toplumsal alandaki olumlu yansımalarıdır. Medeni Kanun'la Türk aile yapısında başlayan değişim, sanayileşme, kentleşme ve orta sınıfların gelişmesiyle aile içi ilişkilerin büyüklere itaat ve küçükleri koruma, erkeğin egemen olduğu ve erkeğin birden fazla evlilik yapabildiği geleneksel aile yapısının yerini ortak hareket eden ve birlikte karar alabilen çekirdek aile yapısının aldığı yeni bir süreçle devam etmiştir. Bu süreç bireyin topluma önceliğinin olduğu liberal demokrasi anlayışıyla uyumlu bir süreçtir. Aile içi kararlarda etkin olabilen ve düşüncelerini rahatlıkla ifade edebilen bireyler toplumsal ve siyasal yaşamda da sorumluluklar alabilecek ve aktif rol üstlenebileceklerdir (Emini, 2014: 528).

Gerek kurumsal gerekse toplumsal boyutlarıyla ele alındığında laik hegemonyanın siyasi alanda uygulamaya geçirdiği bu politikalar demokrasi serüveninde Türkiye için önemli birer kazanım olsa da Türkiye'de demokrasiye geçiş yılı 1946'dır. Zira laik hegemonya 1946 yılına kadar farklı siyasi düşünce ve ideolojilerin siyasi parti olarak örgütlenip iktidar yarışında yer almalarını ifade eden "siyasi çoğulculuk"a izin vermemiştir. Yeni bir ulus devletin inşa edildiği bu dönem hegemonyanın tahakküm araçlarının baskın olarak kullanıldığı bir dönem olup, laik ve çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşma ülküsü önündeki tüm engeller kaldırılarak muhalif oluşumların ortaya çıkması engellenmiştir. Muhalefetten hiçbir zaman hoşlanmayan Atatürk, muhalefete katlanmak zorunda kaldığı zamanlarda askeri taktikleri kullanarak muhalif güçleri ortadan kaldırmıştır. TBMM'nin birinci ve ikinci dönemlerinin başlarında, 1920'de sol muhalefeti, 1923-1924 yılları arasında ise sağ muhalefeti önce kendi içinde parçalayarak bir kısmını ele geçirmiş, kalan kısmını da aşırılığa iterek, en sonunda tamamen yasaklatarak tasfiye etmiştir (Tunçay, 1977: 91-92). Dönemin tek siyasi gücü ve laik hegemonyanın modern prensi olan HF (sonraki süreçte CHP) meclise tam hâkimiyet sağlayarak modernleşme reformlarını hayata geçirmiş ve bu süreçte reformların uygulanmasını engelleyecek olan tüm karşı hegemonik oluşumları ve siyasi parti örgütlenmelerini ortadan kaldırmıştır. Böylece yirmi yedi yıl boyunca tek parti idaresindeki bir siyasi düzenin hüküm sürdüğü Türkiye'de demokrasinin gereği olan farklı ideoloji ve düşüncelerin yer bulamadığı bir siyasal sistem hâkim olmuştur (Karpat, 2010a: 51). Halkın siyasal katılımı ise sadece seçim dönemlerinde oy kullanmakla sınırlı kalmıştır. Temsile dayalı seçim sistemi benimsenmesine rağmen temsile dayalı sistem, seçimlerin özgür bir şekilde gerçekleşmesi yerine, yurttaşa onaylatılma esasına dayalı olarak yapılandırılmıştır.

Kemalist kadro tarafından hayata geçirilen modernleşme hareketi laik tarihsel blokun kültürel iktidarını kurma arzusunun bir parçasıydı. Bu bakımdam aynı zamanda bir "kültür devrimi" olan modernleşme hareketi bağlamında tek tip toplum ve tek tip birey yaratmayı hedefleyen laik hegemonya bunun gerçekleşmesi için ortaya koymuş olduğu uygulamalarla siyasi alanda çoğulculuğa izin vermediği gibi toplumsal alanda da çoğulculuğu engellemiştir. Bu durum siyasal alanın toplumsal boyutunu oluşturan ve demokratikleşme sürecinin önemli bir parçası olan sivil toplum alanının gelişimini engellemiştir. Devlet merkezli anlayışın hâkim olduğu tek parti döneminde özellikle sınıf farklılıklarını reddeden "halkçılık" anlayışı doğrultusunda sınıf temelli örgütlenmelere ve sendikalaşmaya izin verilmemesi ve 1930'larda parti-devlet bütünleşmesi, sivil toplumun gelişimi önündeki en büyük engellerdi [74] (Karadağ & Usta, 2011: 34; Karpat, 2010a: 139).

Demokrasinin ayrılmaz bir parçasını oluşturan insan hakları konusunda da (Beetham, 2007: 134) laik hegemonyanın Erken Cumhuriyet dönemi politikaları Türkiye için kayıp yıllar olarak değerlendirilebilir. Tek tip toplum yaratmayı hedefleyen laik hegemonyanın yeni bir toplumsal inşa faaliyeti olarak hayata geçirdiği Cumhuriyet projesi toplumdan gelen bir talep üzerine gerçekleşmediği için toplumun dönüşümü tek parti iktidarı/devlet eliyle gerçekleştirilen "zorunlu bir dönüşümü" ifade eden "pasif devrim" yoluyla gerçekleşmiştir. Devlet alanını hâkimiyeti altına alan laik tarihsel blokun modernleşme projesi doğrultusunda topluma dayattığı belirli bir kültür formatı ve hayat tarzı siyasal alanın da sınırlarını belirlemiş, bir anlamda iktidar alanı seçkinleştirilmiştir (Çolak, 2017: 11). Toplumu ve bireyi devletin bir uzantısı olarak gören tek parti iktidarı döneminde dönüşüm toplumun sosyo-ekonomik refah düzeyinin yükseltilmesinden ziyade Kemalist tarihsel blokun "kolektif/ortak iyi" idealini oluşturan Batılı değerler doğrultusunda yeni bir toplumsal kültür ve medeniyet inşası, tek parti rejiminin tesisi ve eski yapı ve kurumların ortadan kaldırılması noktasında gerçekleşmiştir (Dursun, 2007: 23-24, 29). Bütüncül bir doktrini bütün bir topluma kabul ettirmek ancak devlet gücünün kullanılmasıyla mümkün olup bu durum demokrasiye

[74] Burada Cumhuriyet'in temelindeki en anlamlı ilke olan "halkçılık" ilkesine ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Atatürk'ün halkçılık anlayışı geniş katılımlı bir demokrasiyi değil, monarşizme ve statü ayrıcalıklarına karşı olmayı açıklamaktadır (Tunçay, 1977: 91). Halkın hayata ve yönetime katılması anlamında demokratik bir niteliğe sahip olmakla birlikte halkçılık, Kurtuluş Savaşı'ndan 1930'lara kadar bir dönüşüm geçirmiştir. Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet'in ilk yılları boyunca *"hâkimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğu"* ve *halkın kendi mukadderatını bizzat ve bilfiil eline alması"* şeklinde tanımlanan halkçılık, bu dönemde doğrudan demokrasi ve temsili demokrasi içerisinde bir yere sahip olmuştur. 1930'larda ise halkçılık sahip olduğu demokratik temele aykırı bir şekilde *"halka rağmen halk için"* formülü ile açıklanmıştır. Halkın siyasal hayata katılması açısından TBMM'nin varlığı yeterli görülmüş ancak halkın taleplerini özgür bir şekilde dile getirmesine izin verilmeyen Meclis'in varlığı biçimsel olmaktan öteye gitmemiştir (Köker, 1993: 136-138).

aykırıdır. Nitekim devletin herhangi bir doktrini topluma kabul ettirmesi din özgürlüğünü ve çoğulculuğu sınırlandırmakta hatta ortadan kaldırabilmektedir (Sambur, 2011: 14). Toplumu devlet eliyle dönüştürme anlayışı ile "devletin bekası"nı toplumsal varoluşun öncelikli amacı olarak gören hikmet-i hükümetçi anlayış birbiriyle örtüşmektedir. Devleti toplumun iradesinin bir türevi ve onun bir aygıtı olarak kabul etmeyen devlet merkezli bu anlayışa göre toplum devletin bir sonucu olup, varlığını ona borçludur (Erdoğan, 2010). Devlete kutsallık atfeden hikmet-i hükümetçi bu anlayış ve devlet eliyle toplumu dönüştürme projesi uzun yıllar boyunca Türkiye demokrasisinin gelişimini sekteye uğratmıştır. Zira liberal demokraside din, değer, inanç ve vicdan alanında devletten tamamen ayrı ve devletten farklı faaliyet gösteren birey ve toplum, sadece güvenlik ve adaletin sağlanması ile sınırların korunmasından sorumlu bir örgütlenme olan devletin bir uzantısı ya da parçası değildir. Bu nedenle devletin birey ve toplumu kendi uzantısı olarak görüp onlar için en iyi olanı (kolektif/ortak iyi) belirlemesi ve bunu birey ve topluma dayatması demokrasinin en önemli unsurlarından biri olan özgürlük ve çoğulculukla bağdaşmamaktadır (Sambur, 2011: 12-13). Erken Cumhuriyet Döneminin modernleşme projesi doğrultusunda getirilen reformlar kapsamında uygulamaya konan Kılık-Kıyafet Kanunu ile Şapka Kanunu'nun yanı sıra, kanunlara uymayanların İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmaları, basının susturulması dönemin insan haklarına aykırı anti-demokratik uygulamalarının öne çıkan örnekleridir [75](Yurtoğlu-Pek, 2023: 231).

Siyasi ve sosyal alanın yanı sıra, ekonomik açıdan da belirli bir refah düzeyini yakalamış olan toplumlarda demokrasi daha iyi işlemektedir (Kışlalı, 2003: 306). Ekonomik açıdan gelişmiş ülkelerde otoriter yönetimlere dönmeden demokrasinin yaşama şansı daha yüksektir (Beetham & Boyle, 1998: 125). Osmanlı'dan çökmek üzere olan bir ekonomik yapı devralan laik hegemonyanın ekonomik alanda uygulamaya koyduğu devletçi politikaları toplumun belirli bir refah seviyesine ulaşması konusunda başarılı olamamıştır. Laik hegemonya kolektif /ortak iyi hedefini ekonomik alana da yansıtmış, bu bağlamda oluşturduğu "millî bir burjuva" yaratmak yoluyla bürokrasinin ekonomi üzerinde de etkin olmasını hedeflemiştir. 1929 ekonomik kriziyle beraber tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de devletçi ekonomi politikalarının uygulanmasıyla devletin ekonomi üzerindeki gücü artmış, 1930'larda devletçilik Kemalist devrimin ideolojisi olarak sunulurken, 1931 yılında CHP'nin parti programına girmiştir. Ekonomide devletçi politikaların uygulanması siyasi alanda da

[75] İnsan haklarını ihlâl eden anti-demokratik uygulamalar çok partili hayata geçişten sonraki süreçte de devam etmiştir. Özellikle kamusal alanda uygulanan başörtüsü yasağı birçok kadını çalışma ve eğitim hakkından mahrum bırakarak hayatlarının önemli bir kısmını olumsuz etkilemiştir (Yurtoğlu-Pek, 2023: 231).

etkili olmuş, devletçilik ilkesi bürokratik seçkinlerin sistem üzerindeki egemenliklerini pekiştirmiş ve uzun yıllar boyunca sistemde etkili olmalarına yol açmıştır. Dolayısıyla 1946 yılına kadar geçen çeyrek asırlık bu dönemde Türkiye demokrasi adına önemli kayıplar vermiştir.

Temsili ve dolaylı bir demokrasi biçimi olan liberal demokraside (Heywood, 2013: 57) yöneticiler, kamusal meselelere ilişkin farklı alternatifler sunan ve çoğunlukla siyasi parti şeklinde örgütlenen kişiler ve gruplar arasında yarışmacı bir şekilde yapılan seçimlerle belirlenmektedir (Şahin, 2007: 41). Bu yönüyle demokrasi iktidar ve muhalefetten oluşan bir siyasal yapıyı içermektedir (Karadağ, 2005: 315). Ancak daha önce de ifade edildiği gibi Osmanlı'dan tevarüs eden bir gelenek olarak Türkiye'de muhalefete karşı hep bir tahammülsüzlük söz konusu olmuştur (Mardin, 1991b: 176-179). TCF ve SCF deneyimlerine rağmen 1950'ye kadar muhalefet partisi olmaksızın tek parti idaresi altında otokratik bir yönetim biçimiyle yönetilen Türkiye, İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda sınırlı bir demokratik yapıya geçmiştir. Ancak on yılda bir yapılan darbelerle rejim oligarşik bir yapıya dönüşmüş, 1960 darbesiyle ülke elli yıl boyunca laik hegemonyanın vesayet düzenine mahkûm edilmiştir. Dolayısıyla Cumhuriyet'in "bürokratik" vasfını "demokratik" bir düzene dönüştürme sürecinde ciddi sorunlar yaşanmış ve bu değişim süreci oldukça sancılı geçmiştir (Yayman, 2012: 70).

Çok partili hayata geçilmesinin ardından karşı hegemonik oluşumlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Çok partili düzenin ilk seçimi olan 1946 seçimlerinde gerçek anlamda demokratik bir nitelik taşımayan iki dereceli çoğunluk usulü terk edilerek tek dereceli seçim usulü kullanılmış (Emini, 2006: 534), ancak seçimler demokrasinin ilkelerine tamamen aykırı bir yöntem olan açık oy-gizli sayım esasına göre gerçekleştirilmiştir. Bu bakımdan Türkiye'de demokrasinin yerleşmesini kolaylaştıran en önemli adımlardan biri 1950 yılında 5545 sayılı Milletvekilleri Seçimi Kanunu'nun yürürlüğe girmesi olmuştur. Tek dereceli ve çoğunluk usulüne dayalı bir seçim sistemini öngören bu kanunla demokratik sistemlerin vazgeçilmez ilkeleri olan *"genel, eşit, gizli ve serbest oy hakkı"* ile *"açık sayım"* usulü getirilmiş (Bakırcı, 2023), böylece güvenilir bir seçim mekanizması oluşturulmuştur. 1950 yılında yapılan ilk demokratik yarışmacı seçimin sonucunda yönetim ilk kez el değiştirerek CHP'den DP'ye geçmiştir. Türkiye demokrasi tarihinde önemli bir kırılma noktası olan bu seçimlerde halkın ezici çoğunluğu Ahmad'ın (1996b: 54) deyimiyle, *"İnönü'nün CHP'sini iktidardan uzaklaştırmak için"* oy kullanmıştır. Çok partili hayata geçiş ve DP iktidarı ile birlikte sivil siyasetin devlet ve bürokrasi üzerindeki etkisi artmış, 1950-1960 arası dönemde bürokrasi ya

da devlet merkezli siyasetin yerini parti merkezli siyaset almıştır (Heper, 1990: 609). Bu demokratik adım sınırlı devlet anlayışını savunan liberal demokrasinin yerleşmesi bakımından büyük bir öneme sahiptir. Siyasi alanın çoğullaşmaya ve karşı hegemonik oluşumların ortaya çıkmaya başladığı bu demokratikleşme süreci aynı zamanda laik hegemonyanın sürdürülebilirliğinde de sorunların baş göstermeye başladığı bir süreçtir. Bu süreç 1960 yılında yapılan askeri darbeyle sekteye uğramıştır[76]. Bu dönemde yürürlüğe konan 1961 Anayasası'nda Türkiye Cumhuriyeti bir "sosyal devlet" olarak tanımlanmış ve siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda sosyal devlet tam anlamıyla uygulanmıştır (Akyıldız & Eroğlu, 2004: 52-53). 1961 Anayasa'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamında birçok yeni siyasi oluşum ve sendikal örgütlenmelerin ortaya çıkması demokrasinin çoğulculuk ilkesinin gerçekleşmesi bakımından önemli gelişmelerdir. Yeni siyasi oluşumların ortaya çıkması seçim sisteminde de değişimi gerekli kılmış, çoğunluk sisteminin temsilde adaleti sağlamadığı tartışmaları neticesinde 1961 yılında farklılıkların mecliste temsil edilmesine olanak sağlayan ve bu yönüyle daha demokratik bir niteliğe sahip olan nispi temsil sistemine geçilmiştir[77] (Emini, 2014: 534-535).

Uzun yıllar sonra 1961 Anayasası'yla gelen olumlu hava 1970'lere gelindiğinde uluslararası konjonktürün de etkisiyle yerini kaos ve istikrarsızlığa bırakmıştır. Bu dönemde sivil siyaset bir kez daha askeri müdahaleyle karşılaşmıştır. 1971 Muhtırası sonrasında Anayasa'da yapılan değişikliklerle hayata geçirilen birçok düzenleme kapsamında laik tarihsel blokun askeri kanadının siyaset üzerindeki etkisinin artırılması amacıyla MGK'nın üye sayısı artırılmış, askeri alanda önemli özerkliklerin yolu açılmıştır. Özellikle askerlerin askeri mahkemelerde yargılanmasının önünü açan ve böylece onları yargısal anlamda güvence altına almak amacıyla Askeri Yüksek İdare Mahkemesi ile Askeri Yargıtay'ın kurulması ve Sayıştay'ın TSK üzerindeki mali denetim yetkisine son verilmesi, Türkiye demokrasisinin gelişimini olumsuz etkilemiştir (Yurtoğlu-Pek, 2023: 233). Özgürlük-güvenlik ikileminde güvenliğe daha fazla ağırlık verilmiş, bu bağlamda 1973 değişiklikleriyle yargı sistemine giren Devlet Güvenlik Mahkemeleri 2004 yılına kadar anti-demokratik

[76] Demokrasiyle hiçbir ilgisi olmamakla beraber 1960 darbesi aynı zamanda Türkiye'de demokrasinin gelişmişliğinin bir ölçütü de olmuştur. Nitekim ülkenin idaresini ele alan Millî Birlik Komitesi'nde devamlı bir askeri idare altında "millî" ve "devrimci" bir rejim kurmak isteyen "14'ler"in yurt dışına sürgüne gönderilmesi aslında ordunun halkın demokratik talebini kabul ettiğinin ancak demokrasinin sınırlarını belirleme yetkisini elinde tutmak istediğinin bir göstergesidir (Karpat, 2010a: 55).

[77] Bu süreçte MHP ve MSP gibi iki sağ uç partilerin ortaya çıkması ve AK Parti'nin doğuşu Türkiye'de siyasi seçkinlerin demokrasi anlayışlarında önemli gelişmelerin olduğunu göstermektedir. AK Parti'nin kurulması ve yapılan seçimleri art arda kazanması Türkiye'nin kalıcı olarak gerçek demokrasiye geçtiğini göstermektedir (Karpat, 2010a: 62).

uygulamalarıyla varlığını sürdürmüştür. Demokratik bir siyasi kültürün gelişimi için askeri güçlerin ve polisin seçilmiş sivil yönetimin denetimi altında olması gerekirken (Dahl, 2021: 172), Türkiye demokrasisini geriye götüren askeri darbeler artık Türkiye siyasetinin bir klasiği haline gelmiş, 12 Eylül 1980 tarihinde yapılan yeni bir askeri darbe ile Türkiye sivil yönetimden yeniden askeri yönetime geçmiştir. Darbenin ardından yürürlüğe konan 1982 Anayasası ile temel hak ve özgürlükler kısıtlanmış, askerin elinde olan yürütme organının yetkileri artırılarak güçlendirilmiştir. Devlet iktidarının ve devlet merkeziyetçiliğinin yerleşmesinin hedeflendiği bu süreçte tüm karşı devrimci güçlerin ortadan kaldırılmasına özen gösterilmiş ve örgütlenmelerin önü kesilmiştir. Bu kapsamda birçok siyasi parti kapatılarak Türkiye neredeyse partisiz bir siyasal hayatın içerisine sokulmuş, askerin güdümünde ve belirleyiciliğinde bir anayasal rejim oluşturulmuştur (Köker, 2008: 192). Laik hegemonyanın restorasyon dönemini başlatan 1980 darbesinden sonra kurumsallaşan askeri vesayet ülke sorunlarının özgür ve demokratik ortamda tartışılmasına izin vermediği gibi siyasal meseleleri de güvenlikle ilişkilendirmiştir (Beriş, 2012: 123). Devleti, yurttaşlarından gelebilecek tehditlere karşı koruma altına almak gibi bir ruh hali içinde, Köker'in (2008: 267) deyimiyle *"demokrasi endişesi"* ile hazırlanan 1982 Anayasası'nın birinci ve ikinci maddelerinde Türkiye bir "Cumhuriyet" ve "demokratik bir hukuk devleti" olarak tanımlanmıştır. Ancak Türkiye'nin demokratik bir hukuk devleti olması *"toplumun huzuru, millî dayanışma ve adalet anlayışı ve Atatürk milliyetçiliği"* ile sınırlandırılmıştır. Benimsenen güvenlikçi politikaların bir sonucu olarak Türkiye'de siyaset uzun yıllar boyunca hep bir devlet ve iktidar pratiği olarak anlaşılmış ve devlet-toplum karşıtlığı üzerinden şekillenmiştir (Keyman, 1999: 9).

Toplum çoğulcu bir yapıya kavuştukça ve devletten özerk bir hale gelmeye başladıkça anayasalar toplumu denetim altında tutabilmek için vesayetçi kurumları daha da güçlendirirler. 1982 Anayasası bu yönelimin zirve noktasını oluşturmaktadır. Meclis için Anayasa Mahkemesi; yürütme ve idare için MGK ve Danıştay; dini hayat için Diyanet İşleri Başkanlığı; üniversiteler için YÖK; yargı için HSYK ve kısmen Yargıtay; siyasi partiler için Anayasa Mahkemesi birer vesayet organı olarak işlev görürken, Cumhurbaşkanı ise hem genel olarak devlet sistemi için hem de daha özel olarak yürütme ve idare için bir vesayet makamını temsil etmiştir (Erdoğan, 2010).

1980-1983 yılları arasındaki dönemde askeri yönetimin çizmiş olduğu çerçeve içinde başlayan Türkiye siyasetinin dönüşümü (Köker, 2008: 299) Özal tarafından hazırlanan 24 Ocak Kararları'nın hayata geçirilmesiyle devam etmiştir. Serbest piyasa ekonomisine dayalı

liberal ekonomi anlayışına geçilen bu süreçte ekonomide sağlanan iyileşme siyasal alana da yansımış, 1983 seçimlerini Özal'ın liderliğinde ANAP kazanmıştır. Devletin ekonomideki etkisinin asgari düzeye indirildiği ANAP iktidarıyla birlikte siyasi alanda da kısmen liberal politikalar uygulanmıştır. 1987 yılında AİHM'e bireysel başvuru hakkının kabul edilmesi ve AB'ye tam üyelik başvurusu sonrasında gerçekleştirilmesi gereken Kopenhag Kriterleri, Türkiye'nin demokratikleşme ölçütünün yükselmesine katkı sağlamıştır. Kopenhag Kriteleri'nin üç ana başlığı olan insan hakları standardının yükseltilmesi, sivil demokrasi ve serbest piyasa ekonomisi Türkiye'nin demokratikleşme sürecinin ana teması olmuştur (Hakyemez, 2012: 15). Bu dönemde serbest piyasa ekonomisinin uygulanmasıyla ekonomik alanda aktör çeşitliliği artmış, yeni sermaye grupları ortaya çıkmıştır. "Yeşil sermaye" olarak adlandırılan ve muhafazakâr Anadolu kesimini temsil eden yeni sermaye gruplarının ortaya çıkması ve 1990'larda yükselişe geçmesi Türkiye siyasetindeki dönüşümün önemli bir aşamasını oluşturmaktadır.

1990'lı yıllarda siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda farklı kimliklerin yükselişine tanıklık eden Türkiye, "siyasetin doğası" ve "siyaset-toplum ilişkisi" konusunda önemli bir değişime sahne olmuştur. *"Güçlü bürokratik merkez-zayıf toplum"* ikiliğine dayanan siyasi yapının bozulmaya başladığı bu dönemde bürokratik devlet geleneğinin bir sonucu olarak devlet-parti arasındaki ilişkiye sıkıştırılan siyaset alanının sınırları toplum lehine genişlemiştir (Keyman, 1999: 9). Bununla birlikte siyasi olarak oldukça zayıf koalisyon hükümetleriyle yönetilen 1990'lar Türkiye'sinde de siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik boyutlarıyla önemli bir demokrasi krizi mevcuttu (Yayman, 2012: 32). Demokrasinin dünya çapındaki standartları açısından değerlendirildiğinde üçüncü demokrasi dalgası boyunca (1974 sonrası) Türkiye'nin siyasi rejiminin demokratiklik derecesi güçlenmek yerine geriye gitmiş, işin ilginç tarafı ise bu gerilemeye neden olan uygulamalar ve düzenlemelerin demokrasinin korunması amacıyla yapıldığı, dönemin siyasi aktörlerince iddia edilmiştir (Huntington, 1991: 16; Yayla, 2004: 71-72). Bu dönemde yükselişe geçen İslamcı siyaset 28 Şubat müdahalesiyle tasfiye edilmiş, 28 Şubat sürecinde özellikle dindar kesime yönelik uygulanan katı politikalar toplumun laik/anti-laik, Türk/Kürt, Alevi/Sünni şeklinde ayrışmasına neden olmuştur. Laik hegemonyanın entegral devletin baskı araçlarına dayalı olarak uygulamış olduğu anti-demokratik ve baskıcı uygulamalar karşı tezini doğurmuş ve İslamcı siyaset 2002 yılında iktidarı ele geçirerek kendi hegemonyasını inşa etmeye başlamıştır. Demokrasinin büyük bir yara aldığı ve halkın siyaset kurumuna güveninin zedelendiği uzun bir sürecin sonunda İslamcı gelenekten gelen bir kadro tarafından kurulan AK Parti'nin 2002 yılında iktidarı ele

geçirmesiyle Türkiye siyaseti yepyeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Türkiye gibi uzlaşı kültüründen yoksun bir siyasi atmosfere sahip olan ülkelerde tek parti iktidarları dönemi hem kalkınma hem de demokratikleşme hamleleri bakımından avantaj sağlamaktadır. 2002 yılından itibaren AK Parti'nin tek parti iktidarları dönemi de kalkınmanın sağlanması ve demokrasinin yerleşikleşmesi bakımından Türkiye için önemli bir süreci ifade etmektedir (Hakyemez, 2012: 17).

2002 yılından bugüne kadar Türkiye, İslamcı gelenekten gelen bir siyasi partinin devlet iktidarının çeşitli organlarında aşama aşama hâkimiyet kurarak hegemonyasını pekiştirdiği ve toplumsal formasyonun farklı alanlarında radikal bir dönüşümü örgütlediği bir sürece tanıklık etmiştir. AK Parti art arda kazandığı seçimlerle iktidarını muhafaza ederek politikalarına istikrar kazandırmış, bunun neticesinde de hareket alanını kısıtlayan hukuki ve kurumsal yapılarla laik hegemonyanın kalıntısı kimi güç odaklarını aşama aşama tasfiye etmiştir (Saraçoğlu & Yeşilbağ, 2015: 873). Özellikle iktidarının ilk on yılında siyasi, sosyal ve ekonomik alanlarda attığı adımlarla demokratikleşme sürecine önemli katkılar sunan AK Parti zamanla gücünü önemli ölçüde artırmış ve 1990'ların zayıf koalisyon hükümetlerinin aksine 2011 yılında "egemen parti" konumuna gelerek ülkeyi günümüze kadar tek partili bir şekilde yönetmeye devam etmiştir. 30 Mart 2014 yerel seçimleriyle birlikte devleti dikte edebilen, seçim hegemonyasına sahip yeni bir parti, yeni bir ekonomik sınıf, yeni bir tarihsel blok ve yeni bir post-laik ya da muhafazakâr modernite ortaya çıkmıştır. Siyasi gücün seçilmiş sivil hükümetin elinde olduğu bu yeni Türkiye'de ordu ve yargı, siyaseti denetleme ve dizayn etme konumunu artık kaybetmiştir. Yeni Türkiye'de laik hegemonyanın modern prensi CHP, kuruluşundan beri ilk kez devletin etki alanından tamamen dışlanmış ve orta sınıf partisi haline gelmiştir (Keyman, 2014b: 29) .

AK Parti'nin iktidara gelme süreci esasında 1950'lerde başlayan toplumsal alandaki dönüşüm sürecine dayanmaktadır. 1950'lerde yaşanan kırdan kente göç dalgasıyla başlayan toplumsal değişme 1980'lerde ekonominin kapitalist sisteme eklemlenmesiyle hız kesmeden devam etmiştir. Bu süreçte kentleşmenin artması, eğitim olanaklarının artması, gelir dağılımındaki adaletsizliğe rağmen ekonomik refahın artması toplumsal değişimi hızlandırırken, yeni toplumsal yapı, evrensel düzeyde bir siyasal düzen talebini beraberinde getirmiştir. Bu değişim ve dönüşüm arzusunu iyi okuyan AK Parti, toplumun değişim talebini siyasi bir projeye dönüştürerek toplumsal ve siyasal dönüşümün baş aktörü olmuştur (Yayman, 2012: 71-73). İlk olarak kendi içinde bir dönüşüm yaşayan AK Parti eski İslamcı kimliğin yerine muhafazakâr demokrat kimlikle yola çıkmıştır. Bu dönüşüm hem ulusal hem

de uluslararası sistemin içinde bulunduğu dönemin koşullarında hegemonya inşası için olması gereken bir dönüşümdü. İçeride laik hegemonyanın devam eden baskısı, özellikle 28 Şubat sürecinin yaratmış olduğu travma ve ekonomik olarak ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşullar; dışarıda ise 11 Eylül terör saldırısıyla başlayan ve hızla yayılan İslamcılık karşıtı söylemler ile neo-liberal ekonomi anlayışı İslamcı siyasetin dönüşümünde etkili olmuştur. Dönemin küresel ortamında devletlerin davranışları ve iç siyasetin parametreleri giderek daha fazla uluslararası normlar tarafından kısıtlanmaktaydı. Bu koşullarda İslamcı siyasetin daha ılımlı bir yöne doğru hareket etmesi gerekliydi (Öniş, 2011: 293). Kendi dönüşümü ile ilgili olarak içeride liberalleri, dışarıda ise AB ve ABD'yi ikna eden AK Parti, Kopenhag Kriterleri doğrultusunda Türkiye siyasetinde de dönüşümler gerçekleştirmeye koyulmuştur[78] (Uzgel, 2009: 24).

Hegemonya inşasında manevra savaşı stratejisini benimseyen laik hegemonyanın aksine mevzi savaşı stratejisini benimseyen AK Parti'nin özellikle 2002-2012 yılları arasındaki iktidarları döneminde ekonomik alandaki dönüşümlerle birlikte ülkenin önemli bir demokratikleşme dalgası içerisine girdiği görülmektedir (Hakyemez, 2012: 14). Genel itibariyle "demokratik açılım" kavramıyla nitelendirilen 2002-2012 yılları arasındaki demokratikleşme adımlarının temel motivasyon kaynağı AB üyelik sürecinde yerine getirilmesi gereken Kopenhag Kriterleri'ydi. 1993 tarihli Kopenhag Kriterleri AB'ye üye olmak isteyen ülkelerin, istikrarlı ve kurumsallaşmış bir demokrasiye ve yerleşik bir hukuk düzeni anlayışına sahip olmaları; hukukun üstünlüğüne saygı göstermeleri; insan haklarının korunması ve azınlık haklarının güvence altına alınması gibi konular üzerinden değerlendirileceğini öngörmektedir (Beriş, 2012: 124-125). Dolayısıyla Kopenhag Kriterleri devletin yasal olarak demokratikleşmesi, hukukun üstünlüğü ilkesiyle toplumu yönetmesi, şeffaflaşması ve topluma karşı sorumlu bir yapıya dönüştürülmesinin yanı sıra, bunların hayata geçirilmesi ve devlet-toplum-birey ilişkilerinde de değişimi gerektirmekteydi. Buna göre Türkiye'de devlete karşı görevlerle tanımlanan vatandaşlık anlayışının yerini devlete karşı haklara sahip yeni bir vatandaşlık tanımı almalıydı (Keyman, 2005: 17). Bu kapsamda siyasi alandaki önemli değişimlerden biri devletin yarı kutsallık atfedilen tanımında gerçekleşmiştir. Türk milletinin ve İslam inancının devlet için var olduğu anlayışının yerine devlet, millete hizmet etmek ve toplumun değer yapısını muhafaza etmek için var olan bir

[78] İronik bir şekilde eski İslamcılar reform yanlısı ve ülkenin Avrupalılaşmasını savunan Avrupacılar olurken, bir zamanların Batılılaşmanın ateşli savunucuları olan radikal Kemalistler ise statüko yanlısı ve Avrupa kuşkucuları haline gelmişlerdir (Duran, 2010: 348). Bunun nedeni, laik elitlerin hegemonik konumunu kaybetme korkusudur (İnsel, 2003: 299).

kurumlar bütünü olarak tanımlanmıştır. Bu anlamda entegral devletin sivil toplum kanadını öne çıkaran AK Parti, devlete millet için neyin daha faydalı olduğunu en iyi bilen ve mantığın ötesinde yer alan bir kurum olarak bakmamış, devleti millete hizmetin bir aracı olarak görmüştür. AK Parti ile birlikte vatandaşlarına kuşkuyla yaklaşan ve onları potansiyel bir tehdit olarak gören güvenlikçi devlet anlayışı sona ermiş, böylece devlet ile vatandaş arasındaki mesafe kısalmıştır (Yavuz, 2011: 321, 104, 106).

Siyasi alandaki dönüşüm AK Parti'nin art arda kazandığı seçimlerle genişleyerek devam ederken, AK Parti'nin siyasi alandaki hegemonyası her geçen dönem daha da güçlenmiştir. Getirilen Anayasal reformlarla güçlü devlet geleneğinin önemli bir aktörü ve savunucusu olan ve İslamcı hegemonyanın karşısındaki en büyük engel olan laik tarihsel blokun asker ve sivil kanadı olan ordu ve yargı kurumu 2000'li yıllarla beraber siyaset üzerindeki düzenleyici ve müdahaleci gücünü yitirmiştir (Karakoç, 2020: 245). AK Parti atmış olduğu bu demokratikleşme adımlarını "sessiz devrim" olarak nitelendirmektedir (Altan, 2023: 269). Bu sessiz devrim sürecinde demokratikleşme yönünde atılan adımlar arasında sivilleşme, askeri vesayetin azaltılması ve normalleşme kapsamında olağanüstü halin kaldırılması; Devlet Güvenlik Mahkemeleri ve özel yetkili mahkemelerin kaldırılması; MGK'nın sivilleşmesine yönelik düzenlemeler; askeri yargı alanının daraltılması; EMASYA Protokolü'nün kaldırılması; YÖK'e Genelkurmay Başkanlığı'nca üye seçme usulüne son verilmesi; RTÜK'e MGK Genel Sekreterliği'nce aday gösterme usulüne son verilmesi ve MGK Genel Sekreteri'nin Haberleşme Yüksek Kurulu üyeliğine son verilmesi gibi düzenlemeler yer almaktadır. AK Parti iktidarının AB uyum süreci kapsamında getirmiş olduğu reform programları ve yasal değişikliklerle insan hakları konusunda da önemli adımlar atılmıştır. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti'nin *"insan haklarına saygılı bir hukuk devleti"* olduğunun belirtildiği 1982 Anayasası'nda, *"herkes, kişiliğine bağlı, dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahiptir"* şeklindeki 12. maddesiyle bu haklar anayasal güvence altına alınmasına rağmen uygulamaların Anayasa'da belirtilen bu özelliklerle örtüştüğü söylenemez. AK Parti iktidarının 2002-2012 yılları arasındaki dönemde uygulamaya koyduğu reform programlarıyla hak arama özgürlüğüyle ilgili kanalların genişletilmesi; Bilgi Edinme Hakkı Kanunu'nun kabul edilmesi; Kamu Denetçiliği Kurumu'nun kurulması; Türkiye İnsan Hakları Kurumu'nun kurulması; Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru hakkının tanınması ve yargısal denetim yasaklarının azaltılması gibi düzenlemeler de demokratikleşme sürecine katkı sağlamıştır. İşkenceye sıfır tolerans yaklaşımıyla önemli adımların atılması; farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesi,

geliştirilmesi ve bu dillerde yayın yapılmasına ilişkin düzenlemelerin yapılması; idam cezasının kaldırılması; memurlara sendikal haklarının tanınması; çocuk haklarına ilişkin düzenlemelerin hayata geçirilmesi; kadınlar, çocuklar, yaşlılar, engelliler, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimlerinin malul ve gazileri gibi toplumun dezavantajlı kesimlerine farklı muamelede bulunmayı öngören pozitif ayrımcılığın anayasal düzeyde hüküm altına alınması; siyasi parti özgürlüğünün daha güvenceli hale getirilmesi (Hakyemez, 2012: 21-39) de insan hakları bağlamında demokratikleşme sürecine katkı sağlayan diğer düzenlemeler olup, İslamcı hegemonyanın güçlenmesine katkı sağlamıştır.

Bu düzenlemelerin her biri demokrasinin yerleşmesi açısından Türkiye için önemli kazanımlar olmakla birlikte 2007 yılı Türkiye siyasetinin dönüşümü ve demokrasinin yerleşikleşmesi açısından önemli bir kırılma noktasını teşkil etmektedir. Askerin müdahalesine rağmen Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından getirilen Anayasal değişikliklerle bürokratik merkezin etki ve hegemonyasından çıkarılan Cumhurbaşkanlığı makamı siyaset ve toplum üstü egemen konumunu kaybetmiş, doğrudan halkı temsil eden bir siyasi kurum haline dönüşmüştür. Doğrudan halk tarafından seçilen Cumhurbaşkanı artık sivil ve toplumsal siyasetin temsilcisi olarak konumlanmıştır (Karakoç, 2020: 244). Ayrıca askerin Cumhurbaşkanlığı seçimine müdahalesine rağmen AK Parti lehine sonuçlanan 2007 parlamento seçimleri AK Parti'ye, Anayasadan ekonomik, sosyal ve kültürel alanlara kadar geniş bir alanda radikal dönüşümleri gerçekleştirmek ve hegemonyasını pekiştirmek için çarpıcı bir yetki vermiştir (White, 2014: 46). Bu yetki doğrultusunda hareket alanını genişleten AK Parti'nin Türkiye siyasetinin demokratikleşmesine katkı sağlayan bir diğer radikal adımı, 2010 Anayasa değişikliği paketini hayata geçirmesi olmuştur.

2010 Anayasa değişikliği paketi temel hak ve hürriyetlerle ilgili iyileştirici düzenlemelerle beraber, TSK'dan her türlü ihraca ilişkin YAŞ kararlarının, meslekten ihraca ilişkin HSYK kararlarının ve disiplin cezalarının yargı denetimine açık olması; Genelkurmay Başkanı, Kuvvet Komutanları ve Meclis Başkanı'nın Yüce Divan'da yargılanmalarının yolunun açılması; Kamu Denetçiliği Kurumu'nun kurulması gibi düzenlemeleri içermektedir. Teklifte ayrıca Anayasa Mahkemesi'nin ve HSYK'nın yeniden yapılandırılması ve askeri yargının yetki alanının sınırlandırılması gibi düzenlemelerle beraber, siyasi partilerin kapatılmasını zorlaştıran bazı düzenlemeler de yer almıştır (Yazıcı, 2010b: 31, 35). Darbecilerin yargılanmasının önünü açan bu anayasal düzenlemeler demokrasinin bir gereği olan hukuk devleti ilkesinin hayata geçirilmesi noktasında Türkiye için önemli kazanımlar olarak tarihteki yerini almıştır.

Türkiye açısından önemli olan bir diğer kazanım da 2010 yılında *"demokratik açılım süreci"* kapsamında başlatılan *"Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi"*dir. *"Başta terör olmak üzere, tüm etnik grupların, mezhep gruplarının, azınlık gruplarının meselelerini ve ekonomik sorunları ele almayı, bu sorun alanlarında iyileştirmeler yapmayı ve sorunları en aza indirmeyi"* amaçlayan (AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı, 2010: 11) proje sürecinde (her ne kadar başarıya ulaşamasa da) atılan adımlar yıllarca Türkiye siyasetine hâkim olan tabuların yıkılması ve demokrasinin yerleşik hale gelmesi açısından oldukça anlamlıdır. Bu süreç devletin kendi sorunları ile yüzleşmesini sağlayarak, yıllarca konuşulamayan sorunların açık bir şekilde tartışılmasını sağlamış, bu anlamda bir nevi "sosyal restorasyon" işlevi görmüştür. Bu adımlar devletin geçmişi ile yüzleşmesi bağlamında demokratik kültürün yerleşmesi adına atılmış radikal sayılabilecek oldukça önemli adımlardır (T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı, 2013: 48, 62-63). Toplumla devlet arasındaki engelleri kaldırmayı amaçlayan bu adımlar devlete karşı sivil toplum alanını genişletmeyi hedefleyerek rejimin demokratikleşmesini ve sivilleşmesini hızlandırmaya ve siyaseti güçlendirmeye hizmet etmiştir (Yayman, 2012: 65). Sivil toplum alanının güçlenmesi hegemonyanın tahakküm araçlarının terk edilerek rıza ve ikna araçlarının kullanılmasının da yolunu açmaktadır. Nitekim sivil toplumun devlete önceliğinin olduğu toplumlarda entegral devletin sivil toplum unsurları öne çıkmaktadır. Türkiye'de demokrasinin yerleşikleşmesine hizmet eden bu girişimlerin sonucunda 2011 yılında ilk kez halkın isteği üzerine, halkın temsilcilerinden oluşan TBMM, vesayet aktörlerinin müdahalesi olmaksızın kendi inisiyatifi ile yeni bir anayasa yapım sürecini başlatmıştır (Hakyemez, 2012: 16). Türkiye'nin yukarıdan aşağı yönlü anayasacılık geleneğine (Arslan, 2005: 129) aykırı olan bu girişim Türkiye'de siyasetin dönüşümünün geldiği seviyeyi göstermesi bakımından önemlidir (Hakyemez, 2012: 16). 15 Temmuz 2016 tarihli FETÖ darbe girişimine karşı duran millî irade de Türkiye'deki siyasi değişim ve dönüşümü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. 1961 darbesi, 1971 Muhtırası, 1980 darbesi ve 28 Şubat post-modern darbeden farklı olarak 15 Temmuz'da yaşanan darbe girişimine karşı ilk defa halktan tepki yükselmiş ve darbeye karşı harekete geçilmiştir. Halkın oylarıyla seçilmiş olan hükümetin ancak halkın oylarıyla hükümeti devredebileceğini güçlü bir şekilde ortaya koyan sivil inisiyatifin devreye girmesiyle sivil-asker ilişkilerinde önemli bir eşik aşılmıştır (Börklüoğlu, 2020: 157). Demokrasi kültürünün yerleşmesi çerçevesinde oldukça anlamlı olan bu gelişme aynı zamanda İslamcı hegemonyanın toplumu mobilize edebilmedeki gücünü de ortaya koymuştur.

15 Temmuz darbe girişimi Türkiye siyasi tarihinde yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Askerin siyaset üzerindeki etkisini kırma çabaları bu süreçten sonra daha kararlı bir şekilde sürdürülmüştür. Milli Savunma Bakanlığı'na bağlı bir Milli Savunma Üniversitesi'nin kurulması, Kara, Deniz ve Hava Harp Okulları ve Astsubay Meslek Yüksekokulları'nın Milli Savunma Üniversitesi'ne bağlanması, TSK'ya ait tüm askeri hastaneler ve sağlık kuruluşlarının Sağlık Bakanlığı'na devredilmesi, Askeri Yargıtay, Askeri Yüksek İdare Mahkemesi ve askeri mahkemelerin kaldırılması, bu kapsamda atılan adımlardır (T.C. Resmi Gazete, 2016; 2017). Bununla birlikte 16 Nisan 2017 tarihinde referanduma sunulan 6771 sayılı yasanın kabul edilmesiyle hükümet sistemi değişmiş ve Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'ne geçilmiştir. Yürütmenin çift başlı yapısına son verilmesi ve siyasi istikrarın sağlanması gerekçesiyle hayata geçirilen Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi ile Başbakanlık ve Bakanlar Kurulu kaldırılmış, yürütmenin iki başlı yapısına son verilmiştir. Tek başlı hale getirilen yürütmenin görev ve yetkileri Cumhurbaşkanı'nın şahsında toplanmıştır. Yasama ve yürütme organının bağımsızlığının kabul edildiği Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminde iki organ arasındaki siyasal dengenin sağlanması amacıyla hem Cumhurbaşkanlığı hem de meclis seçimlerinin beş yılda bir, aynı gün yapılması usulü getirilmiştir (Yolcu, 2023: 290, 301; Kaan, 2019: 20).

Parlamenter sistemin sembolik yetkilere sahip temsili bir makamın aksine yeni sistemde Cumhurbaşkanı oldukça geniş yetkilerle donatılmıştır. Cumhurbaşkanının devletin ve yürütmenin başı olarak yasamadan bağımsız bir şekilde Cumhurbaşkanı yardımcılarını, bakanları ve üst düzey bürokratları atama ve görevlerine son verme yetkisine sahip olduğu bu sistemde yürütme erkinin hem cezai hem de siyasi sorumluluğu bulunmaktadır. Güçlü yürütme ile vesayet odakları baskı altına alınarak sivil siyaseti genişletmek suretiyle demokrasinin sürdürülebilirliğine katkı sağlayan Cumhurbaşkanlığı sisteminde yasama ve yürütme erkinin her ikisi de halk tarafından seçildiği için güçlü meşruiyete sahiptirler. Bu açıdan Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin daha fazla katılımcı bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Ancak iki kurumun da meşruiyetini doğrudan halka dayandırması, her iki kurumun zamanla meşruiyet çatışması yaşama olasılığına yol açabilmekte ve her iki kurumun yetkilerini sonuna kadar kullanmak istedikleri durumda sistem kriz üretebilmektedir. Cumhurbaşkanlığı sisteminde Cumhurbaşkanının varsa partisi ile ilişiği devam etmektedir (Akıncı, 2017: 7; Kaan, 2019: 23-24). Cumhurbaşkanlığı ve parlamento seçimlerinin aynı zamanda yapılması ve Cumhurbaşkanının partisi ile ilişiğinin kesilmemesi, Cumhurbaşkanının yasama ve yürütme erki üzerinde etkili olmasının önünü açacağı ve bu

durumun otoriter yönetime ve güçler birliği ilkesine yol açacağı için (Ulusoy, 2017) demokrasi açısından sıkıntılı bir durum ortaya çıkabilir. Cumhurbaşkanlığı ve parlamento seçimlerinin aynı gün yapılmasındaki amacın parlamento çoğunluğu ile Cumhurbaşkanının aynı siyasi partiden olmasının sağlanması olduğunu ileri süren Gözler (2016), bu amacın gerçekleşmesi durumunda yasamanın yürütme karşısında bağımsızlığını kaybedeceğini ifade etmektedir.

Türkiye siyasi tarihinde genel olarak hegemonyanın krize girdiği dönemlerde demokrasi de krize girmiştir. Bu durum laik hegemonyanın otorite bunalımı yaşadığı dönemlerde devreye giren askeri darbelerin sivil siyasete müdahalesiyle ortaya çıkan demokrasi krizlerinde açık bir şekilde görülmektedir. Hegemonya krizinin kaynağında ise yönetme kabiliyetine sahip olmayan ya da yönetme becerisini zamanla yitirmiş zayıf hükümetler olabileceği gibi karşı hegemonik oluşumları besleyecek araçları kullanmaya meyleden "güçlü hükümet"ler de olabilmektedir. Bu bağlamda AK Parti iktidarının özellikle ilk on yılında Türkiye demokrasisi belirli bir seviyeye gelmiş olmasına rağmen bugün gelinen noktada demokrasi açısından yeniden bir gerileme sürecine girildiği görülmektedir. Bu gerileyişin birçok nedeni bulunmakla birlikte en dikkat çeken nedeni "güçlü hükümet" olmuştur. 1990'ların zayıf hükümetlerinin neden olduğu hegemonya bunalımı ve bunun neden olduğu demokrasi krizi, 2011 sonrasında bu kez entegral devletin baskı araçlarını kullanarak otoriterleşmeye doğru giden güçlü bir hükümetin varlığı nedeniyle ortaya çıkmıştır (Keyman, 2012: 32-33; 2014b: 29). Demokratik usullerle elde edilmiş olsa da bir iktidarın keyfi olamayacağının garanti olmadığını ifade eden Hayek (2015: 105-106), bir iktidarı keyfi olmaktan alıkoyan şeyin bu iktidarın kaynağı değil, sınırları olduğunu belirtmektedir. Nitekim meşruiyetini halkın rızasından ve insan haklarına saygıdan alan bir yönetimi öngörmekle birlikte liberal demokrasi, yetkileri anayasayla sınırlandırılmış anayasal bir yönetim anlayışını savunmaktadır (Yayla, 2004: 32). Bu çerçevede 2011 sonrası politikaları incelendiğinde AK Parti'nin hegemonyasını muhafaza etme içgüdüsüyle hareket ettiği, özelikle karşıt devrimci güçlerin ortaya çıkmaya başladığı 2013 sonrası dönemde demokrasiden uzaklaştığı görülmektedir. 2013 yılında patlak veren Gezi Parkı eylemleri ve akabinde yaşanan FETÖ darbe girişimi, hükümeti karşıt güçlere yönelik sert önlemler almaya itmiştir. Bu bağlamda 15 Temmuz sonrası getirilen 2017 Anayasa değişiklik paketinin yargı bağımsızlığını ve kuvvetler ayrılığı ilkesini zedeleyecek değişiklikleri içermesi demokrasinin sürdürülebilirliğini tehlikeye atmaktadır. 2017 değişikliğiyle, hem HSK'nın hem de Anayasa Mahkemesi'nin üyelerinin Cumhurbaşkanı ve TBMM tarafından seçilmesi, meclis

çoğunluğunun Cumhurbaşkanının üyesi olduğu partide olması durumunda yüksek yargı kurumlarının tüm üyelerinin Cumhurbaşkanı tarafından seçilmiş olacağı anlamına gelmektedir. Bu da demokrasinin bir gereği olan hukuk devleti ilkesinin vazgeçilmez koşulu olan yargı bağımsızlığı ile güçler ayrılığı ilkesinin ihlâl edilmesi sonucunu doğuracaktır. Cumhurbaşkanlığı sistemi ile yasama karşısında oldukça güçlü bir konuma gelmiş olan yürütmenin bu yolla yargıyı da denetimi altına alması keyfi bir yönetimin ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılacaktır. Sistemin yasama gücü açısından getirmiş olduğu en önemli yenilik ise Cumhurbaşkanına TBMM adına "Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi" çıkartma yetkisinin verilmesidir [79] . Bu düzenleme yürütmeyi yasama karşısında güçlü kılan en önemli düzenlemedir (Ataay, 2017: 80). Bu yönüyle Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi demokrasiyi tehdit edebilecek en büyük tehlike olan "kişi iktidarı"na yol açma gibi bir riski içinde barındırmaktadır (Yolcu, 2023: 304). Cumhurbaşkanlığı hükümet sisteminin Türkiye siyasetine getirmiş olduğu bir başka yenilik olan 50+1 sistemi (Coşkun, 2017: 10) de demokrasinin farklı fikirlerin temsilini ifade eden çoğulculuk ilkesi ile uyuşmamaktadır. Dolayısıyla bugün gelinen noktada Cumurbaşkanlığı hükümet sisteminin Türkiye'de siyasal istikrarı sağladığını söyleyebiliriz. Ancak demokrasi açısından değerlendirildiğinde ise kişi iktidarına doğru bir gidişin söz konusu olduğu görülmektedir. Nitekim süreç içerisinde Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemi İslamcı hegemonyanın muhalif güç odakları karşısında hegemonyasını muhafaza etmede kullandığı bir araç haline dönüşmüştür. Hâkim parti konumuna geldiği yirmi yılı aşkın iktidarları döneminin özellikle son on yılında AK Parti iktidarda kalabilmek için otoriter eğilimler göstermeye başlamış ve kayırmacı politikalara yönelmiştir. Kamuda işe alımlarda liyakat ve ehliyete bakılmaksızın kayırmacılık, sadakat ve lidere yaranma temel referans kaynakları olmuş, muhalefetin her versiyonu vatan hainliği, düşmanlık ve beşinci kol faaliyetlerine indirgenerek etkisizleştirilmeye çalışılmıştır. Özellikle FETÖ darbe girişiminin ardından OHAL koşullarının da katkısıyla AK Parti'nin kendi içinden ve dışarıdan gelen muhalif seslerin düşmanlaştırılması, asimile edilmesi ya da marjinalleştirilmesi sonucunda bir *"lider-parti-devlet"* özdeşliği kurulmuştur (Açıkel, 2023: 10, 20, 22, 39).

1923 yılından günümüze kadar geçen süreç boyunca siyasi alanda dönem dönem radikal değişimlerin yaşandığı Türkiye'de gelinen noktada demokrasinin temel ilkeleri olan seçimlerin özgür bir şekilde yapılması, toplumun çoğulculaşması, sivil toplumun güçlenmesi

[79] Temel haklar, siyasi haklar, kanunla düzenlenmesi gereken konular ve kanunla düzenlenmiş konular Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi'nin kapsamına dâhil değildir (Ataay, 2017: 80).

ve seçimlere katılımın yüksek düzeylerde olması konularında herhangi bir sorun bulunmamakla beraber Türkiye demokrasisi bir takım tehlikelerle karşı karşıyadır. Toplumun temsil mekanizması olan meclisin ve meclisin temsil gücünün varlığına rağmen yürütmenin kendi almış olduğu kararlarla toplumu yönetmesi yani aşırı merkeziyetçi bir yapının giderek güçlenmesi demokrasiyi tehlikeye atan gelişmelerden biridir. AK Parti ve ana muhalefet partisi arasındaki tartışmaların toplumsal kutuplaşmalara yol açması da demokrasiyi tehdit eden bir diğer tehlikedir (Keyman, 2012: 36). Netice itibariyle 1923 yılından itibaren Türkiye'nin sahip olduğu yüz yıllık siyasi tarihi göz önüne alındığında önemli değişim ve dönüşümler yaşansa da geçmişle bugün arasındaki ortak paydanın Türkiye'de demokrasinin bir türlü kurumsallaşamaması ve krizden çıkamaması (Keyman, 2012: 33) olduğu söylenebilir. Bu bağlamda yüz yıllık bir tarihe sahip olan Türkiye'de demokrasinin asgari koşullarının mevcut olmakla birlikte sürdürülebilirliğinin sağlandığını söylemek mümkün değildir. Cumhuriyet'in ilanıyla demokratikleşmenin ilk aşamasını gerçekleştiren Türkiye'de demokrasinin sürekli bir karşı koyuşla karşılaşması nedeniyle henüz yerleşik hale gelemediği ve hâlâ demokratikleşme tartışmalarının devam ettiği görülmektedir. Türkiye'de demokratikleşmenin yerleşmesi ve sürdürülebilirliğinin sağlanmasını engelleyen birçok sorun olmakla beraber en önemli sorun iktidarı denetleyecek etkin bir siyasal muhalefetin olmayışıdır (Aksu, 2018: 5956). RP'nin eski dinsel ideolojisini terk ederek demokrasiyi benimseyen (Karpat, 2010a: 65) AK Parti karşısında CHP gerçek anlamda modern demokratik bir parti olabilirse AK Parti'yi dengeleyerek demokratik görevini yerine getirebilir. Zira Türkiye demokrasisinin geleceği ancak güçlü bir muhalefetin varlığıyla garanti altına alınabilir (Karpat, 2010a: 64).

8.3.2. Sosyal/Kültürel Alanda Dönüşüm

Sosyo-kültürel alanda hegemonyanın tesisi yönetici sınıfın benimsemiş olduğu değer ve dünya görüşü doğrultusunda toplumun dönüşümünü sağlamasıyla mümkündür. Toplumların sosyo-kültürel dönüşümünün çizgilerinin en açık biçimde belirginleştiği alan ise "aile" dir. Ekonomik, sosyal, kültürel ve hukuki gelişmeler aile yapısında değişime yol açabilmektedir. Laik hegemonyanın modern bir toplum yaratmayı hedefleyen toplumsal değişim ve dönüşüm projesi olan Kemalizm'in sosyal reformlar çerçevesinde hayata geçirmiş olduğu düzenlemeler de Türk aile yapısını dolaylı ya da doğrudan bir şekilde etkilemiştir. Kemalizm aile yapısı üzerindeki dönüştürücü rolünü 1926 yılında kabul edilen Medeni Kanun'a dayalı olarak gerçekleştirmiştir. Yukarıdan aşağıya jakoben bir tarzda entegral devletin baskıcı kanadının öncülüğünde işleyen (Bilgili & Parin, 2007: 429, 434; Bayram,

2007: 484) sosyo-kültürel yapının dönüşümünün başlangıç noktası sayılan Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle birlikte Türk aile yapısında önemli değişimler meydana gelmiştir. Medeni Kanun'la hayata geçirilen tek eşlilik, nikâh akdinin dini nitelikten sıyrılarak laik bir nitelik kazanması ve kadın-erkek arasındaki eşitsizliklere son verilmesi (Ertan, 1999: 755-756) gibi düzenlemeler toplumsal alandaki dönüşümün en önemli göstergeleri olup laik hegemonyanın çağdaş toplum idealinin bir parçasını oluşturmaktadır.

Toplumların dönüşümünde iç dinamikler kadar dış dinamikler de etkili olmaktadır. Erken Cumhuriyet döneminde özel alan olan aile yapısının dönüşümüyle başlayan Türkiye'nin sosyal alandaki dönüşümü 1950'lerde ortaya çıkan "kentleşme" olgusu ile kamusal alanda da görülmeye başlamıştır. Sanayileşmenin bir sonucu olan kentleşme, kırdan kente göçü ifade eden mekânsal bir değişimden öte ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel düzeyde bir dizi değişimle birlikte yaşanan bir olgudur (Işık & Pınarcıoğlu, 2001: 95). Türkiye'de tarımda makineleşmenin başlamasıyla 1950'de ortaya çıkan kentleşme süreci 1990'lardan sonra terör nedeniyle Doğu ve Güneydoğu bölgesinden gelen kitlesel göçlerle daha da hızlanmıştır. Tarım toplumundan sanayi toplumuna geçiş sürecinde olan Türkiye'de yaşanan bu gelişmelerle tarıma dayalı kapalı toplum yapısı çözülmeye başlamıştır (Bayhan, 2020: 358-359).

Sosyal bir olgu olan kentleşme Türkiye'nin sosyal yapısının yanı sıra, siyasi ve ekonomik yapısını da şekillendirmiştir. Türkiye'de kentleşme gelişmemiş ülkelerdeki kırsal göç ve kentleşme sürecinin temel bir parçası olan "gecekondulaşma" olgusunu ortaya çıkarmıştır (Karpat, 2016: 23). Kırdan kente göç edenler ilk önce kendi hemşehrilerinin yanına yerleşmişlerdir. Bu gelişmeler Türkiye'de patronaj (himayeci) ilişkisinin kente taşınmasına yol açmıştır[80]. Kırdan kente göçün büyük boyutlara ulaşmasıyla patronaj ilişkisi özellikle 1960 ve 1970'lerde ağalık seviyesini aşarak geniş çaplı olarak işlemeye devam etmiştir (Kıray, 2006: 273, 323). Güç ilişkilerini tanımlayan bir kavram olan patronaj (Tatlısumak, 2016: 626), merkezde toplanmış iktidarın paylaşımı yoluyla bir taraftan sosyal denetimin sağlanması diğer taraftan ise merkezin ve merkezdekilerin gücünün pekiştirilmesi bağlamında rejimlerin devamlılığının sağlanmasında kullanılan araçlardan bir tanesidir. Patronaj yoluyla toplumsal katmanlar ve(ya) kişiler siyasal iktidardan pay almak ya da iktidarın gücünü arkalarına almak suretiyle siyasal alana nüfuz ederken, merkez ise merkezin değerlerini içselleştirerek devletle özdeşleşen bu kitleler yoluyla iktidarını ve sosyal

[80] Modernleşme öncesi dönemde de her zaman sistemin ayrılmaz bir parçası olan patronaj, karşılıklı ancak eşit olmayan bir ilişkiden doğmaktadır (Kıray, 2006: 273).

konumunu korumaktadır (Sayın & Çınar, 2007: 451). Bu anlamda patronajın iktidarların hegemonyalarını sağlama ve sürdürmede kullandıkları etkili bir araç olduğunu söylemek mümkündür.

Modern toplum yapısının önemli bir parçası ve büyük yapısal dönüşümlerin en önemli boyutu olan kentleşme dinin toplumdaki yerini de etkilemiştir. Kapalı tarım toplumlarından teknolojinin hâkim olduğu sanayi toplumuna geçiş sürecinde nüfusun büyük bir bölümünün kente yerleştiği süreci ifade eden kentleşme ile birlikte din, toplumsal hayatın referans kaynağı olmaktan çıkarak kişiselleşmiş ve her yönüyle yeni bir toplum yapısı ortaya çıkmıştır (Kıray, 2006: 342). Kentleşmeyle beraber farklı kimlikler ve sosyal hareketlenmeler de ortaya çıkmıştır. Dünya genelinde kadın, azınlık ve çevre hareketlerinin yanı sıra, isyanların ve farklı seslerin yükselmeye başladığı 1960'lar Türkiye'de de düzenin ve eşitliğin sorgulandığı bir dönemi yansıtmaktadır. İşsizlik, yoksulluk, göç gibi çeşitli nedenlerle örgütlenen toplumsal muhalefet laik hegemonya için bir tehdit unsuru olarak görülmüş ve 1960 darbesi ile bastırılmıştır. Ancak toplumsal farklılaşmaların arttığı 1970'lere gelindiğinde sosyal ve kültürel hareketlenmeler yeniden canlanmış, siyasal ve ideolojik tartışmalar, toplumsal alanda kutuplaşma, kamplaşma ve bölünmeleri doğurmuştur. Ülkeyi siyasi istikrarsızlığa ve kaos ortamına sürükleyen bu gelişmeler beraberinde 1980 darbesini getirmiştir (Sözen, 2007: 219). Bu bakımdan küresel gelişmelerin de etkisiyle 1950-1980 dönemi laik hegemonya ve karşı devrimci güçlerin sıklıkla karşı karşıya geldikleri bir dönemi yansıtmaktadır.

1980'lerden itibaren Türkiye'de yeni bir sosyo-mekânsal örgütlenme dönemi başlamıştır. Liberal ekonomik yapı, kentleşme, küreselleşme ve AB süreçleri bağlamında kimlik politikalarının ve kimlik temelli talep ve oluşumların yükselişe geçtiği yeni dönemde kentsel mekân, neoliberalizm ve İslamcı muhafazakârlığın yükselişiyle birlikte yeniden biçimlenmiştir. Sosyo-kültürel alandaki dönüşüm ilk olarak sivil toplum alanının nicelik ve nitelik olarak genişleyerek devlet karşısında görece özerkleşmesinde kendini göstermiştir (Akçaoğlu, 2018: 64; Karakoç, 2020: 238). Bu çerçevede sosyo-kültürel alandaki dönüşümün bir diğer önemli göstergesi, yükselişe geçen farklı toplumsal grupların kamusal alanın önemli bir aktörü olma durumuna gelmesidir (Karakoç, 2019: 177). Ancak laik hegemonyanın hegemonyasını korumak için uyguladığı baskıcı politikalarına meşruiyet kazandırmada gerekçe olarak öne sürdüğü "bölünme korkusu" ve "topluma güvensizlik" gibi nedenlerle Türkiye'de düşünce özgürlüğünden kültürel ve eğitim alanındaki haklara kadar demokratik hak ve talepler endişeyle karşılanmış ve sınırlandırılmıştır. Bu durum AK Parti iktidarı ile son bulmuştur. AK Parti iktidarı 2002-2012 yılları arasında kültürel hakların genişletilmesi ve

eğitim alanının demokratikleştirilmesi ile hak ve özgürlüklerin korunması bağlamında önemli düzenlemeler getirmiştir. Söz konusu alanlarda laik hegemonyanın baskıcı uygulamalarına son vermek amacıyla 2011-2013 yılları arasında düzenlenen dört yargı paketi, temel hak ve özgürlükler alanını kapsamaktadır (Altan, 2023: 270). Bu dönemde temel hak ve özgürlüklerin korunması ve genişletilmesine yönelik atılan demokratikleşme adımlarından bazıları şu şekildedir:

1. Türkçe'nin yanı sıra, vatandaşların günlük hayatta geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerde yayın yapılabilmesine izin verilmiş ve farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesini sağlayacak kurslar açılmasına olanak tanınmış, bu adımlar devlet kanalı olan TRT aracılığıyla da desteklenmiştir.
2. Cezaevlerindeki tutuklu ve hükümlülerin yakınları ile ana dillerinde konuşabilmeleri mümkün hale getirilmiş,
3. Vatandaşların çocuklarına istedikleri isimleri koyabilme haklarının önündeki engeller kaldırılmış,
4. Farklı dil ve lehçelerde hem akademik araştırmaların yapılmasına hem de siyasi propaganda yapılmasına ve farklı dillerde kültürel faaliyetler yapılmasına izin verilmiştir.
5. Eğitim alanında ise farklı katsayı uygulaması ve başörtüsü yasağı gibi anti-demokratik uygulamalara son verilmiş, bu bağlamda yüksek öğretimde kılık kıyafet serbestiyeti getirilmiştir.
6. Eğitimde demokratikleşme adımları doğrultusunda ayrıca okullarda Millî Güvenlik Bilgisi dersleri kaldırılmıştır (T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı, 2013: 101-114).

Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren sınırlandırılan temel hak ve özgürlükler alanında atılan bu adımlar sosyo-kültürel yapının dönüşümü açısından önemli ve olumlu adımlar olmakla beraber sanayileşme, kentleşme ve modernleşmenin etkisiyle toplumsal norm ve değerlerde yaşanan değişim zamanla İslamcılığın toplumsal temellerini zayıflatırken (Gülalp, 2005: 43), aynı zamanda İslamcı geleneğe sahip dindar muhafazakâr kesimi de etkisi altına almıştır. İslamcı dönüşümün toplumsal alandaki izleri ev dekorasyonundan sosyalleşme anlayışına, giyimden güzellik anlayışına kadar yaşamın tüm alanlarında belirgin bir şekilde kendini göstermiştir (Akçaoğlu, 2018: 83-84). İslami kültürün modernleşmeye yönelmesiyle yaşam biçimlerinde, estetik ve etik değerlerde ortaya çıkan değişiklikler *"toplumsal bir farklılık"* göstergesi olarak Batı beğenisinin yaratmış olduğu farklı toplumsal güç ilişkileriyle

de bağlantılıdır. Batı beğenisinin getirmiş olduğu yeni toplumsal ayrımlar ve farklı toplumsal statü grupları yeme alışkanlıklarından vücut diline kadar yaşamın tüm alanında değişimin ortaya çıkmasında etkili olmuştur (Göle, 2005: 76).

AK Parti iktidarı ile başlayan İslamcı siyasetin iktidar pratiğinin toplumsal alandaki ilk yansımalarından biri, muhafazakâr kesim arasındaki sıkı dayanışma ağlarının gevşemesi ve daha önceleri bastırılan sınıf faklılıklarının görünür olmaya başlaması olmuştur (Akçaoğlu, 2018: 44). White (2014: 49) bu durumu İslami kimliğin kamusal bir kimlik olarak bireyselleşmesi şeklinde tanımlamaktadır. Her ne kadar bireylerin özel hayatlarında ayrıcalıklı konumunu korumaya devam etse de dinin toplumsal alandaki etkisi giderek zayıflamıştır (Alpaydın & Kültür, 2024a: 32). Genel olarak çileci, dayanışmacı ve muhalif bir görünüme sahip olan İslamcı duruş, başörtüsü meselesinden AB'ye üyelik süreci ve Kürt meselesine kadar Türkiye'nin başlıca meseleleri hakkında, içinden geldiği Millî Görüş geleneğinden farklı bir çizgide reformist bir tutum benimseyen AK Parti iktidarı sürecinde zayıflamış, değişim, muhafazakâr yaşam tarzlarına da yansımıştır. AK Parti'nin yirmi yılı aşkın iktidar sürecinde inşa ettiği İslami burjuvazi, İslami orta sınıf ve İslami entelijensiya Anadolu muhafazakârlığının yıllardır savunduğu sadelik, tevazu ve israf karşıtlığı söylemlerini terk etmiştir. Sade ve mütevazı Anadolu İslamı yerini yeni zenginliğin birikimi ve gösterişi yücelten kültürüne bırakmıştır. Değişimin en dikkat çekeni ise burjuva kültürüyle barışık muhafazakâr orta sınıf beğenisinin yaygınlaşması olmuştur. Yeni dönemde muhafazakârlığın çileci yönü daha çok ekonomik olarak daha alt grup muhafazakâr kesimde devam ederken, muhafazakâr orta sınıf, ilk olarak şehrin lüks semtlerindeki lüks sitelere yerleşerek sürdürdükleri yeni yaşam biçimlerinde mobilyadan kıyafete ve müzik zevkine kadar bedenlerinin ve ruhlarının yabancı olduğu bir dizi yenilikleri hayatlarına dâhil etmişlerdir. Yeni muhafazakâr yaşam biçiminde zamanla eski muhafazakârlığın *"çekingenliği"* ve *"içe kapanıklığı"* da buharlaşarak yok olmuştur (Akçaoğlu, 2018: 11-12, 43-44; Açıkel, 2023: 25). Davranış biçimleriyle yaşadıkları çevreye örnek olma çabası ve kaygısı güden, günlük yaşamda ölçülü olmayı tavsiye eden ve her fırsatta tüketime sevk eden kapitalist tuzağa düşülmemesi gerektiğini dile getiren İslamcılar, iktidarla birlikte bu amaç ve kaygıları terk ederek, kapitalist sistemin tüketim toplumunun öncüleri haline gelmişlerdir (Karadağ, 2024: 299).

Küresel gelişmelerin etkisi saklı tutulduğunda siyasi alanda olduğu gibi sosyo-kültürel alandaki dönüşümün arka planında da iktidarların hegemonyalarını muhafaza etme çabasının olduğu söylenebilir. Bu zamana kadar İslamcı partilerin dini ve piyasa karşıtı programını

destekleyen halk kesimlerinin laik ve piyasa ekonomisini savunan bir programa sahip olan AK Parti'yi desteklemelerinin nedeninin ekonomik temelde aranması gerektiğini ileri süren Tuğal'e (2011: 20) göre, dindar iş adamları çevresi kendi vizyonlarını AK Parti aracılığıyla dindar kesimlerin vizyonu haline getirmişler ve neredeyse tüm İslamcılar MUSİAD'ın muhafazakâr çizgisine kayarak artık İslam'ı diğer dinlerden ve laiklikten ayıran özellikleri öne çıkarmaz olmuşlardır.

Türk siyasi kültüründe iktidar olmanın ya da iktidar olduğunu göstermenin gereklerinden biri nimet dağıtmaktır. AK Parti seçim hegemonyasını İslamcı bir gündem izleyerek değil, 28 Şubat benzeri kampanyalara engel olarak ve ihaleler, özelleştirmeler ve sosyal yardımlar aracılığıyla nimet dağıtarak, yani iktidar olmanın gerekliliklerini yerine getirerek sağlamıştır. AK Parti'nin kendi seçmen tabanını iktidarın nimetlerinden faydalandırması sonucunda İslamcı dernek, vakıf, cemaat ve tarikatlar "ideolojileri" dışında koruyacak "dünyalıklarını" artırmışlar ya da iktidarın nimetlerinden faydalanmak için ideolojik bagajlarını boşaltmışladır (Çınar, 2009: 313). Gelinen noktada savundukları ilke, değer ve benliklerinden uzaklaşan İslamcılar artık rejim için bir tehdit unsuru olmaktan da çıkmıştır. Bu bakımdan İslamcı siyasetin iktidar deneyiminde sadece İslam ile sekülarizmin, din ile demokrasinin, Doğu ile Batı'nın evliliği söz konusu değildir; İslamcı siyasetin iktidar pratiği aynı zamanda sisteme radikal karşı çıkışın da massedilmesi/soğurulmasıdır (Tuğal, 2011: 17).

8.3.3. Ekonomik Alanda Dönüşüm

Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze gelinceye kadar Türkiye'nin ekonomi politikalarında önemli değişmeler meydana gelmiş, farklı dönemlerde farklı ekonomi politikaları benimsenerek hayata geçirilmek istenmiştir. Ancak genel çerçevede değerlendirilecek olursa laik hegemonyanın hâkim olduğu dönemde Türkiye ekonomisinde önemli gelişme ve iyileşmenin sağlanamadığı görülmektedir. Bunda laik tarihsel blokun toplumsal değişim ile teknolojik ve ekonomik gelişim arasındaki ilişkiyi ihmal ederek salt siyasal ve kültürel değişim üzerinde yoğunlaşması etkili olmuştur. İslamcı siyasetin iktidar deneyiminde ise laik hegemonyanın aksine ekonomide önemli adımlar atıldığı görülmektedir. Ekonomideki gelişmeler laik ve İslamcı hegemonyanın geleceğinde de belirleyici bir faktör olmuştur.

Dönemler bazında ele alındığında Türkiye'de 1923-1930 yılları arası dönemde liberal ağırlıklı karma bir ekonomi modeli; 1930-1950 yılları arası dönemde devletçi politikalar; 1950-1960 yılları arası dönemde liberal ekonomi politikaları; 1960-1980 yılları arası dönemde

planlı kalkınmaya dayalı ekonomi modeli; 1980-2002 yılları arası dönemde liberal ekonomi politikaları; 2002 sonrası dönemde ise neo-liberal ekonomi politikaları izlenmiştir. Ekonomi politikalarındaki bu dönemsel değişimlerin nedeni, askeri darbeler ve siyasi iktidar değişimlerinin yanı sıra, küresel ekonomide yaşanan gelişmelerdir (Sakarya, 2014: 244). Genel çerçevede değerlendirilecek olursa Türkiye'de ekonomik alandaki dönüşümler, 1950-1960, 1980-1991 ve 2002 sonrası dönemlerde gerçekleşmiştir (Yavuz, 2011: 106).

Halifeliğin kaldırılması, Aşar Vergisi'nin kaldırılması, millîleştirme politikaları, laik devlet yapısına geçiş çabası, Medeni Kanun'un çıkarılması gibi gelişmelerin yanı sıra, Şeyh Sait isyanı, iç muhalefetle olan çekişmeler, Atatürk'e suikast girişimi ve 1929 ekonomik buhranı gibi bir dizi siyasal ve toplumsal sorunlarla boğuşan 1920 Türkiyesi, ekonomiyi istenen yönde dönüştürmek için gerekli olan alt yapıdan yoksun, dışa çok açık ve dış dünyayla bağımlı bir ilişki içindeydi (Kazgan, 2006: 59). Laik hegemonyanın inşa dönemini kapsayan 1923-1930 yılları arasında Türkiye'de liberal ekonomi politikalarının ağırlıklı olduğu karma bir ekonomi politikası uygulanmıştır. Ancak bahsedilen iç ve dış sorunların etkisiyle uygulanan liberal eğilimli politikalardan etkili bir sonuç alınamamıştır. Laik hegemonyanın devlet ve bürokratik merkezli siyaset anlayışı ekonomik alana da yansımış, millî burjuva/millî kapitalizm yaratma hedefi ekonomi politikalarında da belirleyici olmuştur. Ancak 1929'da yaşanan büyük ekonomik buhranın yanı sıra, iç politikadaki karşıklıklar nedeniyle millî burjuva yaratma stratejisi etkili olamamış, bu dönemden sonra "devletçi" politikalar uygulamaya konmuştur (Kazgan, 2006: 57). Devletçi politikaların kurumsal bir yansıması olarak 1934 yılında uygulanan Birinci Beş Yıllık Sanayi Planı ile Türkiye ekonomisinin kurumsal altyapısı güçlendirilmesine rağmen Birinci Dünya Savaşı'nın etkisi ve çok partili hayata geçişin sancıları nedeniyle Türkiye ekonomisi 1938-1950 yılları arasındaki dönemde oldukça kötü bir durumdaydı. DP iktidarının ilk dönemleri olan 1950-1954 yılları arasında ekonomide önemli ilerlemeler kaydedilmiş olsa da dış yardımlara dayalı olarak hayata geçirilen uygulamalar uzun soluklu bir iyileşme sağlayamamış, 1958 yılında yeniden ortaya çıkan ekonomik sorunlar IMF ve DB gibi kuruluşların desteğiyle giderilmeye çalışılmıştır. Alınan tüm tedbirlere rağmen devam eden kötü ekonomik koşullar beraberinde 1960 darbesini getirmiştir (Tunç & Karabulut, 2024: 126). 1960-1980 yılları arasındaki dönemde ithalat yerine yerli üretimle sanayileşmeyi hedefleyen "ithal ikamesi" politikası uygulanmıştır (Akyıldız & Eroğlu, 2004: 53). Aslında Türkiye savaş sonrası kalkınma çabalarını büyük ölçüde ithal ikameci düşünce üzerinden yürütmüştür. İthal ikamesi politikası 1960 darbesi sonrasında yerleştirilen planlı kalkınma kavramı ile kurumsallaştırılmıştır (Işık & Pınarcıoğlu,

2001: 99). Uygulanan planlı ekonomi modeline rağmen 1970'lerde yaşanan ve küresel ekonomiyi derinden etkileyen petrol krizinin yanı sıra, iç politikada ortaya çıkan siyasi krizler ve alınan ekonomik tedbirlerin rasyonellikten uzak oluşu 1980 yılına kadar ekonomide önemli bir iyileşmeyi sağlayamamıştır (Tunç & Karabulut, 2024: 126).

1980'lerde İngiltere'de Margaret Thatcher ve ABD'de Ronald Reagan'ın öne çıkardığı liberal ekonomi politikaları küreselleşmenin etkisiyle Türkiye'de de uygulanmaya başlamış, ticaretin serbestleştirilmesi yönünde kararlar alınmıştır (Karacan, 2014: 765, 769). 24 Ocak 1980 tarihinde alınan kararlarla ithal ikameci politikalar terk edilerek serbest piyasa ekonomisine dayanan liberal ekonomi politikaları benimsenmiş ve bu dönemde Türkiye ekonomisinin küresel ekonomik sistemle bütünleşme süreci başlamıştır (Adıgüzel, 2013: 6). Devletin ekonomide etkin bir rol oynadığı ithal ikameci politikaların terk edilmesi ve ihracata dayalı sanayileşme döneminin başlangıcı sayılan 24 Ocak Kararları'yla (Aydın, 2018: 89) birlikte dışa açık büyüme, ekonomi politikalarının temelini oluşturmuştur. Türkiye ekonomisi dış ticaret yoluyla giderek artan bir oranda küresel ekonomik ağla bütünleşme sürecine girmiş (Adıgüzel, 2013: 7), ülke ekonomisinde ihracata bağlı bir büyüme gerçekleşmiştir. Ancak ekonomideki liberalleşmeye rağmen siyasette liberal bir dönüşüm gerçekleştirilememiş, siyaset sosyal sorunların çözümünde etkili olamamıştır (Dursun, 2007: 44). Hem siyasi, hem sosyal hem de ekonomik anlamda ülkenin içinde bulunduğu kötü koşullar bu defa 1980 darbesini getirmiştir. Devletin etkinliğinin devam ettiği bu ortamda kamu kesiminde ortaya çıkan ve giderek artan açıklar iç borçlanma yoluyla kapatılmaya çalışılmıştır. Böylece mevcut sorunlar geçici olarak ertelenmiş, 1990'larda sorun daha da derinleşince devlet kendi bankalarının üzerine borç yüklemeye başlamıştır (Turan, 2011: 57).

1990'larda Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle oluşturulan yeni dünya düzeni ve yaşanan Körfez Savaşı'nın etkisiyle Türkiye ekonomisi yeni bir dalgalanma sürecine girmiş ve bu süreç 1994 kriziyle devam etmiştir. Siyasi istikrardan uzak, koalisyon hükümetleriyle yönetilen bu dönem Türkiyesi'nde siyasi krizlerin yanı sıra, 28 Şubat süreci ve 17 Ağustos depremi gibi gelişmelerin ekonomi üzerinde olumsuz etkileri olmuştur (Tunç & Karabulut, 2024: 126). Bu gelişmeler ekonominin kırılganlaşması sonucunu doğururken, serbest piyasa ekonomisinin de etkisiyle ülkede yeni ekonomik krizler ortaya çıkmıştır. 1990'ların sonunda yaşanan ekonomik krizler, 2000'lerin başında şiddetini artırarak devam etmiştir. 2000 yılının Kasım ayında yaşanan krizin ardından 2001 yılının Şubat ayında MGK toplantısında Başbakan Ecevit ile Cumhurbaşkanı Sezer arasında yaşanan tartışma neticesinde Sezer'in Anayasa kitapçığını fırlatması ile ortaya çıkan siyasi kriz ekonomide daha ağır yeni bir krizin

doğmasına neden olmuştur. Türkiye karşı karşıya kaldığı ekonomik krizleri ya IMF'nin onayını alarak ya da IMF'nin hazırlamış olduğu ekonomi programını uygulamaya koyarak aşmaya çalışmıştır (Turan, 2011: 57).

"1980 sonrası başlayan neo-liberal dönüşümün son halkası" olarak biçimlenen AK Parti, Türkiye'nin neo-liberal ekonomiye eklemlenmesinde hem küresel hem de yerel ölçekte önemli bir aktör olmuştur (Metin, 2011: 193). Devletin ekonomik alandaki etkisini minimalize eden liberal ekonomi politikalarının devletin resmî ideolojisini kırmada da etkili bir araç olarak görülmesi (Mert, 2007: 131), İslamcı siyasetin laik hegemonyaya karşı neo-liberal söylemleri benimsemesinde etkili olmuştur.

2002 AK Parti iktidarına kadar Türkiye'de laik hegemonyanın sık sık askeri darbeler yoluyla siyasete müdahalede bulunması ekonomide yapısal sorunlara yol açarak dışa bağımlılığı artırmıştır. Planlanan programların kısa dönemli olması nedeniyle ekonomideki kalkınma ve toparlanma kalıcı olamamış, üretime geçilememesi kaynakların atıl duruma gelmesine ve siyasi ilişkilerin de bağımlılık ilişkileri üzerinden şekillenmesine neden olmuştur. 2002 yılında siyasi alanda sağlanan istikrar ekonomik alana da yansımış, uygulanan reformlarla ekonomide yeni bir döneme girilmiştir. Siyasi ve ekonomik alanda sağlanan istikrarın etkisiyle doğrudan yabancı yatırımlar önemli ölçüde artarken, 2013 yılına gelindiğinde IMF'ye olan borçların tamamı ödenmiştir (Karagöl, 2016: 42).

İslamcı hegemonyanın inşa sürecini kapsayan 2002-2007 yılları arası istikrarlı büyümenin gerçekleştiği dönem olmuştur. 2007 yılının sonunda ortaya çıkan Mortgage Krizi'nin etkisiyle Türkiye ekonomisi 2009 yılında küçülme sürecine girmiş, 2009-2013 yılları arasında ise yeniden olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Ancak 2013 sonrası dönemde yaşanan Gezi Parkı eylemleri ve FETÖ darbe girişimi sonrasında Türkiye ekonomisi tam bir istikrar sürecini yakalayamamıştır. 2018'de başlayan ekonomik kriz, 2020'de ortaya çıkan COVID 19 salgını ve 6 Şubat 2023 tarihinde yaşanan büyük depremlerin etkisiyle de birleşince ülke ekonomisi yüksek enflasyon ve yetersiz üretim gibi sorunlarla boğuşmak zorunda kalmıştır (Tunç & Karabulut, 2024: 126).

Netice itibariyle 1980'lerde benimsenen ve 2000'lerde İslamcı siyasetin gelişiminin dayanağını oluşturan neo-liberal ekonomi modelinin bir sonucu olarak ortaya çıkan devlet-sermaye ilişkilerindeki dönüşüm, toplum ve siyaset alanını da etkilemiştir. Neo-liberal ekonomi politikaları sonucunda öncelikle devletin ekonomik olarak farklı toplumsal gruplar üzerindeki hakemlik ve denetleyicilik rolü zayıflamış, ikinci olarak ise devlet ile büyük sermaye grupları arasında ortaya çıkan ayrışmalar zamanla daha belirgin hale gelmiştir. Neo-

liberal ekonomi politikalarının toplum ve siyaset alanını da etkileyen ve İslamcı siyasetin gelişimi açısından önemli bir başka sonucu ise muhafazakâr Anadolu burjuvazisinin ortaya çıkması olmuştur (Karakoç, 2019: 153). Dini değerlere sahip taşralı sermaye grupları tarafından devlet desteği olmadan 1990 yılında kurulan MÜSİAD, zamanla dini cemaatler ve geliştirmiş oldukları dini ilişki ağlarının desteğiyle sermaye birikimini artırmış ve gelişimini sürdürmüştür. *"Sosyal adalet, zenginleşen Müslümanlık, büyük Türkiye"* vurgularını öne çıkaran ekonomi vizyonlarıyla birey temelli Batılı kapitalist ekonomi yerine sosyal grup temelli Doğu Asya modelini benimseyen MÜSİAD bu model çerçevesinde ekonomi alanında, *"dini ve ahlaki değerler"*e karşı *"sekülerizm"*e ve *"toplumsal iyi"*ye karşı *"bireyci moralite"*ye öncelik veren kapitalist ilerleme modeli içerisinde dengeleri tersine çevirmeyi önermekteydi. Başka bir şekilde ifade edilecek olursa MÜSİAD'ın ekonomi modeli, dini-ahlaki değerler ve toplumsal iyi öncelikli kapitalist bir ekonomi modeliydi. Ancak "irtica" tehdidi altında dini çevreyi hedef alan 28 Şubat süreci, güçlü devlet otoritesinin MÜSİAD'ın tasavvur ettiği gibi ekonomik reformlarla sınırlandırılamayacağını, devlet otoritesinin siyasal alanda yapılacak olan köklü reformlarla sınırlandırılmadıkça ekonomik alanda istenen şekle dönüşemeyeceğini ortaya koymuştur. Bu süreçten sonra toplum ve siyaset üzerindeki ağırlıklı devlet otoritesini dönüştürmeyi önceleyen MÜSİAD, Doğu Asya modelini terk ederek, Avrupa ve AB yanlısı bir duruş sergilemiştir (Karakoç, 2019: 164-170). Bu bakımdan İslamcıların ve İslamcı siyasetin dönüşümünün perde arkasında aslında AK Parti'nin uzun süren iktidarı boyunca benimsediği ve uygulamaya koyduğu neo-liberal ekonomi politikalarının yattığını söylemek mümkündür. Neoliberal ekonomi politikaları ve AB öncülüğündeki siyasi reformlar beraberinde ideolojik dönüşümü de getirmiş, özellikle İslami düşünce ve kurallar burjuvazinin ihtiyaçları doğrultusunda yeniden tanımlanmıştır (Yavuz, 2011: 314). Bu, İslamcı siyasetin hegemonyasını küresel sisteme eklemlenerek sürdürmeye çalıştığını göstermektedir.

Devletin hep baskıcı ve şiddet yüzüyle karşılaşan İslamcılar AK Parti iktidarıyla birlikte artık iktidardan kaynaklanan rantların sahibi olmuşlardır. İktidar deneyimi öncesinde eleştirel ve sorgulayıcı yaklaşımıyla ve geliştirdiği sınırlayıcı norm ve ilkelerle cari sisteme önemli bir alternatif olan İslamcılık, iktidar pratiğiyle birlikte bu özelliklerini kaybederek (Karadağ, 2024: 298), mevcut sistemin yürütücü aktörü haline gelmiştir. Neo-liberal ekonomi politikasının temel bileşenleri olan *"özelleştirme, serbestleştirme, kuralsızlaştırma, işgücü piyasalarındaki esneklik, devletin ekonomik alandaki düzenlemelerinin asgarileşmesi ya da hiç olmaması, devletin küçülmesi"* gibi hedefler AK Parti tarafından da benimsenmiş ve

sıklıkla dile getirilmiştir (Metin, 2011: 193). Diğer muhafazakâr sağ hareketlerden farklı olarak AK Parti, sermaye egemenliğini İslami değerler ile uyumlaştırarak Gramscian manada dönüştürerek/transformizme uğratarak kalıcı hale getirmeyi hedeflemiş ve politikalarını bu eğilim doğrultusunda gerçekleştirmiştir (Ekzen, 2009: 474).

8.3.4. Hukuksal Alanda Dönüşüm

Türk hukukunun tarihsel süreci dört temel dönemde ele alınabilir. İslamiyet'ten önceki dönemi kapsayan ilk dönemde Türk hukuku Uzak Doğu kültürü ile Türk kültürünün sentezinden oluşan bir anlayışa dayalı olarak geliştirilmiştir. İkinci dönemde İslam hukuku ile örfi hukuk kuralları bir arada uygulanırken, Tanzimat'ın ilanıyla başlayan üçüncü dönemde İslam hukuku ile Batı hukuku bir arada uygulanmıştır. Cumhuriyet'in ilanıyla başlayan dördüncü dönemde ise tamamen Batı hukuk kuralları uygulanmıştır (Özkorkut, 2019: 482). Laik temellere dayalı yeni bir ulus devlet inşa hedefi doğrultusunda İslam hukukunun yerine Batı hukuk kurallarının benimsenmesiyle laik hukuk sistemine geçilmiş, hukuk kurallarında dinin etkisine son verilmiştir. Bu bakımdan Türkiye'nin hukuksal alandaki dönüşümünün başlangıcı 1926 yılına dayanmaktadır. 1926 yılında Türk hukuk sistemi hem yapısal hem de niteliksel olarak radikal bir dönüşüm yaşamış, Batı'dan alınan kanunlarla Türkiye oldukça farklı bir hukuk sistemine dâhil olmuştur (Ertan, 1999: 753). Ancak Türkiye'nin hukuk sisteminin 2000'li yıllara kadar demokratik bir işleyişe sahip olduğunu söylemek zordur.

Laik hegemonyanın devlet merkezli siyaset anlayışı diğer alanlarda olduğu gibi hukuk alanında da etkili olmuş, hukuk sistemi devletin ve iktidarın çıkarlarına uygun olarak düzenlenmiştir. Tek parti döneminde bu, yasalar yoluyla sağlanırken, çok partili hayata geçişle birlikte yasalarla birlikte oluşturulan kurumlar aracılığıyla da laik hegemonyanın devamı sağlanmaya çalışılmıştır. Çok partili hayata geçişin ardından kabul edilen 1961 Anayasası ile ilk defa Cumhuriyet'in nitelikleri arasında insan haklarına dayanan, demokratik, laik, sosyal hukuk devleti ilkelerine ve bu ilkeleri hayata geçirecek kurum ve kurullara yer verilmiştir. Yargısal denetim mekanizmasını sağlayacak mekanizmalar olarak Anayasa Mahkemesi ve Danıştay ile yargı bağımsızlığını tesis etmek amacıyla Yüksek Hâkimler Kurulu ve Yüksek Savcılar Kurulu kurulmuştur. Ancak bu yenilikler uygulamada farklı sonuçlar doğurmuştur. Özellikle Anayasa Mahkemesi göreve başladığı günden itibaren insan hakları ve demokrasi doğrultusunda hareket etmek yerine devleti koruyucu bir tutum takınmıştır. Aynı tutum 1982 Anayasası'nda da sürdürülmüştür (T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı, 2013: 31-32). Siyasi konularda aktif bir biçimde kararlar alan Anayasa Mahkemesi, askerlerin laiklik yanlısı siyasi tutumlarına destek vermek suretiyle

siyaset üstü bir vesayet makamı gibi hareket etmiş (Öztürk, 2019: 1292), laik hegemonyanın taşıyıcılığını yapmada öncü bir rol üstlenmiştir.

1990'larda teknolojik ve sosyolojik alanda yaşanan değişim ve dönüşüm Türk hukuk sisteminin yeniden düzenlemesi ihtiyacını doğurmuştur. 10-11 Aralık 1999 tarihinde Helsinki'de gerçekleştirilen *"Avrupa Birliği Devlet ve Hükümet Başkanları Zirve Toplantısı"*nda Türkiye'ye adaylık statüsü verilmiş, 04.12.2000 tarihinde Türkiye ile ilgili olarak kabul edilen *"Katılım Ortaklığı Belgesi"*nin ardından ise Anayasa'da radikal değişikliklere gidilmiştir (Anayurt, 2007: 233-234). Hukuksal alandaki bu değişim süreci AK Parti iktidarı ile birlikte genişleyerek devam etmiştir.

AK Parti iktidarı ile başlayan en önemli dönüşüm, genel olarak Soğuk Savaş'ın sona ermesi ve AB üyelik müzakerelerinin başlaması ile gündeme gelen "insan hakları" söyleminin Türkiye'de kullanılması olmuştur. Önceki dönemlerde İslamcı partilerin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması, devlet ve hukuk sistemi karşısında AK Parti'nin kendini güvende hissetmemesine neden olmuş ve bu güvensizlik hissi partinin kimliğini ve politikalarını şekillendirmiştir. Bu güvensizliği insan hakları söylemini benimseyerek aşmaya çalışan parti liderleri, 1997 öncesindeki AB ve Batı karşıtı tutumlarını terk ederek Kopenhag Kriterleri ile Türkiye'nin Avrupa'nın bir parçası olması için çaba göstermişlerdir (Yavuz, 2011: 141). İslamcıları laik Cumhuriyet için bir tehdit unsuru olarak gören Kemalist yapının güvenlik temelli dışlayıcı doğasını AB ve küreselleşmeye dayanarak aşmaya çalışan AK Parti, hegemonya inşasında eklemlenme stratejisini devreye sokmuştur. AB'ye olan sadakatini kanıtlamak amacıyla hukuk sistemini AB standartlarına uyumlu hale getirmek için bir dizi reform paketini onaylanmak üzere meclise sunmuştur (Duran, 2020: 333). "Uyum yasaları" olarak meclise sunulan bu reform paketleri yönetim, emniyet, adalet, Medeni Kanun, Ceza Kanunu, Ceza Muhakemesi Kanunu, hak ve özgürlüklerin kullanımı, ordunun yeri gibi konuları içermekteydi (Marcou, 2009: 110-111). Bu kapsamda 2002-2012 yılları arasında insan haklarının korunması ve geliştirilmesi alanında rıza üretimine katkı sunacak oldukça önemli düzenlemeler hayata geçirilmiştir. Yapılan düzenlemelerle;

1. İşkence ve kötü muamele, faili meçhul cinayetler, mafya ve çeteleşme, idam gibi temel haklara aykırı uygulamalara son verilmiş,
2. AİHM kararlarına dayalı olarak yeniden yargılanmanın yolu açılmış,
3. Temel haklarla ilgili olarak uluslararası anlaşmaların iç hukuka üstünlüğü kabul edilmiş,
4. Bilgi edinme hakkı kabul edilmiş,

5. Örgütlenme özgürlüğü sağlanmış,
6. Toplantı ve gösteri hakkının daha geniş kapsamlı olarak kullanılması sağlanmış,
7. Azınlıklara ait cemaat vakıflarının mülk edinmeleri kolaylaştırılmış ve özgürlük alanları genişletilmiş,
8. Anayasa Mahkemesi'ne bireysel başvuru hakkı getirilmiş,
9. Yargısal denetim kısıtlamaları kaldırılmış,
10. Bireyin devlet karşısında korunmasını sağlamak ve hak ve özgürlüklerini güvence altına almak amacıyla Kamu Denetçiliği Kurumu kurulmuş,
11. İnsan haklarının korunması ve geliştirilmesi, hak ihlallerinin engellenmesi amacıyla Türkiye İnsan Hakları Kurumu kurulmuş,
12. Çocukların çocuk mahkemelerinde yargılanmalarının önü açılmış,
13. Kadın haklarını güçlendirici adımlar atılmış,
14. Orantısız güç kullanımının cezası artırılmış,
15. Gözaltı koşulları iyileştirilmiş,
16. Tutuklu ve hükümlüler için ölüm veya ağır hastalık durumlarında yakınlarını ziyaret edebilme imkânı getirilmiştir (T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı, 2013: 67-86).

İnsan hak ve özgürlüklerinin sağlanmasının yanı sıra, demokrasinin en önemli unsurlarından biri de bir ülkenin yönetiminde söz sahibi olan aktörler ve kurumlar arasındaki ilişkilerde güç dengesinin olmasını ve bu güç dengesinin oluşması için gerekli norm ve kurallara bağlı denetleme mekanizmasının bulunmasını ifade eden *"güçlü ve etkin bir denge ve denetleme mekanizması"*nın varlığıdır. Türkiye'de denge-denetleme mekanizması dendiğinde yargı sistemi anlaşılmaktadır (Keyman, vd. 2015: 76). Temel kanunlarda değişiklikler yapılmasına rağmen yargı sistemi ancak 2007'den sonra tartışılmaya başlanmış, bu yıldan sonra laik hegemonyanın manevra savaşı stratejisinin bir ayağı olarak anti-demokratik uygulamalarla donatılmış yargı sisteminin değiştirilmesine karar verilmiştir (Yiğit, 2012: 10). Yargı sisteminin yeniden düzenlenmesi İslamcı hegemonyanın inşası ve geleceği için gerekli bir adımdı.

Uzun yıllar boyunca laik hegemonyanın vesayet bürokrasisinin ve onun temsil ettiği zihniyetin gözetimi altında olan (Sancar, 2012: 12) yargının tarafsızlığı ve bağımsızlığı konusu Türkiye'de yargı sisteminin en büyük sorun alanlarından birini oluşturmuştur. Nitekim Türkiye'de yargı sistemi her dönem "devletin hassasiyetlerini" toplum çıkarlarının önüne geçirmiş, birey ve toplum çıkarlarından ziyade devletin çıkarlarını gözetmiştir.

Yürütme ile olan bağlantılar ve birey ve toplumdan ziyade devlete olan bağlılığı nedeniyle yargı bağımsızlığı yara alırken, bu durum toplumun yargıya ve hukukun sorun çözme kapasitesine olan güveninin azalmasına yol açmıştır. Bu nedenle AB üyelik süreci çerçevesinde getirilen reformların büyük bir bölümü yargı alanına ilişkindir. AK Parti Hükümeti, yargıyı demokratikleştirmek ve toplumun taleplerine daha duyarlı hale getirmek amacıyla 2009 yılında hazırlayıp ilan ettiği *"Yargı Reformu Stratejisi"*ni 2010 yılında referanduma sunmuştur (Aydın-Düzgit & Keyman, 2013: 123, 152, 112). AK Parti vesayet rejiminin dayanaklarından olan yüksek yargı kurumlarında *"daha çağdaş, çoğulcu ve hukukun üstünlüğü ilkesine bağlı"* bir dönüşüm söylemiyle gündeme getirdiği 2010 Anayasa değişikliği ile özellikle Anayasa Mahkemesi ve HSYK'nın yapısında önemli değişiklikleri hayata geçirdiği gibi askeri mahkemelerin görev alanını da askeri suçlarla sınırlandırmıştır[81] (Karakaya & Özhabeş, 2013: 8).

Avrupa Birliği Komisyonu'nun (2015: 14) hazırlamış olduğu 2015 yılı ilerleme raporunda ifade edildiği gibi HSYK Türkiye'de yargı sistemini idare eden anahtar bir kurumdur. Hâkim ve savcıların atanması, tayin edilmesi, görevde yükseltilmesi, görevden alınması, meslekten çıkarılması ve disiplin konularının ele alınmasından sorumlu olan HSYK (Ataay, 2017: 85), 1980 darbesinin ürünü bir yapıdır. Bir başka ifadeyle HSYK, devlet sistemini kendi denetimi altında tutabilecek şekilde yeniden yapılandıran askeri yönetimin oluşturmuş olduğu yapılardan bir tanesi ve en önemlisidir (Yiğit, 2012: 10). Yargı içindeki tüm hareketliliği denetleyen ve idare eden bir kurul olarak HSYK, oldukça geniş yetkilerle donatılmıştır (Sancar, 2012: 12). Bu doğrultuda 2010 Anayasa değişiklikleri özünde yargıyı dönüştürmeyi hedefleyen bir hamle olup Anayasa Mahkemesi ve HSYK'nın daha çoğulcu bir yapıya kavuşmasını öngörmekteydi. Özellikle bürokratik bir iktidar odağı olan HSYK'nın çoğulcu ve sivil denetime tâbi bir yapı haline getirilmesi diğer bürokratik kurumların da dönüşeceğinin ifadesiydi (Aydın-Düzgit & Keyman, 2013: 159; Özdil, 2012: 5). Yargı alanında getirilen bu düzenlemelerle hegemonyasını büyük ölçüde pekiştiren İslamcı siyaset bundan sonraki süreçte hegemonyasını muhafaza etme ve sürdürme endişesiyle hareket etmiş ve demokrasiden uzaklaşmıştır. Özellikle karşı hegemonik oluşumların ortaya çıkmaya başladığı 2013 yılı sonrasında getirilen düzenlemelerin yargı bağımsızlığına ve kuvvetler ayrılığı ilkesine zarar verebilecek nitelikler taşıması ve yargının İslamcı siyasetin hegemonik

[81] 2010 referandumu kapsamında HSYK'nın ve Anayasa Mahkemesi'nin yapısına yönelik getirilen düzenlemelere daha önce yer verildiği için burada tekrar edilmeyecektir.

bir aracı haline gelmiş olmasının yanı sıra, bugün hâlâ bir darbe Anayasasının yürürlükte olması demokrasi adına önemli bir eksikliktir.

Yargı sisteminin işleyişine yönelik düzenlemeler 15 Temmuz darbe girişiminin ardından 2017 yılında getirilen değişikliklerle hız kesmeden devam etmiştir. 2017 yılında kabul edilen 6771 sayılı kanunla HSYK'nın adındaki "yüksek" ibaresi çıkarılmış, tüm üyelerinin Cumhurbaşkanı ve meclis tarafından seçilmesi öngörülmüştür. Bu düzenleme, Cumhurbaşkanının partisinin meclis çoğunluğunu oluşturduğu durumda HSK'nın tüm üyelerinin Cumhurbaşkanı tarafından belirlenmiş olacağı anlamına gelmektedir. Bu hususla birlikte Adalet Bakanı ve Müsteşar'ın kurulun doğal üyesi olmaya devam etmesi, Adalet Bakanı'nın Kurul Başkanı olması, Kurul'un gündemini belirlemesi, Teftiş Kurulu Başkanı ve müfettişleri atama yetkisine sahip olması, iktidarın yargıya müdahale etmesinin yolunu açacağı ve yargı bağımsızlığını zedeleyeceğine dair bazı endişelere neden olmuştur (Ulusoy, 2017; Coşkun, 2017: 25; Ataay, 2017: 85). Aynı durum Anayasa Mahkemesi üye seçimi için de söz konusu olmaktadır. 2010 değişikliğiyle üye sayısı on birden on yediye çıkarılan Anayasa Mahkemesi'nin üye sayısı 2017 yılında Askeri mahkemelerin kaldırılmasıyla on beşe düşmüştür. Anayasa Mahkemesi'nin on iki üyesi Cumhurbaşkanı tarafından seçilirken, kalan üç üye ise TBMM tarafından seçilmektedir. HSK'ya üye seçiminde olduğu gibi meclis çoğunluğunu Cumhurbaşkanının partisinin oluşturması durumunda Anayasa Mahkemesi üyelerinin tamamını da Cumhurbaşkanı belirlemiş olacaktır. Bu uygulama daha önce de ifade edildiği gibi yargı bağımsızlığının yara almasına yol açabilecek bir uygulamadır. Cumhurbaşkanının partisi aracılığıyla yasama organında, HSK ve Anayasa Mahkemesi aracılığıyla da yargı organında etkin olması güçler ayrılığı ilkesinin geçerliliğini kaybetmesine yol açabilir (Coşkun, 2017: 26). Yargı alanına ilişkin getirilen bu düzenlemeler İslamcı siyasetin mevzi savaşı stratejisini benimseyerek inşa ettiği hegemonyasını sürdürme çabasında, mevzi savaşı stratejisini terk ederek manevra savaşı stratejisine doğru kaydığını düşündürecek içeriklere sahiptir.

9. SONUÇ

Türkiye siyasetinin Osmanlı'dan kalma bir gelenek olan "yöneten-yönetilen" ilişkisi üzerinden şekillenmesine paralel olarak Türkiye siyasetinin gelişimini açıklayan yaklaşımlar genellikle "yöneten-yönetilen" ikilemine dayalı olarak üretilen karşıt kavramlar üzerinden geliştirilmiştir. Türkiye siyasetini söz konusu karşıtlıklar arasındaki bir "çatışma ilişkisi" olarak tanımlayan bu yaklaşımların bir kısmı Türkiye siyasetini salt kültürel kodlara dayalı olarak açıklarken ekonomik gelişmeleri ihmal etmekte, bir kısmı ise Türkiye siyasetini üretim ilişkileri üzerinden sınıfsal bir temele dayandırarak salt ekonomik gelişmeler üzerinden açıklayarak kültürel etkenleri görmezden gelmektedir. Türkiye siyasetini "merkez" ve "çevre" olarak tanımladığı iki tarafın etkileşimi üzerinden analiz eden Şerif Mardin'in "merkez-çevre" yaklaşımı Türkiye siyasetini salt kültürel boyutuyla ele almaktadır. Hasan Bülent Kahraman'ın "tarihsel blok" yaklaşımı ile Metin Heper'in "bürokrasi-devlet merkezci" yaklaşımı da merkez-çevre yaklaşımının geliştirilmiş modelleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Emre Kongar'ın "devletçi seçkinci-geleneksel liberal cephe" yaklaşımı gibi Çağlar Keyder'in "siyasal iktisat" temelli yaklaşımı, Doğan Avcıoğlu'nun "işbirlikçi ve egemen burjuva-doğucu İslamcı çevre" yaklaşımı ve İdris Küçükömer'in "Batıcı laik-Doğucu İslamcı çevre" yaklaşımları ise Türkiye siyasetini salt ekonomik temelli bir çatışma ilişkisi üzerinden açıklayan yaklaşımlardır. Türkiye siyasetini değişmez iki zıt kutbun oluşturduğu bir eksen üzerinden açıklayan bu yaklaşımlar hem uluslararası konjonktürün Türkiye siyasetine etkisini görmezden gelmekte, hem de ortaya kondukları dönem itibariyle özellikle 1980 sonrası dönem Türkiye siyasetini açıklamada yetersiz kalmaktadırlar.

1980'lerde yaşanan Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali, İran İslam Devrimi, hızla yayılan sosyal hareketler ve ABD ve İngiltere'de benimsenen liberal ekonomi politikaları gibi gelişmeler Türkiye'yi hem siyasi, hem sosyal hem de ekonomik olarak önemli ölçüde etkilemiştir. Tüm bu gelişmelerin yanı sıra, 1990'larda küreselleşmenin de etkisiyle farklı kimliklerin siyasi arenada boy göstermeye başlamasıyla Türkiye siyaseti radikal değişim ve dönüşüme sahne olmuştur. 1990'lar, Kemalist kadro tarafından bir güvenlik sorunu olarak görülen ve ötekileştirilen İslami kesimin ve Kürt kimliğinin yeniden ortaya çıkmasına, bilhassa İslami kesimin siyasi arenada yükselişine sahne olmuştur. 1990'larda yükselişe geçen İslamcı siyasetin 2000'lerde merkeze konumlanarak hegemon güç haline gelmesi ve laik hegemonyanın siyasi arenadaki temsilcisi olan CHP'yi merkezden tasfiye etmesi, Türkiye siyaseti açısından önemli gelişmelerdir. Türkiye siyasal sisteminde yaşanan bu değişim ve dönüşüm dalgası Türkiye siyasetinin gelişimini açıklamak için yeni yaklaşımların

geliştirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu bağlamda bir "üstyapı teorisyeni" olarak bilinen Gramsci'nin geliştirmiş olduğu "hegemonya yaklaşımı"nın Türkiye siyasetinin gelişimini tüm kodlarıyla birlikte analiz etmede elverişli bir yaklaşım olduğu düşünülmüştür. Marksist bir gelenekten gelmesine rağmen Gramsci, Klasik Marksizmin toplumların gelişimini salt altyapıya dayalı olarak açıklamasına karşı çıkmakta ve altyapının yanı sıra, üstyapı unsurlarının da toplumların gelişimindeki etkisinin önemine dikkat çekmektedir. Bu bakımdan altyapı ve üstyapının birlikteliğinden oluşan bir tarihsel blok tarafından ele geçirilen iktidarın muhafaza edilmesi ve sürdürülmesi mücadelesini ifade eden hegemonya, "zor" ve "rıza"nın bileşkesinden oluşmakta ve daha çok "rıza" unsuruna vurgu yapmaktadır. Rıza unsurunun daha ön planda olması nedeniyle hegemonya yaklaşımının, sivil toplum açısından gelişmiş olan Batı toplumlarını açıklamaya daha uygun bir yaklaşım olduğu yönünde yaygın bir kanı olsa da yaklaşımın farklı tarihsel koşullara ve farklı toplum yapılarına uyarlanabilir olduğu yönünde görüşler de mevcuttur. Bu yöndeki görüşlerden hareketle hegemonya yaklaşımı bu tez çalışmasında Türkiye siyasetine uyarlanarak Türkiye siyasetinin dönüşümünü açıklamada kullanılmıştır. Her ne kadar "rıza" ve "ikna" unsurlarını öne çıkarmış olsa da hegemonyanın "baskı" unsurlarından da bahseden Gramsci'nin, sivil toplum ve politik toplumun bir bileşkesi olarak sunduğu devleti (entegral/bütünleşik devlet), *"zorlayıcı gücün zırhıyla korunan hegemonya"* olarak tanımladığı dikkate alındığında, hegemonyanın doğu toplumlarına da uyarlanabilir bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Nitekim hegemonyada rıza unsuru baskın olmasına rağmen yönetici grubun hegemonyasını sağlamada zaman zaman baskı unsurlarına da başvurması kaçınılmazdır. Hegemonyada yönetici grup kendi müttefiklerine karşı rıza/ikna araçlarını kullanırken ve kendi müttefiklerine önderlik ederken, muhalif kesime karşı ise tahakküm/baskı araçlarını kullanmaktadır. Bu nedenle hegemonyanın hiçbir zaman tam olarak gerçekleştiği söylenemez. Bu durumun teorik açıklaması ise hegemonyanın diyalektik yapısında saklıdır. Herşeyin zıddıyla/karşıtıyla mevcut olduğunu savunan ve bunu "tez-antitez-sentez" formülasyonuyla açıklayan Hegel diyalektiğinde olduğu gibi her hegemonya da karşıtıyla mevcut olup, karşı hegemonik oluşumlarla etkileşimi sonucunda var olmaktadır. Diyalektik bir yapıya sahip olması ve zıt kavramları bünyesinde barındırması gibi yönleriyle de hegemonya yaklaşımı, farklı değer veya dünya görüşlerinin çatışma ve mücadelesi ekseninde gelişen Türkiye siyasetine uyarlanabilir bir yaklaşımdır. Türkiye siyasetinin gelişimini Gramsci'nin hegemonya yaklaşımı perspektifinden analiz eden bu tez çalışmasında Cumhuriyet'in ilan edildiği 1923 yılından 2011 yılına kadar geçen dönem laik hegemonyanın Türkiye siyasetinde hâkim olduğu bir dönem olarak belirirken, 2011 sonrası dönem ise İslamcı hegemonyanın

Türkiye siyasetinde hâkim olduğu dönem olarak belirmiştir. Ancak bu süreç laik ve İslamcı siyasetin dönüşümüne paralel olarak işlemiştir.

Modern Türkiye'nin siyasi tarihi Yavuz'un (2011: 175) da ifadesiyle, *"laik ve İslamcı kesim arasındaki bölünmenin ya da çatışmanın tarihi"* olarak okunabilir. Osmanlı modernleşmesi sürecinde gelenekselciler ile Batıcılar arasındaki gerilimli ilişki Cumhuriyet döneminde laikler ve İslamcılar arasında devam etmiştir. Laikler ve İslamcılar arasındaki söz konusu çatışmacı ilişki Türkiye'nin yakın dönem siyasi tarihinin şekillenmesinde etkin rol oynamıştır. Bu nedenle birçok farklı tanıma sahip olan siyasetin *"uzlaşamaz/farklı çıkarların çatışması"* şeklindeki tanımının bu tez çalışması için uygun bir tanım olduğu düşünülmüştür.

Türkiye siyasetinin temel iki öznesi olan laik hegemonya ile İslamcı hegemonya arasındaki tarihsel mücadele bağlamında din-devlet-siyaset ilişkisi açısından değerlendirildiğinde Erken Cumhuriyet döneminden günümüze gelene kadar Türkiye siyasetindeki temel ayrışma/ayrılma, İslam özelinde "din" üzerinden gerçekleşmiştir. Dinin siyasetteki konumunun ne olması gerektiği meselesi siyasetteki bölünmenin temel konusunu teşkil etmiştir. Türkiye siyasetindeki din eksenli ayrışma 1980'lere kadar genel olarak kültürel mücadelenin bir sonucu olarak görülebilir. Ancak özellikle 1980'lerden itibaren ekonomik ve sosyal alanda yaşanan gelişmeler söz konusu ayrışmanın kültürel mücadelenin ötesinde ekonomik mücadeleyi de kapsadığını göstermektedir. 1980'ler hem aktör hem de faktör açısından çeşitliliğin arttığı ve bu çeşitliliğin siyaseti de etkisi altına aldığı bir döneme denk gelmektedir.

Din-devlet-siyaset ilişkisinde Devrim Fransa'sının "laikçilik" anlayışına dayalı, dışlayıcı bir din-devlet ilişkisini benimseyen laik hegemonya, siyasi, sosyal, kültürel ve hukuki alanlarda getirmiş olduğu reformlarla dini kamusal alanın dışına itmeyi hedeflemiştir. 1928 yılında devletin dininin İslam olduğu maddesinin Anayasadan çıkartılması, Erken Cumhuriyet dönemi politikalarının laik bir anlayışı benimsediğini göstermektedir. Sosyal ve kültürel alanda getirilen ve kılık kıyafetten gündelik yaşama kadar özel alana dair birçok düzenlemeyi de içeren reformlar göz önünde bulundurulduğunda ise Erken Cumhuriyet dönemi politikalarının laiklik anlayışının seküler bir bakış açısını da içinde barındırdığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte her ne kadar dine ve dinsel olana karşı baskıcı ve dışlayıcı politikalar izlenmiş olsa da din hiçbir zaman tam anlamıyla siyasi alandan koparılmamış, hem Atatürk döneminde hem de sonraki dönemlerde dinin birleştirici gününden yararlanılmıştır. Atatürk döneminde Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasında, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde ise Komünizm tehlikesine karşı dinin birleştirici gücünden yararlanılmıştır. Bununla

birlikte din, zaman zaman bir oy devşirme aracı olarak da kullanılmıştır. Özellikle çok partili hayata geçişin ardından dinin DP ile CHP arasındaki iktidar mücadelesinde oy devşirmenin bir aracı haline getirilmesi dikkat çekicidir. Yıllardır dini alana yönelik baskıcı politikalar uygulayan CHP, DP'nin yükselişi karşısında dini alana yönelik politikalarında yumuşamaya giderken, 1950 yılında iktidarı ele geçiren DP Hükümeti ise dini alana yönelik getirmiş olduğu ılımlı politikalarla dindar kesimin desteğini almayı başarmıştır[82]. Bu dönemde dini alana yönelik ılımlı politikaların arkasında oy kaygısının yanı sıra, hızla yayılmaya başlayan Komünizm tehlikesi de yer almaktaydı. Komünizm tehlikesine karşı dinin birleştirici gücünden yararlanma 1980'lerde daha da belirginleşmiş, bu dönemde geliştirilen "Türk-İslam Sentezi" anlayışı ile din, siyasetin bir parçası haline getirilmiştir. Dinin siyasetteki görünürlüğü 28 Şubat süreciyle sona ererken, 2002 yılında İslamcı bir gelenekten gelen AK Parti iktidarıyla birlikte din, kamusal alanda yeniden görünür olmaya başlamıştır. Laik hegemonyanın sistemin dışına ittiği dindar kesim AK Parti'nin politikalarıyla sisteme yeniden entegre olmuştur. AK Parti'nin laikliğe bakışından ve politikalarından din-devlet-siyaset ilişkisinde pasif laiklik anlayışını benimsediği görülmektedir. Bununla birlikte din, iktidarının ilerleyen dönemlerinde AK Parti tarafından da bir kalkan olarak kullanılmıştır. Özellikle ekonomi alanındaki başarısız politikalarını dini söylemlerle görünmez kılmaya çalışan parti, karşı hegemonik oluşumların güçlenmeye başladığı dönemlerde kendi seçmen kitlesini korumak için muhalefetin geçmiş dönemlerde dini alana yönelik uygulamış olduğu baskıcı politikalara sık sık atıfta bulunarak kolektif hafızayı canlı tutmaya özen göstermiş, dindar kesimin dini endişeleri üzerinden iktidarını sürdürmeye çalışmıştır.

Çalışmada 1923-2011 yılları arası dönem Türkiye siyasetinde laik hegemonyanın; 2011 sonrası dönem ise İslamcı hegemonyanın egemen olduğu dönem olarak belirlenmiştir. 1923-1950 yılları arası dönem laik hegemonyanın inşa dönemini içine alırken, 1950-2011 yılları arası dönem ise laik hegemonyanın muhafazası ve sürdürülebilirliğini sağlama mücadelesine sahne olduğu dönemi yansıtmaktadır. Osmanlı'nın son dönemlerinde "devletin

[82] CHP'nin dine yönelik bu yumuşama politikası 2002 sonrası dönemlerde daha dikkat çekici bir şekle bürünmüştür. AK Parti'nin yirmi yılı aşkın iktidarı sürecinde AK Parti karşısında hiçbir seçimi kazanamayan CHP, bu dönemde de dini bir oy devşirme aracı olarak kullanmıştır. Hegemon güç olduğu dönemde bir güvenlik tehdidi olarak sorunsallaştırdığı ve irticacı olarak ötekileştirdiği dindar kesimin sempatisini ve oylarını kazanmak amacıyla, bir zamanlar dini bir simge taşıdıkları gerekçesiyle kamusal alanda yer almalarına izin vermediği başörtülü kadınları partiye üye yapmasının ve yine hegemon olduğu dönemde sistemin dışına ittiği "dindar" kimliğiyle bilinen diğer muhalefet partileri ile AK Parti'ye karşı işbirliği yapmasının arkasında oy kaygısı bulunmaktadır. Elit siyaseti üzerinden farklı çıkar gruplarının desteği ve siyasi mühendisliklerle seçim kazanamayacağını anlayan CHP, 2023 seçimlerine giderken başörtüsü konusuna yaklaşımında olduğu gibi darbelere karşı tavrında da değişikliğe gitmiş, bu konularla ilgili partinin geçmişte yanlış tutum takındığı bizzat partinin önceki genel başkanı Kılıçdaroğlu tarafından dile getirilmiştir (Miş, 2022: 33).

kurtarılması" amacıyla başlayan modernleşme hareketi Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte ulaşılması gereken bir "ülkü"ye dönüşmüştür. Bu dönemin hegemonik söylemini "muasır medeniyet seviyesine ulaşmak" oluşturmuştur. Batı medeniyetini tek evrensel medeniyet olarak kabul eden Cumhuriyet kadrosu muasır medeniyet seviyesine ulaşmanın ancak Batı medeniyetinin tüm yönleriyle benimsenmesinde saklı olduğuna inanmışlar ve çağdaş Batı medeniyetine ulaşabilmek amacıyla her alanda radikal değişiklikler içeren reformları hayata geçirmişlerdir. Cumhuriyet kadrosuna göre Batı medeniyetini diğer medeniyetlere karşı üstün kılan ve ileriye taşıyan kilit unsur Aydınlanma Çağı'nın pozitivist ve seküler ruhuydu. Bu nedenle modern bir "ulus devlet" inşasında Cumhuriyet kadrosunun temel misyonu "laiklik" ilkesi olmuştur. Laiklik temelinde getirilen reformlar entegral devletin sert gücünü temsil eden baskıcı araçlar kullanılarak topluma kabul ettirilmeye çalışılmış, bu süreçte başta İslamcı kesim olmak üzere reform karşıtı muhalif güç odakları tasfiye edilerek karşıt devrimci güçlerin ortaya çıkması engellenmiştir.

Türkiye siyaseti çok partili hayata geçinceye kadar laik hegemonyanın tek partili yönetiminin otoriter politikaları doğrultusunda şekillenmiştir. Bu süreçte laik hegemonyanın uygulamış olduğu politikalar Türkiye demokrasisinin gelişimini de olumsuz etkilemiş, demokrasiye geçiş yılı olarak bilinen 1946 yılından günümüze gelinceye kadar Türkiye'nin demokratikleşme serüveni inişli çıkışlı bir seyir izlemiş ve sık sık sekteye uğramıştır. Bu dönem boyunca yer altında örgütlenen İslamcı çevre 1950 yılında DP'nin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır. DP'nin dini alana yönelik ılımlı politikaları İslamcı kesimin desteğini almasına yol açarken, laik hegemonyanın modern prensi CHP'nin de militan laiklik anlayışını terk ederek dini alana yönelik katı söylemlerinde yumuşamaya gitmesini sağlamıştır. Bu anlamda DP dönemi muhafazakâr çevrenin yükselişe geçtiği dönemdir. Bu dönem 1960 yılında laik tarihsel blokun önemli bir unsuru olan askerin siyasete müdahalesiyle sona ererken, 1961 Anayasası'nın sunmuş olduğu özgürlük ortamında Türkiye'de yeni siyasi oluşumlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde özellikle zaman zaman farklı isimlerle kurdukları siyasi parti örgütlenmesi yoluyla siyaset sahnesinde var olmayı başaran İslamcılar artık Türkiye siyasetini etkileyen önemli bir aktör haline gelmişlerdir. 1960-1980 yılları arasındaki dönemde dış dinamiklerin de etkisiyle Türkiye, siyasi olarak istikrarsızlığın, toplumsal olarak da kargaşanın hâkim olduğu bir sürece girmiştir. Bu sürece 12 Eylül 1980 askeri darbesiyle müdahale edilmiştir.

1980'ler Türkiye siyasetinin dönüşümünde önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmektedir. 1983 yılında dine karşı ılımlı bir anlayışa sahip olan Turgut Özal liderliğinde

iktidar olan ANAP, hem siyasi hem de ekonomik alanda liberal politikalar izlemiştir. Liberal ekonomi politikalarının bir sonucu olarak İslamcı sermayenin yükselişe geçmesi, dini ve kültürel faktörlerin yanında ekonominin de Türkiye siyasetinin şekillenmesinde etkili bir unsur olarak belirginleşmesi sonucunu doğurmuştur. İslamcı sermayenin yükselişinin yanı sıra, İslamcı kimliğe sahip bir parti olan RP'nin 1995 seçimlerinde iktidar ortağı olması laik kesim tarafından endişeyle karşılanmıştır. İslamcı siyasetin söz konusu yükselişinden rahatsız olan laik hegemonya bu defa tarihsel blokun yargı, medya ve aydınlar gibi sivil unsurlarını devreye sokarak 1997 yılının 28 Şubat'ında gerçekleştirmiş olduğu müdahaleyle İslamcı siyasetin yükselişini durdurmuştur[83].

Laik hegemonyanın egemen olduğu dönem boyunca toplum ve siyaset, modernleşme hareketi kapsamında getirilen devrim niteliğindeki reformlar doğrultusunda asker kökenli siyasetçiler eliyle dizayn edilmiştir. Laik hegemonyanın çok partili hayata geçinceye kadar tek parti idaresinde sürdürdüğü laikliğe dayalı güvenlikçi ve otoriter politikaları Türkiye'de çatışmacı bir siyasal kültürün oluşmasına ve kutuplaşmış bir toplum yapısının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye siyaseti laik ve İslamcılar arasındaki hegemonya mücadelesine sahne olmuştur. Daha önce de ifade edildiği gibi hegemonyanın diyalektik yapısı gereği her hegemonik güç kendi bünyesinde karşı hegemonik oluşumları barındırmaktadır. Özellikle muhalif kesime yönelik uygulanan baskı/tahakküm politikaları, muhalif oluşumların örgütlenmesinde ve daha güçlü bir şekilde ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Laik hegemonyanın İslamcı kesime yönelik katı ve dışlayıcı tutumu da 2000'li yıllarda İslamcı siyasetin AK Parti adı altında daha güçlü bir şekilde ortaya çıkarak laik hegemonyaya meydan okur hale gelmesine ve 2011 yılında hegemonik güç olmasına yol açmıştır.

Dindar kesime yönelik olarak gerçekleştirilen 28 Şubat sürecinde laik hegemonyanın baskıcı politikaları kendi anti tezini üretmiş ve İslamcı siyaset yeni bir isim ve yeni bir kimlikle siyaset sahnesinde yeniden boy göstermeye başlamıştır. 2001 yılında İslamcı geleneğe mensup bir grup siyasetçi tarafından kurulan AK Parti, bugün Türkiye siyasetinin önemli bir aktörü haline gelmiştir. İslamcı kimlik yerine "muhafazakâr demokrat" kimlikle yola çıkan partinin kurucuları, Milli Görüş geleneğinin İslamcı söylemlerini terk etmiş ve sık

[83] İslamcılara karşı devletin tüm baskıcı aygıtlarının kullanıldığı bu müdahale salt dini boyutla açıklanamaz. Söz konusu müdahalenin arkasında Anadolu burjuvazisi olarak adlandırılan yeni sermaye sınıfının, yıllarca ekonomik gücü elinde tutan İstanbul burjuvazisine rakip bir güç olarak ortaya çıkarak yükselişe geçmesinin iş çevresinde yaratmış olduğu huzursuzluk da yatmaktaydı.

sık İslamcı olmadıklarını dile getirmişlerdir[84]. Bu süreçte İslamcı siyaset muhafazakârlığa, son dönemlerde ise milliyetçiliğe eklemlenerek siyasi arenadaki varlığını korumayı başarabilmiştir.

İktidarının ilk dönemi olan 2002-2007 yılları arasındaki dönem AK Parti'nin laik hegemonyaya karşı siyaset sahnesinde var olabilme mücadelesi verdiği yıllar olmuştur. AK Parti laik hegemonyaya karşı varlığını AB'ye dayanarak korumaya çalışmıştır. Batı karşıtı İslamcı geleneğe aykırı olan bu durum İslamcı siyasetin dönüşümünün ilk sinyalleriydi. Batı menşeli insan hakları, demokrasi ve hukukun üstünlüğü gibi söylemler üzerinden dindar seçmenin taleplerini merkeze taşıyan parti, iktidar olduğu dönem itibariyle AB uyum süreci kapsamında yerine getirilmesi gereken Kopenhag Kriterleri doğrultusunda önemli reform paketlerini hayata geçirmiştir. Özellikle 2007 ve 2010 yıllarında getirilen Anayasa değişiklikleri, sivil ve askeri bürokrasinin siyaset üzerindeki vesayetine son verecek radikal düzenlemeleri içermesi nedeniyle Türkiye siyasetinin demokratikleşmesi açısından önem arz etmektedir. Getirilen düzenlemelerle 2011 yılında askerin sivil siyaset üzerindeki vesayeti büyük ölçüde tasfiye edilmiş, AK Parti laik hegemonya karşısında varlığını güvence altına alarak 2011 yılından sonra hegemonik güç konumuna ulaşmıştır.

İktidar olduğu 2002 yılından beri her seçim döneminde tek başına iktidar olmayı başaran İslamcı hegemonya 2013 yılında ortaya çıkan Gezi Parkı eylemleri ve 17-25 Aralık operasyonları gibi karşı devrimci güçlerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. 15 Temmuz 2016 tarihinde FETÖ tarafından gerçekleştirilen darbe girişiminin ardından 2017 yılında getirilen Anayasa değişikliği paketi ile uygulamaya konan düzenlemelerle yeni radikal değişimler hayata geçirilmiştir. Bu çerçevede 2002-2011 yılları arası dönemde getirilen düzenlemelerin ve uygulanan politikaların genel olarak Türkiye'nin demokratikleşmesine hizmet etme amacını taşıdığı ve demokratikleşmeye katkı sağladığı görülürken, karşıt devrimci güçlerin belirginleşmeye başladığı 2013 sonrası dönemde getirilen düzenlemelerin ve uygulanan politikaların ise daha çok İslamcı siyasetin hegemonyasını korumayı amaçladığı ve demokrasiden uzak olduğu görülmektedir.

Hegemonyanın inşasında ve sürdürülmesinde benimsedikleri strateji ve kullandıkları araçlar bakımından değerlendirildiğinde, aslında laikler ile İslamcıların aynı madalyonun farklı yüzlerini oluşturduklarını söylemek mümkündür. Laikler hegemonya mücadelesinde

[84] AK Parti'nin İslamcı kimliğe sahip olmadıklarını sıklıkla dile getirmesine rağmen çoğunluğunu İslamcı kesimin oluşturduğu seçmen kitlesi ve kurucularının İslamcı kökenden gelmiş olması nedeniyle laik kesim söz konusu partiye her zaman kuşkuyla yaklaşmıştır.

baskı araçlarını öne çıkarmışlardır. Çünkü hem politik alanda alternatifsizdiler, rakipleri yoktu, hem de düzenin bizzat kurucularıydılar. Bununla birlikte laikler hegemonyanın sivil toplum araçlarını da etkin biçimde kullanmayı ihmal etmemişler ve kültürel iktidarlarını inşa etmeyi başarmışlardır, on yılda on beş milyon genç yaratmışlardır. İslamcılar ise baskı araçlarını daha ürkekçe kullanmışlardır. Çünkü hem laiklerce kurulmuş bir düzende siyaset üretmişler, hem de çok partili bir düzen içerisinde alternatifsiz olamamışlardır. Sivil toplum araçlarında her iki grubun da başarısı sınırlıdır. Bu doğrultuda laik hegemonya siyasal ve kültürel alanda hegemonyasını gerçekleştirirken, ekonomik alanda aynı başarıyı yakalayamamıştır. Bu başarısızlığın arkasında uluslararası konjonktürün etkisinin yanı sıra, askerlerden oluşan kurucu kadronun toplumsal değişimin salt kültürel değişimle mümkün olabileceğini düşünerek ekonomik alanı ihmal etmesi yatmaktadır. Siyasi ve ekonomik alanda hegemonyasını gerçekleştiren İslamcı siyaset ise kültürel hegemonyasını gerçekleştirmede başarılı olamamıştır. Bu durum AK Parti iktidarınca da dile getirilmiştir. İslamcı siyasetin bu başarısızlığının arkasında iç faktörler kadar dış faktörler de yer almaktadır. Kültürel alan denen şey Aymaz'ın (2024: 20) ifadesiyle, *"klasik müzik konserlerinin verildiği, sinema filmlerinin çekildiği, heykellerin yontulduğu, tiyatro, opera ve dans gösterilerinin sahnelendiği sanatsal uzamdan, insanların birbirlerine "Hayırlı Cumalar" diledikleri Whatsapp mesajlarına, Osmanlı tuğralarının yapıştırıldığı araba camlarına ya da tarihi dizilerden gündelik hayatımıza karışan Kayı Boyu amblemli berelerin satıldığı pazar tezgâhlarına kadar yayılan geniş bir alandır. 'Kültürel iktidar olunamadığı' tespiti, bu çeşitlilikte, daha ziyade konserlerin, heykellerin, sinemanın, tiyatronun bulunduğu kısımla ilgilidir. Zira AKP, muhafazakârlaşmakta olduğu gözlenen gündelik yaşam pratiklerinde görece iktidar olabilmiştir"*. Dolayısıyla AK Parti, konserleri, heykelleri, sinema ve tiyatroyu içine alan sanatla ilgili alanda kültürel iktidarını gerçekleştirememiştir. Burada Tanzimat'tan beri devam eden Batıcılık-İslamcılık tartışmalarında *"kimin kültürü?"* sorusu temel tartışma konusunu oluşturmaktadır. Laik hegemonyanın söz konusu alanlarda Batı merkezli kültürel faaliyetlerini sert bir şekilde eleştiren ve alternatif arayışlara girişen AK Parti, bunun için gerekli olan sermaye aktarımını sağlamamıştır. İslamcı sermaye siyasal hegemonya için seferber edilirken, aynı şey 2017 yılında Erdoğan'ın kültürel hegemonyayı tesis edemedikleri yönündeki açıklamasına kadar kültürel hegemonya için yapılmamıştır. Erdoğan'ın bu yakınsamasından sonra kültür ve sanat alanında destek programları oluşturulmaya başlamıştır (Dinçer, 2024: 77). Ayrıca İslamcı siyasetin kültürel alandaki hegemonya girişimleri söylem ve sembollerden ibaret kalmıştır. Sanayileşme, kentleşme ve modernleşmenin yanı sıra, hızla yayılan küreselleşmenin etkisi gibi dış faktörler karşısında İslamcı siyaset, kültürel

hegemonya tesisi için gerekli olan evrensel ve bağlayıcı bir dünya görüşü ya da değerler sistemini üretememiştir. Erdoğan'ın liderliği ve "hizmet siyaseti" söylemi de ideoloji arayışlarının önüne geçmiştir (Beriş, 2022: 67). Küreselleşme ve son yıllarda yükselişe geçen dijitalleşmenin iletişim alanında sağlamış olduğu olanaklar sonucu çeşitlenen medya platformları aracılığıyla alternatif ideoloji ve değerlerin, sorgulayıcı ve eleştirel yaklaşımların hızlı bir şekilde yayılarak kısa sürede taraftar toplayabilmesi İslamcı siyasetin benimsemiş olduğu değer ve dünya görüşünün bilhassa gençler arasında kabul görmesini zorlaştırmıştır. İslamcı siyasetin kültürel hegemonya tesisindeki başarısızlığının bir diğer önemli nedeni de İslamcı siyasetin söylem ve eylemleri arasındaki tutarsızlıklar ve kültürel hegemonyayı sağlayacak aktörler olan organik aydınlardan yoksun olmasıdır. Daha çok edebiyat ve dergicilik alanlarına yönelen İslamcı aydınlar söz konusu kültürel alanlarla ilgilenmemişlerdir (Dinçer, 2024: 88).

Laik ve İslamcı hegemonya arasındaki mücadele sürecinde her iki hegemonyanın siyasi, sosyal/kültürel, ekonomik ve hukuksal alanlarda uygulamaya koymuş olduğu politikalar Türkiye siyasetinde önemli gelişmelerin yaşanmasına neden olmuştur. Bu bakımdan yüz yıllık bir tarihi geçmişe sahip olan Türkiye siyasetinin dönüşümünde önemli kırılma noktaları bulunmaktadır. Bu kırılma noktalarından en önemlisi 1923 yılında, egemenliğin kaynağını İlahi olandan alarak ulusa dayandıran Cumhuriyet'in ilan edilmesidir. Türkiye demokrasisi adına önemli bir kazanımı ifade eden bu değişiklikle demokrasinin ilk adımı gerçekleşmiştir. İkinci kırılma noktası 1946 yılında çok partili hayata, bir başka ifadeyle demokrasiye geçiş iken, Türkiye siyasetini derinden etkileyen bir başka kırılma noktası ise liberal ekonomi politikalarının benimsendiği 1980'li yıllar olmuştur. 1997 yılında dindar kesimi hedef alan 28 Şubat süreci de laik hegemonyanın katı politikalarının kendi anti tezini üreterek İslamcı siyasetin daha güçlü bir şekilde siyaset sahnesinde var olmasının yolunu açması açısından Türkiye siyaseti için bir başka önemli dönüm noktasını oluşturmaktadır. 2002 yılı ise ilk defa İslamcı geleneğe mensup bir partinin tek başına iktidarı ele geçirmesi bakımından Türkiye siyaseti için önemli bir anlam ifade etmektedir. 2007 ve 2010 yılları, getirilen Anayasa değişikliği paketleriyle askeri ve sivil bürokrasinin siyaset üzerindeki vesayetini kırması ve İslamcı hegemonyanın yerleşmesine zemin hazırlaması bakımından Türkiye siyaseti ve demokrasisi için önemli dönüşüm süreçlerini ifade ederken, 15 Temmuz darbe girişimi ve 2017 Anayasa değişiklikleri de Türkiye siyasetinin dönüşümü açısından etkileyici sonuçlar doğuran diğer gelişmeler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu tezde karşı hegemonik bir oluşum olan İslamcı siyasetin bir uzantısı olarak kabul edilen AK Parti, karşı hegemonik oluşumdan hegemonik güce geçiş sürecinde Türkiye siyasetinin dönüşümünün baş aktörü olmuştur. Dönüşüme ilk olarak kendi içinden başlayan parti, İslamcı kimlikten sıyrılarak muhafazakâr demokrat kimliği benimsemiş, İslamcılığın Batı karşıtı söylemlerini terk ederek AB üyeliğini hedeflemiş ve bu hedef doğrultusunda politikalar geliştirerek Türkiye siyasetinde radikal dönüşümlere imza atmıştır. İslamcı gelenekten gelen AK Parti'nin söz konusu değişiminin arkasında aslında iktidarının meşruiyetini sağlama ve varlığını güvence altına alma kaygısı bulunmaktaydı. Zira AK Parti, İslamcılığın katı muhalif söylemlerinin hiçbir fayda sağlamadığını ve dindar kesime daha fazla zarar verdiğini geçmişten tecrübe etmişti. Laik hegemonyanın dışlayıcı politikalarına karşı da ancak iktidarı ele geçirerek karşılık verebileceğinin farkında olan parti, iktidarının ilk yıllarından itibaren AB uyum süreci kapsamında getirmiş olduğu reformlarla ve uygulamış olduğu politikalarla siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki alanlarda önemli dönüşümler gerçekleştirmiştir. Bu döneme kadar laik tarihsel blokun unsurları olan sivil ve askeri bürokrasinin siyaset üzerinde kurmuş olduğu vesayet rejimine son veren AK Parti'nin özellikle askeri alanda getirmiş olduğu düzenlemeler, Türkiye'de yerleşik normları alt üst edecek kadar radikal değişiklikler içermekte olup demokrasinin yerleşikleşmesi adına önemli kazanımlardır.

Neoliberalizmin Türkiye'deki taşıyıcısı olan AK Parti iktidarıyla birlikte en dikkat çeken dönüşüm ise İslamcı kesimin dönüşümü olmuştur. Serbest piyasa ortamında yeni bir sermayeci güç olarak ortaya çıkan ve yükselme imkânı bulan İslamcı sermaye AK Parti iktidarıyla gücünü daha da artırmış, zenginleşmeye başlayan İslamcı kesim İslam'ın öngördüğü ve bir zamanlar savundukları mütevâzi yaşam biçimini terk ederek lüks ve şatafatta yarışır olmuşlardır. Geçmişte kapitalizmi tüketim tuzağı olarak eleştirirken, bugün tüketim toplumunun temel öznesi haline gelen İslamcı çevre, bir zamanlar söylemlerinin merkezine aldıkları hak, adalet, liyakat gibi değerlerden uzaklaşarak nepotizmin ve patronaj ilişkilerinin uygulayıcısı olmuşlardır. Özetle dünün çilekeş ve tevazu sahibi İslamcıları bugünün mağrur ve kibirli bireylerine dönüşmüştür. Gramscian bir dille söylenecek olursa AK Parti iktidarları döneminde massedilen/soğurulan ya da dönüşüme uğrayan yeni İslamcı çevre artık rejim için de bir tehdit olmaktan çıkmıştır.

Gelinen noktada Türkiye'de hegemonya mücadelesinin bitmediğini, devam ettiğini söylemek mümkündür. Dijitalleşmeyle birlikte bu mücadele farklı mecralarda ve farklı aktörler aracılığıyla devam edecektir. Türkiye siyasetinin laikler ve İslamcılar arasındaki

hegemonya mücadelesi kapsamında açıklandığı bu çalışma doğrultusunda alanda çalışacak olan araştırmacılar için *"laik hegemonya neden karşıtını üretmiştir?", "gelişmeler sürdürülebilir bir demokratikleşme sürecini neden sonuç vermemiştir?", "İslamcılar kültürel iktidarını kurmada neden başarılı olamamışlardır?"* gibi sorular üzerinden yeni araştırma konuları önerilmektedir.

KAYNAKÇA

Abay, A. R. (2007). Türkiye'de Eğitimin Dönüşümü Üzerine. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 407-424). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Acun, F. (2007). Osmanlı'nın Torunları Cumhuriyet'in Çocukları: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Değişme ve Süreklilik. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi.* (15). 39-64.

Açıkel, F. (2006). Entegratif Toplum ve Muarızları: 'Merkez-Çevre' Paradigması Üzerine Eleştirel Notlar. *Toplum ve Bilim* (105), 30-70.

Açıkel, F. (2023). *"Kutsal Mazlumluk"tan "Makyavelist Despotizm"e AKP Otoriterliğinin Psikopatolojisi*. İstanbul: İlrtişim Yayınları.

Adamson, W. L. (1987). Gramsci and the Politics of Civil Society. *Praxis International , 7* (3), 320-339.

Adamson, W. L. (1980). *Hegemony and Revolution: Antonio Gramsci's Political and Cultural Theory.* London: University of California.

Adıgüzel, M. (2013). Ekonomik Küreselleşmenin Türkiye Ekonomisine Etkileri. *Akademik Bakış Dergisi*, (35). 1-20.

Ağaoğulları, M. A. (2009). Aydınlanma: Düşünceler Yumağı. İçinde, M. A. Ağaoğulları, F. Ç. Zabcı, & R. Ergün, (Ed.), *Kral-Devletten Ulus-Devlete* (ss. 233-355). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ahıska, M. (2005). *Radyonun Sihirli Kapısı Garbiyatçılık ve Politik Öznellik.* İstanbul: Metis Yayınları.

Ahmad, F. (1995). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. (Çev. Y. Alogan). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Ahmad, F. (1996a). *İttihatçılıktan Kemalizme*. (3. Baskı). (Çev. F. Berktay). İstanbul: Kaynak Yayınları.

Ahmad, F. (1996b). *Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945-1980.* (2. Baskı). (Çev. A. Fethi). İstanbul: Hil Yayın.

Ahmad, F. (2006). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye.* (Çev. S.C. Karadeli). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.

Ahmedi, E. Ş. (2018). Sekülerleşme: Soykütüksel Bir İnceleme. *AKİD* , 1 (1). 57-70.

Aka, A. (2009). Antonio Gramsci ve "Hegemonik Okul". *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 12 (21). 329-338.

Akandere, O. (1998). *Milli Şef Dönemi: Çok Partili Hayata Geçişte Rol Oynayan İç ve Dış Tesirler 1938-1945*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Akarsu, B. (2003). *Atatürk Devrimi ve Temelleri.* (3. Baskı). İstanbul: İnkılap Yayınları.

Akçaoğlu, A. (2018). *Zarif ve Dinen Makbûl: Muhafazakâr Üst-Orta Sınıf Habitusu.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Akçura, Y. (1976). *Üç Tarz-ı Siyaset.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Akdoğan, Y. (2005). Adalet ve Kalkınma Partisi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 620-632). İstanbul: İletişim Yayınları.

Akdoğan, Y. (2010). Muhafazakar-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı. İçinde, H. Yavuz, (Ed.), *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* (ss. 59-97). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Akdoğan, Y. (2016). *Asker Sivil İlişkileri ve Kumpastan Darbeye FETÖ.* İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.

Akgül, M. (2012). Modernlik-Modernleşme, Postmodernlik, Sekülerleşme ve Din. İçinde, N. Akyüz-İ. Çapçıoğlu (Ed.), *Din Sosyolojisi El Kitabı* , (ss. 181-210). Ankara : Grafiker Yayınları.

Akgün, A. C. (2024). Bir Yumuşak Güç Aracı Olarak Çizgi Film: Rafadan Tayfa Örneği. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (22). 209-234. DOI: 10.46250/kulturder.1497727.

Akgün, B. (2006). Türkiye'de Merkez Sağ Siyaset Geleneği ve Ak Parti. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. Sayı: 9(10). 23-37.

Akın, M. H. (2017). Türkiye Modernleşmesi Karşısında Dini Gruplar. *İnsan & Toplum*, 7(1). 1-24. DOI: 10.12658/human.society.7.13.M0213.

Akın, U. & Arslan, G. (2014). İdeoloji ve Eğitim: Devlet-Eğitim İlişkisine Farklı Bir Bakış. *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi , 4* (1), 81-90.

Akıncı, B. (2017). Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sisteminin Olası Demokratik ve Ekonomik Etkileri. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12 (24). 1-16. DOI: http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12179.

Akit. (2016). AK Parti Tabuları Yıkıyor. Akit (14 Ağustos 2016). http://www.yeniakit.com.tr/haber/ak-parti-tabulari-yikiyor-202379.html). (Erişim Tarihi: 20. 02. 2025).

AK Parti Programı. (2001). "AK Parti Kalkınma ve Demokratikleşme Programı". https://www.akpart.org.tr/media/275573/kalkinma-ve-demokratiklesme-programi.pdf, (Erişim Tarihi: 13. 12. 2024).

AK Parti Tanıtım ve Medya Başkanlığı. (2010). "Soruları ve Cevaplarıyla Demokratik Açılım Süreci: Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi". Tanıtım ve Medya Başkanığı.

Akseki, C. (2012). Atatürk Devrimlernde Yöntem I: Ortam ve Lider. *Belgi*, (3). 265-293.

Aksoy, İ. & Can, C. (2016). Hegemonya ve Karşı-Hegemonik Sızıntılar: Yeni Bir Kavramsallaştırma Denemesi. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (3). 62-76.

Aksu, A. (2012). *Yeni Siyaset Paradigması*. Ankara: Orient Yayınları.

Aksu, H. (2018). Demokratikleşme Ve Türkiye'de Demokratikleşme Sürecinde Karşılaşılan Temel Sorunlar. *International Social Sciences Studies Journal*, 4(27). 5949-5958

Akşam Gazetesi. (1951). "Konya Mitingi, Başbakan Adnan Menderes Son Hâdiselere Cevap Verdi". (Akşam Gazetesi, 18 Mart 1951).

Akşin, S. (2002). Atatürk Devrimleri ve Yeni Türkiye'nin Kuruluşu. *Atatürkçü Bakış,* 1 (2). 105-116.

Akşin, S. (2007). *Kısa Türkiye Tarihi.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aktay, Y. (2005a). Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dini Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 345-411). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (2005b). Halife Sonrası Şartlarda İslamcılığın Öz-Diyar Algısı. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 68-129). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (2005c). Sunuş. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 13-26). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (2006). İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- Muhafazakârlık,* Cilt 5, (ss. 346-361). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aktay, Y. (2022). 20 Yıllık AK Parti İktidarında Değişen Türkiye Sosyolojisi. *Kriter*, 7(70). https://kriterdergi.com/dosya-ak-parti/20-yillik-ak-parti-iktidarinda-degisen-turkiye-sosyolojisi, (Erişim Tarihi: 16. 03. 2025).

Akural, S. M. (1999). Toplumsal Değişim Üzerine Kemalist Görüşler. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 167-200). (Çev: M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Akyaz, D. (2002). *Askeri Müdahalelerin Orduya Etkisi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Akyıldız, H. & Eroğlu, Ö. (2004). Türkiye Cumhuriyeti Dönemi Uygulanan İktisat Politikaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,* 9 (1). 43-62.

Akyol, E. (2013). Merkez Çevre İşkileri ve Modelin Geçerliliği. İçinde, A. Karadağ (Ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat* (ss. 393-453). Ankara: Orion Kitabevi.

Akyüz, İ. (2016). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Din Politikalarında Etkili Olan Temel Dinamikler. *International Journal of Political Studies*, 2 (3). 38-58.

Alataş, E. (2014). Önsöz. İçinde, E. Arsan-S. Çoban (Ed.). *Medya ve İktidar: Hegemonya, Statüko, Direniş.* (ss. 25-27). İstanbul: Doğa Basın Yayın.

Albayrak, İ. (2010). *Klasik Modernizmde İslam'a Yaklaşımlar.* İstanbul: Ensar Yayınları.

Albayrak, M. (2004). *Türk Siyasi Tarihinde Demokrat Parti (1946-1960)*. Ankara: Phoenix Yayınları.

Aliefendioğlu, Y. (2001). Laiklik ve Laik Devlet. İçinde, Kaboğlu, İ. Ö. (Ed.). *Laiklik ve Demokrasi*. (ss. 73-129). Ankara: İmge Kitabevi.

Alkan, Y. S. (2022). Erken Cumhuriyet Dönemi Kemalizmi 'Kapsamlı bir doktrin' Miydi?. İçinde, K. Okudan-Dernek & F. Kemahlı-Garipoğlu (Ed.). *Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye (1923-1950) Disiplinler Arası Bir Bakış*. (ss.7-35). Ankara: Atlas Akademik Basım Yayın Dağıtım Tic. Ltd. Şti.

Alpaydın, Y. & Kültür, K. (2024a). 2000'lerde Eğitim Politikalarını Etkileyen Ekonmik ve Sosyal Değişimler. İçinde, Y. Alpaydın-Kürşad Kültür (Ed.). *Türk Eğitim Sisteminde Dönüşüm: 2002-2024*. (ss. 13-37). İstanbul: SETA Yayınları.

Alpaydın, Y. & Kültür, K. (2024b). Giriş. İçinde, Y. Alpaydın-Kürşad Kültür (Ed.). *Türk Eğitim Sisteminde Dönüşüm: 2002-2024*. (ss. 7-13). İstanbul: SETA Yayınları.

Alper, E. & Göral, Ö. S. (2006). Aydınlar Ocağı. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakarlık*, Cilt 5, (ss. 583-590). İstanbul: İletişim Yayınları.

Altan, C. (2023). Türkiye'nin 2000'li Yıllarına Damgasın Vuran Parti: AK Parti. İçinde, A. Karadağ & M. Kapusızoğlu (Ed.). *Türk Demokrasisinin Dönüm Noktaları: Olaylar ve Aktörler*. (ss. 248-276). İstanbul: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Altan, M. (2007). Din Devleti Özlemi ve Laik Tanklar. İçinde, *28 Şubat Postmodern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi*. (29-38). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Althusser, L. (1989). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Y. Alp-M. Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.

Altun, F. (2018). [@fahrettinaltun]. (2018, Temmuz, 18). Siyasi hegemonyanız bitti, kültürel hegemonyanız da bitecek… [Gönderi]. X Profil. https://x.com/fahrettinaltun/status/1014916512598167555?mx=2, (Erişim Tarihi: 10. 01. 2025).

Altun, F. (2002). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Altunoğlu, M. (2018). 24 Haziran Seçimleri: AK Parti ve Hâkimiyetin Sürekliliği. Türkiye Günlüğü, (135). 34-47.

Anayurt, Ö. (2007). Avrupa Birliği Sürecinde Türk Hukukunda Değişim. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 233-282). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Anbarlı-Bozatay, Ş. (2011). 12 Eylül 2010 Referandumu ve Referandum Sürecinin Üniversite Öğrencileri Tarafından Algılanmasına İlişkin Bir Araştırma: Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Örneği. *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 9 (2). 116-140.

And, M. (1999). Atatürk ve Sanat Özel Olarak Müzik ve Tiyatro Üzerine Değinmeler. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 273-299). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Anderson, P. (1988). *Gramsci Hegemonya Doğu/Batı Sorunu ve Strateji*. İstanbul: Alan Yayınları.

Anderson, P. (1976). The Antinomies of Antonio Gramsci. *New Left Review* (100), 5-79.

Arıkan, Z. (1999). Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi. *Atatürk Yolu Dergisi,* 6 (23). 261-281. https://doi.org/10.1501/Tite_0000000129.

Ardıç, N. (2008). Türk Sekülerleşmesi İncelemelerinde Paradigma Değişimine Doğru. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* , 6 (11), 61-92.

Arkan, A. (2018). "Türkiye'de Siyasetin Geleceği: Yeni Dönemin Kodları". *SETA (25 Ağustos 2018).* https://www.setav.org/yorum/turkiyede-siyasetin-gelecegi-yeni-donemin-kodlari, (Erişim Tarihi: 26.06.2025).

Arklan, Ü. (2006). Siyasal Liderlikte Karizma Olgusu: Recep Tayyip Erdoğan Örneğinde Teorik ve Uygulamalı Bir Çalışma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (16). 45-65.

Arslan, C. (2009). Halil Nimetullah Öztürk. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, (ss. 200-210). İstanbul: İletişim Yayınları.

Arslan, G. (2015). Varlık Vergisi Kanunu'nun Çıkarılması, Uygulanması ve Sonuçları. *Tarih Dergisi,* (61). 119-152.

Arslan, R. (2014). "İmam Hatip Okulları Tartışmaların Odağında". *BBC News Türkçe*. (26 Ağustos 2014). https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/08/140826_imam_hatip, (Erişim Tarihi: 26. 02. 2025).

Arslan, Z. (2005). *Anayasa Teorisi*. Ankara: Seçkin Yayınları.

Arslantürk, Z., & Amman, M. T. (2011). *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler.* İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Aslan, A. (2017a). Yerli ve Milli Siyaset. İçinde, İ. Çağlar, A. Aslan (Ed.), *AK Parti'nin 15 Yılı: Toplum.* (ss. 77-104). İstanbul: SETA.

Aslan, A. (2017b). "Yeni Referans Noktası: Yerli ve Milli Siyaset". *Açık Görüş.* (Star Gazetesi, 04. 10. 2017). https://m.star.com.tr/acik-gorus/yeni-referans-noktasi-yerli-ve-milli-siyaset-haber-1236928/, (Erişim Tarihi: 03. 01. 2025).

Aslan, A. (2023). Yerli ve Milli Siyaset. *Türkiye Araştırmaları Vakfı (TAV).* (14. 08. 2023). https://turkiyearastirmalari.org/2023/08/14/fokus/yerli-milli-siyaset/, (Erişim Tarihi: 09. 01. 2025).

Aslan, D. A. (2023). 27 Mayıs'tan 12 Eylül'e: Türk Devrim/İnkılâp Tarihi Dersinin Adı ve Kronolojisi. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOSS*), 12(1). 23-37. https://doi.org/10.54282/inijoss.1287701.

Aslan, S. (2015a). Çok Partili Hayata Geçiş Sürecinin Dinamikleri: 1945-1950. İçinde, A. Karadağ (Ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat.* (ss.125-169). (2. Baskı). İstanbul: Bilsam Yayınları.

Aslan, S. (2015b). Türkiye'de Modern Siyasal Düşünce. İçinde, A. Karadağ (Ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat.* (ss. 447-531). (2. Baskı). İstanbul: Bilsam Yayınları.

Aslan, S. (2015c). Tek Parti Döneminde Siyaset. İçinde, A. Karadağ (Ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat.* (ss. 57-125). (2. Baskı). İstanbul: Bilsam Yayınları.

Aslan, S. & Taylan, Ö. (2016). Ak Parti Dönemi Din Devlet İlişkileri ve Laiklik Politikaları. İçinde, S. Aslan & Y. Demirhan (Ed.). *Türk Siyasal Hayatında AK Parti Dönemi*. (ss. 233-283). Bursa: Ekin Yayınevi.

Aslan, Z. (2023). İç Politikadaki Gelişmeler. İçinde, N. Özden, M. Temel, Y. Doğaner, vd. (Ed.). *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi 2.*(ss. 1145-1186). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination*. New York: Cambridge University Press.

Atabay, M. (2009). Cumhuriyet Kültürü. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi* (43). 455-465.

Ataman, S. Y. (1991). *Atatürk ve Türk Musıkisi.* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Atatürk Ansiklopedisi. (2025a). Vakit (Kurun) Gazetesi. *Atatürk Ansikopedisi.* https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/vakit-kurun-gazetesi/, (Erişim Tarihi: 15. 02. 2025).

Atatürk Ansiklopedisi. (2025b). Hakimiyet-i Milliye Gazetesi. *Atatürk Ansiklopedisi*. https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/hakimiyet-i-milliye-gazetesi/, (Erişim Tarihi: 14. 02. 2025).

Atatürk, M. K. (1969). *Nutuk 1920-1927.* Cilt: 2. (9. Baskı). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Atatürk'ün S.D. I-III. (2006). *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I-III*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırmaları Merkezi, Ankara: Divan Yayıncılık.

Atay, F. R. (1968). *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Atay, T. (2016, 03 30). "Popüler Kültür, Din ve Sekülerlik". (Röportajı Yapan: Burak Özçetin, Söyleşi, 30.03.2016), *Moment Dergi Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5-20.

Ateş, S. (2018). 12 Eylül 1980 Darbesi İle 28 Şubat 1997 Darbesi Arasında Din-Siyaset İlişkileri ve Din Eğitimi Politikaları. *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6 (13). 586-607.

Ateş, T. (1999). *Türk Devrim Tarihi.* (8. Baskı). İstanbul: Der Yayınları.

Atılgan, G. (2002). *Yön-Devrim Hareketi Kemalizm İle Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar.* İstanbul: Yordam Kitap.

Avcı, C. (1990). "Atatürk, Din ve Laiklik". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* . 6 (18). 479-492.

Avcı, M. G. (2019). Türk Modernleşmesine ve Toplum Yapısına Eleştirel Bir Bakış: İdris Küçükömer. *Toplumsal Değişim* (1), 165–185.

Avcıoğlu, D. (1962a). İnanç Buhranı. *Yön Dergisi.* (11). 3-4.

Avcıoğlu, D. (1962b). Sosyalizm Anlayışımız. *Yön Dergisi.* (36). 3-4.

Avcıoğlu, D. (1962c). Kaynağa Dönüş. *Yön Dergisi.*(47). 3-4.

Avcıoğlu, D. (1965a). Cumhuriyet'in 42. Yılında. *Yön Dergisi.* (135). 3-4.

Avcıoğlu, D. (1965b). Halkçı, Devletçi, Devrimci ve Milliyetçi Kalkınma Yolu. *Yön Dergisi.* (111). 8-10.

Avcıoğlu, D. (2013). *Türkiye'nin Düzeni Dün Bugün Yarın.* İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

Avrupa Birliği Başkanlığı. (2024). Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan Türkiye Raporları. https://www.ab.gov.tr/46224.html, (Erişim Tarihi: 25.03. 2025).

Avrupa Komisyonu. (2010). "Türkiye 2010 Yılı İlerleme Raporu". Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan Türkiye Raporları. https://www.ab.gov.tr/46224.html, (Erişim Tarihi: 25.03. 2025).

Avrupa Komisyonu. (2014). "Türkiye 2014 İlerleme Raporu". Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan Türkiye Raporları. https://www.ab.gov.tr/46224.html, (Erişim Tarihi: 25.03. 2025).

Avrupa Komisyonu. (2015). "Türkiye 2015 İlerleme Raporu". Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan Türkiye Raporları. https://www.ab.gov.tr/46224.html, (Erişim Tarihi: 25.03. 2025).

Avrupa Toplulukları Komisyonu. (2004). "Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkında 2004 Yılı Düzenli Raporu". Avrupa Komisyonu Tarafından Hazırlanan Türkiye Raporları. https://www.ab.gov.tr/46224.html, (Erişim Tarihi: 25.03. 2025).

Aybars, E. (1975). *İstiklâl Mahkemeleri*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aydemir, Ş. S. (1934). İnkılâp Kürsülerinde İnkılâp İlimleşmelidir. *Kadro Dergisi*. (28). 5-19.

Aydemir, Ş. S. (1979). *Kırmızı Mektuplar ve Son Yazıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Aydemir, Ş. S. (2000). *İhtilalin Mantığı ve 27 Mayıs İhtilali*. (7.Baskı). İstanbul: Simge Yayıncılık.

Aydemir, Ş. S. (2003). İnkılâp ve Kadro. (5. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydın, H. (2018). AK Parti Döneminde Yoksullukla Mücadele. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 4 (1). 87-104.

Aydın, M. K. (2007). Türkiye Ekonomisinin Dönüşümü: "İthal İkamecilik"ten "Dışa Açık" Birikim Modeline Savruluş. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 303-325). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Aydın, S. & Taşkın, Y. (2017). *1960'tan Günümüze Türkiye Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydın-Cevher, F. (2015). Gramsci'nin Üstyapı Çözümlemesinin Felsefi Temelleri, *SAV Katkı,* (1). 72-85.

Aydın-Düzgit, S. (2010). Constitutional Referendum in Turkey: What next?. CEPS Commentary Thinking Ahead for Europe. 1-3. https://aei.pitt.edu/15032/1/Constitutional_Referendum_in_Turkey_e-version.pdf, (Erişim Tarihi: 01. 04. 2025).

Aydın-Düzgit, S. & Keyman, E. F. (2013). EU-Turkey Relations and the Stagnation of Turkish Democracy. *Istituto Affari Internazionali (IAI).* 103-164.

Aymaz, G. (2018). Tarih Simülasyonu. *Yeni e.* https://yenie.net/tarih-simulasyonu/#_ftnref2, (Erişim Tarihi: 11. 01. 2025).

Aymaz, G. (2023). Hususi Bir Talih ve Trajedi; Cumhuriyet Türkiye'sinde Popüler Kültür. *Gazete Duvar*. https://www.gazeteduvar.com.tr/hususi-bir-talih-ve-trajedi-cumhuriyet-turkiyesinde-populer-kultur-haber-1641369, (Erişim Tarihi: 11. 01. 2025).

Aymaz, G. (2024). Kültürün İktidarı: Dindar Muhafazakârlık ve Kültürel Egemenlik. *İnsan & İnsan,*(38). 11-28. DOI: https://doi.org/10.29224/insanveinsan.1459771.

Aytekin, E. (2013). *Kemalist Devrimlerin Analizi.* İstanbul: Etkin Kitaplar.

Babacan, A. (2022). Türkiye'nin Demokratikleşme Sınavı: Eski Siyasetin Tasfiyesi ve AK Parti Dönemi. İçinde, N. Miş-B. Duran- A. Babacan (Ed.). *AK Parti ve Türkiye'nin Dönüşümü Cilt 1*. (ss. 71-95). İstanbul: SETA Yayınları.

Badie, B. & Birnbaum, P. (1 (983). The Sociology of the State. (Çev. A. Goldhammer). Chicago and London: The University of Chicago Press.

Bağçe, H. E. (2004). Modernliğin Temelleri ve İkircikli Serüveni. İçinde, G. Erdumlu, (Ed.), *Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye* (ss. 3-60). Ankara: Babil Yayıncılık.

Bakan, S. & Çimen, H. (2018). Türk Siyasi Değişiminde Anadolu Burjuvazisi. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 9 (2). 32-58.

Bakırcı, F. (2023). 1950 Seçim Kanunu. Atatürk Ansiklopedisi. https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/detay/1228/1950-Seçim-Kanunu, (Erişim Tarihi: 10.09.2025).

Bakırezer, G. & Demirer, Y. (2009). AK Parti'nin Sınıf Siyaseti. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (153-179). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Balcı, M. (2012). 28 Şubat Daha Çok Ekonomik Baskı Yoluyla Halkın ve İktidarın Sindirildiği Bir Darbe Sürecidir. İçinde, A. Babacan (Ed.). *Bin Yılın Sonu 28 Şubat: Süreklilik ve Kopuş Cilt 2*. (ss. 45-63). İstanbul: Pınar Yayınları.

Balcı, A. (2015). *Dış Politikada Hesaplaşmak: AK Parti, Ordu ve Kemalizm*. İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Balcı, E. (2021). Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarı Döneminde Türkiye'de Eğitim Politikaları. *İnsan & İnsan,* 8 (27). 117-137. DOI: https://doi.org/10.29224/insanveinsan.819185.

Barrett, M. (2004). *Marx'tan Foucault'a İdeoloji.* (Çev. A. Fethi). İstanbul: Doruk Yayınları.

Başar, A. H. (1943). *Davalarımız.* İstanbul: Arkadaş Basımevi.

Başar, A. H. (1981). *Atatürk'le Üç Ay ve 1930'dan Sonra Türkiye.* (2. Baskı). Ankara: Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi.

Başkan, B. (2022). Antonio Gramsci. İçinde, Y. Özkaya vd. (Eds.). *Kamu Yönetimi Ansiklopedisi: Siyaset Bilimi*. (ss. 13-20). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Başkaya, F. (2004). *Yediyüz Osmanlı Beyliğinden 28 Şubat'a: Bir Devlet Geleneğinin Anatomisi.* (2. Baskı). Ankara: Maki Basın Yayın.

Başkaya, F. (2014). *Paradigmanın İflası Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş.* (21. Basım). İstanbul: Öteki Yayınevi.

Bayat, A. (2007). *Making Islam Democratic Social Movements and The Post-Islamist Turn.* California: Stanford University Press.

Bayhan, V. (2020). Türkiye'de Gençlik: Sorunlar, Değerler ve Değişimler. İçinde, M. Zencirkıran (Ed.). *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. (7. Baskı). (ss. 353-395). Bursa: Dora Yayınları.

Bayrak, M. & Kanca, O. C. (2013). Türkiye'de 1970-2011 Yılları Arasında Oluşan Ekonomik ve Siyasi Gelişmelerin Seyri. *Akademik Bakış Dergisi*, (35).1-20.

Bayram, A. K. (2007). Türkiye'de Resmi İdeoloji ve Dönüşüm. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 471-500). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Bayramoğlu, A. (2005). "AK Parti Makineleri Stop Etti". *Pazartesi Konuşmaları.* (Radikal Gazetesi, 21 Mart 2005).

BBC News Türkçe. (2013). "Erdoğan'dan Öğrenci Evi Açıklaması". (BBC News Türkçe, 5 Kasım 2013). https://www.bbc.com/turkce/haberler/2013/11/131105_erdogan_ogrenci_ev, (Erişim Tarihi: 17. 12. 2024).

BBC News Türkçe, (2024). "7 Haziran - 1 Kasım 2015 seçimlerine giden süreçte ve sonrasında Türkiye'de neler yaşandı?". (BBC News Türkçe, 16 Eylül 2024). https://www.bbc.com/turkce/articles/c99vv5927g9o, (Erişim Tarihi: 03. 01. 2025).

Beetham, D. (2007). Demokrasi ve İnsan Hakları. (Çev. B. Canatan). Ankara: Liberte Yayınları.

Beetham, D. & Boyle, K. (1998). *Demokrasinin Temelleri*, (Çev. V. Bıçak). Ankara: Liberte Yayınları.

Bekaroğlu, M. (2007). Onuncu Yılında 28 Şubat. İçinde, *28 Şubat Postmodern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi*. (ss. 38-42). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Belleten. (2025). *Türk Tarih Kurumu.* https://belleten.gov.tr/sayfa/hakkinda, (Erişim Tarihi: 14. 02. 2025).

Bendaş, K. & Alanka, Ö. (2022). Bellek Mekânı Olarak Atatürk Evi Müzelerindeki Nesnelerin Kolektif Hafıza Bağlamında Çözümlenmesi. *Kesit Akademi Dergisi*, 8 (33), 451-476. Doi: 10.29228/kesit.64641.

Berger, P. (1997). "Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger". (Röportajı Yapan: Ted Brock &Winnie Brock, Söyleşi, 29.10.1997). *Religion Online.*

Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği.* (Çev. A. Coşkun) İstanbul: İnsan Yayınları.

Berger, P. L. (2015). Sekülerleşme Yanlışlandı. İçinde, M. A. Kirman, & İ. Çapçıoğlu, (Ed.), *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* , (Çev. M. A. Kirman). (ss. 223-235). Ankara: Otto Yayınları.

Berger, P. L. (1999). The Desecularization of the World: A Global Overview. İçinde, P. L. Berger, (Ed.), *The Desecularization of The World Resurgent Religion and World Politics* (ss. 1-19). Washington: Ethics and Public Policy Center.

Berger, P. L. (1973). *The Social Reality of Religion.* England: Penguin University Books.

Beriş, H. E. (2003). Moderniteden Postmoderniteye. İçinde, M. Türköne, (Ed.), *Siyaset* (ss. 483-522). Ankara: Lotus Yayınevi.

Beriş, H. E. (2012). Demokratikleşmenin Kamuoyu Açısından Analizi. İçinde, M. Yılmaz-H. E. Beriş (Ed.). *Türkiye'nin Demokratik Dönüşümü: 2002-2012*. (ss. 123-147). Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü (SDE).

Beriş, H. E. (2022). AK Parti Dönemi Türkiye Siyasetinde Kimlik ve İdeoloji. İçinde, N. Miş-B. Duran- A. Babacan (Ed.). *AK Parti ve Türkiye'nin Dönüşümü Cilt 1*. (ss. 49-71). İstanbul: SETA Yayınları.

Berkes, N.(1993). *Atatürk ve Devrimler.* İstanbul. Adam Yayınları.

Berkes, N. (2000). Türkiye'de Çağdaşlaşma Olgusu. İçinde, E. Kalaycıoğlu & A. Y. Sarıbay (Ed.), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (ss. 105-125). İstanbul: Alfa Yayınları.

Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (18. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2016). *Türk Düşüününde batı Sorunu.* (2. Baskı). İstanbul: yapı Kredi Yayınları.

Berki, R. N. (1979). State and Society: An Antithesis of Modern Political Thought. İçinde, Jack Hayward & R. N. Berki (Ed.), *State and Society in Contemporary Europe* (1-23). Oxford: Martin Robertson.

Berman, M. (1999). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor.* (Çev. Ü. Altuğ, & B. Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.

Beyazbulut, D. & Kandaz, Z. (2020). Emeğe Karşı Sermaye Darbesi: 12 Eylül İşçi Haklarını Nasıl Yok Etti?. (Ed.: A. Çelik). *Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu Araştırma Merkezi (DİSKAR).* İstanbul: DİSK Yayınları.

Beyer, P. F. (2015). Küreselleşme Perspektifinden Sekülerleşme. İçinde, M. A. Kirman, & İ. Çapçıoğlu, (Ed.), *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Çev. F. Ömek), (ss. 207-223). Ankara: Otto Yayınları.

Bilgili, A. E. & Parin, S. (2007). Türkiye'de Ailenin Dönüşüm Serüveni. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 424-445). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Bilgin, O. (2018). Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm Meselesi: Hegemonya, Asimilasyon, Mücadele. *Akademik Hassasiyetler,* 5 (10). 331-360.

Bingöl, Y. & Çolak, M. (2010). Merkez-Çevre Teorisi Hâlâ Türk Siyasetini Açıklıyor mu?. *Türkiye Günlüğü Dergisi* (100), 94-107.

Binyazar, A. (1979). Bir Devrim Eri. *Belleten Dergisi*. 43 (170). 305-308. DOI: 10.37879/belleten.1979.305

Black, C. E. (1986). *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri.* (Çev. F. Gümüş). Ankara: Türkiye İş Bankası KültürYayınları.

Blanc, P. L. (2006). *Marx, Lenin, and the Revolutionary Experience Studies of Communism and Radicalism in the Age of Globalization.* New York: Routledge.

Bocock, R. (1986). *Hegemony.* England: Ellis Horwood Limited.

Bolay, S. H. & Türköne, M. (1995). *Din Eğitimi Raporu.* Ankara: Ankara Merkez İmam-Hatip Öğrencileri ve Mezunları Vakfı.

BMM. (1988). Uygulama İmkânı Kalmamış Olan Kanunların Yürürlükten Kaldırılması Hakkında Kanun Tasarısı ve Adalet Komisyonu Raporu. https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d18/c016/tbmm18016018ss0081.pdf, (Erişim Tarihi: 31. 01. 2025).

Bora, T. & Can, K. (1991). *Devlet Ocak Dergah 12 Eylül'den 1990'lara Ülkücü Hareket.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Bora, T. (1996). İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği. *Toplum ve Bilim*, (71). 168-195.

Bora, T. (1998). *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık.* İstanbul: Birikim Yayınları.

Bora, T. (1999). Istanbul of the Conqueror: The "Alternative Global City" Dreams of Political Islam. İçinde, Ç. Keyder (Ed.). *Istanbul Between The Global And The Local.* (ss. 47-59). Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Bora, T. (2007). Türkiye'de Siyasal İdeolojilerde ABD/Amerika İmgesi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 5, (4. Baskı). (ss. 147-170). İstanbul: İletişim Yayınları.

Boran, B. (1962). Metot Açısından Feodalite ve Mülkiyet Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi. *Yön Dergisi.* (51). 13-14.

Boratav, K. (1974). *100 Soruda Türkiye'de Devletçilik*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Boratav, K. (2007). *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2005*. (11. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Boratav, K. (2009). AKP'li Yıllarda Türkiye Ekonomisi. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (463-473). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Bostan-Ünsal, F. (2005). Mehmet Akif Ersoy. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 72-96). İstanbul: İletişim.

Bottomore, T. (1997). *Seçkinler ve Toplum.* (Çev. E. Mutlu) Ankara: Gündoğan Yayınları.

Bowen, J. R. (2007). *Why The French Don't Like Headscarves Islam, The State and Public Space.* Princeton: Princeton University Press.

Bozçalı, M. Ş. (2022). Hegemonya ve Gramsci. *Demokratik Modernite.* https://demokratikmodernite.org/hegemonya-ve-gramsci/, (Erişim Tarihi: 04. 02. 2025).

Bozdağ, İ. (2007). *Siyasal Kıyamet Bitmeyen Devlet Kavgası Atatürk-İnönü İnönü-Bayar.* İstanbul: Truva Yayınları.

Bozkurt, G. (1991). Atatürk'ün Hukuk Alanında Getirdikleri. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 8 (22). 45-54.

Bozkurt, M. E. (1995). *Atatürk İhtilâli.* (3. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.

Bozkurt, C. (2013). Türk Siyasetinde İslam Demokrat Partisi ve Kamuoyundaki Yankıları. *History Studies A Tribute to Prof. Dr. Halil Inalcık*, 5(2). 79-106.

Bölükbaşı, Y. Z. (2021). Etno-Seküler Tasarımdan Etno-Dinsel Tasavvura: Mahzun Mabedden Camii Kebire Ayasofya'nın Dönüşümü. *Milliyetçilik Araştırmaları Dergisi*, 3 (1). 47-78.

Börklüoğlu, L. (2020). Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Türkiye'de Siyaset: Değişim Dinamikleri, Aktörler ve Gelişmeler. İçinde, M. Zencirkıran (Ed.). *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. (7. Baskı). (ss. 99-161). Bursa: Dora Yayınları.

Börklüoğlu, L. (2021). Kemalizm'in İnşasında Bir "İdeolojik Devlet Aygıtı" Olarak Ordu. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 18(2). 1057-1079. DOI: 10.33437/ksusbd.686685.

Bronowski, J. (1991). Bilimsel Yöntemin İki Kaynağı. İçinde, C. Yıldırım, (Ed), *Bilim Felsefesi* (ss. 223-229). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Bruce, S. (2015). Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme. İçinde, M. A. Kirman, & İ. Çapçıoğlu, (Ed.), *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Çev. İ. Çapçıoğlu) (ss. 25-45). Ankara: Otto Yayınları.

Buci-Glucksmann, C. (1980). *Gramsci and The State.* (Çev. D. Fernback) London: Lawrence and Wishart.

Buci-Glucksmann, C. (1982). Hegemony and Consent. İçinde, A. S. Sassoon, (Ed.), *Approaches to Gramsci* (ss. 116-127). London, England: Writers and Readers Publishing Cooperative Society Ltd.

Bulaç, A. (1993). *İslam Dünyasında Düşünce Sorunları.* İstanbul: Beyan Yayınları.

Bulaç, A. (2005a). İslam'ın Üç Siyaset Tarzı ve İslamcıların Üç Nesli. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 48-68). İstanbul: İletişim.

Bulaç, A. (2005b). Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 503-525). İstanbul: İletişim.

Bulut, T. (2021). *Nereden Nereye?!. Ak Parti'nin İktidar Serüveni.* Bursa: Ekin Yayınları.

Bumin, T. (2005). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza.* İstanbul: YKY.

Burak, B. (2023). Bir Kültürel Formasyon Olarak Ulus İnşa Süreci. *Perspektif.* (24 Ekim 2023). https://www.perspektif.online/bir-kulturel-formasyon-olarak-ulus-insa-sureci/, (Erişim Tarihi: 30. 01. 2025).

Burak, D. M. (2008). Atatürk'ün Eğitim Anlayışı ve Kıbrıslı Mehmet Efendi'nin Eğitimine Katkıları. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 16 (2). 623-636.

Can, C. (2016). *Hegemonya ve Karşı-Hegemonya İnşasında Eğitimin Rolü: Köy Enstitüleri ve İmam-Hatip Okulları Üzerinden Karşılaştırmalı Bir Analiz*. (Doktora Tezi). Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Cankar, B. & Taş, A. (2017). Milli Eğitim Bakanlarının Eğitim Faaliyetleri (1999-2016). *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 189-210.

Cansever, M. & Kiriş, H. M. (2015). Türkiye'de Ordu-Siyaset İlişkileri Çerçevesinde AK Parti-TSK Etkileşimine Bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 20 (3). 361-384.

Carnoy, M. (1984). *The State and Political Theory.* New Jersey: Princeton University Press.

Casanova, J. (1994). *Public Religions in the Modern World.* London: The University of Chicago.

Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Cevizci, A. (2012). *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a*. (4. Baskı). Ankara: Say Yayınları.

Chandhoke, N. (1995). *State and Civil Society Explorations in Political Theory.* New Delhi: Sage Publications.

Chaudhuri, A. (1988). From Hegemony to Counter-Hegemony A Journey in a Non-Imaginary Unreal Space. *Economic and Political Weekly*. 19-23.

CHP Program, (1935). Ankara: Ulus Basımevi. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/server/api/core/bitstreams/43058644-c352-432b-af8f-564476440f37/content, (Erişim Tarihi: 19. 09. 2024).

Cihan, A. R. & Tekin, A. (1989). *Çağdaş Devlet Adamı İsmet İnönü.* İstanbul: Tekin Yayınevi.

Cirese, A. M. (2012). Popüler Kültür. İçinde, A. S. Sassoon (Ed.). *Gramsci'ye Farklı Yaklaşımlar*. (ss. 227-275). Ankara: Dipnot Yayınları.

Cizre, Ü. & Çınar, M. (2003). Turkey 2002: Kemalism, Islamism, and Politics in the Light of the February 28 Process. *The South Atlantic Quarterly,* 102 (2/3). 309-332.

Copeaux, E. (2000). *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine.* (2. Baskı). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Coşgun, M. (2021). Post-Truth: Hegemonya'nın Yeni İdeolojik Aygıtı. Akademik Hassasiyetler, 8(15). 67-82.

Coşkun, A. (2007). Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Tartışmalarına Kavramsal, Tipolojik ve Karşılaştırmalı Yaklaşımlar. *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi,* (18). 17-33.

Coşkun, A. (2010). Peter L. Berger'in Modernleşme Anlayışı ve Din. *Toplum Bilimleri Dergisi , 4* (8), 49-66.

Coşkun, İ. (1989). Modernleşme Kuramı Üzerine. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi , 3* (1), 289-314.

Coşkun, V. (2017). 16 Nisan 2017 Tarihinde Kabul Edilen Anayasa Değişikliklerinin Değerlendirilmesi. *DÜHFD*, 22 (36). 3-30.

Cumhuriyet. (2020). "Kılıçdaroğlu'ndan 27 Mayıs Paylaşımı". *Cumhuriyet.* (27.05.2020). https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/kilicdaroglundan-27-mayis-paylasimi-1741401, (Erişim Tarihi: 007.07.2025).

Çağlar, İ. (2022). "Hegemonya". *TÜBİTAK Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler Bilim Yayınları*. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/hegemonya_siyaset_bilimi, (Erişim Tarihi: 02.12.2022).

Çağlar, İ. (2023). "Merkez-Çevre Modeli". *TÜBİTAK Bilim ve Toplum Başkanlığı Popüler Bilim Yayınları*. https://ansiklopedi.tubitak.gov.tr/ansiklopedi/merkez_cevre_modeli, (Erişim Tarihi: 19.12.2023).

Çaha, Ö. (1994). Osmanlı'da Sivil Toplum. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi , 49* (3).

Çaha, Ö. (2005). Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış-Demokrasi, Çoğulculuk ve Sivil Toplum. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 476-503). İstanbul: İletişim.

Çaha, Ö. (2000). *Aşkın Devletten Sivil Topluma.* İstanbul: Gendaş Kültür Yayınları.

Çakır, R. (1994). *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisi'ni Yeniden Anlamak*. İstanbul: Metis Yayınları

Çakır, R. (2005). Milli Görüş Hareketi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 344-604). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çakmak, F. (2015). Halkevlerinin Kapatılması ve Cumhuriyet Halk Partisi Mallarına El Konulması. *History Studies,* 7 (3). 1-21.

Çarkoğlu, A. & Kalaycıoğlu, E. (2024). *Türkiye'de Seçim Dinamikleri: Kırılgan Ama Dirençli Bir Süreç?*. (Çev. Mehmet Doğan). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Çarkoğlu, A. & Toprak, B. (2007). *Religion, Society and Politics in Changing Turkey*. Istanbul: TESEV Publications.

Çavuş, L. (2017). Modern Tanrı-Devletin Tarih Öncesi: Hıristiyanlık'ta ve İslam'da İktidar. *Milel ve Nihal , 14* (10), 201-233.

Çaylak, A. (1998). *Osmanlı'da Yöneten ve Yönetilen Bir Şerif Mardin Çözümlemesi.* Konya: Vadi Yayınları.

Çeçen, A. (1990). *Halkevleri.* Ankara: Gündoğan Yayınları.

Çeçen, A. (1998). *Atatürk ve Cumhuriyet*. (4. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Çeçen, A. (2002). *Kemalizm.* (4. Baskı). İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

Çelik, H. S. (2016). *İnönü Döneminde Kemalizm: Değişim ve Süreklilik (1938-1950).* (Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

Çelik, N. B. (2009). Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm,* Cilt 2, (ss. 75-92). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çetin, H. (2001). Devlet, İdeoloji ve Eğitim. *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi , 25* (2), 201-211.

Çetin, H. (2007). *Modernleşme Krizi İdeoloji ve Ütopya Aarasında Türkiye* . Ankara: Orion Yayınevi.

Çetin, H. (2016). *Türk Siyasal Hayatında Krizler, Kahramanlar ve Hainler Siyasal Kaos ve 28 Şubat Dönemi: 1993-2003, Cilt: VII*. Ankara: Orion Kitabevi.

Çıkla, S. (2007). Türk Edebiyatında Kanon ve İnkılâp Kanonu. *Muhafazakâr Düşünce,* (13-14). 47-68.

Çınar, M. (2005). Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslami Kemalizm. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 157-178). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çınar, M. (2006a). Kültürel Yabancılaşma Tezi Üzerine, *Toplum ve Bilim Dergisi,* (105). 153-166.

Çınar, M. (2006b). Turkey's Transformation Under the *AKP* Rule. *The Muslim World,* 96(3). 469-486.

Çınar, M. (2009). AKP ve İslami Hareketler: Defansif ve Dağıtıcı İktidar Kardeşliği. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (307-316). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Çiçek, C. (2024). Büyük Sermaye Transferi ve Üç Tarz-ı Siyaset. *Birikim*. https://birikimdergisi.com/haftalik/11785/buyuk-sermaye-transferi-ve-uc-tarz-i-siyaset, (Erişim Tarihi: 15. 03. 2025).

Çiftçi, K. (2015). Türkiye'de Kemalizm Karşısında Siyasal İslamcı Hegemonyanın İnşası. *Giresun Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi,* 1(2). 1-32.

Çiğdem, A. (2007). Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık,* Cilt 3, (4. Baskı). (ss. 68-82). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, A. (2004). *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, A. (2005). İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 26-34). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çırakman, A., & Ertuğrul, K. (2016). Toplumsal Hareketler Sosyolojisi. İçinde, F. Acar, & H. F. Uslu (Ed.), *Siyaset Sosyolojisi Temel Yaklaşımlar Yeni Tartışmalar* (ss. 233-255). Ankara: Dipnot Yayınları.

Çoban, S. (2011). *Hegemonya Aracı ve İdeolojik Aygıt Olarak Medya.* (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü.

Çoban, S. (2014). "İktidar"ın "Medya"sı. İçinde, E. Arsan-S. Çoban (Ed.). *Medya ve İktidar: Hegemonya, Statüko, Direniş.* (ss. 27-53). İstanbul: Doğa Basın Yayın.

Çolak, Y. (2017). *Türkiye'de Kültürel İktidarın Kuruluşu: 1923-1945*. Ankara: Liberte Yayınları.

Çölaşan, E. (2005). "Rezalet 1-Rezalet 2". (Hürriyet Gazetesi, 28 Nisan 2005). https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/emin-colasan/?p=87, (Erişim Tarihi: 18. 12. 2024).

Çuhadar, C. H. (2015). Atatürk'ün Müzik Devrimi. *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 24 (2). 19-30.

Çüçen, A. K. (2006). Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , Özel Sayı*, 25-34.

Dağı, İ. (2004). Rethinking Human Rights, Democracy and the West: Post-Islamist Intellectuals in Turkey. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. 13 (2). 135-151.

Dağı, İ. D. (2010). Adalet ve Kalkınma Partisi: Güvenlik ve Meşruiyet Arayışında Kimlik, Siyaset ve İnsan Hakları Söylemi. İçinde, H. Yavuz, (Ed.), *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* (ss. 121-141). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Dahl, R. A. (2021). Demokrasi Üzerine. (6. Baskı). (Çev. B. Kadıoğlu). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Davie, G. (2015). Yeniden Kutsallaşma. İçinde, M. A. Kirman & İ. Çapçıoğlu (Ed.), *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (Çev. M. A. Kirman). (ss. 253-277). Ankara: Otto Yayınları.

Davison, A. (2006). *Türkiye'de Sekülarizm ve Modernlik Hermönitik Bir Yeniden Değerlendirme.* (Çev. T. Birkan). İstanbul: İletişim Yayınları.

Dayıoğlu-Erul, R. & Buz, F. (2019). İkinci Dünya Savaşı Döneminde Türkiye'de Uygulanan Vergi Politikaları. *Ekonomi, İşletme ve Maliye Araştırmaları Dergisi,* 1 (4). 391-406.

Dellaloğlu, B. F. (2017). *Zamanın İçinden Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında.* Ankara: Heretik Yayınları.

Demir, O. & Üzümcü, A. (2002). Türkiye'de Yaşanan Ara Rejimlerin Sebepleri Üzerine Bir İnceleme. *G. Ü. İ.İ.B.F. Dergisi*, (1). 155-182.

Demirci, K. (1998). "Hıristiyanlık". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. https://islamansiklopedisi.org.tr/hiristiyanlik#1, (Erişim Tarihi: 03.02.2023).

Demirel, A. (2009). İsmet İnönü. İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, Cilt: 2. (6. Baskı). (ss. 124-134). İstanbul: İletişim Yayınları.

Demirel, T. (2020). *Türk Siyasetini Anlamak: Yaklaşımlar Hakkında Bir Deneme*. (2. Baskı). Ankara: Liberte Yayınları.

Demirel, T. (2021). *Türkiye'nin Uzun On Yılı: Demokrat Parti İktidarı ve 27 Mayıs Darbesi*. (3. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Demirtaş, B. (2008). Atatürk Döneminde Eğitim Alanında Yaşanan Gelişmeler. *Akademik Bakış,* 1 (2). 155-176.

Demokrat Parti Programı. (1946). TBMM Kütüphanesi. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/server/api/core/bitstreams/d8014161-27bd-49b0-9a09-bd023ab20deb/content, (Erişim Tarihi: 27. 10. 2024).

Deniş, H. E. (2018). *Türkiye'de Tek Parti İktidarlarında Hegemonya ve Gündem Belirleme*. (Doktora Tezi). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Dijk, T. A. (1998). *Ideology A Multidisciplinary Approach.* London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.

Dikici, A. (2008). Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (42). 161-192.

Dinçer, G. Ç. (2024). Kültürel Hegemonya ve İslamcı Kadın Dernekleri: HAZAR ve KADEM Örneği. *Mülkiye Dergisi, Kültür Özel Sayısı*. 77-103.

Dobbelaere, K. (2002). *Secularization: An Analysis at Three Levels.* Bruxelles: P.I.E. Peter Lang.

Dobbelaere, K. (2018). Sekülerleşme Kavramı: Bütüncül Bir Perspektife Doğru. *Journal of Islamic Research, 29* (3), 667-682.

Doğan, E. (2016). *Doksanlı Yıllarda Hegemonya Mücadelesi Çerçevesinde Basında İkinci Cumhuriyet Tartışmaları*. (Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğan, M. (2014). *Karizmatik Liderlik Bağlamında Türk Siyasetçilerinin Değerlendirilmesi*. (Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Doğanay, T. C. (2014). Adalet Ve Kalkınma Partisi'nin Muktedir İktidarı Ve Sistem Meşrulaştırması. *Kmü Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 (27). 65-72.

Dönmez, C. (2006). Atatürk'ün Eğitim İle İlgili Görüş ve Uygulamalarına Toplu Bir Bakış. *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi*, 7 (1). 91-109.

DPT, (1984). "Milli Kültür". Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) V. Beş Yıllık Kalkınma Planı Özel İhtisas Komisyonu Raporu. (2. Baskı).

Duman, B. (2015). Ortodoks Marksizmden Kopuş: Gramsci ve Hegemonya Kavramı Üzerine. İçinde, Ş. Öçal (Ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yirminci Yüzyıl Düşüncesi 4. Cilt*. (ss. 753-789). İstanbul: İnsan Yayınları.

Duman, D. (1999). *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık.* İzmir: Eylül Yayınları.

Duman, F. (2003). Din ve Siyaset. İçinde, M. Türköne (Ed.), *Siyaset*, (ss. 523-559). Ankara: Lotus Yayınevi.

Duman, F. (2006). 'İdeoloji' Kuramları. İçinde, T. Erdem (Ed.), *Feodaliteden Küresellesmeye Temel Kavram ve Süreçler* (ss. 45-207). Ankara: Lotus Yayınevi.

Duman, M. Z. (2018). Türkiye'de Dünden Bugüne Aydın ve İktidar. *YDÜ SOSBİLDER,* 11 (2), 59-79.

Dumont, P. (1999). Kemalist İdeolojinin Kökenleri. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 49-73). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Durakbaşa, A. & Karapehlivan, F. (2018). Progress and Pitfalls in Women's Education in Turkey (1839-2017). *Encounters in Theory and History of Education*. 19. 70-89.

Dural, B. (2012). Antonio Gramsci ve Hegemonya. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 11 (39). 309-321.

Duran, B. (2005). Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık,* Cilt 6, (ss. 129-157). İstanbul: İletişim Yayınları.

Duran, B. (2010). AKP ve Dönüşümün Aracı Olarak Politika. İçinde, H. Yavuz (Ed.). *AK Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*. (ss. 333-359). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Duran, B. (2022). AK Parti ve Türkiye'nin Geleceği. İçinde, N. Miş-B. Duran- A. Babacan (Ed.). *AK Parti ve Türkiye'nin Dönüşümü Cilt 1*. (ss. 13-25). İstanbul: SETA Yayınları.

Durgun, Ş. (2012). Türk Kamu Yönetiminde Bürokratik Siyaset. İçinde, B. Aykaç, Ş. Durgun & H. Yaman (Ed.). *Türkiye'de Kamu Yönetimi.* (ss. 227-263). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Durkheim, E. (1984). *The Division of Labour in Society.* (Çev. W. D. Halls). London: Macmillan Press.

Durmuş, S. & Aydemir, M. K. (2016). Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi (1923-1938). *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakltesi (KAÜİİBFD),* 7 (12). DOI: 10.9775/kauiibfd.2016.008. 155-167.

Dursun, D. (1993). Laikliğin Türkiye'deki İşleyişi Üzerine Bazı Tesbitler ve Düşünceler. *Bilgi ve Hikmet Dergisi* (2), 97-107.

Dursun, D. (1999). *Demokratikleşemeyen Türkiye*. İstanbul: İşaret Yayınları.

Dursun, D. (2005). *12 Eylül Darbesi Hatıralar Gözlemler Düşünceler*. Ankara: Şehir Yayınları.

Dursun, D. (2007). Türkiye'nin Dönüşüm Süreci, Dinamikleri ve Genel Özellikleri. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 17-65). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Dursun, D. vd. (2007). Giriş: Değişen Dünya ve Türkiye'nin Dönüşümü. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 1-17). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Dursun, D. (2012). Siyaset ve Siyaset Bilimi. İçinde, D. Dursun-M. Altunoğlu (Ed). *Siyaset Bilimi.* (ss. 2-28). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Dursun, H. R. (2016). *Otoriter Laiklikten Demokratik Laikliğe Türkiye ve Tunus'ta Din-Devlet İlişkilerinin Dönüşümü*. (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Duverger, M. (1964). Politikaya Giriş. (Çev. Samih Tiryakioğlu). İstanbul: Varlık Yayınevi.

Duverger, M. (1974). *Siyasi Partiler*. (2. Basım). (Çev. E. Özbudun). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Düstur Üçüncü Tertip. (1929). *Hıyanet-i Vataniye Kanunu.* (29 Nisan 1336 ve 30 Recep 1338. Kanun No. 2) / *Firariler Hakkında Kanun.* (11 Eylül 1336 ve Zilhicce 1338. Kanun No. 21). Düstur Üçüncü Tertip Cilt: 1.İstanbul: Milliyet Matbaası.

Düstur Üçüncü Tertip. (1931). *Teşkilatı Esasiye Kanunu'nun Bazı Mevaddının Tavzihan Tadiline Dair Kanun.* 18 Rebiülevvel 1342 ve 29 Teşrinievel 1339. Kanun No. 364. İstanbul: Necmi İstikbal Matbaası.

Eagleton, T. (1996). *İdeoloji.* (Çev. M. Özcan) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Efe, H. & Bibar, D. (2022). Erken Cumhuriyet Döneminde Cumhuriyet Halk Partisi'nin Batılılaşma Politikaları. İçinde, K. Okudan-Dernek & F. Kemahlı-Garipoğlu (Ed.). *Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye (1923-1950) Disiplinlerarası Bir Bakış.* (ss. 57-89). Ankara: Atlas Akademik Basım Yayın Dağıtım Tic. Ltd. Şti.

Eisenstadt, S. N. (1978). *Revolution and the Transformation of Societies: A Comparative Study of Civilizations.* New York: The Free Press.

Eisenstadt, S. N. (1999). Kemalist Yönetim ve Modernleşme: Bazı Karşılaştırmalı ve Analitik Görüşler. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 19-39). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi: İstanbul.

Ekzen, N. (2009). AKP İktisat Politikaları: 2002-2007. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu.* (2. Baskı). (473-492). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Elçi, İ. H. (2021). 1938-1950 Dönemi Türkiye Siyasi Gelişmelerinin İç Politika ve Dış Politika Etkileşimi Bağlamında Analizi. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (SSAD),* 5 (1). 9-28.

Emini, F. T. (2014). Türkiye'de Demokratikleşme Sürecinin Düşünsel ve Tarihsel Temelleri. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi,* 9(1-2). 521-540.

Ensaroğlu, Y. (2007). 28 Şubat'ın İnsan Hak ve Özgürlüklerine etkileri. İçinde, *28 Şubat Post-Modern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi*. (77-91). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Ercan-Bilgiç, E. (2014). Kemalist İktidar ve Basın: 1919'dan 1950'ye. İçinde, E. Arsan-S. Çoban (Ed.). *Medya ve İktidar: Hegemonya, Statüko, Direniş.* (ss. 53-70). İstanbul: Doğa Basın Yayın.

Erdem, A.K. (2021). *"Erdoğan'ın "nas" vurgusunu anayasa hukukçuları değerlendirdi: "Laik bir devlette yürütülen politikalar, dini gerekçelere dayandırılamaz"*. Independent Türkçe. https://www.indyturk.com/node/450051/siyaset/erdoğanın-nas-vurgusunu-anayasa-hukukçuları değerlendirdi-laik-bir-devlette, (Erişim Tarihi: 29.06.2025).

Erdem, A. R. (2011). Atatürk'ün Eğitim Liderliğinin Başarısı: Türk Eğitim Devrimi. *Belgi Dergisi.* (2). 163-181.

Erdoğan, M. (2005). Aydınlanma, Modernlik ve Liberalizm. *Demokrasi Platformu* (3), 61-79.

Erdoğan, M. (2007). 28 Şubat Darbesi. İçinde, *28 Şubat Post-Modern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi*. (ss. 17-29). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Erdoğan, M. (2010). "1982 Anayasası'na Göre Cumhurbaşkanlığı ve Vesayet". Hür Fikirler, (26 Haziran 2010). https://hurfikirler.com/1982-anayasasina-gore-cumhurbaskanligi-ve-vesayet/, (Erişim Tarihi: 13.09.2025).

Erdoğan, R. T. (2003). Adalet ve Kalkınma Partisi 1. Olağan Büyük Kongresi. *Genel Başkan Recep Tayyip Erdoğan'ın Konuşması* . Ankara.

Erdoğan, R. T. (2004). Uuslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu (UMDS)Açılış Konuşması. (10-20 Ocak 2004). https://www.akparti.org.tr/media/272223/uluslararasi-muhafazakarlik-ve-demokrasi-sempozyumu.pdf, (Erişim Tarihi: 16. 12. 2024).

Ergin, M. (1975). *Türkiye'nin Bugünkü Meseleleri*. (2. Baskı). İstanbul.

Ergin, O. (1977). *Türk Maarif Tarihi Cilt: 1-2*. İstanbul: Eser Matbaası.

Ergin, S. (2003). AKP'nin İkinci Yıldönümünde. *Hürriyet Gazetesi. (19 Ağustos, 2003).* https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/sedat-ergin/akpnin-ikinci-yildonumunde-166122, (Erişim Tarihi: 29. 12. 2024).

Erkilet, A. (2005). 1990'larda Türkiye'de Radikal İslamcılık. İçinde,T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 682-715). İstanbul: İletişim Yayınları.

Erkilet, A. (2013). II. Dünya Savaşı Sonrası Şartlarda "Arı-Duru" Bir "İslam Arayışı: Ercümend Özkan, İktibas ve İslâm Partisi Deneyimi. İçinde, İ. K. Öz (Ed.), *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* (ss. 505-514). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Eroğul, C. (1990). Çok Partili Düzenin Kuruluşu 1945-71. İçinde, I. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş Sürecinde Türkiye* (ss.112-159). İstanbul: BelgeYayınları.

Eroğul, C. (2003). *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi.* (4. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Eroğul, C. (2014). Siyaset. İçinde, G. Atılgan-E. A. Aytekin (Ed.). Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler,, Disiplinler Arası İlişkiler. (ss. 17-29). (4. Basım). İstanbul: Yordam Yayınları.

Erol, M. (2019). *Türk Siyasetinde Kültürel Hegemonya Mücadelesi: Tek Parti ve Ak Parti Dönemlerinin Karşılaştırmalı Analizi.* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Erözden, O. (2010). Hukuk Devleti İlkesi ve Yargı Tarafsızlığının Normatif Hukuk Ötesi Boyutu. İçinde, S. Yazıcı (Ed.). *Yargısal Düğüm: Türkiye'de Anayasa Reformuna İlişkin Değerlendirme ve Öneriler.* (ss. 9-12). İstanbul: TESEV Yayınları.

Ersevinç-Akkuş, M. vd. (2004). *Türk Devrim Tarihi.* İstanbul: Atüel Yayınları.

Ertan, T. F. (1997). Ahmet Cevat Emre ve Kemalizm'de Öncü Bir Dergi: Muhit. *Kebikeç*, 2 (5). 17-35.

Ertit, V. (2013). Sekülerleşme Teorisi. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* (37), 207-229.

Ertit, V. (2020). The Catholic Church and Her Destructive Enemies: The Renaissance, The Reformation, and The Absolute Monarchs. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 7* (2), 377-399.

Eskicumalı, A. (2003). Eğitim ve Toplumsal Değişme: Türkiye'nin Değişim Sürecinde Eğitimin Rolü, 1923-1946. *Boğaziçi Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 19 (2). 15-29.

Ertan, T. F. (1999). Atatürk, Cumhuriyet ve Hukuk Sistemi. *Erdem*, 11(33). 743-757.

Erten, B. & Doğan, M. G. (2009). Cumhuriyet Gazetesi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, (ss. 501-512). İstanbul: İletişim Yayınları.

Ertürk, Y. (2023). 27 Mayıs 1960 Askeri Darbesi ve Darbe Sürecinde Silahlı Kuvvetler İçindeki Bölünme ve Rekabet. *Türk Dünyası Araştırmaları (TDA),* 134 (264). 1-41.

Eryılmaz, B. (2007). Değişen Kamu Yönetimi Anlayışı ve Bürorasi. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 526-545). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Ete, H. (2003). Modernleşme ve Muhafazakarlık Kıskacında Türkiye'de İslamcılığın Gelişimi. *Tezkire* (33), 42-63.

Evrenk, F. (2024). Sosyo-Politik ve Dinî Hegemonyanın Oluşumunda Aydınların Rolü: Gramscici Organik-Geleneksel Aydın Dikotomisinin Sosyolojik Analizine Bir Giriş. *Cihanşümul Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(8), 1-11.

Evrensel. (2021). "Taksim Camii: Siyasal İslam'ın 70 Yıllık İnadı, Erdoğan'ın 'Rövanşı'". (Evrensel, 28 Mayıs 2021). https://www.evrensel.net/haber/433951/taksim-camii-siyasal-islamin-70-yillik-inadi-erdoganin-rovansi, (Erişim Tarihi: 17. 12. 2024).

Eyuboğlu, S. (1999). *Köy Enstitüleri Üzerine*, İstanbul: Yeni Gün Haber Ajans Basın ve Yayıncılık.

Fığlalı, E. R. (1997). Din ve Devlet İlişkileri. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi , XIII* (38). 581-611.

Fontana, B. (1993). *Hegemony and Power On The Relation Between Gramsci and Machiavelli*. London: University of Minnesota.

Fontana, B. (2008). Hegemony and Power in Gramsci. İçinde, R. Howson, & K. Smith (Ed.), *Hegemony Studies in Consensus and Coercion,* (ss. 80-107). New York: Routledge.

Foucault, M. (1980). *The Will to Truth*. (Çev. A. Sheridan). London and New York: Routledge.

Fuller, G. E. (2004a). Turkey's Strategic Model: Myths and Realities. *The Washington Quarterly*, 27 (3). 51–64.

Fuller, G. E. (2004b). *Siyasal İslamın Geleceği.* (Çev. M. Acar). İstanbul: Timaş Yayınları.

Fulton, J. (1987). Religion and Politics in Gramsci: An Introduction. Sociological Analysis, 48 (3). 197-216.

Gencer, B. (2012). *İslam'da Modernleşme 1839-1939.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Gencer, T. (2020). *Bir Eylem ve Düşünce Adamı: Doğan Avcıoğlu.* (Doktora Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

Giddens, A. (2004). *Modernliğin Sonuçları.* (Çev. E. Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Giritli, İ. (1980). *Atatürk'ün 100. Doğum Yıldönümünde Kemalist Devrim ve İdeolojisi.* İstanbul: Fakülteler Matbaası.

Giritli, İ. (1985). Atatürkçü Çağdaşlaşmanın Türk Toplumundaki Sonuçları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* 1 (2), 335-341.

Giritli, İ. (1999). Modernleşme İdeolojisi Olarak Kemalizm. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss.321-325). (Çev.M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Gitlin, T. (1979). Prime Time İdeology: The Hegemonic Process in Television Entertainment. *Social Problems , 26* (3), 251-265.

Gorski, P. S. (2015). Sekülerleşme Tartışmasını Tarihselleştirme: Bir Araştırma Gündemi. İçinde, M. A. Kirman, & İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. (Çev. A. Bayer). (ss. 119-139). Ankara: Otto Yayınları.

Gökalp, Z. (2010). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Gökberk, M. (1997). *Aydınlanma Felsefesi, Devrimler ve Atatürk.* İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.

Göle, N. (2000a). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2000b). *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine.* İstanbul: Metis Yayınları.

Göle, N. (2005). Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı. İçinde, S. Bozdoğan, & R. Kasaba (Ed.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, (Çev. N. Elhüseyni). (3. Basım). (ss. 70-82). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Göle, N. (2011). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. (11. Baskı). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar.* (Çev. E. Ünal). İstanbul: Metis Yayınları.

Gönenç, L. (2006). 2000'li Yıllarda Merkez-Çevre İlişkilerini Yeniden Düşünmek. *Toplum ve Bilim Dergisi,* (105), 129-153.

Göral, Ö. S. (2009). Afet İnan. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm,* Cilt 2, (ss. 220-235). İstanbul: İletişim Yayınları.

Gözcü, A. (2018). İkinci Dünya Savaşı Türkiye'sinde Ekonomik Durumun Sosyal Hayata Etkilerine Dair Bazı Tespitler. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* (62). 85-108

Göze, A. (2006). *Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrim Tarihi*, (6. Baskı). İstanbul: Beta Basım.

Göze, A. (2016). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler.* İstanbul: Beta Basım Yayım.

Gözler, K. (2016). Elveda Kuvvetler Ayrılığı, Elveda Anayasa 10 Aralık 2016 Tarihli Anayasa Değişikliği Teklifi Hakkında Bir Eleştiri. https://www.anayasa.gen.tr/elveda-anayasa-v1.pdf, (Erişim Tarihi: 31. 03. 2025).

Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks.* (Çev. Q. H.-G. Smith). London: Lawrence & Wishart.

Gramsci, A. (1978). *Selections from Political Writings: 1921-1926.* (Çev. Q. Hoare). London: Lawrence & Wishart.

Gramsci, A. (1994). *Gramsci Pre-Prison Writings.* (Çev. V. C. Richard Bellamy, Dü., & V. C. Richard Bellamy) England: Cambridge University Press.

Green, M. E. (2011). Gramsci Can Not Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of Subaltern. İçinde, M. E. Green (Ed.), *Rethinkining Gramsci,* (ss. 68-90). London and New York: Routledge.

Gurallar-Yeşilkaya, N. (1999). *Halkevleri: İdeoloji ve Mimarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Gülalp, H. (2002). *Kimlikler Siyaseti Türkiye'de Siyasal İslamın Temelleri.* İstanbul: Metis Yayınları.

Gülalp, H. (2005). Türkiye'de Modernleşme Politikaları ve İslamcı Siyaset. İçinde, S. Bozdoğan, & R. Kasaba (Ed.), *Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik,* (Çev. N. Elhüseyni). (3. Basım). (ss. 43-54). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Gülener, S. (2007). Türk Siyaseti'nde Merkez-Çevre İlişkilerinin Seyri ve 27 Mayıs 1960 Darbesi. *Bilgi , 14* (1), 36-66.

Gülerce, H. (2017). *Modernite İle Karşılaşmada Hıristiyanlığın Kendini Yeniden Üretimi*. (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güllü, A. (2021). İnönü Neden Paradan Atatürk'ün Resmini Kaldırdı?. Mavi Didim (27. 11. 2021). https://www.mavididim.com.tr/inonu-neden-paradan-ataturkun-resmini-kaldirdi, (Erişim Tarihi: 31. 01. 2025).

Günal, E. (2009). *Türkiye'de Demokrasinin Yüzyıllık Serüveni 1908-2008*. İstanbul: Karakutu Yayınları.

Gündüz, Ş. (2022). "Post Seküler Toplumlarda Din". *TIMETURK/DÜNYA.* https://www.timeturk.com/dunya/post-sekuler-toplumlarda-din/haber-1702770, (Erişim Tarihi: 15. 01. 2023).

Güngör, S. (2014). 7 Haziran ve 1 Kasım 2015 Seçimlerinin Basındaki Yansımaları. *Yasama Dergisi*, (28). 142-159.

Günlü, R. (2009). AKP ve Eğitimin Siyasal Sosyolojisi. İçinde, İ. Uzgel-B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (721-742). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Gür, F. (2014-2015). Erken Cumhuriyette Siyaset, Propaganda, Sanat ve Ulusun İnşası. (Çev. A. Evren). *Sosyoloji Dergisi*, (31-32). 135-173.

Gürsoy, Y. (2014). Türkiye'de Sivil-Asker İlişkilerinin Dönüşümünün Sebepleri. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 11 (43). 157-180.

Güvenç, B. vd. (1991). *Türk-İslam Sentezi.* İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Habermas, J. (1997). "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje". *Halk Sahnesi Oyuncuları Bilim- Sanat- Politika*. http://www.halksahnesi.org/1997/06/22/modernlik-tamamlanmamis-bir-proje-jurgen-habermas/, (Erişim Tarihi: 28.01.2023).

Habertürk. (2022). "CHP Lideri Kılıçdaroğlu: Başörtüsü için kanun teklifi vereceğiz". *Habertürk Gündem* (04.10.2022). https://www.haberturk.com/chp-lideri-kilicdaroglu-basortusu-icin-kanun-teklifi-verecegiz-3526015, (Erişim Tarihi: 07.07.2025).

Hadden, J. K. (1987). Toward Desacralizing Secularization Theory. *Social Forces* , 65 (3). 587-611.

Haenni, P. (2011). *Piyasa İslamı İslam Suretinde Neo-Liberalizm.* (Çev. L. Ünsaldı). Ankara: Maki Basın Yayın.

Hakyemez, Y. Ş. (2012). Türkiye'de Son 10 Yılda (2002-2012) Demokratikleşme Sürecinde Atılan Adımlar. İçinde, M. Yılmaz-H. E. Beriş (Ed.). *Türkiye'nin Demokratik Dönüşümü: 2002-2012*. (ss. 7-43).Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü (SDE).

Hale, W. M. (1999). Kemalist Türkiye'nin Ekonomisinde Geleneksellik ve Modernlik: 1920'lerin Deneyimleri. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 201-221). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Hampson, N. (1991). *Aydınlanma Çağı.* (Çev. J. Parla). Sefaköy: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Hanioğlu, M. Ş. (1981). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi.* İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Hanioğlu, M. Ş. (2023). *Atatürk: Entelektüel Biyografi.* İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Harvey, D. (1997). *Postmodernliğin Durumu.* İstanbul: Metis Yayınları.

Hayek, F. von. (2015). *Kölelik Yolu*. (6. Baskı). (Çev. T. Feyzioğlu-Y. Arsan-A. Yayla). Ankara: Liberte Yayınları.

Hawkes, D. (2004). *Ideology*. London and New York: Routledge.

Heper, M. (1990). The State and Debureaucratization: The Case of Turkey, *International Social Science Journal*. 42 (4). 605-615.

Heper, M. (1999). Atatürk ve Devlet Bürokrasisi. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*, (ss. 127-135). (Çev: M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Heper, M. (2008). *İsmet İnönü Yeni Bir Yorum Denemesi*. (Çev. S. Yalçın). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Heper, M. (2012). *Türkiye'de Devlet Geleneği.* Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Heshlag, Z. Y. (1999). Atatürk Devletçiliği. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 221-233). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Heyd, U. (1995). Modern Türkiye'de İslam'ın Yeniden Dirilişi. İçinde, (Derleme). *Türkiye'de İslam ve Laiklik.* (ss.165-198). İstanbul: İnsan Yayınları.

Heywood, A. (2012). *Siyaset Teorisine Giriş*. (4. Baskı). (Çev. H. M. Köse). İstanbul: Küre Yayınları.

Hetwood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler Bir Giriş.* (5. Baskı). (Çev. Ş. Akın-A. K. Bayram vd.). Ankara: Adres Yayınları.

Hirsch, E. E. (1950). *Dünya Üniversiteleri ve Türkiye'de Üniversitelerin Gelişmesi. No: 23. Cilt: I.* Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

Hocaoğlu, D. (1995). *Laisizmden Milli Sekülarizme Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlenmesi*. Ankara: Selçuk Yayınları.

Huntington, S. P. (1966). Political Modernization: America vs. Europe. *World Politics*, 18 (3), 378-414, https://www.jstor.org/stable/2009762, (Erişim Tarihi: 09.09.2025).

Huntington, S. P. (1991). *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman and London: University of Oklahoma Press.

Hürriyet Gazetesi. (2002). *"Gül: Kimseye Boyun Eğmem".* (Hürriyet Gazetesi, 25 Kasım 2002). https://www.hurriyet.com.tr/gundem/gul-kimseye-boyun-egmem-38433297, (Erişim Tarihi:16. 12. 2024).

Hürriyet Gazetesi, (2024). *Türkiye'nin Geçmiş Seçimleri Zaman Çizelgesi*. (Hürriyet Gazetesi). https://secim.hurriyet.com.tr/, (Erişim Tarihi: 08. 01. 2025).

Işık, M. (2019). 28 Şubat Süreci Hakkındaki İddialar ve Ak Parti'nin Sürecin Hukuki Düzenlemelerini Dönüştürme Çabası. *Dicle Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 9 (17). 122-135.

Işık, M. (2024a). İslamcılık Akımının Türk Siyasal Hayatına Etkileri: Siyasal Partiler Üzerinden Kısa Bir Değerlendirme. *Akademik İzdüşüm Dergisi*, 9 (1). 60-84.

Işık, M. (2024b). 28 Şubat Postmodern Darbesinin Aktörleri Üzerine Bir Analiz. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 9 (17). 125-147.

Işık, O. & Pınarcıoğlu, M.M. (2001). *Nöbetleşe Yoksulluk Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği*. İstanbul: İletişim Yayınları.

İlbay, A. (2014). *Çocukluk Arkadaşım Atatürk Mustafa Kemal'le 45 Yıl*. (2. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.

İleri, C. N. (2000). *Türk İnkılâbı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

İnalcık, H. (1958). Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi - Sultani Hukuk ve Fatih' in Kanunları. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 13(02). https://doi.org/10.1501/SBFder_0000000371, 102-126.

İnalcık, H. (1998), Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı. *Doğu- Batı Dergisi*, (5). 9-21.

İnan, A. (1977). *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimleri*, (2. Baskı), Ankara: Türk Tarih Kurumu.

İnsel, A. (2003). The AKP and Normalizing Democracy in Turkey. *South Atlantic Quarterly*. 102 (2). 293-308.

İsmet Paşa'nın Siyasi ve İçtimai Nutukları 1920-1933. Ankara: Başvekalet Matbaası.

Jameson, F. (2011). Diyalektiğin Direngenliği: Üç Yer. İçinde, B. Ollman & T. Smith (Eds.). *Yeni Yüzyılda Diyalektik.* (ss.167-185). (Çev, Ş. AlpaGut). İstanbul: Yordam Kitap.

Jaschke, G. (1973). "Türkiye Cumhuriyeti'nin İlanı Atatürk Devrimi'nin Başlangıcı". (Çev. N. Arsan). *Belleten Dergisi.* 37 (148). 475-480. DOI: 10.37879/belleten.1973.148-475.

Jeanniere, A. (1993). Modernite Nedir? İçinde, M. Küçük (Ed.), *Modernite Versus Postmodernite* (Çev. N. Tutal). (ss. 95-108). Ankara: Vadi Yayınları.

Jenkins, G. (2010). Semboller ve Gölge Oyunu Ordu-AKP İlişkileri, 2002-2004. (Çev. B. Sinkaya). İçinde, H. Yavuz, (Ed.), *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* (ss. 235-259). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Kaan, O. (2019). 2017 Anayasa Değişikliği'nde Yeni Hükümet Sistemi. *Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8 (1). 14-28.

Kabasakal, M. (1991). *Türkiye'de Siyasal Parti Örgütlenmesi 1908-1960.*İstanbul: Tekin Yayınevi.

Kabataş, Y. & Kök, S. (2021). Sivil Toplum-Devlet İlişkisi Tartışmalarında Süreklilik ve Kopuşlar: Hegel, Marx ve Gramsci. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi),* (31). 171-192.

Kaçmazoğlu, H. B. (2014). Akp'yi Ortaya Çıkaran Koşullar ve Akp İktidarının İlk Yıllarında AB-ABD İle İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme. *Sosyologca*,(8). 25-38.

Kadıoğlu, A. (1999). *Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi.* İstanbul: Metis Yayınları.

Kadıoğlu, A. S. (2020). Türk-İslam Sentezi'nin Oluşum ve Gelişim Süreci. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi (OPUS),* 16 (27). DOI: 10.26466/opus.699138. 813-834.

Kadro Dergisi. (1932). Kadro Dergisi (1 Ocak 1932). https://www.gastearsivi.com/gazete/kadro/1932-01-01/3, (Erişim Tarihi: 10. 02. 2025).

Kahraman, H. B. (2007). *Türk Sağı ve AKP*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kahraman, H. B. (2008). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi-I Kavramlar Kuramlar Kurumlar.* İstanbul: Agora Kitaplığı.

Kahvecioğlu, A. (2015). MEB'den Yeni Değerler Eğitimi. *Milliyet.* (2 Ocak 2015). https://www.milliyet.com.tr/gundem/meb-den-yeni-degerler-egitimi-1992935, (Erişim Tarihi: 26. 02. 2025).

Kalaycıoğlu, E. (2000). 1960 Sonrası Türk Politik Hayatına Bir Bakış: Demokrasi-Neo-Patrimonyalizm ve İstikrar. İçinde, E. Kalaycıoğlu, & A. Y. Sarıbay (Ed.), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme,* (ss. 387-413). İstanbul: Alfa Yayınları.

Kalaycıoğlu, E., & Sarıbay, A. Y. (2000). Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme. E. Kalaycıoğlu, & A. Y. Sarıbay içinde, *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme* (s. 3-23). İstanbul: Alfa Yayınları.

Kalçık-Üstündağ, T. (2023). Ayasofya Cami'sinin İbadete Açılmasının İç Politikaya Yansıması: Parti Liderlerinin Sosyal Medya Paylaşımları. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, (9). 659-684. DOI: 10.56720/mevzu.1230171.

Kaliber, A. (2007). Türk Modernleşmesini Sorunsallaştıran Üç Ana Paradigma Üzerine. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, (4. Baskı). (ss. 107-125). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kant, I. (1991). *Poltical Writings.* Cambridge University.

Kapani, M. (2012). *Politika Bilimine Giriş*. (31. Baskı). İstanbul: Bilgi Yayınları.

Kara, İ. (2005). Diyanet İşleri Başkanlığı Devletle Müslümanlar Arasında Bir Kurum. İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 178-201). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kara, İ. (2011). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler 1.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Karabulut, S. (2019). Din-Siyaset İlişkisi Temelinde Türk Siyaseti: Demokrat Parti (DP) Dönemi Din-Siyaset İlişkisi (Uygulamalar, Söylemler, Muhalefet, 1950-1960). Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, XIX (38). 221-241.

Karacan, R. (2014). Gelişmekte Olan Ülkeler ve Türkiye'de Ekonomik Krizler, Sermaye Hareketleri ve ABD Doları Arasındaki İlişki. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7 (33). 763-773.

Karadağ, A. (2005). Türkiye'de Demokratikleşme ve Demokratik Sistem: Zihniyet, Kurumlar ve Sorunlar. İçinde, A. Küçük-S. Bakan-A. Karadağ (Ed.). Türkiye'de Siyasal Hayat 1. Cilt. (ss. 311-341). Bursa: Aktüel Yayınları.

Karadağ, A. (2006). Sürdürülebilir Demokrasi. *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi,* 7 (1). 75-101.

Karadağ, A., & Çiçek, Z. (2015). Merkez-Çevre İlişkileri. İçinde, A. Karadağ (Ed.), *Osmanlı'dan Cumjuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat,* (ss. 303-329). (2. Baskı). İstanbul: Bilsam Yayınları.

Karadağ, A. & Usta, S. (2011). Avrupa Birliği'ne Üyelik Sürecinde Türkiye'de Demokratikleşme, Sivil Toplum ve Sendikalar. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 16 (3). 29-52.

Karadağ, A. (2023). 12 Eylül: Antidemokratik Bir Restorasyon Girişimi. İçinde, A. Karadağ & M. Kapusızoğlu (Ed.). *Türk Demokrasisinin Dönüm Noktaları: Olaylar ve Aktörler*. (ss. 158-186). İstanbul: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Karadağ, A. (2024). İslamcı Siyasetin İktidar Pratiği: Kazanım ve Kayıplar. İçinde, G. Tuncel & O. Göktolga (Ed.). *5. Uluslararası Turgut Özal Ekonomi ve Siyaset Kongresi.* (17-19 Ekim 2024). (ss. 294-304).

Karagöl, E. T. (2016). 15 Temmuz Darbe Girişimi ve Türkiye Ekonomisi. *Adam Akademi*, 6 (2). 37-50.

Karakaş, M. (2013). Türkiye'nin Kimlikler Siyaseti ve Sosyolojisi. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)* , 8 (2), 1-44.

Karakoç, Ş. M. (2019). *Türkiye'de Siyasetin Dönüşümü: Dikotomik Kavramsal Modellerin Bir Analizi*. (Doktora Tezi). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karakoç, Ş. M. (2020). Türkiye'de Siyasetin Dönüşümü: 'Güçlü Devlet Geleneği'nden 'Total Siyaset'e. *Journal of Economy Culture and Society*, (62). 227-253. DOI: 10.26650/JECS2019-0091.

Karal, E. Z. (1998). *Atatürk ve Devrim (Konferans ve Makaleler) 1935-1978.* Ankara: METU Press.

Karaömerlioğlu, M. A. (1998). Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanunu Hikâyesi, *Birikim Dergisi*, (107), https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-107-mart-1998-sayi-107-mart-1998/2302/bir-tepeden-reform-denemesi-ciftciyi-topraklandirma-kanununun-hikayesi/2836, (Erişim Tarihi: 26. 10. 2024).

Karaömerlioğlu, M. A. (2009). Köy Enstitüleri. İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm*, Cilt 2, (6. Baskı). (ss. 286-293). İstanbul: İletişim Yayınları.

Karapehlivan, F. (2019). Constructing a "New Turkey" Through Education an Overview of the Education Policies in Turkey Under the AKP Rule. *Heinrich Böll Stiftung*. https://tr.boell.org/en/2019/10/01/constructing-new-turkey-through-education#_ftn7, (Erişim Tarihi: 26. 02. 2025).

Karatepe, Ş. (2011). *Tek Parti Dönemi.* (4. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.

Karpat, K. H. (1959). *Turkey's Politics-The Transition to a Multi-Party System*, Princeton: Princeton University Press.

Karpat, K. H. (2001). Preface. İçinde, K. H. Karpat (Ed.). *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, (ss. v-vii). New York: Oxford University Press.

Karpat, K. H. (2008). *Osmanlı Modernleşmesi Toplum, Kurumsal Değişim ve Nüfus.* (Çev. Ş. A. Durukan, & K. Durukan). Ankara: İmge Kitabevi.

Karpat, K. H. (2009). Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din. (5. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, K. H. (2010a). *Türk Demokrasi Tarihi Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, K. H. (2010b). *Osmanlı'dan Günümüze Asker ve Siyaset.* İstanbul: Timaş Yayınları.

Karpat, K. H. (2016). *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm: Kırsal Göç, Gecekondu ve Kentleşme.* (2. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.

Kaya, S. (2018). Parti Gazeteciliği ve Hegemonya: Türkiye'de 16 Nisan Referandumu Üzerine Bir İnceleme. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, (70). 380-398.

Kaya-Özçelik, P. (2010). Demokrat Parti'nin Demokrasi Söylemi. Cilt: 65-3. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 163-187, https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002176.

Kaya-Özçelik, P. (2011). 12 Eylül'ü Anlamak. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 66 (1). 73-93. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000002195.

Kazancıgil, A. (1982). Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm. *Toplum ve Bilim*. (17), 64-87.

Kazancıgil, A. (2009). Devlet: Türk Modernliğinin Merkezi Aktörü. İçinde, S. Vaner (Ed.). *21. Yüzyıla Girerken Türkiye*. (ss. 113-119). (Çev. O. Boyar). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Kazgan, G. (2006). *Tanzimat'tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi.* (3. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kelly, J. M. (1992). *A Short History of Western Legal Theory.* New York: Oxford University Press.

Kepenek, Y., Yentürk, N. (2001). *Türkiye Ekonomisi.* (12. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Keyder, Ç. (1990). Türkiye Demokrasisinin Ekonomi Politiği. İçinde, I. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş Sürecinde Türkiye* (ss. 38-76). İstanbul: BelgeYayınları.

Keyder, Ç. (2014). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. (19. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Keyman, E. F. (1999). *Türkiye ve Radikal Demokrasi.* Ankara: Bağlam Yayıncılık.

Keyman, E. F. (2005). *Değişen Dünya, Dönüşen Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Keyman, E. F. (2012). Türkiye'de Demokrasinin Sorunları. İçinde, N. Boztekin (Ed.). *Demokrasi ve Siyasal Katılım*. (ss. 32-39). Uluslararası Konferans (23-24 Haziran 2012). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.

Keyman, E. F. (2014a). AK Parti: Egemen Parti ve Yeni Türkiye. *İletişim ve Diplomasi Dergisi,* (3). 143-151.

Keyman, E. F. (2014b). The AK Party: Dominant Party, New Turkey and Polarization. *Insight Turkey (1 Nisan 2014).* https://www.insightturkey.com/commentaries/the-ak-party-dominant-party-new-turkey-and-polarization-1-1, (Erişim Tarihi: 05. 01. 2025).

Keyman, E. F. & Gümüşçü, Ş. (2014). *Democracy, Identity and Foreign Policy in Turkey Hegemony Through Transformation.* New York: Palgrave Macmillan.

Keyman, E. F. vd. (2015). *Yeni Anayasa'ya Doğru: Kurumsal Reform ve Demokrasi Kültürünün Gelişimi.* TÜRKONFED (Türk Girişim ve İş Dünyası Konfederasyonu). İstanbul: Sis Matbaacılık.

Kışlalı, A. T. (2003). *Siyasal Sistemler: Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*. (6. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Kıray, M. B. (2006). *Toplumsal Yapı Toplumsal Değişme*. (2. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Kili, S. (1995). *Atatürk Devrimi Bir Çağdaşlaşma Modeli.* (5. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kili, S. (2006). *Türk Devrim Tarihi.* (10. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kirby, F. (1962). *Türkiye'de Köy Enstitüleri*. Ankara: Rüzgarlı Matbaa.

Kirman, M. A. (2004). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü.* İstanbul : Rağbet Yayınları.

Kocabaş, S. (2007). *Atatürk Dönemi 1923-1938: Partileşme Süreci, Ekonomi ve Dış Politika, Otoriter Yönetim, Önemli Olaylar, Atatürk'ün Ölümü*. İstanbul: Bayrak Yayınları.

Kocatürk, U. (1985). Türk Toplumunda Çağdaşlaşma Gereği. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 1 (2), 327-331.

Kocatürk, U. (1999). *Atatürk'ün Fikir ve Düşünceleri*. Ankara: AKDTYK.

Koçak, C. (2009). Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Ebedi Şef/Milli Şef. İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm,* Cilt: 2. (6. Baskı). (ss. 119-138). İstanbul: İletişim Yayınları.

Koçal, V. (2012a). 'Çevre'den 'Merkez'e Yönelim Bağlamında Türkiye'de Muhafazakârlığın Dönüşümü: Siyasal İslâmcılıktan Muhafazakâr Demokratlığa AK Parti Örneği. *Bilgi* , 81-111.

Koçal, A. V. (2012b). Bir Hegemonya Aracı Olarak Sekülerleş(tir)me: Tarihsel Bir Perspektiften Türkiye'de Laikliğin Politik Ekonomisi. Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries), 7 (2). 107-139.

Koçal, A. V. (2012c). Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de Siyasal Değişimin Sosyo-Ekonomik Temelleri: Bir Analiz Modeli Önerisi Olarak Ekonomik Merkezin Yer Değiştirişi. *I. Ulusal Genç Sosyal Bilimciler Kongresi*, (6-8 Eylül 2012). Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Koçtürk, O. M. & Gölalan, M. (2010). 1923-1950 Türkiye Ekonomisinin Yapısal Analizi. Üçüncü Sektör Kooperatifçilik, 45 (2). 48-65.

Kongar, E. (1975). Türk Siyasal Yaşamında Cepheler ve Sosyal Devlet Kavramı. *Ekonomi-Hukuk Kongresi Tutanağı.* Türkiye Barolar Birliği Yayınları: 21. Ankara: Sevinç Matbaası.

Kongar, E. (1985). *İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*. Cilt: 1. (5. Basım). Ankara: Remzi Kitabevi.

Kongar, E. (1994). Devrim *Tarihi ve Toplum Bilimi Açısından Atatürk*. (2. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kongar, E. (2000). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği.* (8. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kongar, E. (2006). *21. Yüzyılda Türkiye 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı.* (38. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Koyuncu, B. (2014). *Benim Milletim… Ak Parti İktidarı, Din ve Ulusal Kimlik.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Köker, L. (1993). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*. (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Köker, L. (1996). Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemaizm ve Sonrası. *Toplum ve Bilim*, (71). 150-168.

Köker, L. (2008). *Demokrasi, Eleştiri ve Türkiye*. Ankara: Dipnot Yayınları.

Köse, A. (2001). Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Yeni Paradigmalar. *Günümüz İnanç Problemleri* (s. 203-216). Erzurum: İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu.

Köse, H. & Bingöl, T. (2023). Türkiye Muhafazakâr Siyasetinde Kardeşlik ve Din Kardeşliği Söylemi: AK Parti Mitingleri. *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (16). 33-54. DOI: http://doi.org/10.32739/uskudarsbd.9.16.118.

Kösebalaban, H. (2002). Turkey's EU Membership: A Clash Of Security Cultures. *Middle East Policy*, IX (2). 130-146.

Köylü, M. (2016). *27 Mayıs'tan 15 Temmuz'a Darbelerin Siyasi Tarihi.* Ankara: Kripto Yayınları.

Közleme, A. O. (2019). Tek Parti Döneminde Din, Sınıf ve İdeoloji. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12 (65). 636-649. Doi Number: http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2019.3474.

Kuçuradi, İ. (2006). Devrim Kavramı ve Atatürk'ün Kültür Devrimi. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı. 1-10.

Kurban, D. & Sözeri, C. (2012). İktidarın Çarkında Medya: Türkiye'de Medya Bağımsızlığı ve Özgürlüğü Önündeki Siyasi, Yasal ve Ekonomik Engeller. *Demokratikleşme Programı Medya Raporları Serisi 3.* İstanbul: TESEV Yayınları.

Kurtoğlu, Z. (2005). Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset-Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam'ın Siyasallaşmasına Katkısı. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 201-236). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kuru, A. T. (2006). Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party. İçinde, M. H. Yavuz (Ed.). *The Emergence of a New Turkey Democracy and the AK Parti.* (ss. 136-160). Utah: The University of Utah Press.

Kuru, A. T. (2007). Passive and Assertive Secularism: Historical Conditions, Ideological Struggles, and State Policies toward Religion. *World Politics*, 59 (4). 568-595.

Kuru, A. T. (2009). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye.* (Çev. E. Ç. Babaoğlu). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Kuru, A. T. (2010). Laikliğin Yeniden Yorumlanması: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği. (Çev. A. Yıldız). İçinde, H. Yavuz (Ed.). *AK Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*. (ss. 183-209). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Kurutlu, V. T. (2023). Atatürk Dönemi Siyasi Dergiler ve Fikirler. *AUSBD*, 6 (11). 45-64.

Kushner, D. (1999). Atatürk'ün Mirası: Çağdaş Türkiye'de Batıcılık. İçinde, J. M. Landau (Ed.). Atatürk *ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 299-314). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Kutlu, S. (2008). *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları.* Ankara: Fecr Yayın.

Küçük, C. (2001). İstiklal Mahkemeleri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* (Cilt: 23). 350-355. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası. *İslâm Araştırmaları Dergisi* (13), 109-128.

Küçükömer, İ. (1969). *Düzenin Yabancılaşması Batılılaşma.* İstanbul: Ant Yayınları.

Küçükyılmaz, M. (2009). *Türkiye'de Siyasal Katılım Tek Partiden AK Parti'ye Siyasal İslam ve Demokrasi Tartışmaları.* İstanbul: Birey Yayıncılık.

Kültür ve Turizm Bakanlığı. (2017). III. Milli Kültür Şurası Başladı. https://basin.ktb.gov.tr/TR-175032/3-milli-kultur-surasi-basladi.html, (Erişim Tarihi: 11. 01. 2025).

Laclau, E. (2012). *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme.* (Çev. E. Başer). İstanbul: Birikim Kitapları.

Laclau, E. (1998). *İdeoloji ve Politika.* (Çev. H. Sarıca). İstanbul: Belge Yayınları.

Laclau, E., & Mouffe, C. (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru.* (Çev. A. Kardam). İstanbul: İletişim Yayınları.

Laleoğlu, B. (2023). Milliyetçiliği Yönetmek: Erdoğan, Cumhur İttifakı ve Yerli-Milli Siyaset. *Kriter*, (80). https://kriterdergi.com/dosya-secimler/milliyetciligi-yonetmek-erdogan-cumhur-ittifaki-ve-yerli-milli-siyaset, (Erişim Tarihi: 09. 01. 2025).

Laleoğlu, B. (2024). 2024 Seçim Sonuçlarının Gerçek Anlamı. *Kriter*, (89). https://kriterdergi.com/siyaset/2024-secim-sonuclarinin-gercek-anlami, (Erişim Tarihi: 09. 01. 2025).

Landau, J. M. (1999). Atatürk'ün Başarısı: Bazı Düşünceler. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss.11-17). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi: İstanbul.

Leca, J. (1998), Neden Söz Ediyoruz?. İçinde, J. Leca (Ed.). *Uluslar ve Milliyetçilikler.* (ss. 11-20). (Çev. S. İdeman). İstanbul: Metis Yayınları.

Léger, D. H. (2004). Sekülerleşme, Gelenek ve Dindarliğin Yeni Şekilleri: Bazı Teorik Öneriler. *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* , 45-58.

Lenin, V. I. (2006). *Marx-Engels-Marxism.* (Çev. V. Erdoğdu). Ankara: Sol Yayınları.

Lewis, B. (1952). Islamic Revival in Turkey. *International Affairs*, Vol. XXVIII, 38–48.

Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu.* (Çev. M. Kıratlı). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Lewis, G. L. (1999). Türk Cumhuriyeti'nde Bir Uygarlık Ögesi Olarak Atatürk'ün Dil Devrimi. İçinde, J. M. Landau (Ed). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 251-273). (Çev. Meral Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Levins, R. (2011). Diyalektik ve Sistem Kuramı. İçinde, B. Ollman & T. Smith (Eds.). *Yeni Yüzyılda Diyalektik.* (ss.47-79). (Çev, Ş. Alpagut). İstanbul: Yordam Kitap.

Lipsitz, G. (1988). The Struggle For Hegemony. *The Journal of American History , 75* (1), 146-150.

Luckmann, T. (1967). *The Invisible Religion The Problem of Religion in Modern Society.* New York: The Macmillan Company.

Lüküslü, D. (2016). Creating a Pious generation: Youth and Education Policies of the AKP in Turkey. *Southeast European and Black Sea Studies*, 16 (4). 637-649. DOI: 10.1080/14683857.2016.1243332

Lyon, D. (2011, Ocak). Din ve Postmodern: Eski Problemler, Yeni İhtimaller. (Çev. M. Tekin). *Bilimname Düşünce Platformu , XX* , 209-228.

Machiavelli, N. (2008). *The Prince.* (Çev. J. B. Atkinson). Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Macionis, J. J., & Plummer, K. (2008). *Sociology A Global Introduction.* England: Pearson Education Limited.

Mahçupyan, E. (2011). Kemalizm, Pozitivizm ve İktidar: Devlet Ulemâ İlişkilerinde Modern Durum. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (7). (2. Baskı). 95-113.

Mahçupyan, E. (2010). Sunuş. İçinde, S. Yazıcı (Ed.). *Yargısal Düğüm: Türkiye'de Anayasa Reformuna İlişkin Değerlendirme ve Öneriler*. (ss. 5-7). İstanbul: TESEV Yayınları.

Makal, M. (2009). *Köy Enstitüleri ve Ötesi.* (5. Basım). İstanbul: Literatür Yayınları.

Manning, N. (2012). Social Needs, Social Problems and Social Welfare and Well-being. in P. Alcock, M. May, S. Wright (Eds.). *The Student's Companion to Social Policy*. (Fourth Edition). (19-26). John Wiley & Sons Ltd. Publication.

Marcou, J. (2009). Anayasal Hareketler. İçinde, S. Vaner (Ed.). *21. Yüzyıla Girerken Türkiye*. (ss. 86-113). (Çev. O. Boyar). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Mardin, Ş. (1971). Ideology and Religion in the Turkish Revolution *International Journal of Middle East Studies* 2 (3). 197-211. URL: http://www.jstor.org/stable/162194.

Mardin, Ş. (1981). Religion and Secularism in Turkey. İçinde, A. Kazancıgil, & E. Özbudun (Ed.). *Atatürk: Founder of a Modern State,* (ss. 191-219). Londra: C. Hurst and Co.

Mardin, Ş. (1983). İslamcılık. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi , 7* , 1936-1940. İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (1985). İslamcılık. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* . İstanbul: İletişim.

Mardin, Ş. (1990 a). Türk Siyasasını Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. İçinde, M. Türköne, & T. Önder (Ed.). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I,* (ss. 30-67). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1990 b). Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918). İçinde, M. Türköne, & T. Önder (Ed.). *Siyasal ve Sosyal Bilimler Makaleer 2,* (s. 45-101). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1991a). *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3,* İçinde, M. Türköne, & T. Önder (Ed.). (Çev. G. A. Tosun). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1991b). Türk Modernleşmesi: Makaleler 4. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1994). *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (1995). *İdeoloji.* (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2003). "AKP'nin İktidarda Olması Kemalizm'in Başarısıdır". *Vatan (30.09. 2003). AKP Neydiler Ne Oldular 3.* http://www.rusencakir.com/AKP-Neydiler-Ne-oldular-3/48, (Erişim Tarihi: 14. 12. 2024).

Mardin, Ş. (2015). Türkiye'de Gençlik ve Şiddet. İçinde, M. Türköne, & T. Önder (Ed.). *Türk Modernleşmesi Makaleler 4,* (ss. 249-289). İstanbul: İletişim Yayınları.

Matbuat Kanunu, (1931). "16. Fasıl, Gazete ve Mecmuaların Kapatılması". No: 1881. Kabul Tarihi: 25.07.1931. https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc010/kanuntbmmc010/kanuntbmmc01001881.pdf, (12. 08. 2024).

Mert, N. (2005). Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 411-420). İstanbul: İletişim.

Mert, Y. L. (2008). Cumhuriyet *Döneminde Kapatılan Siyasi Partiler Kapatma Davaları, Gerekçeleri ve Sonuçları.* Ankara: İlkim Yayınları.

Mert, N. (2006). Muhafazakarlık ve Laiklik. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakarlık*, Cilt 5, (ss. 314-346). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mert, N. (2007). Türkiye'de Sağ Siyasetin Dönüşümü. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 121-139). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Mert, N. (2009). Cumhuriyet Türkiyesi'nde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern TR de Siyasi Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, (ss. 197-210). İstanbul: İletişim Yayınları.

Metin, O. (2011). Sosyal Politika Açısından AKP Dönemi: Sosyal Yardım Alanında Yaşananlar. *Çalışma ve Toplum*, (1). 179-200.

Metin, C. (2021). Bir Tarihsel Süreç Olarak Modernleşme. *Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* (25), 71-119.

Mızrak, D. & Temiz, Ö. (2009). Hukuk ve Politika Türkiye'de Yaşanan Olağanüstü Dönemlerin Edebiyat Eserleri Işığında İncelenemesi. *Ankara Barosu Dergisi*, 67 (2). 77-97.

Miş, N. (2022). AK Parti'nin Uzun Dönemli İktidarda Kalmasını Sağlayan Dinamikler. İçinde, N. Miş-B. Duran-A. Babacan (Ed.). *AK Parti ve Türkiye'nin Dönüşümü Cilt 1*. (ss. 25-49). İstanbul: SETA Yayınları.

Morera, E. (1990). *Gramsci's Historicism: A Realistic Interpretation.* London: Routledge.

Mumcu, A. (1996). *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi.* (16. Baskı). Ankara: İnkılâp Yayınları.

Mumcu, A. (1998). Türk Hukuk Sistemin Kurulması. İçinde, İ. Güneş (Ed.). *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi II-Ünite: 16-30.* ss. 386-405. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Müftüoğlu, M. (1990). *Yalan Söyleyen Tarih Utansın*. 7. Cilt. (4. Baskı). İstanbul: Çile Yayınları.

Müftüoğlu, Z. (2024). Bütçe Kanunu Üzerinde Etkin Bir Anayasaya Uygunluk Denetimi İçin Öneriler. *International Journal of Public Finance*. 9 (1), 195 – 222. https://doi.org/10.30927/ijpf.1443868.

Mynet, (2015). 27 Nisan E-Muhtırası Tam Metni. https://www.mynet.com/27-nisan-e-muhtirasi-tam-metni-110102212559, (Erişim Tarihi: 02. 02. 2025).

Nal, S. (2005). Demokrat Partinin 1950-1954 Dönemi Din Siyaseti. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,* 60 (3), 137-171. https://doi.org/10.1501/SBFder_0000001425.

Namal,Y. & Karakök, T. (2011). Atatürk ve Üniversite Reformu (1933). *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi/Journal of Higher Education and Science*, 1(1). 27-35. DOI: 10.5961/jhes.2011.003.

Nettl, J. P. (1968). The State as a Conceptual Variable. *World Politics*, 20 (4), 559-592.

Niyazioğlu, S. (2011). Erken Cumhuriyet Dönemi'nin Otoportresi 1923-38 Yılları Arasında Üretilen Heykel, Afiş ve Fotoğraflarda Devlet Mitografisinin Görsel İnşası. *MSGSÜ Sosyal Bilimler,* (3). 77-91.

Norris, P. & Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide.* New York: Cambridge University Press.

Okumuş, M. S. (2020). *TRT Genel Müdürleri Dönemlerinde Modernleşme ve Hegemonya Bağlamında Tarih Dizilerinin Dönüşümü*. (Doktora Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Okur, İ. (2012). Referandumdan Sonra HSYK: HSYK'nın Yeni Yapısı ve İşleyişine Dair Yuvarlak Masa Toplantısı. *TESEV Demokratikleşme Programı Siyasa Raporları Serisi, Yargı Reformu 4*. (Moderatör: A. Bayramoğlu). İstanbul: YESEV Yayınları.

Okur, M. (2010). Milli Mücadele ve Cumhuriyetin İlk Yıllarında Milli ve Modern Bir Eğitim Sistemi Oluşturma Çabaları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5 (1). 199-217.

Okutan, B. B. (2015). Diyalektik Düşüncenin Negatif Seyri: Theodor W. Adorno. İçinde, Ş. Öçal (Ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Yirminci Yüzyıl Düşüncesi 4. Cilt*. (ss. 789-817). İstanbul: İnsan Yayınları.

Okyar, O. (1999). Atatürk'ün Modernlik Arayışı. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi.* (ss. 73-85). (Çev: M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Olgun, K. (2011). Türkiye'de Cumhuriyetin İlanından 1950'ye Genel Seçim Uygulamaları. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XVII (79). 1-36.

Ollman, B. (2011). Niçin Diyalektik? Niçin Şimdi? İçinde, B. Ollman & T. Smith (Eds.). *Yeni Yüzyılda Diyalektik.* (ss. 21-47). (Çev, Ş. Alpagut). İstanbul: Yordam Kitap.

Oran, B. (1981). Atatürk'de ve Günümüzde Bağımsızlık ve Batılılaşma Kavramları. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi Atatürk Özel Sayısı*. Cilt: XXXVI. 205-211.

Ortaylı, İ. (2000). Osmanlı Devletinde Laiklik Hareketleri Üzerine. İçinde, E. Kalaycıoğlu, & A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme,* (ss. 125-137). İstanbul: Alfa Yayınları.

Ortaylı, İ. & Küçükkaya, İ. (2012). *Cumhuriyet'in İlk Yüzyılı 1923-2023*. İstanbul: Timaş Yayınları.

Oxford English Dictionary, (2016). https://corp.oup.com/word-of-the-year/, (Erişim Tarihi: 04.09.2025).

Ozan, D. E. (2015). İki Darbe Arasında Kriz Sarmalı. İçinde, G. Atılgan vd. (Ed.). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*, (ss.657-747). İstanbul: Yordam Kitap.

Ozankaya, Ö. (1990). *Türkiye'de Laiklik Atatürk Devrimlerinin Temeli.* (4. Baskı). İstanbul: Cem Yayınevi.

Öğün, S. S. (2002). Devlet-Toplum Metafiziği ve Türk Modernleşmesi. İçinde, E. F. Keyman (Ed.). *Liberalizm, Devlet, Hegemonya,* (ss. 175-199). İstanbul: Everest Yayınları.

Ökçün, A. G. (1997). *Türkiye İktisat Kongresi 1923-İzmir Haberler-Belgeler-Yorumlar.* (4. Baskı). Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu.

Ökten, k. H. (2000). *Hıristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları.* İstanbul: Mavi Ada Yayıncılık.

Önder-Erol, P. (2016). Modernite Projesinin Kökenleri, Dinamikleri ve Sonu. *Sosyoloji Dergisi* (33), 49-66.

Önder, T. (2019). Bir İnkılâp İdeologu Olarak Şevket Süreyya Aydemir. *Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (15). 199-217.

Öniş, Z. (2001). Political Islam at the Crossroads: From Hegemony to Co-Existence. *Contemporary Politics*, 7(4). 281-298.

Öniş, Z. (2010). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Ekonomi-Politiği. İçinde, H. Yavuz, (Ed.), *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* (ss. 259-87). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Öniş, Z. (2012). The Triumph of Conservative Globalism: The Political Economy of the AKP Era. *Turkish Studies*, 13 (2). 135-152. http://dx.doi.org/10.1080/14683849.2012.685252.

Öz, E. (1992). *Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım (1923-1945).*Ankara: Gündoğan Yayınları.

Özbudun, E. (2011). *Otoriter Rejimler, Seçimsel Demokrasiler ve Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özbudun, E. & Hale, W. (2010). *Türkiye'de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm: AKP Olayı*. (Çev. E. Özbudun-K. Göksel). İstanbul: Doğan Kitap.

Özçınar, Ş. (2013). Tarihsel Materyalizm'de Diyalektik ve Belirlenimcilik. *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar,* 6(2). 93-116.

Özdemir, G. (2018). Huntington'un Demokratikleşme Dalgaları Bağlamında Türk Demokratikleşmesine Bakış ve 15 Temmuz'un Önemi. *Sakarya Üniversitesi İktisat Dergisi*, 7(1), 27-51.

Özdil, K. (2012). Referandumdan Sonra HSYK: HSYK'nın Yeni Yapısı ve İşleyişine Dair Yuvarlak Masa Toplantısı. *TESEV Demokratikleşme Programı Siyasa Raporları Serisi, Yargı Reformu 4*. (Moderatör: A. Bayramoğlu). İstanbul: YESEV Yayınları.

Özek, Ç. (1968). *100 Soruda Türkiye'de Gerici Akımlar.* Istanbul: Gerçek Yayınları.

Özen, İ. (2022). Kültür Savaşı Ekseninde 12 Eylül Politikaları ve Türk Sağı. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* (57). 245-259.

Özgüden, M. (2015). *Hegemonya ve Politik Toplum Bir Gramsci Okuması.* Ankara: Phoenix.

Özışık, F. U. (2023). Kamu Politikası Analizinde Referans Çerçeveleri ve Türkiye Örneği: "Yerli ve Milli" Yeni Türkiye'de Yükselen Milli Savunma Sanayii Politikaları. Akademik Hassasiyetler, 10 (23). 523-559.

Özipek, B. B. (2005). 28 Şubat ve İslamcılar. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss.. 640-652). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özkorkut, N. Ü. (2019). Cumhuriyet Dönemi Hukuksal Dönüşüm Sürecine Katkıda Bulunan Yabancı Akademisyenler. *Adalet Dergisi*(*62-63*), 481-505.

Özman, A. (2007). İsmail Hakkı Tonguç. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- Modernleşme ve Batıcılık,* Cilt 5, (4. Baskı). (ss. 368-382). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özman, A. & Coşar, S. (2001). Siyasal Tahayyülde Devletin Belirleyiciliği: Metin Heper Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (16). Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları. 81-97.

Öztoprak, L. (2003). Atatürk, Sanat, Sanatçı ve Resim. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. 19 (56). 731-736.

Öztürk, C. (2014). Türkiye Cumhuriyeti'nde Eğitim. İçinde, M. Şişman (Ed.). *Eğitim Tarihi,* (ss. 228-268). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Öztürk, N. K. (2019). Cumhurbaşkanlığı Sisteminde Üst Düzey Memurların Atanması. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi.* 33 (4). 1279-1297.

Özyürek, E. (2008). *Modernlik Nostaljisi: Kemalizm, Laiklik ve Gündelik Hayatta Siyaset* (Çev. Ferit Burak Aydar). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Pamuk, Ş. (2001). Bağımlılık ve Büyüme: Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (17). 35-43.

Pamuk, Ş. (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi: Büyüme, Kurumlar ve Bölüşüm.* (2. Baskı). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Parla, T. (1986). Dinci Milliyetçilik. *Yeni Gündem*, 40-41.

Parla, T. (1991). *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları Cilt 1: Atatürk'ün Nutuk'u*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Parla, T. (2016). *Türkiye'de Anayasalaar Tarih, İdeoloji, Rejim 1921-2016.* İstanbul: Metis Yayınları.

Payaslıoğlu, A. T. (1964). Turkey: Political Leadership and Political Parties. İçinde, Robert E. Ward-Dankwart A. Rustow (Ed.). *Political Modernization in Japan and Turkey*, (411-434). Princeton: Princeton University Press.

Paz, O. (1993). Şiir ve Modernite. İçinde, M. Küçük (Ed.). *Modernite Versus Postmodernite* (Çev. N. Tutal). (ss. 184-204). Vadi Yayınları: Ankara.

Peker, R. (1984). *İnkılâp Dersleri.* (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Perşembe, E. (2003). Modernlik ve Postmodernlikte Din Problemi. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi ,* 14 (15), 159-181.

Plattner, M. F. (2010). Populism, Pluralism, and Liberal Democracy. *Journal of Democracy,* 21(1). 81-92. DOI: 10.1353/jod.0.0154.

Portelli, H. (1982). Gramsci ve Tarihsel Blok. (Çev. K. Somer). Ankara: Savaş Yayınları.

Poulantzas, N. (1980). Faşizm ve Diktatörlük. (Çev. A. İnsel). İstanbul: Birikim Yayınları.

Pustu, Y. (2007). Osmanlı-Türk Devlet Geleneğinde Modernleştirici Unsur Olarak Bürokratik Elitler. *Gazi Üniversitesi Dktisadi ve Ddari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 9(2). 197-214.

Ransome, P. (2010). *Antonio Gramsci Yeni Bir Giriş.* (Çev. A. İ. Başgül). Ankara: Dipnot.

Reed, H. A. (1995). Laik Türkiye'de İslâm'ın Yükselişi. İçinde, (Derleme). *Türkiye'de İslam ve Laiklik.* (ss.143-165). İstanbul: İnsan Yayınları.

Roberts, J. M. (2015). *Avrupa Tarihi.* (Çev. F. Aytuna). İstanbul: İnkılap Kitabevi.

Robinson, F. (2002). İslam'da Sekülerleşme. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimlr Enstitüsü Dergisi* (13), 343-355.

Roy, O. (1994). *Siyasal İslam'ın İflası.* (Çev. C. Akalın). İstanbul: Metis Yayınları.

Rustow, D. A. (1967). *A World of Nations Problems of Political Modernization*. Washington: The Brookings Institution.

Rustow, D. A. (1995). Türkiye'de İslam ve Politika. İçinde, (Derleme). *Türkiye'de İslam ve Laiklik.* (ss. 57-91). İstanbul: İnsan Yayınları.

Sabah Gazetesi, (2007). "Referandumdan 'Evet' Çıktı". (Sabah Gazetesi, 21 Ekim 2007). https://arsiv.sabah.com.tr/2007/10/21/haber,92A0CBA9A3784A15893A8B8C4C8646A5.html, (Erişim Tarihi: 02. 01. 2025).

Safa, P. (1988). *Türk İnkılâbına Bakışlar.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi.

Sakaoğlu, N. (1992). *Cumhuriyet Dönemi Eğitim Tarihi.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Sakarya, A. (2014). Türkiye'de Ekonomi Politikaları ve Ülke Mekânında Değişim (1980-2012). *Megaron*, 9 (4). 243-254. DOI: 10.5505/MEGARON.2014.05914.

Sambur, B. (2011). Din Özgürlüğü, Çoğulculuk ve Liberal Demokrasi. *Liberal Düşünce*, (63). 7-14.

Sancar, M. (2007). *Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Sancar, M. (2012). Referandumdan Sonra HSYK: HSYK'nın Yeni Yapısı ve İşleyişine Dair Yuvarlak Masa Toplantısı. *TESEV Demokratikleşme Programı Siyasa Raporları Serisi, Yargı Reformu 4*. (Moderatör: A. Bayramoğlu). İstanbul: YESEV Yayınları.

Sancar-Üşür, S. (1997). *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme.* Ankara: İmge Kitabevi.

Saraçoğlu, C. (2011). İslami Muhafazakar Milliyetçiliğin Millet Tasarımı AKP Döneminde Kürt Politikası. *Praksis*, (26). 31-54.

Saraçoğlu, C. (2012). Türkiye Sağı, AKP ve Kürt Meselesi. İçinde, İ. Özkan-Kerestecioğlu & G. G. Öztan (Ed.). *Türk Sağı Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri.* (ss. 243-283). İstanbul: İletişim Yayınları.

Saraçoğlu, C. (2015). Tank Paletiyle Neoliberalizm. İçinde, G. Atılgan vd. (Ed.). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*, (ss.747-871). İstanbul: Yordam Kitap.

Saraçoğlu, C. & Yeşilbağ, M. (2015). Minare ile İnşaat Gölgesinde. İçinde, G. Atılgan vd. (Ed.). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*, (ss. 871-957). İstanbul: Yordam Kitap.

Sarınay, Y. (1994). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*. İstanbul: Ötüken Yayınları

Sassoon, A. S. (1980). *Gramsci's Politics.* London and New York: Routledge.

Savran, S. (1998). *Lenin'i Yakmalı mı?* İstanbul: Kardelen Yayınları.

Savut, E. (2018). Merkez-Çevre Paradigması Bağlamında Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarının Yargı ve Yükseköğretim Bürokrasisi İle İlişkileri. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10 (26). 954-976.

Savut, E. (2023). Türkiye'de Kültürel İktidar Kodlarının Değişimi: Merkez-Çevre Dikotomisini Yeniden Düşünmek. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi , 25* (1), 246-275.

Sayın, Ç. & Çınar, M. (2007). Siyasal Kültürün Dönüşmeyen ve Dönüştürmeyen Bileşeni: Siyaset-Karşıtlığı. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 445-471). İstanbul: Alfa Dağıtım.

Saygılı, R. (2017). *Erken Cumhuriyet Modernleşmesinin (1923-1937) Gramscian Analizi*. (Doktora Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Saygun, A. A. (1970). *Atatürk ve Musıki*. Ankara: Sevda-Cenap And Müzik Vakfı Yayınları: 1.

Saylan, T. (2001). 'Laiklik ve Demokrasi' Kolokyumu. İçinde, Kaboğlu, İ. Ö. (Ed.). *Laiklik ve Demokrasi*. (ss. 9-15). Ankara: İmge Kitabevi.

Schedler, A. (1998). What is Democratic Consolidation?, *Journal of Democracy*, 9 (2). 91-107.

Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı*. (Çev. E. Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.

Selçuk, S. (1999). 1999-2000 Adli Yıl Açış Konuşması. https://www.yargitay.gov.tr/documents/acilisKonusma/1999-2000.pdf, (Erişim Tarihi: 23. 04. 2025).

Selek, S. (1968). *Anadolu İhtilâli.* (4. Baskı). İstanbul: Burçak Yayınevi.

Sertel, S. (1987). *Roman Gibi.* (2. Baskı). İstanbul: Belge Yayınları.

Sever, E. & Dikkaya, M. (2015*). Post Modern'den Soft Modern'e: 28 Şubat ve 17 Aralık Sürecinin Ekonomi Politiği*. Ankara: Savaş Yayınevi.

Sezen, S. (2000). *Seçim ve Demokrasi*. (2. Baskı). Ankara: Gündoğan Yayınları.

Shils, E. (1975). *The Constitution of Society.* London: The University of Chicago Press.

Shils, E. (2002). Merkez ve Çevre, (Çev. Y. Z. Çelikkaya). *Türkiye Günlüğü Dergisi* (70), 86-96.

Shiner, L. (1967). The Concept of Secularization in Empirical Research. *Journal for the Scientific Study of Religion , 6* (2), 207-220.

Simon, R. (1999). Reformlara Başlangıç: Mustafa Kemal Libya'da. İçinde, J. M. Landau (Ed.), *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 39-49). (Çev: M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Skocpol, T. (1985). Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research. İçinde, P. B. Evans, D. Rueschemeyer, T. Skocpol (Eds.). *Bringing The State Back In.* (ss. 3-44). Cambridge University Press.

Skocpol, T. (2004). *Devletler ve Toplumsal Devrimler Fransa, Rusya ve Çin'in Karşılaştırmalı Bir Çözümlemesi.* (Çev. S. E. Türközü). Ankara: İmge Kitabevi.

Solmaz, B. (2011). Modernlik ve Modernleşme Kuramlarına Yöneltilen Eleştiriler. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (32), 35-58.

Son Posta. (1933). *Üniversitemiz Ne Olacak*, (Son Posta Gazetesi, 1 Ağustos 1933). https://www.gastearsivi.com/gazete/son_posta/1933-08-01/6, (Erişim Tariihi: 31. 01. 2025).

Sontag, D. (2003). The Erdogan Experiment. New York Times (11 Mayıs 2003). https://www.nytimes.com/2003/05/11/magazine/the-erdogan-experiment.html, (Erişim Tarihi: 15. 12. 2024).

Söğütlü, İ. (2010). Cumhuriyet Türkiye'sinde Modernleşme ve Bürokratik Vesayet. *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (19), 49-68.

Sönmez, M. (2009). 2000'ler Türkiye'sinde AKP, Hâkim Sınıflar ve İç Çelişkileri. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (179-192). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Sözen, E. (2007). Sağ Siyasetin Dönüşüm Talebine Karşı Uysallaştırıcı Medya. İçinde, D. Dursun- B. Duran- H. Al (Ed.). *Dönüşüm Sürecindeki Türkiye: Aktörler, Alanlar, Sorunlar*. (ss. 209-)233. İstanbul: Alfa Dağıtım.

Stalin, J. V. (1992). *Diyalektik ve Tarihi Materyalizm.* (Çev. İ. Yarkın). İstanbul: İnter Yayınları.

Stark, R., & Finke, R. (2000). *Acts of Faith Explaining the Human Side of Religion.* London: University of California Press.

Steinbach, U. (1999). II. Dünya Savaşından Sonra Türkiye'nin Siyasal Kültürü Üzerinde Atatürk'ün Etkisi. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss.: 111-127). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Steinhaus, K. (2006). *Atatürk Devrimi Sosyolojisi.* (Çev. M. Akkaş).İstanbul: Pozitif Yayınları.

Stepan, A. (1978). *The State and Society Peru in Comparative Perspective.* New Jersey: Princeton University Press.

Stormonth, J. (1879). *Etymological And Pronouncing Dictionary of The English Language.* Edinburg-London: William Blackwood and Sons.

Subaşı, N. (2013). Devlet, Cemaat(ler) ve İslamcılık. İçinde, İ. Kara, & A. Öz (Ed.). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, (ss. 568-578). İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.

Sunar, İ. (1985). Demokrat Parti ve Popülizm. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt: 8. 2076–2086

Sunar, İ. (1990). Populism and Patronage: The Demokrat Party and its Legacy in Turkey " , State, Society and Democracy in Turkey, *II Politico, LV (4). Bahçeşehir University Publication.*121-131.

Sunay, C. (2008). Türk Siyasetinde Merkez-Çevre İlişkilerinin Gizli Kronolojisi-1. *Yerel Siyaset* (28), 52-59.

Sunay, C. (2010). DemokraT Parti. İçinde, T. Uzun (Ed.). *İttihat ve Terakki'den Günümüze Siyasal Partiler.* (ss. 163-205). Ankara: Orion Kitabevi.

Sungur, O. (2015). 2000 Sonrası Türkiye Ekonomisi: Büyüme, Enflasyon, İşsizlik, Borçlanma ve Dış Ticarette Gelişmeler. *Toplum ve Demokrasi*, 9 (19-20). 243-269.

Şahin, B. (2007). Liberal Demokrasinin Temelleri. *Demokrasi Platformu*, (10). 35-59.

Şahin, B. (2013). Farklılık, Hoşgörü ve Ak Parti İktidarı: Gezi Parkı Sürecinin Düşündürdükleri. *Liberal Düşünce*, (71). 161-169.

Şahin, M. C. (2012). Demokrat Parti Dönemi Türkiye'sinde Din, Siyaset ve Eğitim İlişkileri. *Toplum Bilimleri*, 6 (12). 31-54.

Şan, M. K. (2012). Baskıcı Bir Laiklik Modeli Olarak Türk Laikliğinin Anatomisi. *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries) , 7* (2), 1-25.

Şan, M. K., & Bölükbaşı, A. (2016). Charles Taylor'da Çağdaş Dünyada Dinin Konumu. İçinde, C. Özyurt, & E. Okumuş (Ed.). *Çağdaş Sosyal Teoride Din*, (ss. 597-628). Ankara: Hece Yayınları.

Şaylan, G. (1987). *İslamiyet ve Siyaset.* Ankara: V Yayınları.

Şaylan, G. (1999). *Postmodernizm.* Ankara: İmge Kitabevi.

Şen, Z. (2017). Türk Çağdaşlaşma Hareketinde (Cumhuriyet Döneminde) Gerçekleştirilen Atılımlar. *Anadolu Bil Meslek Yüksekokulu Dergisi*, (45), 147-164.

Şener, T. & Emiş, E. (2022). Tek Parti Döneminden Demokrasiye Geçiş Dörtlü Takrir ve 1946 Seçimleri. İçinde, K. Okudan-Dernek & F. Kemahlı-Garipoğlu (Ed.). *Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye (1923-1950) Disiplinler Arası Bir Bakış,* (ss. 109-131). Ankara: Atlas Akademik Basım Yayın Dağıtım Tic. Ltd. Şti.

Şengül, H. (2020). Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Çıkardığı İlk Kanunlardan Hıyanet-i Vataniye Kanunu ve Uygulamaya Konulması. *VAKANÜVİS-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi,* 5. (TBMM'nin 100. Yılı Özel Sayısı). 152-179.

Şentürk, B. (2016). Özne, İdeoloji ve Söylem: Post- Marxism ve Laclau Üzerine Eleştirel Bir Deneme. *Birey ve Toplum , 6* (11), 27-41.

Şentürk, H. (2011). *Türkiye'de İslami Oluşumlar ve Siyaset İslamcılık.* İstanbul: Bayrak Yayıncılık.

Tachau, F. (1999). Kemalist Türkiye'nin Siyasal Kültürü. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi,* (ss.87-11). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Takım, A. (2012). Demokrat Parti Döneminde Uygulanan Ekonomi Politikaları ve Sonuçları. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 67 (2). 157-187.

Tanilli, S. (2013). *Uygarlık Tarihi.* (29. Baskı). İstanbul: Alkım Yayınları.

Taşkın, Y. (2006). Muhafazakâr Bir Proje Olarak Türk-İslam Sentezi. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Muhafazakarlık*, Cilt 5, (ss. 381-402). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tatlısumak, U. (2016). Türk Siyasal ve Toplumsal İlişkilerin Güç Merkezi: Patronaj ve Depatronaj Kavramları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (33). 624-633.

TBMM. (2012). Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden Tüm Darbe ve Muhtıralar ile Demokrasiyi İşlevsiz Kılan Diğer Bütün Girişim ve Süreçlerin Tüm Boyutlarıyla Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Raporu, Cilt II, https://acikerisim.tbmm.gov.tr/bitstream/handle/11543/2782/ss376_c2.pdf?sequence=2&isAllowed=y, (Erişim Tarihi: 04. 12. 2024).

T.C. Adalet Bakanlığı. (2009). "Yargı Reformu Stratejisi". https://sgb.adalet.gov.tr/Resimler/SayfaDokuman/23122019163043Yargi-Reformu-Stratejisi.pdf, (Erişim Tarihi: 25. 02. 2025).

T.C. Anayasa Mahkemesi. (2025). "Mevzuat/Anayasa". https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/, (Erişim Tarihi: 27.06.2025).

T.C. Cumhurbaşkanlığı Mevzuat Sistemi. (2002). "Kamu İhale Kanunu". https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=4734&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5, (Erişim Tarihi: 30.06.2025).

T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. (2011). 18. Millî Eğitim Şûrası Kararları. https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_09/29170222_18_sura.pdf, (Erişim Tarihi: 26. 02. 2025).

T.C. Resmi Gazete. (1951). "Atatürk Aleyhine işlenen suçlar hakkında Kanun". (Resmi Gazete ile ilanı: 31. 07. 1951, Sayı: 7872).

T.C. Resmi Gazete. (1954). "Köy - Enstitüleriyle İlköğretmen okullarının birleştirilmesi hakkında Kanun". (Resmi Gazete İlanı: 04. 11. 1954). https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc036/kanuntbmmc036/kanuntbmmc03606234.pdf, (Erişim Tarihi: 01. 02. 2025).

T.C. Resmi Gazete. (1961). "Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu". https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.4.211.pdf, (Erişim Tarihi: 02. 02. 2025).

T.C. Resmi Gazete. (1980). "Yürütme ve İdare Bölümü". Sayı: 17103. (12 Eylül 1980)

T.C. Resmi Gazete. (2010). "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun". Sayı: 27580. Kanun No: 5982. (13 Mayıs 2010). https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/05/20100513-1.htm, (Erişim Tarihi: 27.06.2025).

T.C. Resmi Gazete. (2014). "62. Hükümet Programı". Sayı: 29112. (1 Eylül 2014). https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/09/20140907-1-1.pdf, (Erişim Tarihi: 26. 02. 2025).

T.C. Resmi Gazete. (2016). "Olağanüstü Hal Kapsamında Bazı Tedbirler Alınması ve Milli Savunma Üniversitesi Kurulması İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Hükmünde Kararname". Sayı: 29787. (31 Temmuz 2016). https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2016/07/20160731-5.htm, (Erişim Tarihi: 05. 04. 2025).

T.C. Resmi Gazete. (2017). "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda Değişiklik Yapılasına Dair Kanun". (11 Şubat 2017). https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2017/02/20170211-1.htm, (Erişim Tarihi: 26. 03. 2025).

T.C. Anayasası. (1982). T.C. İçişleri Bakanlığı "Türkiye Cumhuriyeti Anayasası", https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/illeridaresi/Mevzuat/Kanunlar/Anayasa.pdf (Erişim Tarihi: 20. 03. 2023).

T.C. Başbakanlık Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı. (2013). *Sessiz Devrim: Türkiye'nin Demokratik Değişim ve Dönüşüm Envanteri 2002-2012*. (2. Baskı). Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı Yayınları: 4.

T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi, (1981). İlk ve Orta Dereceli Okulların 1981-1982 Öğretim Yılına Başlaması Nedeniyle Milli Eğitim Bakanı Hasan Sağlam'ın Açış Konuşması. *T. C. Milli Eğitim Bakanlığı Tebliğler Dergisi,* 44 (2096). https://dhgm.meb.gov.tr/tebligler-dergisi/1981/2096-eylul-1981.pdf, (Erişim Tarihi: 25.06.2024).

TDK. (2022). "Türk Dil Kurumu Sözlükleri". *Modern, Modernite, Modernleşme*. https://sozluk.gov.tr/, (Erişim Tarihi: 17.12.2022).

TDK. (2023). "Türk Dil Kurumu Sözlükleri". *Seküler*. https://sozluk.gov.tr/, (Erişim Tarihi: 25. 01. 2023).

Tekeli, İ. (1987). Türk-İslam Sentezi. *Bilim ve Sanat Dergisi*, (77). 5-8.

Tekeli, İ. (2007). Türkiye'de Siyasal Düşüncenin Gelişimi Konusunda Bir Üst Anlatı. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, Cilt 3, (4. Baskı). (ss. 19-43). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tekin, Y. & Okutan, Ç. (2015). *Türk Siyasal Hayatı.* (3. Baskı). Ankara: Orion Kitabevi.

Tekin, Y. (2022). Modern Ulus Devletin İdeolojik Bir Aygıtı Olarak Eğitim ve 19. Yüzyıl Osmanlı Eğitim Sistemi. *Cihannüma Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 1(1). 1-34. DOI: 10.55205/jocsosa.11202243.

Tepe, S. (2010). İslami Eğilimli Bir Parti Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Değişim Vaatleri, Çelişkileri ve Sınırları. (Çev. A. Yıldız). İçinde, H. Yavuz (Ed.). *AK Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*. (ss. 141-183). İstanbul: Kitap Yayınevi.

TESEV. (2002). 2001 Anayasa Değişiklikleri ve Siyasal Reform Önerileri. Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV). https://www.tesev.org.tr/tr/research/2001-anayasa-degisiklikleri-ve-siyasal-reform-onerileri/, (Erişim Tarihi: 25. 02. 2025).

Texier, J. (1979). Gramsci, Theoretician of the Superstructures. İçinde, C. Mouffe (Ed.). *Gramsci and Marxist Theory*, (ss. 48-80). London: Routledge & Kegan Paul.

Texier, P. (2001). Fransız Laiklik Modelinin Kaynakları. İçinde, Kaboğlu, İ. Ö. (Ed.). *Laiklik ve Demokrasi*. (ss. 15-23). Ankara: İmge Kitabevi.

Tezel, Y. S. (2006). Tanzimat Sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde 'Muhafazakârlık' Sorunsalı. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- Muhafazakarlık,* Cilt 5, (ss. 21-40). İstanbul: İletişim Yayınları.

Teziç, E. (1976). *100 Soruda Siyasi Partiler (Partilerin Hukuki Rejimi ve Türkiye'de Partiler).* İstanbul: Gerçek Yayınevi.

Thalheimer, A. (2013). *Diyalektik Materyalizme Giriş.* (Çev. S. Altınçekiç). (2. Basım). İstanbul: Yordam Kitap.

Thomas, P. D. (2009). *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism* . London: Brill.

Thomas, P. D. (2013). *Gramsci Çağı Felsefe Hegemonya Marksizm.* (Çev. İ. Akçay, & E. Ekici). Ankara: Dipnot Yayınları.

Timur, T. (1990). Osmanlı Mirası. İçinde, I. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş Sürecinde Türkiye* (ss.11-76). İstanbul: BelgeYayınları.

Timur, T. (1994). *Türk Devrimi ve Sonrası.* (3. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.

Timuroğlu, V. (1991). *Türk-İslam Sentezi.* Ankara: Başak Yayınları.

Tok, N. & Koçal, V. (2013). Siyasal İktidarın Weberyan Meşruiyet Kaynakları Açısından Bir Adalet ve Kalkınma Partisi Analizi. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2 (4). 101-143.

Tokdoğan, N. (2018). *Yeni Osmanlıcılık: Hınç, Nostalji, Narsisizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Toprak, B. (1990). Dinci Sağ, İçinde, I. C. Schick & E. A. Tonak (Ed.), *Geçiş Sürecinde Türkiye* (ss.237-255). İstanbul: BelgeYayınları.

Toprak, B. (2000). Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi. İçinde, E. Kalaycıoğlu & A. Y. Sarıbay (Ed.). *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme,* (ss. 309-319). İstanbul: Alfa Yayınları.

Toprak, Z. (1984). Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı. İçinde, Z. Toprak (Ed.). *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983).* (ss. 13-54). İstanbul: Gelişim Yayınları.

Torun, İ. (2020). Tarikat ve Cemaatlerin Siyasetle İlişkisi. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (17), 83-94.

Touraine, A. (2002). *Modernliğin Eleştirisi.* (Çev. H. Tufan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Törer, O. (2022). "Kemalizm: Halka Rağmen Halk İçin". *Kırkdokuzw.* https://www.kirkdokuzw.com/post/kemalizm-halka-rağmen-halk-i-çin, (Erişim Tarihi: 31. 01. 2025).

Tuğ-Kızıltoprak, A. A. (2018). Türk Siyasetinde Recep Tayyip Erdoğan'ın Karizmatik Liderliği. *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science*, (30). 613-638.

Tuğal, C. (2011). *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi.* (2. Baskı). (Çev. F. B. Aydar). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Tuna, H. (2007). 28 Şubat Darbesinin İnsan Hak ve Özgürlüklerine Etkileri. İçinde, 28 Şubat Post-Modern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi. (ss. 101-108). İstanbul: Birey Yayıncılık.

Tunaya, T. Z. (1995). *Türkiye'de Siyasi Partiler (1859-1952).* İstanbul: Arba Yayınları.

Tunaya, T. Z. (2002). *Devrim Hareketleri İçinde Atataürk ve Atatürkçülük.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunaya, T. Z. (2003). *İslamcılık Akımı.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tuncel, G. (2015). Siyasal Partiler. İçinde, A. Karadağ (Ed.). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türkiye'de Siyasal Hayat,* (ss. 169-251). İstanbul: Bilsam Yayınları.

Tuncel, G., & Gündoğmuş, B. (2012). Türkiye Siyasetinde Merkez – Çevrenin Dönüşümü ve Geleneksel Merkezin Konumlanma Sorunu. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi , 14* (3), 137-158.

Tunç, M. & Karabulut, K. (2024). 2002 Sonrası Türkiye Ekonomisi. *Bitlis Eren Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(2). 124-145.

Tunçay, M. (1977). Atatürk'e Nasıl Bakmak. *Toplum ve Bilim*, (4). 86-92.

Tunçay, M. (1981). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931).* Ankara: Yurt Yayınları.

Tunçay, M. (2009). İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama). İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm,* Cilt 2. (ss. 92-97). (6. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tunçel, Ö. (2017). AKP Dönemi Eğitim Politikalarına İlişkin Bir Örnek: Değerler Eğitimi. Kültür ve Siyasette *Feminist Yaklaşımlar,* (33). 3-26.

Turan, A. E. (2004). *Türkiye'de Seçmen Davranışı: Önceki Kırılmalar ve 2002 Seçimi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Turan, İ. (1999). Türk Bürokrasisinde Süreklilik ve Değişim: Kemalist Dönem ve Sonrası. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi.* (ss. 135-164). (Çev: M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Turan, İ. (2012). Türk Bürokrasisinde Süreklilik ve Değişim: Kemalist Dönem ve Sonrası. İçinde, B. Aykaç, Ş. Durgun & H. Yaman (Ed.). *Türkiye'de Kamu Yönetimi.* (ss. 139-165). Ankara: Nobel Yayıncılık.

Turan, O. (1993). *Türkiye'de Manevi Buhran: Din ve Laiklik*. (3. Baskı). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Turan, A. & Mehmetağaoğlu, Y. (2024). Dijital Çağda İslami Tarikat ve Cemaatlerin Kentsel Siyaset Üzerindeki Etkileri. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (67). 126-145.

Turan, R. vd. (2007). *Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi.* (13. Baskı). Ankara: Gazi Kitabevi.

Turan, Ş. (1998). *Atatürk ve Ulusal Dil.* İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.

Turan, Z. (2011). Dünyadaki ve Türkiye'deki Krizlerin Ortaya Çıkış Nedenleri ve Ekonomik Kalkınmaya Etkisi. *Niğde Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4(1). 56-80.

TÜİK. (2024). Gelir Dağılımı İstatistikleri 2024. *Türkiye İstatistik Kurumu (TÜK)*. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Gelir-Dagilimi-Istatistikleri-2024-53712, (Erişim Tarihi: 15. 03. 2025).

Tünay, M. (2002). Türk Yeni Sağının Hegemonya Girişimi. *Praksis* (5), 177-197.

Tür, Ö. & Çıtak, Z. (2009). AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakârlık ve Türban. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu.* (2. Baskı). (614-630). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Türe, F. (2005). Türkiye'de Siyasal Egemenlik Kavramının Gelişimi: Osmanlı'dan Cumhuriet'e Tarihsel Süreç. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi,* 3 (4). 28-51.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (1961). *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (09. 07. 1961)*. https://www.tbmm.gov.tr/files/anayasa/docs/1961/1961-ilkhali/1961-ilkhali.pdf, (Erişim Tarihi: 01.09. 2024).

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (1982). *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (18.10.1982*). https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/illeridaresi/Mevzuat/Kanunlar/Anayasa.pdf, (Erişim Tarihi: 20.03.2023).

Türkmen, H. (2008). *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştiri.* İstanbul: Ekin Yayınları.

Türköne, M. (1994a). *Modernleşme, Laiklik ve Demokrasi.* Ankara: Ark Yayınevi.

Türköne, M. (1994b). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Türköne, M. (2001). İslamcılık. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi , 23* , 60-63. İSAM Türkiyenet Diyanet Vakfı Araştırmaları Merkezi.

Türköne, M. (2003). *Siyaset*. Ankara: Lotus Yayınevi.

Türköz, E. N. (2021). Demokrat Parti Erken Dönemi Din-Siyaset İlişkisi. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (4). 1067-1084.

Uca, A. (2017). Atatürk İlkeleri Türk Milletine Neler Kazandırdı? *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 19 (33). 151-162.

Uğurluoğlu, O. (1999). Atatürk, Cumhuriyet ve Milletleşme. *Erdem,* 11 (33). 1013-1028.

Ulus Gazetesi (1936). "Beyanname". (Ulus Gazetesi, 19. 06. 1936).

Ulusoy, A. (2017). Aralık 2016 Anayasa Teklifi Neler Getiriyor, Neler Götürüyor?. https://www.anayasa.gen.tr/ulusoy-anayasa-degisikligi.pdf, (Erişim Tarihi: 31. 03. 2025).

Ulusoy, E. (2021). Aydınlanma Perspektifinden Doğu'nun Modernleşme Sorunu ve Çağdaşlaşma. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi , 17* (36), 3089-3119.

Ulusoy, E. (2023). Türkiye'de Din ile Devlet İlişkisinin Dönemler İtibarıyla İncelenmesi. İçinde, A. Kaya (Ed.). *1923'ten 2023'e Türkiye Siyaseti*. (ss. 47-81). Ankara: Akademisyen Kitabevi.

Urhan, V. (1999). Modernizm, Postmodernizm ve Personalizm. *Doğu Batı Düşünce Dergisi* (8), 143-169.

Uslu, A. (2015). Çok Partili Hayata Dönüş Dönemi (1945-1950) 'Hür Dünya'nın Saflarında. İçinde, G. Atılgan vd. (Ed.). *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Siyasal Hayat*, (ss.341-387). İstanbul: Yordam Kitap.

Uyar, H. (2009a). Necmettin Sadık Sadak. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, (ss. 102-113). İstanbul: İletişim Yayınları.

Uyar, H. (2009b). Mahmut Esat Bozkurt. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil, (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm*, Cilt 2, (ss. 214-220). İstanbul: İletişim Yayınları.

Uysal, A. (2009). Siyasal İslam ve Liberalizm Aynı Dünyalar mı, Ayrı Dünyalar mı? İçinde, A. Uysal (Ed.). *Siyasal İslam ve Liberalizm Endonezya, İran, Mısır, Tunus, Türkiye* (s. 10-25). İzmir: Yakın Kitabevi.

Uzgel, İ. (2009). AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü. İçinde, İ. Uzgel & B. Duru (Ed.). *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*. (2. Baskı). (11-40). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Uzun, C. D. (2018). 6771 Sayılı Kanunla Anayasada Yargıyla İlgili Yapılan Düzenlemeler. *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi* (11), 409-433. https://doi.org/10.18771/mdergi.437232.

Üçok, B. (1979). Yazı Devrimi-Kuran Harfleri ve Atatürk Devrimlerine Karşı Çıkışlar. *Belleten Dergisi*, 43 (172). 823-836.

Üçok, C. (1988). Hukuk Devriminin Nedenleri *Belleten Dergisi*, 52 (204). 1003-1012. DOI: 10.37879/belleten.1988.1003.

Üstel, F. (2008). *"Makbul Vatandaş"ın Peşinde II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi.* (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Üzümcü, A. (2022). 28 Şubat Süreci, E-Muhtıra ve 15 Temmuz Fetö Darbe Girişiminin Ekonomi-Politik Analizi. *Esam Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi,* 3 (1). 74-121.

Vergin, N. (2004). Siyaset ile Sosyolojinin Buluştuğu Nokta. *Türkiye Günlüğü Dergisi*, (76). 5-10.

Vergin, N. (2007). Merkeze Talip Bir Partinin Önlenemez Yükselişi. *Türkiye Günlüğü Dergisi*, (90). 66-76.

Versan, V. (1999). Türk Hukukunda Kemalist Reform ve Etkileri. İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi*. (ss. 315-321). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Vural-Dinçkol, B. & Somer, P. (2006). *Atatürk İlkeleri ve Devrimi.* İstanbul: Der Yayınları.

Vuran, Y. & Mert, İ. S. (2017). Recep Tayyip Erdoğan'ın Karizmatik Liderlik Özellikleri: Şanlıurfa, Diyarbakır ve Gaziantep İllerinde Bir Uygulama. *International Journal of Academic Value Studies (Javstudies), 3(13).146-165.*

Wagner, P. (2005). *Modernliğin Sosyolojisi.* (Çev. M. Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Weber, M. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu.* (Çev. Z. Gürata). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Williams, R. (1977). *Marxism and Literature.* New York: Oxford University.

Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective.* Oxford: Oxford University Press.

Wilson, B. (2015). Sekülerleşme. İçinde, M. A. Kirman, & İ. Çapcıpğlu (Ed.). *Sekülerleşme Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar* (Çev. A. Bayer). (ss. 9-25). Ankara: Otto Yayınları.

Winter, M. (1999). Kemalist Türkiye'de Eğitimin Modernleşmesi, İçinde, J. M. Landau (Ed.). *Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi.* (ss. 235-250). (Çev. M. Alakuş). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Yalım, İ. (2002). Ulus Devletin Kamusal Alanda Meşruiyet Aracı: Toplumsal Belleğin Ulus Meydanı Üzerinden Kurgulanma Çabası. İçinde, G. A. Sargın (Ed.). *Başkent Üzerine Mekân-politik Tezler: Ankara'nın Kamusal Yüzleri*. (ss.157-215). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yalman, N. (1973). Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey. *Daedalus*, 102 (1). (Post-Traditional Societies): 139-168.

Yaşar, M. E. (2005). Dergâh'tan Partiye, Vakıf'tan Şirkete Bir Kimliğin Oluşumu ve Dönüşümü: İskenderpaşa Cemaati. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss.. 323-344). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yaşlı, F. (2008). Liberal-Muhafazakar Hegemonya Ve Merkez-Çevre Paradigması. *Yeniden Devrim* (8), 95-106.

Yavaşça, K. (2022). *24 Haziran 2018 Seçimlerinden Bu Yana Neler Değişti?*. Independent Türkçe. (25 Haziran 2022). https://www.indyturk.com/node/525426/t%C3%BCrki%CC%87yeden-sesler/24-haziran-2018-se%C3%A7imlerinden-bu-yana-neler-de%C4%9Fi%C5%9Fti, (Erişim Tarihi: 08. 01. 2025).

Yavuz, B. (2008). 2007 Anayasa Değişikliğinin Doğurduğu Tereddütler ve Çözüm Yolları. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* XII. 1173-1214.

Yavuz, M. H. (1997). Political Islam And The Welfare (Refah) Party İn Turkey. *Comparative Politics*, 30 (1). 63-82.

Yavuz, M. H. (2003). *Islamic Political Identity.* New York: Oxford University Press.

Yavuz, M. H. (2005). Milli Görüş Hareketi: Muhalif v Modernist Gelenek. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss..591-604). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yavuz, M. H. (2010). Giriş: Türkiye'de İslami Hareketin Dönüşümünde Yeni Burjuvazinin Rolü. (Çev. M. Ayyıldızoğlu-Aktay). İçinde, H. Yavuz (Ed.). *AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri.* (ss. 7-31). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yavuz, M. H. (2011). *Erbakan'dan Erdoğan'a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*. (Çev. L. Adalı). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Yayla, A. (2004). *Siyaset Teorisine Giriş*. (4. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Yayman, H. (2012). Demokratikleşmenin Yönetsel Açıdan Analizi. İçinde, M. Yılmaz-H. E. Beriş (Ed.). *Türkiye'nin Demokratik Dönüşümü: 2002-2012.* (ss. 65-97). Ankara: Stratejik Düşünce Enstitüsü (SDE).

Yazıcı, N. & Yazıcı, N. (2024). "Atatürk ve Hukuk Devrimi", https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/ataturk-ve-hukuk-devrimi/?pdf=3791, (Erişim Tarihi: 12. 09. 2024).

Yazıcı, S. (2010a). Giriş. İçinde, S. Yazıcı (Ed.). *Yargısal Düğüm: Türkiye'de Anayasa Reformuna İlişkin Değerlendirme ve Öneriler.* (ss. 7-9). İstanbul: TESEV Yayınları.

Yazıcı, S. (2010b). Anayasa Değişikliği Teklifi Hakkında Kısa Bir Değerlendirme. İçinde, S. Yazıcı (Ed.). *Yargısal Düğüm: Türkiye'de Anayasa Reformuna İlişkin Değerlendirme ve Öneriler.* (ss. 31-37). İstanbul: TESEV Yayınları.

Yeğen, M. (2015). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*. (7. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları

Yeşilkaya, N. G. (2009). Halkevleri. İçinde, T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Kemalizm,* Cilt 2, (ss. 113-119). (6. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yetim, F. (2019). Merkez-Çevre Etkileşimi Bağlamında Türkiye'de Darbe Olgusu. İçinde, S. Koçaslan (Ed.). *19. Yüzyıldan Gnümüze Türkiye'de İktidara Müdahaleler ve Darbeler Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı Cilt I.* (ss. 41-59). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Yetiş, M. (2002). Gramsci ve Aydınlar. *Mülkiye Dergisi* , 26 (236), 217-245.

Yetiş, M. (2014). Hegemonya. İçinde, G. Atılgan, & E. A. Aytekin (Ed.). *Siyaset Bilimi Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, (ss. 87-99). İstanbul: Yordam Basım.

Yıldırım, E. (2012). Türkiye'de İslamcılığın Siyasal Evrimi: Devleti Kurtarmak, Devlet Kurmak ve Devleti Değiştirmek. *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi* (4), 167-176.

Yıldız, A. (2006). Ak Partinin 'Yeni Muhafazakâr Demokratlığı': Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi. *Liberal Düşünce Dergisi*, (34). 5-12.

Yılmaz, A. & Güler, T. (2016). 2000'li Yıllarda Türk Kamu Yönetiminin Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri. İçinde, S. Aslan-Y. Demirhan (Ed.). *Türk Siyasal Hayatında AK Parti Dönemi*. (ss. 5-45). Bursa: Ekin Yayınevi.

Yılmaz, M. (2005). Darbeler ve İslamcılık. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce- İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 632-640). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yılmaz, M.. (2008). Merkezin Engizisyonunda Yargılanmayı Göze Almak. *Anlayış Dergisi* (60).

Yılmaz, M. Y. (2006). "Belediye Kesesinden İrtica Propagandası. (Hürriyet Gazetesi, 22 Nisan 2006). https://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/mehmet-y-yilmaz/?p=397, (Erişim Tarihi: 18. 12. 2024).

Yılmaz, N. (2005). İslamcılık, AKP, Siyaset. İçinde, T. Bora, & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslamcılık*, Cilt 6, (ss. 604-620). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yiğit, U. (2012). Referandumdan Sonra HSYK: HSYK'nın Yeni Yapısı ve İşleyişine Dair Yuvarlak Masa Toplantısı. *TESEV Demokratikleşme Programı Siyasa Raporları Serisi, Yargı Reformu 4*. (Moderatör: A. Bayramoğlu). İstanbul: YESEV Yayınları.

Yiğit-Yüksel, D. (2022). 12 Eylül 1980 Askeri Darbesine Giden Süreçte Cumhurbaşkanlığı Seçimi Krizi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi,* XXII (45). 942-975.

Yolcu, T. (2023). Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi Bağlamında Değişen Anayasal Düzen ve Bu Değişimin Türk Demokrasisine Etkileri. İçinde, A. Karadağ & M. Kapusızoğlu (Ed.). *Türk Demokrasisinin Dönüm Noktaları: Olaylar ve Aktörler*. (ss. 289-311). İstanbul: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Yolcu, T., & Sezgin, A. A. (2018). Merkez-Çevre İlişkisi Bağlamında Elit Retoriği: 2014 Yılı Cumhurbaşkanlığı Seçimlerine Yönelik Bir Söylem Analizi. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi (OPUS) , 8* (8), 1867-1896.

YSK, (2017). "16 Nisan 2017 Anayasa Değişikliği Halkoylaması". https://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/docs/2017Referandum/2017HO-Ornek135.pdf, (Erişim Tarihi: 05. 01. 2025).

Yurtoğlu-Pek, E. (2023). Robert Dahl İlkeleriyle Demokratikleşmenin Koşulları: Türkiye Örneği. *Journal Of Emerging Economies And Policy*, 8(2). 225-238

Yüksel, M. (2002). *Modernite Postmodernite Ve Hukuk.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Zückerman, P. (2005). Sekülerleşme: Avrupa-Evet, Amerika-Hayır: Sekülerleşme Neden Amerika Birleşik Devletleri'nde Ortaya Çıkmadı da Batı Avrupa'da Ortaya Çıktı? Teoriler ve Araştırmalar Üzerine Bir İnceleme. *AÜFD , XLVI* (1), 223-229.

Zürcher, E. J. (1993). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi.* (Çev. Y. Saner-Gönen). İstanbul: İletişim Yayınları.