

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİNİN İNSAN HAKLARI
SÖYLEMİNİN EVRİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DEMET FİLİZ TOPRAK

**ANABİLİM DALI : SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ
PROGRAMI : SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER**

KOCAELİ - 2009

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİNİN İNSAN HAKLARI
SÖYLEMİNİN EVRİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DEMET FİLİZ TOPRAK

ANABİLİM DALI: SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ

PROGRAMI : SİYASET ve SOSYAL BİLİMLER

DANIŞMAN: DOÇ. DR. YÜCEL DEMİRER

KOCAELİ - 2009

T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİNİN İNSAN HAKLARI
SÖYLEMİNİN EVRİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: DEMET FİLİZ TOPRAK

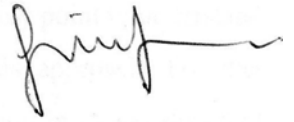
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarihi ve No: 01/07/2009-2009/16



**Doç. Dr. Yücel
DEMİRER**



**Yrd. Doç. Dr. Örgen
UĞURLU**



**Yrd. Doç. Dr. Güven
BAKIREZER**

KOCAELİ - 2009

ÖZET

Bu çalışmada Türkiye'nin siyasal hayatında siyasal İslam'ın kitlesel temsilcilerinden olan Milli Görüş Hareketi'nin insan hakları söylemi incelenmiştir. Siyasal bir hareketin insan hakları algısının hem onun toplumsal ilişkilere yönelik yaklaşımı, hem de bu yaklaşımı etkileyen nedenler hakkında nitelikli çıkarımlar yapılmasını sağlayacağı düşünülmüştür. Bu nedenle çalışmada ilk önce insan hakları kavramının gelişme özellikleri incelenmiştir. Daha sonra ise Milli Görüş Hareketi'nin genel gelişim özelliklerine değinilmiştir. Çalışmada hareketin insan hakları söylemini etkileyen en önemli faktörün Türkiye'nin geçirdiği sosyo-ekonomik dönüşüm olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle 1970'lerden günümüze hareketin insan hakları söyleminde hareketin sınıfsal temelinin yanı sıra 12 Eylül sürecinin, Türk-İslam Sentezi'nin, 28 Şubat sürecinin nasıl bir etkiye sahip olduğu tartışılmıştır. İnsan hakları söyleminin nasıl temellendirildiği ise hareketin en önemli kurumsal temsilcisi olan siyasal partilerin programlarından, liderlerin açıklamalarından, parti kapatma davalarında yapılan savunmalardan yola çıkılarak incelenmiştir. Hareketin ortaya çıktığı dönemden 1990'lı yıllara kadar kendine özgü bir insan hakları arayışı içindeyken, dışsal faktörlerin etkisiyle, günümüzde uluslararası sözleşmelerle güvence altına alınan insan hakları ilkelerini benimsemesi bu çalışmadan çıkan sonuçtur.

ABSTRACT

In this thesis, we discussed the human rights discourse of National Outlook Movement, the representatives of the political Islam in Turkish political history. A political movement's human rights concept is thought to be a key point to understand its approach to social relations and reasons influencing this approach. For that reason, we first studied peculiarities of human rights conception in its development and then mentioned development of National Outlook Movement in outline. We tried to show Turkey's socio-economic transformation is the main determining factor of movement's human rights discourse. Therefore, besides explaining class structure underlying the movement we also tried to show the influences of main political events like 12 September coup d'etat, Turk-Islam synthesis and 28 February process. To understand how the movement establishes its human rights discourse

theoretically we scrutinized its party programs, leaders' speeches, and their defense speeches in front of the party closing trials. We come to a conclusion that although they had a human rights conception of their own until 1990s from then on, with the international influences they accepted principles of human rights protected by international agreements.

ÖNSÖZ

Türkiye'nin siyasal yaşamında muhafazakar siyaset açısından önemli bir yeri olan Milli Görüş Hareketi'nin insan hakları söylemi bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. İnsan hakları kavramının tarihsel gelişiminin derinliği; kavrama evrensellik atfedilmesine karşın hala üzerinde tartışmaların bitmemiş olması çalışma yapılırken ortaya çıkan temel güçlüklerden olmuştur. Bununla birlikte siyasal bir hareketin insana, topluma ve doğaya yaklaşımı konusundaki en verimli bilgiyi yine insan hakları kavramının vereceği düşünülmektedir. Bu nedenle çalışmada Türkiye'nin siyasal yaşamında siyasal İslam'ın kitlesel temsilci olan Milli Görüş Hareketi'nin insan hakları söylemindeki evrimin izleri sürülmüştür.

İnsan haklarının tarihsel gelişimi ve evrensellik iddialarının sorgulandığı birinci bölüm, çalışmaya teorik zemin sunmak üzere hazırlanmıştır. İkinci bölümde, hareketin siyasal partilerinin değişmesindeki rolü kronolojik olarak verilmiştir. Milli Görüş Hareketi'nin genel özelliklerine değinilerek, insan hakları söyleminde bu özelliklerinin yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca Türkiye siyasal İslam'ını açıklayan paradigmlar da yine bu bölümde incelenmiştir. Üçüncü bölümde Türkiye'nin sosyo-ekonomik dönüşümün hareketin insan hakları söylemine olan etkisi irdelenmiştir. Son bölümde ise hareketle anılan siyasal partilerin insan hakları söylemi incelenmiştir. Milli Görüş'te insan hakları kavramını 1970'lerden 1990'ların ortalarına dek yeni bir adalet anlayışı ve toplum kurgusu çerçevesi sunmak üzere kullanılmıştır. 1990'lardan günümüze ise hareketin siyasal partilerinin, uluslararası sözleşmelerle güvence altına alınan insan hakları ilkelerine dayanan bir adalet arayışı söylemiyle insan hakları kavramına başvurduğu görülmüştür.

Türkiye özelinde ve dünya genelinde siyasal İslam konusuna duyduğum ilgiyi, bilgiye çevirme çabamda ve bu tez çalışması sırasında karşılaştığım her türlü güçlükte desteğini hep hissettiğim danışmanım Doç. Dr. Yücel Demirel'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca sorduğu sorularla, önerileriyle tezimin şekillenmesindeki katkısından ve moral desteğinden dolayı Yrd. Doç. Dr. Örgen Uğurlu'ya teşekkür etmek isterim. Kaynak bulma ve araştırma konusundaki yardımı ve tezin nasıl yazılması gerektiğiyle ilgili deneyimlerini benimle paylaştığı için Lütfü Şimşek'e de

teşekkür ederim. Son olarak da sayamayacağım kadar çok nedenden dolayı anneme teşekkür ederim.

Demet Filiz Toprak

Haziran 2009

KISALTMALAR

- a.g.e.: Adı geçen eser
- a.g.m.: Adı geçen makale
- AİHS: Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi
- AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi,
- BM: Birleşmiş Milletler
- BMİHEB: Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi
- Der.: Derleyen
- DP: Demokrat Parti
- Çev: Çeviren
- FP: Fazilet Partisi
- MÇP: Milli Çalışma Partisi
- MGH: Milli Görüş Hareketi
- MNP: Milli Nizam Partisi
- MSP: Milli Selamet Partisi
- MÜSİAD: Müstakil İş Adamları Derneğı
- RF: Refah Partisi
- s. : Sayfa
- SP: Saadet Partisi
- STÖ: Sivil Toplum Örgütleri
- TOBB: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliğı
- TÜSİAD: Türkiye Sanayi ve İşadamları Derneğı
- Yay.: Yayınlayan

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM	
İNSAN HAKLARI KAVRAMI ve TARİHSEL GELİŞİMİ.....	7
1.1. İnsan Hakları Kavramının Dayanakları.....	7
1.1.1. Doğal Haklar Yaklaşımı.....	8
1.1.2. Pozitivist Yaklaşım.....	11
1.1.3. İnsan Doğası Yaklaşımı.....	12
1.2. İnsan Hakları Sınıflandırması.....	12
1.2.1 Birinci Kuşak İnsan Hakları.....	12
1.2.2. İkinci Kuşak İnsan Hakları.....	13
1.2.3. Üçüncü Kuşak İnsan Hakları.....	14
1.3. İnsan Hakları Kavramına Yönelik Eleştiriler ve Alternatif İnsan Hakları Arayışları.....	15
1.3.1. Evrensellik-Kültürel Farklılık Eleştirisi.....	16
1.3.2. Evrensellik Eleştirisine Bir Örnek: İslami İnsan Hakları.....	18
1.3.2.1. İslami İnsan Haklarında Toplum Düzeni.....	20
1.3.2.2. İslami İnsan Haklarında Mülkiyet Hakkı.....	21
1.3.2.1. İslami İnsan Haklarının Kaynakları.....	22
1.4. Türkiye’de İnsan Haklarının Gelişim Özellikleri.....	23
2.BÖLÜM	
TÜRKİYE’DE İSLAMCI SİYASETİN KİTLESEL TEMSİLCİSİ OLARAK MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ.....	27
2.1 Türkiye’de Siyasal İslam’ın Yükselişini Açıklayan Paradigmalar.....	27
2.2 Mili Görüş Hareketi’nin Gelişimi.....	30
2.3 Milli Görüş Hareketi’nin Temel Özellikleri	36
2.4 Milli Görüş Hareketi Siyasal Projesi: Adil Düzen.....	40

3. BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ SİYASAL PARTİLERİNDE İNSAN HAKLARI SÖYLEMİNİN GELİŞİM DİNAMİKLERİ.....43

- 3.1. Sosyo-Ekonomik Boyut 43
 - 3.1.1. Türk-İslam Sentezi ve Milli Görüş Hareketi Uzlaşması.....48
- 3.2. Milli Görüş Hareketi'nin Sınıfsal Temelindeki Değişmenin İnsan Hakları Söylemine Yansımaları.....51
- 3.3. 28 Şubat Süreci ve MGH'nde İnsan Hakları Söylemi.....55
- 3.4. Toplum Sözleşmesi Tartışması: Medine Vesikası ve Çokhukukluluk.....59

4. BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ SİYASAL PARTİLERİNDE İNSAN HAKLARI SÖYLEMİ.....66

- 4.1. MNP-MSP-RP Geleneğinde Toplumsal Bir Proje Olarak İnsan Hakları.....66
 - 4.1.1. Refah Partisi'nde İnsan Hakları Bağlamında Çokhukukluluk ve Adil Düzen Söylemi.....68
 - 4.2. Fazilet Partisi: Milli Görüş Hareketi'nde Yeni İnsan Hakları Anlayışı.....75
 - 4.3. Saadet Partisi: İnsan Hakları Söyleminde Geleneğe Dönüş.....78
 - 4.4. Adalet ve Kalkınma Partisi: İnsan Hakları Söyleminde Muhafazakar Demokratlık Vurgusu.....80
- SONUÇ.....87**
- KAYNAKÇA.....93**

GİRİŞ

Siyaset yapma pratiğinde dinsel inancın önemli bir yeri olan Milli Görüş Hareketi'nin (MGH) insan hakları kavramına yönelik bakışını, bu bakışı temellendiren toplumsal ve siyasal dinamikleri ve genel gelişim özellikleri ile bu konuların Türkiye'nin siyasal yaşamındaki yerini belirleme çabası bu çalışmanın temel yapılaş gerekçesidir. Toplumsal ve siyasal hareketlerin insan hakları algıları, bu konuda sürdürdükleri mücadelenin kapsamı, niteliği ve sürekliliği o siyasal çizgiler hakkında daha nitelikli yorumlar yapılması için önemli ipuçları sağlayabilir. Bu nedenle, Milli Görüş'ün toplumsal ve siyasal bir hareket olarak insan hakları söyleminin düşünsel ve tarihsel arka planı, ne zaman ve ne türden bir evrilmeye uğradığı; bu evrilmenin dinamikleri ve sonuçları bu çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır. Ayrıca hareketin insan hakları söyleminde toplumsal gerçeklikte (ekonomi-politik anlamda) sınıf, statü, kimlik gibi kavramların hangilerinin ön planda olduğu çalışmanın problemi açıklanırken yol gösterici olacaktır. Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinde temsil ettiği kesimlerin rolünün tartışılmaz olduğu MGH'nin insan hakları evrimini irdelemenin, siyasal ve toplumsal yaşamdaki hem onun çizgisini anlamak hem de diğer dinamik ve aktörlerin ona etkisini belirlemek de yardımcı olacağı düşünülmektedir.

MGH ile ilgili yapılmış çalışmalar ve Milli Görüş'ün yayın organlarının taranmasıyla yürütülen bu çalışma, Türkiye'de siyasal İslam'ın gelişim tahlili veya bir MGH tarihi değildir. Bu çalışmanın çerçevesini, 1970'li yıllarda siyasal partilerden oluşan, günümüzde ise siyasal partilerin yanı sıra, sivil toplum örgütlerine (STÖ), basın-yayın kuruluşuna dek uzanan bir siyasal ve toplumsal hareketin insan haklarındaki evrimi ve bunun nedenleri oluşturmaktadır. MGH'deki insan hakları söylemindeki evrim kurumsallaşma düzeyinden daha çok temsil ettiği toplumsal kesimlerdeki ve sınıflardaki hareketlilik üzerinden takip edilecektir. Sınıf, statü veya kimlik yönünden birbirinden farklı toplumsal gruplara yönelik yaklaşımı insan hakları söylemi çerçevesinde tartışılacaktır. Hem dünya genelinde hem de Türkiye özelinde din eksenli siyasetin farklı çehrelerinin bulunması ve bu çehrelerin siyasete yaklaşımlarının da kendi içerisindeki değişim dinamikleri söz konusudur. Siyaset yapma pratiğindeki devinimli yapısından dolayı siyasal İslam olarak adlandırılabilir mi sorusunu akla getiren MGH, insan hakları algısını dinsellik boyutunda tanımladığı gibi bir çıkarımın yapılmasına

neden olabilmektedir. Oysa, bu çalışmada dini tonlamalar yerine seküler temelde yükselen bir MGH insan hakları anlayışı var mıdır sorusu araştırılacaktır. Batı'daki veya İslam'daki insan hakları gelişiminin genel özelliklerine de bu sorunun yanıtı araştırılırken değinilecektir. Bunun nedeni hem MGH'nin İslam'daki hem de Batı'daki insan haklarına atıfta bulunduğu noktada onu nasıl değerlendirdiğini incelemek de bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca, insan hakları öğretisinin felsefi ve kuramsal temellerine dair tespitlere araştırma yapılırken yer yer değinilecektir.

Bu çerçeveye birlikte MGH insan hakları söylemini incelemek, hareketin sadece sınırlı ve parçalı bir yönüyle ilgili yargıda bulunmayı sağlamayacaktır. Aksine, insan hakları söylemi sadece belli hakları ve sorumlukları içeren şartlar manzumesi değildir. Bir toplumsal hareketin insan hakları kavramı algısı, siyasal dolayısıyla ideolojik bir tavır alışı tüm boyutları hakkında önermeler sağlayacak hacme sahiptir. MGH'nin 1970'lerden günümüze gelişinde kurumsal düzeyde en önemli temsilcisi siyasal partiler olmuştur. Günümüzde vakıflar, basın-yayın organları, sivil toplum örgütleriyle organik bağına karşı siyasal partiler hareketin merkezinde olma konumunu sürdürmektedir. Bu nedenle MGH'de insan hakları söylemi incelenirken çalışma siyasal partilerdeki söylem değişimiyle sınırlanmıştır.

Türkiye'nin kapitalistleşme aşamalarına göre MGH insan hakları söyleminin değişmesi bu çalışmanın birinci varsayımıdır. MGH, 1970'lerdeki toplumsal ilişkilerin sonucu olarak, organik bir toplum tahayyülüne sahiptir. Bu tahayyülün gereği olarak, MGH toplumsal düzenin sürekliliği için kendine özgü bir insan hakları söylemi geliştirmiştir. MGH, Türkiye'nin geldiği ekonomik ve toplumsal aşamayla birlikte 1970'deki söylemini terk edip günümüzde, Batı liberal siyaset teorisinin insan hakları anlayışını benimsemiştir. Çalışmanın yan tezlerinden ilki, MGH'deki insan hakları söyleminin, onun idealize ettiği; yani 'İslamcı' bir toplumsal ilişkiler ağından, var olana karşı muhalefete doğru evrilmesidir. 1970'lerde İslamcı bir anlayışla toplumu 'cahiliye dönemi'yle değerlendiren MGH, toplumu bilinçlendirmeyi ve ona hak ettiği ahlaki düzeni sağlamayı misyon edinmiştir. İdealize edilen toplum düzeninde insan hakları terimi toplum-birey-devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen ilkelerdir.

Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'ndeki (BMEİHB) insan hakları ilkelerine yönelik dünyadaki İslami muhalefetin Türkiye'deki yansımasının MGH'deki insan hakları olduğu söylenebilir. MGH, Türkiye'nin siyasal yaşamındaki uygulamaları Batıcı ve taklitçi olma eleştirisini, 1970'lerden 1990'ların ortalarına kadar 'alternatif'; İslami yönü ağır basan bir insan hakları söylemiyle temellendirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte, hareketin siyasal İslamcı idealleri Türkiye'nin veri olan siyasal yaşamındaki ilişkilerin sonucunda parti kapatma, hapis ve benzeri yöntemlerle cezalandırılmıştır. MGH, ekonomi-politik açıdan Türkiye'nin kapitalistleşme dinamikleri nedeniyle ideal bir toplum düzeni anlayışıyla birlikte, Batı liberal siyaset teorisinin ilkelerini söylemine katmıştır. Ayrıca, MGH idealize ettiği toplumsal düzen ile veri olan toplumun koşulları arasında katı değil şeffaf, dahası birbiri yerine geçebilecek kavramlar kullanabilmektedir. Hareketin, Türkiye'nin ekonomi-politik koşullarının temsil ettiği toplumsal kesimlerin taleplerin ideolojik olarak ahlaki etkenlerle gerekçelendirmesi insan hakları söyleminde muhafazakarlık iddiasını sorgulamayı gerektirmektedir. Bu anlamda çalışmanın yan tezlerinden bir diğeri: MGH'nin İslamcı-sağ bir ideoloji olarak değerlendirildiğinde, insan hakları söyleminin de muhafazakar nitelikte olduğudur.

Hareketin, hem siyasal iktidar yarışındaki hem de ulaşmak istediği toplumsal düzen arayışındaki pragmatik ve eklektik siyasal kültürünün zaman içinde insan hakları söyleminde Batı'ya doğru evrilmeye neden olduğu bu çalışmanın ikinci varsayımdır. Siyaset yapma pratiğinde zaman-mekân farklılaşmasında karşılaştığı güçlükleri insan hakları ilkelerine yönelik söylemlerle çözmeye çalışması, bu varsayımı doğrulamak için araştırılacaktır. Özellikle MGH'nin, parti kapatma davalarında savunmayı gerekçelendirme kapsamında insan haklarını konu edinmesine karşılık; türban veya Kürt sorunu gibi Türkiye'nin gündemindeki konularda insan haklarına hem savunma hem de politika yapma pratiğinde yer vermesi değerlendirilecektir.

Yukarıda belirtilen varsayımlar ışığında çalışmanın temel soruları şu şekildedir: İnsan hakları söylemi MGH'nin gündeminde oluşumundan bu yana hep var mıydı; yoksa sosyo-ekonomik, politik değişimler mi bir insan hakları politikası üretimini zorunlu kılmıştır? İnsan hakları söyleminde toplumsal sınıflar, meslek, statü, kimlik gibi kavramların içi nasıl doldurulmuştur? Türkiye siyasal hayatındaki 12 Eylül, 28 Şubat

gibi önemli tarihler değinilen evrimde ne gibi rol üstlenmişlerdir? MGH'deki insan hakları kavramsallaştırması, bireyin mutluluğunu toplum adına feda etmeye göre mi, yoksa topluma karşı bireyi koruyan klasik liberal insan hakları kuramına göre mi tanımlanır? 1990'larla birlikte çokhukukluluk MGH'de siyasal partilerin söylemlerinde insan hakları çerçevesinde değerlendirilen yeni bir toplumsal sözleşme arayışını gündeme getirmiştir. Çokhukukluluk olgusu, MGH'nin ortaya çıktığı dönemdeki siyasal tasavvuruna ve 1990'lardaki Adil Düzen söylemine aykırı düşmektedir. Bu nedenle çokhukukluluk, MGH'de millilik-dinsellik arasında da bir gerileme işaret edebilir. Yine de kavram, 1990'larla birlikte MGH'de inanç ve düşünce özgürlüğünün gereği olarak yani insan hakları boyutunda tartışılmaktadır. Buna göre MGH, çokhukukluluk olgusunu neden insan haklarının bir gereği olarak tanımlamaktadır? MGH ile anılan siyasal partilerin programlarında insan hakları söyleminde bir farklılık var mıdır? Eğer var ise bunun gerekçeleri nelerdir? Birleşmiş Milletler Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi'nde birinci kuşak, ikinci kuşak ve üçüncü kuşak olarak kavramsallaştırılan insan haklarıyla, MGH insan hakları anlayışı arasında nasıl bir fark, gerilim ve de benzerlik vardır?

Bu sorular temelinde MGH'nin insan hakları söylemi evrimi incelenirken hareketin kronolojik değişimi göz önünde tutulacaktır. Türkiye'deki veri olan toplumsal ilişkilere MGH'nin bir alternatifi olup olmadığı insan hakları söylemi üzerinden irdelenecektir. Böylece hareketin insan hakları söylemi sayesinde devlete-topluma-bireye toplumsal ilişkilerde verdiği rolün belirlenebileceği düşünülmektedir.

Bu doğrultuda çalışmanın birinci bölümünde insan hakları kavramının tarihsel gelişimi açıklanarak belirli sınıf ve toplumsal mücadelelerin sonucu somutlaşan insan hakları kavramının evrensellik iddiasının geçerliliği tartışılacaktır. İnsan hakları kavramı çeşitli tasniflerle açıklanabilmekle birlikte bu çalışmada toplumsal mücadelelerin sonucu ortaya çıkan ve kuşak hakkı olarak tanımlanan tasnifin sağladığı açılamdan yararlanılacaktır. BMEİHB'nin evrenselliğinin sorgulanması farklı insan hakları beyannamelerini beraberinde getirmiştir. Kültürel farklılık temelinde sürdürülen bu tartışma insan haklarının evrensellik iddiasına yönelik muhalefet ve alternatif arayışlar başlığında irdelenecektir. Bu farklılaşma Batı'daki insan haklarına karşı, İslam'daki insan hakları örneği üzerinden araştırılacaktır. Türkiye özelinde, MGH'nin insan hakları

söyleminin de Türkiye’deki Kemalist modernleşmeye muhalefetin bir parçası mıdır sorusu bu bölümdeki kavramsallaştırmalar ışığında yanıtlanmaya çalışılacaktır. Ayrıca, Birinci bölümde kısaca Türkiye’de insan hakları kavramının tarihsel gelişimine değinilecektir. Özellikle Osmanlı Türkiye’sinden günümüze dek insan haklarının nasıl kurumsallaştığı kronolojik sıralamayla açıklanacaktır.

İkinci Bölümde MGH’nin 1970’lerden günümüze uzanan gelişimini kronolojik sırasıyla aktarılacaktır. Bu sayede hareketin, siyasal partileri, liderleri ve 1970’lerden günümüze dek gerek kurumlarıyla gerek ideolojik duruşuyla geçirmiş olduğu evrime değinilecektir. Bu bölüm bir MGH tarihi olmamakla birlikte hareketi etkileyen olaylar ve olgular bu bölümde yer alacaktır. Ayrıca, bu bölümde Türkiye siyasal İslam’ı gelişimini açıklamayı hedefleyen paradigmalar incelenecektir. MGH’nin genel özelliklerine değinilerek bu özelliklerin insan hakları söylemi değişimindeki payı araştırılacaktır.

Türkiye’nin ekonomi-politiğindeki dönüşümün MGH insan hakları söyleminde evrilmeye yol açtığı düşünülmektedir. Bu nedenle çalışmanın üçüncü bölümünde MGH ile Türkiye’deki resmi uygulamaların karşılıklı ilişkisi araştırılacaktır. Bu anlamda Türk-İslam sentezinin resmi ideoloji olarak MGH’nin toplumsal tabanında bir genişlemeye neden olmuş mudur sorusunun yanıtı aranacaktır. Yine bu bölümde, kendini MGH’nin içinde tanımlayan siyasal partilerin 1990’lardaki seçimlerdeki başarısını yardımlaşma ve cemaat bağlarına dayandırması yoksulluk konusunda MGH’nin insan hakları anlayışına örnek olarak gösterilecektir. Ayrıca seçimlerdeki başarılar, eğer hareketin insan hakları anlayışında bir değişikliğe yol açıyorsa, bu değişikliğin neden-sonuç ilişkisi irdelenecektir. MGH’nin sınıf politikası, destek aldığı sınıfların genişlemesi ve bunun insan hakları söylemine nasıl yansıdığı yine bu bölümde yer alacaktır. 28 Şubat darbesinin MGH’nin insan hakları söylemine etkileri de bu bölümde araştırılacaktır. Hareketin 28 Şubat süreciyle birlikte emperyalizm diye nitelendirdiği Batı değerlerini benimsemesinin; iç politikada yaşadığı meşruluk arayışını Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne taşımasının gerekçesi yine bölümün konusudur. 12 Eylül askeri darbesinin yol açtığı baskı ortamı, Türkiye’de siyasetin sivilleştirilmesi arayışını beraberinde getirmiştir. Ayrıca uluslararası sistemin ulus-devletin rolünü değiştirmesi toplum-devlet ilişkilerini gözden geçirilmesini gerektirmiştir. Sivil toplum

arayışı ve tartışmalarına İslami hareketin önerisi Medine Vesikası referanslı çokhukukluluk olmuştur. Bu nedenle, çalışmanın bu bölümünde çokhukukluluk tartışmalarına değinilecektir.

MGH'nin ile anılan siyasal partilerin program, yayın ve kongrelerde ifade edilen insan hakları söylemi dördüncü bölümün konusunu oluşturmaktadır. İlk önce Milli Nizam Partisi (MNP), daha sonra ise Milli Selamet Partisi (MSP) aynı başlık altında değerlendirilecektir. MGH'nin 1990'larda yükselişinde ve ideolojik konumunun netleşmesinde Refah Partisi'nin (RP) ayrı bir öneminin olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle MGH'nin insan hakları söylemi konusunda RP programı ve parti liderlerinin konuşma metinleri önemli ipuçları sağlayacaktır. 1990'larda İslamcı entelektüellerin ve MGH'nin çokhukukluluk tartışmasını insan hakları kavramıyla temellendirmeleri yeni bir toplum sözleşmesi arayışı şeklinde yorumlanmıştır. Hareketin çokhukukluluk ile neyi anlatmak istediği, bu kavramın insan haklarıyla ilişkisi bu bölümde yer alacaktır. Çokhukukluluk terimi MGH'ün insan hakları konusundaki ideolojik tavır alışında önemli bir parametre olarak görülmektedir. Hem siyasal İslam'da hem de liberal siyaset teorisinde karşılığını bulabileceğimiz çokhukukluluk tartışmaları MGH'nin siyasal İslam ve muhafazakar-demokratlığı arasındaki gerilimde insan haklarına yönelik pragmatik tavır alışın boyutları konusunda işlevsel olabilir. Pragmatizmin nitelendirmesinin gerekçesi MGH'nin aynı dönemde Adil Düzen söylemine sahip olmasıdır. Toplumsal ilişkileri değerlendirme açısından Adil Düzen ve çokhukukluluk söyleminin birbiriyle çeliştiği düşünülmektedir. RP'nin 28 Şubat süreciyle birlikte kapanması ve ardından Fazilet Partisi'nin (FP) kurulmasıyla insan hakları söylemindeki değişim yine bu bölümün konusudur. FP'nin RP'nin ardılı olduğu gerekçesiyle kapanmasının ardından ve hareketin bölünmesiyle kurulan Saadet Partisi (SP) ile Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) insan hakları konusuna yaklaşımı da bu bölümde incelenecektir.

Sonuç bölümünde ise, çalışmanın başında yer alan varsayımların geçerliliği konusunda ulaşılan sonuçlar sunulacaktır. MGH'nin insan hakları söyleminin küreselleşme, yenedünya düzeni gibi sıcak ve sorunlu konularda nerede ve nasıl durduğunun; bunun Türkiye'nin siyasal yaşamında neyi ifade ettiği belirtilmeye ve gelecekte neyi ifade edebileceği ise tahmin edilmeye çalışılacaktır.

I. İNSAN HAKLARI KAVRAMI ve TARİHSEL GELİŞİMİ

İnsan haklarının tarihsel gelişimine bakıldığında, kavrama evrensellik atfedilmesinden dolayı onun toplumsal ilişkilerin bir parçası olduğu gerçeğinin göz ardı edilişi dikkati çekmektedir. Evrenselliğe yönelik kavramsallaştırmalar idealleştirmeleri beraberinde getirdiğinden dogmalaşmaya neden olabilmektedir. Bu nedenle insan haklarına evrensellik atfedilmesi, zaman-mekan değişkenliğinde dogmatikleşmeyi doğurabilmektedir. Bir diğer deyişle, toplumsal dinamizme ait bazı toplumsal yasaları toplumdan bağımsız ve onu belirleyen ‘toplum üstü’ mutlak kesinliklermiş gibi sunmak, bu yasaların meşruluk krizini gündeme getirir. Bu anlamda tüm insanları ortak değerler paydasında buluşturma ideali olarak insan hakları ilkeleri de statik olma özelliğinden dolayı eleştirilmektedir. Bununla birlikte insan hakları ilkeleri toplumsal aşamaların bir sonucu olarak değişebilmektedir. İnsan haklarının evrensellik iddialarından kaynaklanan statikliğine karşın toplum üstü mutlak kesinlik olamayışının getirisi olan dinamizmi onun yeni ilkelerle zenginleşmesini sağlamıştır. Tarihsel olarak insan haklarının gelişiminin irdeleneceği bu bölüm, konumuz açısından Milli Görüş’teki insan hakları söyleminde benzer gerilimlere ve yetersizliklere ışık tutmayı sağlayabilir.

1.1. İnsan Hakları Kavramının Dayanakları

İnsan hakları ‘Her insanının doğuştan sahip olduğu, devredilemez, vazgeçilmez nitelikte oldukları kabul edilen haklar’ biçiminde tanımlanmaktadır.¹ Toplumsal sınıflarlardan ve kimliklerden bağımsız şekilde her insanın doğuştan sahip olduğu bu hakların temel özelliği ise sadece devlete karşı ileri sürülebilmesidir. Yani bu hakların hem korunmasından hem de olası ihlalinden devlet sorumludur. Bununla birlikte insan hakları, toplumsal ilişkilerin sonucu olarak ortaya çıkan hukuksal metinlerden önce düşünsel alanda ifadelendirilmiştir. Tarihsel olarak, insan haklarının temellendirilmesi belli yaklaşımlara dayanmaktadır.

¹ Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yay., 2. Baskı, 1997, s. 116.

1.1.1.Doğal Haklar Yaklaşımı

İnsan hakları teriminin kullanımı 18. yüzyılın sonunda (Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi) başlamakla birlikte, terimin genişlemesi ve daha sık kullanımı 20. yüzyılın ortalarına denk gelir.² 18. yüzyıldan önce insan hakları yerine ‘doğal haklar’ terimi kullanılırdı. Bununla birlikte doğal haklar terimi doğal hukuk kavramsallaştırmasından gelmektedir. Doğal hukuk düşüncesinin tarihi Eski Yunan’a kadar götürülebileceği gibi kavramın tartışılmasının yoğunlaşması 17. ve 18. yüzyıllardadır. Bu yüzyıllardan önce doğal hukuk öğretisi epistemolojik olarak Tanrı’nın insanlara sunduğu ve onun iradesine bağlı sınırlamalara sahiptir. Bununla birlikte Magna Carta (1215) düşünsel olarak doğal haklar öğretilerine dayansa da aslında İngiltere’deki toplumsal sınıflar arasında bir mücadelenin sonucunda kralın mutlak yetkisini sınırlayan içeriktedir. İnsanların doğuştan sahip olduğu haklar anlayışı bu anlamda toplumsal olandan çıkan seküler nitelikte ilkelerle ilk defa Magna Carta ile cisimleşmiştir. İnsan haklarının ilk düzenlemeleri erkekleri kapsarken kadınları ve köleleri kapsam dışı bırakmıştır. Aynı şekilde İngiltere Hakları Bildirgesi (1688), İngiltere’de insan hakları teriminin genişlemesine yol açan başka bir gelişmedir. İnsan hakları teriminin gelişimine İngiltere dışında Kuzey Amerika’da (1776) Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, Fransa’da İnsan ve Yurttaşlık Hakları Bildirgesi (1789) örnek verilebilir. İnsan hakları söyleminin günümüzde güvence altına alan başlıca kurum ise Birleşmiş Milletler’dir. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kurulan Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nda 10 Aralık 1948, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi kabul edilmiştir.³

Toplumsal ilişkilerin Batı Avrupa’da kapitalist üretim şekli ile değişmeye başlamasıyla birlikte siyaset teorisyenlerinin ‘özgürlük’, ‘eşitlik’ kavramlarının üzerine toplumsal kurgularında insan haklarının izlerini sürebiliriz. Devletin toplum ve birey üzerindeki sınırlarının, sorumluluklarının sorgulandığı; toplumlar için genel geçer yasaların neler olabileceğinin tartışıldığı 17. yüzyılda liberal siyaset felsefesinin önemli isimlerinden John Locke’un (1632–1704) insan hakları terimine katkısına bakmak bir zorunluluk niteliğindedir. Locke’un görüşlerini incelemek yeni bir ekonomik sistemin toplumsal

² James Griffin, *On Human Rights*, New York: Oxford Press, 2008, s. 10.

³ Griffin, *a.g.e.*, s. 12.

ilişkileri dönüştürürken kullandığı argümanların insan haklarına doğrudan yansımaları göstermesi açısından önemlidir. Toplumlar için evrensel yasaları bulmak ve kanıtlamak için Locke insanların toplum öncesi halinde ‘doğa durumu’ dediği dönemi düşünür. Buna göre doğa durumunda insanlar özgür ve eşitlerdir. Doğa durumunda ortak mülkiyet olduğunu varsaymasına karşın insanların emek verdiği şeyler üzerinde kişisel mülkiyetini de kabul eder. ‘Doğa durumu insanların kimseden izin almadan ve başka birinin iradesine bağlı olmadan, doğa yasasının sınırları içinde eylemlerini düzenlemek, mallarını ve kişiliklerini uygun buldukları gibi kullanmak konusunda yetkin bir özgürlük durumudur. Bu aynı zamanda eşitlik durumudur.’⁴

İnsanların doğa durumundan güvenlik gerekçesiyle kendi özgür iradeleriyle vazgeçmeleri ve ‘uygar topluma’ geçmeleri Locke’a göre bir toplum sözleşmesiyle sağlanmıştır. Uygur toplum bir çoğunluğu ifade ettiği için eğer toplumda bir görüş ayrılığı ortaya çıkarsa uzlaşmanın ve toplumun parçalanmaması için çoğunluğun görüşü kabul edilmelidir. Bununla birlikte Şenel, Locke’un demokrasi ve çoğunluk ilkesinin günümüzdekiyle karıştırılmaması gerektiğini belirtir. Locke’un çoğunluk kavramının içinde akıllı sayılamayacakları için kadınlar ve yoksullar yer almaz. Akla uygun kararlar alabilecek olanlar, karar alma süreçlerine katılabilmeleri ekonomik çıkarları için gerekli olan burjuvazidir. Locke herkesin (burjuvazinin) kendi zevkleri ve mutluluğu yönünde davranmasını isterken kapitalist sistemin ‘Laissez faire’ (bırakınız yapsınlar) ilkesinin temellerini atmıştır.⁵

Politik katılımın ancak mülkiyet hakkıyla gerçekleşebileceğini savunan Locke’un görüşleri liberal siyaset teorisinin temellerini oluştururken aynı zamanda insan hakları söyleminin hangi toplumsal ilişkilerden doğduğunun ipuçlarını vermektedir. Yurttaş olmanın getirdiği her türlü ayrıcalık ‘özgürlük’ ve ‘eşitlik’ söyleminin aracılığıyla haklılaştırılmıştır. Devletin görev ve sorumlulukları bu anlamda Locke’çu bakış açısıyla yurttaşların kişi haklarını ve mülkiyet haklarını korumak ile şekillenmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, insan hakları söyleminin devlet-toplum-birey

⁴ Aktaran: Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 5. Basım, 1996; s. 337.

⁵ Bkz: Şenel, *a.g.e.*, ss. 337-39.

ilişkilerinde devletin görev ve sınırları tanımlanırken kişi haklarının güvence altına alınmasının önkoşulunu mülke sahip olmayla sınırlı tutulmasıdır.⁶

Mekansal olarak Batı Avrupa’da teknolojik gelişmelerin ve Coğrafi Keşifler’in yol açtığı toplumsal çalkantılar, veri olan toplumsal ilişkileri (emek-sermaye) dönüştürmüştür. Feodalizmin çözülüşü ve kırdan kente göçün yol açtığı toplumsal çalkantılar ve sermaye birikimi sayesinde güçlenen yeni bir sınıfın (burjuvazi) önündeki engellerin özgürlük kısıtlayıcı olarak görülmesi insan hakları söyleminin ilk evresini oluşturmaktadır. Burjuvazinin ekonomik çıkarları için siyasal iktidardan (devletten) beklentisinin insan hakları söylemiyle cisimleşmesi özel mülkiyeti, can ve mal güvenliğini devlet tarafından korunmasını zorunlu kılmıştır. Tarihsel olarak, sınıf mücadeleleri her coğrafyada kendine özgü niteliklerini korusa da yine de Fransız, İngiltere ve Amerikan Devrim’leri insan hakları söyleminin hukuki zemine oturtulmasında dahası politik bir güç olabileceğini göstermesi açısından önemli bir işleve sahiptir.⁷ Burjuvazinin bu dönemde elde ettiği haklar özgürlük kazanımı olarak görülmüş; insan hakları beyannameleri de bunun kanıtı sayılmıştır. Devletin karar alma mekanizmasında söz sahibi olmanın özgürlük olarak tanımlanması insan hakları söyleminin de bir özgürlük arayışı-kurtuluş reçetesi veya bir kazanım şeklinde nitelendirilmesi sonucunu doğurur. Her insanın eşit haklara sahip olarak doğmasının hukuki güvenceye kavuşturulması; siyasal, sosyal ve de ekonomik anlamda belirli sınırlamalara sahiptir. Şöyle ki; Batı Avrupa’da toplumsal çalkantıların sonucunda ortaya çıkan insan haklarına sahip olanlar, ‘right of man’ olarak tanımlanan vatandaşlardır. Right of man sadece bir cinsiyete yönelik değil sosyo-ekonomik farklılıklardan da kaynaklanan bir ayrımcılığı içermektedir. İnsan haklarının 17. ve 18. yüzyıllardaki sahip olduğu bu özelliği, daha sonraki toplumsal mücadelelerle genişleyen versiyonlarında da çeşitli tartışmalara yol açacaktır.

İnsan haklarının, yurttaşlık haklarıyla olan bağı toplumsal ilişkilerdeki mücadelelerde tarafların, hakların hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiğine yönelik tartışmalarına zemin hazırlamıştır. Toplumsal ilişkilerdeki mücadelelerin sonucunda elde edilen kazanımların insan hakları olarak nitelendirilmesine karşılık, bu hakların aynı zamanda

⁶ Samuel Bowles ve Herbert Gintis, *Demokrasi ve Kapitalizm*, (Çev: Osman Akinhay), İstanbul: Ayrintı Yay., Birinci Basım, 1996, ss. 64-72.

⁷ Griffin, *a.g.e.*, s. 12.

yurttaşlık haklarıyla paralelliği insan haklarının yerel-evrensel arasındaki sıkışmışlığını gösterir. Bununla birlikte insan haklarıyla aynı anlamda kullanılan temel haklar kavramsallaştırması da benzer gerilimleri içinde barındırır. Şöyle ki; toplumsal ilişkilerdeki çatışmaların sonucunda zaman içinde genişleyen insan hakları, farklı toplumsal sınıfların taleplerini içinde barındırmaktadır. İnsan haklarının bu çelişkili doğası temel haklar konusunda neyin temel hak neyin temel hak olmadığı gibi tartışmaları beraberinde getirmiştir. İnsan haklarının özgürlük, eşitlik, farklılık ve ayrıcalık gibi toplumsallığın içinde birbiriyle çatışabilen kavramları ortak paydada buluşturan niteliği, insan hakları kavramı üzerinden yürütülen mücadelelerin meşruluğuna ve tutarlığına gölge düşürmektedir. Bu iddiayı güçlendiren ise insan haklarının tarihsel süreçte değişen içeriğidir.

Batı Avrupa’da, Sanayi Devrimi ve mutlakıyetçi yönetime karşı burjuvaziyle birlikte köylülerin özgürlük ve eşitlik mücadelesinin sonucu olarak insan haklarının anayasalarda yer alması; hukuki ve siyasal güvenceye kavuşması toplumsal mücadelelerde ve özgürlük arayışında bir kazanım olarak değerlendirilir.⁸ Bu kazanım ve özgürlük anlayışı siyasal liberalizm tanımlaması içinde devlet-birey-toplum üçgeninde, bireyi devlete ve topluma karşı koruyan ‘özerk birey’ anlayışına dayanır. Kapitalist üretim ilişkilerinin bir getirisi olan siyasal liberalizm anlayışı, herkesin homo economicus olarak kabul edildiği bir ortamda, insan haklarına herkesin gereksinimi olduğunu varsayar.

1.1.2. Pozitivist Yaklaşım

Pozitivist yaklaşım 19. ve 20. yüzyılda, insan haklarının doğal haklar öğretine karşı çıkmıştır. Doğal haklar temelli yaklaşım, insanın toplumsal yaşama geçmeden önce vazgeçilemez ve devredilemez hakları olduğu varsayımına dayanmaktaydı. Oysa pozitivist yaklaşım insanın ancak toplumsal bir varlık olarak toplum içinde haklara sahip olduğunu varsayar. Onlara bu hakları veren ve bu nedenle hakların kaynağı konumunda olan siyasal iktidardır. Pozitivist yaklaşım siyasal iktidara mutlak üstünlük vermekle eleştirilmektedir. Bunun eleştirinin gerekçesini, var olan hukuk sisteminin sosyal gereksinimlere göre düzenlenerek olumlu bir işleve sahip olabileceği gibi,

⁸ Bülent Tanör, *Türkiye’nin İnsan Hakları Sorunu*, İstanbul: BDS Yay, s. 265.

pozitivist yasaya mutlak itaatin despotik sonuçlara yol açabileceği düşüncesi oluşturmaktadır.⁹

1.1.3. İnsan Doğası Yaklaşımı

İkinci Dünya Savaşı ve Güney Afrika'daki apartheid (ayrımcılık) uygulaması pozitivist temelli insan haklarının eleştirine yol açmıştır. Bu uygulamalar, insan haklarını ne pozitivist yaklaşım gibi sadece siyasal iktidara tabi kılan ne de doğal haklar yaklaşımı gibi mutlaklaştıran bir temele oturtma arayışını gündeme getirmiştir. Bir ara yaklaşım diye nitelendirilebilecek insan doğası yaklaşımı bir bakıma bu arayışın ürünüdür. Bu noktada insan doğasını tarif etmenin güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Uygur, insan doğası yaklaşımını insan haklarının insan gereksinimleriyle birlikte açıklanabileceğini belirtmektedir. Buna göre insanların bütün canlılarda ortak olan bazı gereksinimleri bulunmaktadır. Bunlar maddi gereksinimlerdir. Ayrıca sadece insana özgü olan gereksinimler vardır ki bunlar da manevi gereksinimlerdir. Manevi gereksinim ile kastedilen edilen ise insanın değerli ve onurlu bir varlık olduğudur.¹⁰

1.2. İnsan Haklarının Sınıflandırılması

1.2.1 Birinci Kuşak İnsan Hakları

Batı Avrupa'da burjuvazinin ekonomik ve siyasal anlamda özgürlük arayışının sonucunda oluşan ilkeler Birinci Kuşak İnsan Hakları (Klasik Haklar) olarak tanımlanır. Buna göre, bireye devletin veya başka bireylerin dokunamayacağı 'özel alan' sağlanır. Bu haklar, yaşama hakkı, düşünce özgürlüğü, mülkiyet hakkı, eşitlik hakkı, tarafsız yargılanma hakkı, seçme-seçilme hakkından oluşur.¹¹ Siyasal iktidara karşı verilen bir mücadele sonucunda elde edilen bu hakların korunması ve güvence altına alınması görevi devlette aittir. İnsanın insan olması nedeniyle sahip olduğu iddia edilen bu haklar -yalnızca bu haklar temel hak olduğu gerekçesiyle- daha sonraki toplumsal

⁹ Jerome J. Shetack, 'The Philosophic Foundations of Human Rights', HRQ, Vol: 20, 1998, ss. 201-234.

¹⁰ Oktay Uygur, 'İnsan Hakları Kavramı', *İnsan Hakları* (ed. Korkut Tankuter), İstanbul: YKY, 1.Baskı, 2000, ss. 18-21.

¹¹ Uygur, a.g.m., s. 25.

mücadelelerde elde edilen hakların insan hakları olarak nitelendirilmemesi gerektiği düşüncesine temel oluşturur.

Klasik haklar, Locke'un siyaset teorisinde doğal haklar öğretisine dayanır. Doğal hak öğretisi, toplum olma aşamasına henüz gelinmediği doğa durumunda insanın sahip olduğu hakları ifade eder. Locke'un doğal hak öğretisi, 19. yüzyılda eleştirilmiştir. Toplum örgütlenmesi içinde yaşayan insanların toplum dışındaki varlığından kaynaklı haklara sahip olamayacağı bu eleştirinin temelini oluşturur. Dolayısıyla, haklar da ödevler de toplum içinde ve toplum sayesinde vardır. Bu eleştiride de insan hakları ancak devlete karşı ileri sürülebilir.¹²

1.2.2. İkinci Kuşak İnsan Hakları

Kapitalizmin bir ekonomik sistem olarak ortaya çıkması ve insan hakları söylemi arasındaki doğrudan bağ günümüzde genişleyerek ve çelişkileriyle birlikte devam etmektedir. Birinci kuşak haklarının yükselen bir sınıfın özgürlük ve eşitlik arayışıyla somutlaşmasına karşı sömürgeciliğin, köleleştirmenin ve işçi sınıfının ortaya çıkışıyla bu haklar hem eleştirilmiş hem de genişletilmiştir. Şöyle ki; Batı Avrupa'da köyden kente göç edenlerin işçileştirme süreciyle birlikte, sermayenin pazar arayışında deniz aşırı bölgelerde militarizm yoluyla sömürgeleştirme faaliyeti sınıflar arası mücadelenin şiddetlenmesine yol açtı. Burjuvazinin haklarıyla, geniş toplumsal kesimlerin sefaleti arasındaki makas genişlemesi nedeniyle devlet sosyal güvenlik önlemleri almak zorunda kalmıştır¹³. İkinci kuşak haklar (ekonomik ve sosyal haklar) veri olan sistemden hoşnutsuz olan kesimlerin mücadeleleri sonucunda elde edilen kazanım olarak nitelendirilir. Bununla birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk yarısına dek süren toplumsal mücadeleler, ekonomik bunalımlar ve savaşlar kapitalizmin sermaye birikimini sağlarken ille de siyasal liberalizme ihtiyaç duymadığını göstermektedir.

Özellikle 1929 Ekonomik Bunalımı'nın fazla üretim-eksik tüketim sonucu ortaya çıkması kapitalist sistemin kendini koruması için önlemler almasını gerektirmiştir.

¹² Levent Köker, 'Liberal Demokrasi ve Eleştirisi', 11. Tez, Alan Yay., Sayı, 6, 1987, s. 82.

¹³ Tanör, *a.g.e.*, s. 269.

Eksik veya yetersiz tüketimin varlığı ve toplumsal mücadelelerin sürdüğü bu dönemde aynı zamanda Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) sosyo-ekonomik bir aktör olarak uluslararası sistemdeki yeri kapitalist sistemin yeni ilkeler ve düzenlemeler yapmasını gerektirmiştir. Açmak gerekirse eksik tüketim nedeniyle Keynesyen politikaların gündeme gelmesi; devletin ekonomiye müdahalesizliğini değil, müdahale etmesini zorunlu kılmıştır. Aynı şekilde uzun iş günü saatleri ile düşük ücretler gibi uygulamaların sendikal örgütlenmeleri ve toplumsal muhalefeti artırması; Batı Avrupa'nın sömürgelerindeki bağımsızlık mücadeleleri kapitalist sistem üzerinde baskı yaratmıştır. Kapitalist sistemin Keynesyen politikalara gereksinimi (tüketimin ekonomik terimlerle toplam talebin arttırılması) ile toplumsal muhalefetin (ücretlerin yükseltilmesini, sağlık-eğitim gibi konularda devletin tarafsız olmamasını talep etmesi) çıkarlarının ortaklaşması söz konusudur. Ayrıca SSCB'nin kapitalist sisteme alternatifliliği kapitalizmin yeni düzenlemeler yapmasını zorunlu kılmıştır.

Birinci kuşak haklarına ek olarak devletin müdahalesini gerektiren haklar (ikinci kuşak haklar) bu nedenle kabul edilmiştir. İkinci kuşak haklar, devlete birinci kuşak haklardan farklı olarak sorumluluklar yükler. Devletin karışmamasını değil, karışmasını esas alır.¹⁴ Sosyal güvenlik hakkı, eğitim hakkı, çalışma hakkı, sağlık, beslenme gibi haklar ikinci kuşak haklarını oluşturur. Burada vurgulanması gereken şudur ki, hem birinci hem de ikinci kuşak haklarının kurumsallaşmasında ekonomik sistem belirleyici olmasına rağmen, ilkinin siyasal ikincisinin ekonomik olarak tasnif ediyor olmasıdır.

1.2.3. Üçüncü Kuşak İnsan Hakları

Üçüncü kuşak haklarının gelişim süreci 20. yüzyılın ikinci yarısı olarak belirtilir. İkinci Dünya savaşı'ndan sonraki iki kutuplu dünyada aşırı silahlanmanın ve nükleer silahların dünyaya verebileceği zararlar göz önüne alınarak insan haklarının tekrar genişletilmesi gündeme gelmiştir. Dehşet dengesi adı verilen bir nükleer silahlanmanın varlığı, hem çevreye hem de canlı yaşamına geri dönüşü olmayan tahribat yaratma olasılığını gündeme getirmiştir. Bu nedenle üçüncü kuşak hakları herhangi bir sınıfa veya gruba özgü olmadığı; sınıflar, toplumsal gruplar, devletlerarasında dayanışmayı ve birlikte

¹⁴ Uygur, a.g.m., s. 33.

hareket etmeyi gerektirir anlayışına dayanır.¹⁵ Üçüncü kuşak insan hakları siyasal, ekonomik ve kültürel yönden toplumsal grupların kendi yazgısını belirleme hakkı, ekonomik ve sosyal gelişme hakkı, barış hakkı, sağlıklı ve dengeli çevre hakkından oluşur. İnsanın yok olma tehdidine karşı bir önlem olarak bu hakların korunması ve ihlal edenlere karşı gerekli yaptırımların uygulanabilmesi için bütün insanların dayanışmasına ihtiyaç duyulduğu belirtilir.

1.3. İnsan Hakları Kavramına Yönelik Eleştiriler ve Alternatif İnsan Hakları Arayışları

Refah devleti uygulamaları dünyadaki servetin eşitsiz dağılımı sorununu çözmemiştir. 20. yüzyılın son çeyreğinde, kapitalist sistemin -küreselleşme olarak da adlandırılan- yeni bir aşamaya girmesiyle toplum-devlete yönelik ilişki ve de düzenlemeler yeniden sorgulanmaya başlanmıştır. Teknolojik atılımlar ve uluslararası düzeyde rekabet edebilmek için ulus-devletlerin maliyetleri azaltma zorunluluğu refah devleti uygulamalarının sonunu getirmiştir. Küreselleşme söylemiyle birlikte toplumlardaki mücadele alanlarının niceliği ve niteliği de dönüşmüştür. Toplumsal muhalefet veya mücadelelerin yönü, sınıf yerine kimlik, toplumsal statü gibi hem sınıfları kesen hem de sınıfların önemini ikincil kılan alanlara doğru kaymıştır. İnsan hakları kavramının niteliği de bu anlamda kapitalist üretim şekli ile onun siyasal kurumlarının hukuksal güvenceye aldığı mülkiyet ilişkilerini sağlamlaştıran özellikleri içinde barındırması nedeniyle değişmiştir. Sınıflar arası çatışmanın artık toplumsal ilişkileri yeniden düzenleme işlevini kaybettiğinin göstergesi olarak reel sosyalizmin (SSCB) çökmesinin gösterilmesi; kapitalizmin ve onun siyasal kurumlarının alternatifsizliğinin ilanını beraberinde getirdi. Bu anlayışa göre, insan hakları ilkeleri de bu nedenle sınıflar arası mücadelenin parçası olmaktan çıkmalı ve artık tüm sınıfları kesen ortak sorunlarla mücadele alanlarının merkezini oluşturmalıdır.¹⁶

Küreselleşme veya ‘Yeni Dünya Düzeni’ gibi tarafsız olmayan kavramsallaştırmalar, toplumlardaki sınıfları yok sayan yeni tartışmaları ve analizleri beraberinde getirmiştir. Örneğin sanayilerin taşıma, depolama vb. maliyetlerinden kurtulmak için şehir merkezlerine kurulmasının çevre kirliliği ve sağlığı bozması gibi sonuçlar doğurması

¹⁵ Uygur, a.g.m. s. 25.

¹⁶ Bkz: Tülin Öngen, *Prometheus'un Sönmeyen Ateşi Günümüzde İşçi Sınıfı*, İstanbul: Alan Yay. 2. Baskı, 1994, ss. 220-77.

çevre hakkının insan hakları boyutunda değerlendirilmesini gerektirmiştir. Oysa sanayinin yol açtığı kirliliğe muhatap olanlarla, o sanayide istihdam edilen emek gücünün çıkarları çatışabilmektedir. Çevre kirliliğini önlemenin maliyetlerinin, emek gücüne yönlendirilmesi bu çatışmayı somutlaştırır. Bu anlamda bir hakkın savunusuna yönelik bir düzenleme bir başka insan hakkının gaspıyla sağlanabilir. Yani, İnsan hakları mücadelesinde ‘insan haklarının bütüncüllüğü’ hiçbir hakkın diğerinin önüne geçemeyeceği iddiası¹⁷ geçerliliğini yitirmektedir. Denilebilir ki, İnsan haklarının çelişkili doğası kapitalist sistemin çelişkili doğasının bir sonucudur.

Küreselleşme süreciyle birlikte klasik yurttaşlık hakları-devlet arasındaki ilişkilerin sorgulanmaya başlaması da yine insan hakları düzleminde yapılmıştır. Liberal devlet anlayışında yurttaşlık ve eşitlik tanımı, bireylerin ve grupların kültürel haklarını görmezden geldiği için eleştirilir. Bu nedenle insan hakları kavramının tarafları sadece birey-devlet olmaktan çıkmıştır. Toplumsal grupların kimlik, tanınma gibi kültürel talepleri de insan hakları boyutunda tartışılmaktadır. Küreselleşme söylemiyle birlikte, liberal siyaset teorisinin yurttaşlık anlayışı, farklı kimlikleri yurttaşlık paydasında buluşturması ve etnik-kültürel grupları yok sayması nedeniyle eleştirilir. Devletin belli bir kültüre yönelik kültürleştirme politikaları bu anlamda bazı toplum kesimleri açısından asimilasyon olarak nitelendirilmiştir. Etno-kültürel tanınma taleplerinin insan hakları söylemiyle dile getirilmesi birey haklarından grup haklarına geçişi ifade eder. Bireysel insan hakları bütün insanların ortak gereksinimleri anlayışına dayanırken grupsal insan hakları, grupların ortak taleplerine vurgu yapar. Bununla birlikte, etno-kültürel farklılıkların tanınmasının savunucuları, ulus-devletin yurttaşlık anlayışını, toplumdaki bireyleri ‘kimliksiz birey’ olarak tanımlaması dolayısıyla eleştirilirken kimlik politikalarının grup üyelerini kimliksizleştirdiğini için ulus-devletten farklı sonuçları olmayacağı riskini görmezden gelir.¹⁸

1.3.1. Evrensellik-Kültürel Farklılık Eleştirisi

Farklı kültürlerin hakları kavramsallaştırılması evrensellik atfedilen insan haklarına alternatif insan hakları söylemlerini beraberinde getirmiştir. Küreselleşme, modernizmin

¹⁷ Dr. Recep Ardoğan, ‘İnsan Haklarının İki Tasnifine İlişkin Bir Şerh’ İnsan Hakları Araştırmaları Sayı: 6, 2006, İstanbul: Şan Ofset, s. 11.

¹⁸ Füsün Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Yay., 1999, ss. 33-70.

krizi, post modernizm tartışmaları insan haklarının, evrensellik-yerellik boyutunda da tartışılmasını beraberinde getirmiştir. Toplum olarak yaşamının zorunlu sonucu olan hukuk kuralları ile evrensellik atfedilen hukuk ilkeleri arasındaki gerilim bu anlamda insan hakları ile aşılmış değildir.

İnsan haklarının çelişkili doğası nedeniyle ekonomik ve kültürel eşitsizlikleri aşmadaki yetersizliği, yeni arayışları; kültürel özelliklere göre biçimlenen yeni insan hakları bildirgelerini gündeme getirmiştir.¹⁹ Ayrıca, insan hakları mücadelesinde ulusal ve uluslararası düzeyde örgütlenen sivil toplum örgütleri (STÖ) küreselleşme süreciyle birlikte daha da işlevsel hale gelmiştir. İnsan hakları STÖ'leri, devletin yurttaşlarına veya toplumsal gruplara karşı uygulama ve düzenlemelerini -kendi insan hakları anlayışlarına göre- insan haklarına aykırılığını gündeme getirebilmektedirler.

İnsan hakları STÖ'leri farklı zaman ve mekanlarda aynı işlevi görmemekle birlikte STÖ'lerin genel anlamda toplumsal hareketliliği ve katılımı sağlayan kurumsallaşmalar olduğu belirtilir. Buna karşılık insan hakları kavramı konusunda ortaklaşamama sorunu, STÖ'lerin tüm insanlığı 'kendi ortak değerleri' paydasında buluşturmaya dönük ideolojik projelerin bir parçası olarak da değerlendirilebileceğini göstermektedir. STÖ'leri devletten bağımsız, sivil toplumsal hareketler oldukları için olumlamak bu anlamda çeşitli sakıncaları barındırmaktadır. Devletten bağımsız her türlü örgütlenme ille de demokratik öğeleri barındırmayabilir. Üstelik STÖ'lerin temsil ettikleri toplumsal gruplara ve birbirlerine yönelik iktidar kurma olasılıklarını hesaba katmak gerekmektedir²⁰. Bu anlamda insan hakları STÖ'leri diğer STÖ'lerin sahip oldukları özelliklerle birlikte değerlendirilebilir.

Liberal siyasal teorinin hukuk alanındaki yansıması olan insan hakları öğretisi bugün hem stratejik hem de liberal öğretinin bireyciliğinin getirisi olarak eleştirilmektedir. Cemaati önceleyen toplumlarda bireyin yok sayılması, bireyi kutsayan toplumlarda ise toplumsal değerlerin ikincileştirilmesine itirazlar insan hakları öğretisinin meşruluk

¹⁹ Bu bildirgelere örnek olarak 1990'daki İslam Konferansı Örgütü'nün İslam'da İnsan hakları Bildirgesi ve 1981'deki Afrika İnsan ve Halklarının Hakları Şartı verilebilir.

²⁰ Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul:İletişim Yay., 1. Baskı, 1994, s. 127.

krizinin bir parçasıdır.²¹ Hukuksal olarak kişi mi, siyasal olarak birey mi, felsefi olarak insan mı doğuştan belli haklara sahiptir, sorusunun yanıtlanmamış olmaması bu anlamda insan hakları söylemlerinin niceliğini artırmaktır. Evrenselliği kendinden menkul olduğu iddiasına karşı pek çok insan hakları tanımının olması; neyin hak olduğunun neyin olmadığına, göreceliliği siyasal kriz olduğu kadar bir bölüşüm ve paylaşım sorunu olarak değerlendirilebilir.

İnsan haklarına yönelik eleştiriler genellikle onun Batı merkezli olması üzerinedir. Hristiyanlığın ahlakından ve Eski Yunan'dan felsefi köklerini alması sonra da BMİHEB'nin uluslararası düzeyde kabulü insan haklarının Batı merkezci olmasından kaynaklanır. BMİHEB'in Batılı olmayan ülkeleri de kapsamına rağmen, bu bildirge Batı'nın bir ürünü olarak değerlendirilir. Bir diğer eleştiri ise, insan haklarının Batı'nın bireycilik anlayışına dayanmasıdır. Buna göre Batı merkezli bireycilik anlayışı, Fransız İnsan ve Yurttaşlık Hakları'nın ilanından beri mülk sahiplerinin kendi çıkar ve mülklerini artırmasına yönelik 'bencilce' amaçları içinde barındırır. Eşitlik ve güvenlik arayışı da bu anlamda tüm insanların ortak idealini değil mülk sahiplerinin kendilerini güvence altına almak için kullandıkları söylemdir.²²

1.3.1. Evrensellik Eleştirisine Bir Örnek: İslami İnsan Hakları

İnsan hakları eleştirisinin bir diğer yönü insan hakları kavramının Batı'nın sömürgeciliğinin bir uzantısı olarak görülmesi üzerinedir. Buna göre, Batı'nın insan hakları söylemi, 'Batılı olmayan toplumlara' yönelik sömürgeleştirme faaliyetini meşrulaştırmayı beraberinde getirir. Batı'nın oryantalist²³ bakış açısına göre, Batı dışı toplumlarda insan hakları kavramına yönelik bir düşünce geleneği yoktur. Bu anlamda insan hakları söylemi, özellikle İslamcılık ideolojisinde, oryantalist düşüncenin içerisinde değerlendirilir. Batılı insan hakları anlayışına alternatif İslam'da insan hakları

²¹ Jürgen Habermas, "Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları", Birikim, Sayı: 118, 1999, s. 67.

²² Johannes A. van der Ven, Jaco S. Dreyer Hendrik J.C. Pieterse, *Is there a God of Human Rights?*, Boston: Brillleiden 2004, ss. 11-2.

²³ Oryantalizm, Batı'nın Doğu'yu tanımlama için kullandığı hegemonik söylemdir. Oryantalistlik düşüncenin temelinde hayali ve fakat kesin çizgilerle ayrılmış iki coğrafi bölge yatar. Bu bölgelerden daha büyük ve farklı olanına Orient veya Doğu; oryantalistlerce bizim olarak bilinen diğerine de Occident veya Batı denir Oryantalizm ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Edward W. Said, *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, çev: Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004; Edward W. Said, *Haberlerin Ağında İslam*, çev: Alev Alatlı, İstanbul: Babil Yayınları, 2000

tartışmaları bu nedenle tepkiseldir. Örneğin, İslami temel haklar söylemi, Batı'nın insan haklarını, sömürgeciliğin bir uzantısı olmakla nitelendirir. Batı'da ise İslam'da insan hakları olmadığı anlayışı hâkimdir. Batı merkezci ve İslam merkezci insan hakları bu anlamda birbirlerini 'ötekileştirir.'²⁴

Batı Avrupa'da kapitalist sistemin sermaye birikimi sürecindeki militarist yayılmacılığı, toplumsal ilişkileri Avrupa'dan farklı olan toplumların sömürgeleştirilmesiyle sonuçlanmıştır. İslami dini inancının yaygın olduğu toplumlarda bu sömürgeleştirmenin aynı zamanda oryantalist bir söylemi olması sömürgeleştirmeye karşı direniş yollarından birinin de siyasal İslam çerçevesinde vücut bulmasını sağladı. Kapitalist sistemin oryantalist söylemle, İslam toplumlarındaki geri kalmışlığı ve sömürgeleştirmeyi meşrulaştırmalarına karşı özellikle Ortadoğu'daki askeri yenilgiler ve de ekonomik sıkıntılar her şeyden önce bir aşağılanmışlık duygusu yaratmıştır. Kapitalizmin (Batı'nın), kendi dışındakiler özellikle de İslam inancının yaygın olduğu yerlerde yayılmacılığını meşrulaştırmak amacıyla kullandığı oryantalist söylemde bu çalışma açısından esas olan, uygarlık-ilkellik tanımlamasında Batı'yı Batı yapan özgürlük, eşitlik, insan hakları gibi değerlerin sadece kendisine ait olduğunu varsaymasıdır.²⁵

Oryantalizm, Doğu'lu toplumların geri kalmışlığını ve sömürgeleştirme sürecinin nedenini İslam olarak açıklar. Bununla birlikte İslam'a yönelik bu yaklaşım Doğu'lu toplumlarda oryantalizme karşı direnişin ve adalet arayışının çıkış noktasının İslam olmasıyla sonuçlanmıştır. Bu anlamda insan hakları söylemi de, aslında Batı'nın kültürel üstünlüğünün ve rasyonel insan anlayışının teolojik ve ideolojik içeriğini yansıtmaktadır. Yani İslamcı ideolojisinde, Batı'nın ahlakı ve felsefiyle birlikte gelişen insan hakları söylemi, kendi değerlerinin bütün dünyanın paylaşması gerektiği görüşünden yola çıkarak, dünya nüfusunun dörtte birine yakın kesimini oluşturan Müslüman dünya'nın farklı kültürel özelliklerini ve politik gerçeklerini görmezden

²⁴ Recep Şentürk, 'Haklar Sosyolojisi: İslam ve Batı Kültüründe İnsan Hakları Söylemleri', İnsan Hakları Araştırmaları Dergisi, Yıldızlar Matbaası, Sayı: 3, Ağustos- Aralık 2004, ss. 13-4.

²⁵ Mahmut Mutman, 'Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam' Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu (Der), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yayınları: İstanbul, 1996, s. 26.

geldiği için de eleştirilir.²⁶ Farklı kültürel özellikler ve politik gerçekler eleştirisi aynı zamanda insan haklarının evrensellik iddiasına karşı da eleştirel bir tutum içermektedir. Batı'nın insan hakları ayrımıyla İslam'da insan hakları ayrımına gidilmesinin temel nedeni de bu anlamda üretim ilişkileri sorunsallaştırması değil kültürel görecelilik yaklaşımıdır.

1.3.1.1. İslami İnsan Haklarında Toplum Düzeni

Arapçada hak kavramının karşılığı olan 'hakk' kelimesi adalet, ödev gibi anlamlara sahip olduğu gibi aynı zamanda Tanrı'nın adlarından biridir. Bu anlamda İslam inancından hak kavramı Tanrı'ya karşı sorumluluklarla birlikte ortaya çıkmakta; kaynağını bu sorumluluklardan almaktadır. Yani haklar Batı'lı insan haklarından farklı olarak koşula bağlıdır. İslami insan hakları söylemi kaynaklarını Kuran'dan ve Peygamber Muhammed'in hadis ve sünnetten almaktadır. Adalet, iyilik ve de kötülük kavramları çerçevesinde bir toplum düzeni arayışı söz konusudur. Batı'daki özerk birey anlayışına karşı İslam'da sadece Tanrı'nın özerkliği olabilir. Tanrı insanların en adaletli şekilde yaşamlarını idame ettirebilmesi için gerekli olan hukuk sistemini (şariat) insanlara bahşetmiştir. İslam toplumunu (ümme) oluşturan Müslümanlar, ümmetin iyiliğini kendi iyiliğinden üstün tuttuğu sürece sosyal düzende bozulma olmaz. Ümmete verilen hizmet veya sağlanan fayda iyi bir Müslüman olmanın kriteridir. Adalet, Tanrı tarafından belirlenen ilkelerden oluştuğu için, İslami insan haklarının ilkeleri de evrenseldir. Eşitlik ve dinamik olması adaletin iki boyutudur: Eşitlik ile anlatılmak istenen insanların birbirlerine ve kendilerine karşı sorumluluklarının bilincinde olmaları ve herkesin insan onuruna sahip olduğunun kabul edilmesidir. Adaletin dinamik olmasıyla ise her karşılaşılan somut olayda; insanlar arasındaki ilişkilerde herkesin hakkını verebilmek kastedilir. Bununla birlikte adaleti gerçekleştirme işlevi herkese ait bir sorumluluk olamaz. Ümmetin insan haklarının koruyucu olan adaleti sağlama görevi bir hak değildir. Bu, işinde ehil olanların ödevidir. Tanrı'nın emaneti olan insan haklarını koruyanlar bu anlamda yöneticiler yani işinde ehil olanlardır. İslami insan haklarında devlete düşen sorumluluklar ise insanların memnuniyetini garanti eden,

²⁶ Abdül Aziz Said, 'Precept And Practice of Human Rights in Islam' Universal Human Rights, Vol. 1, No:1, January-March, 1979, s. 63.

ihtiyaçlarını karşılayan bir çevre yaratmaktır.²⁷ Özerkliğin sadece Tanrı'ya ait olduğu İslami devlette hem yöneten hem de yönetilen Tanrı'nın onur vermesi için çalışır.²⁸

Saltanatı ve ruhbanlığı onaylamayan İslami insan hakları savunucuları yine bu devletin teokrasinin elementlerini barındıran bir demokrasi olduğu iddiasını taşırlar. İslami insan haklarında Müslüman olmayanlara toplum içinde hoşgörüyle davranılması esastır. Azınlıklar kendi hukuk kurallarına göre yaşayabilirken; onların yönetici olma hakları bulunmamaktadır. Ayrıca bir Müslüman'ın din değiştirme; Müslüman bir kadının, Müslüman olmayan bir erkekle evlenme hakkı yoktur.²⁹

İslami bir toplumda Müslüman, yaşadığı toplumun tüm özelliklerini taşıyan en küçük parçasıdır. Yani ümmet Müslümanların toplamından oluşur. Varlıklar tek bir ilaha boyun eğdiği için İslam'da Tevhid (birlik) inancı ekonomik, kültürel, siyasal hayatın bölünmesine izin vermez. Aynı şekilde Müslüman ile ümmet arasındaki ilişki de birlik inancıyla şekillenir. 'Nasıl ki insan küçük bir kainat ve kainat da büyük bir insan ise tıpkı bunun gibi mümin birey küçük bir ümmet; ümmet de büyük bir mümin bireydir. Ümmet, gündelik hayatın sürmesini sağlayan işlerin görülmesi için siyasal olarak örgütlenir. İşte resmi toplum bu ümmet iradesinin tezahürü olan organizasyondur.'³⁰ İslamcı ideoloji, toplumu bireylerin toplamından oluşan bir organizma olarak tanımlayan görüşü bireyci olmakla eleştirilirken; ümmet-Müslüman ilişkisinin bu görüşle birebir örtüşmesi dikkati çekmektedir.

1.3.1.2. İslami İnsan Haklarında Mülkiyet Hakkı

İslami insan hakları ekonomik anlamda mülkiyetin yalnızca Tanrıya ait olduğunu belirtmekle birlikte kişilerin Şeriat'ın sınırları içerisinde özel mülkiyetini onaylar. Bununla birlikte, ümmet içinde mülkiyet ilişkilerin yol açtığı servet dağılımındaki eşitsizlik, çatışmanın değil tersine uyumun göstergesidir. Bu uyum aynı zamanda Tanrı tarafından yaratılışın evrensel anlamını ifade eder. Kuran'daki mülk sahibi Müslümanlar için 'Kendi sevdiklerinden kendi ihtiyacı olan şeylerden çalışamayacak durumda olan

²⁷ Hüseyin Hatemi, 'Doğal Hukuk, Ancak Allah'tan Kaynaklanan Hukuktur', Röportaj: Lütfi Sunar, Adem Başpınar, Muaz Yanılmaz, İnsan Hakları Araştırmaları, Sayı: 5 2005, s. 243.

²⁸ Said, a.g.m, s. 64.

²⁹ Said, a.g.m, s. 67.

³⁰ Ali Bulaç, 'İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi', Cogito, Sayı 1 Yaz, 1994, s. 80.

sosyal yardıma ihtiyacı olan kişilere, miskine, yetime, dullara ve tutsak durumda olanlara, hürriyetlerine sahip olmayanlara harcama yaparlar, kendi, ihtiyacı olan şeylerden onlara harcarlar' ayeti evrensel ahlakın temel ilkesi olarak belirtilir.³¹ Hayırseverlik ve yardımlaşma toplumsal ilişkilerdeki eşitsizliği azaltmak veya yok etmek için değil Tanrı'nın onayını kazanmak için yapılır. İslami insan haklarında her türlü toplumsal eşitsizlik toplumsal uyumun ayrılmaz bir parçasıdır. Bu anlamda Batı'ya yapılan kültürel farklılık eleştirisi, üretim ilişkilerinin köklü eleştirisinden kaynaklanan bir niteliğe sahip değildir. Tam tersine, özel mülkiyetin kutsallığı İslami insan hakları söyleminin kolayca kapitalist üretim ilişkileriyle ortaklaşması ona eklenmesini sağlar.

1.3.1.3. İslami İnsan Haklarının Kaynakları

İslam fıkıhçıların hem fikir olduğu insan hakları: nefsin, dinin, aklın, malın ve neslin korunmasıdır. Bu korumanın hangi durumda nasıl korunacağına dair net ve keskin sınırlar ve sınırlamalar bulunmamaktadır. Batı'lı insan hakları kapitalist üretim ilişkilerinin sonucu olarak evrilirken İslami insan hakları bu sürecin getirdiği bazı hakları tanımamaktadır. Örneğin İslami insan hakları olarak adlandırılan beyannamelerde, sendika ve grev hakkı, sosyal güvenlik hakkı, kültür ve bilimden yararlanma hakkı, filli müracaat hakkı, serbest seçimler ve vatandaşlık hakkı bulunmamaktadır.³² İslami düşünceye göre İslam'da insan hakları toplumsal dönüşümlerin sonucu olarak evrimsel değil aksine uygulamadaki aksaklıklara ve ihmallere karşı mücadele tarihi şeklinde bir yol izlemiştir. Yani insan hakları İslam'la birlikte doğmuştur. Bu iddia Peygamber Muhammed'in de üye olduğu Hılful Fudul 'un (Erdemliler Meclisi)³³ 'Cahiliye Dönemi'nden kurulmuş olması ile desteklenir. İdealleştirilen bir geçmişle evrensel bir ahlak anlayışı arayışının sistemsel değil eklektik

³¹ Hatemi, a.g.m., s. 240.

³² Recep Şentürk, 'İslam ve Batı Kültürün de İnsan Hakları Söylemleri', İnsan Hakları Araştırmaları, Sayı:3, 2004, ss. 14-16.

³³ '580'li yıllarda Arap kabileleri arasında süregelen savaşlar sonucunda ortaya çıkan anarşi ortamında, can, mal ve güvenliğinin sağlanması, zayıf ve güçsüzlerin korunması, zulmün önlenmesi gibi amaçlarla, toplumda sözü geçen, saygın ve iyi niyetli kişilerin önderliğinde kurulan ve Hz. Peygamberin de bir ara toplantılarına katıldığı barış cemiyeti. Erdemliler İttifakı sadece tarihsel bir kurum değil aynı zamanda farklı dünya görüşlerine sahip olsalar da, temel ahlaki ilkelere anlaşılan insanların zulmü engellemek için uzlaşmalarının bir toplumsal zorunluluk olduğunun ifadesidir.' Bkz. Demir-Acar, a.g.e., ss. 104-5.

bir eleştirel tutumda ele alınışının doğal sonucu ise, Arkoun'un deyişiyile demokrasinin biçimsel uygulanışının trajik bir taklidinden başka bir şey olmamıştır.³⁴

İslami düşüncede, insan hakları, insan fıtratına (yaratılışına) dayandırılır. Buna göre, İslami insan hakları fıtrata uygundur ve insanın ebedi-evrensel gerçeğiyle fıtratındaki temel yönelimlerle ilgilidir. İnsan fıtratına uygun tek ve biricik düzenlemeleri getirdiği için evrensel özelliklere sahiptir³⁵. Bununla birlikte Batı'daki insan hakları söylemi sömürgeciliğin bir uzantısı ve kimliksiz birey anlayışına sahip olmakla eleştirilip kültürel farklılığa vurgu yapılmasına karşı, İslami insan haklarının evrenselliği iddiası bu hakların savunucularının temel çelişkilerinden birini oluşturmaktadır.

Sonuç olarak kültürel görecelilik-evrensellik tartışmaları insan hakları söyleminde bir farklılaşmadan öte bir ortaklaşmaya işaret etmektedir. Şöyle ki, Batı'nın oryantalist söyleminin 'Doğuda insan hakları yoktur bunun nedeni İslam'dır' iddiası, insan hakları Batı'dan önce İslam düşüncesinde vardır söylemiyle karşılanır. Bununla birlikte, her türlü toplumsal eşitsizliği uyum adına hayırseverlik ve dayanışma anlayışıyla ilkeselleştiren İslami insan hakları söylemi, kapitalist üretim ilişkilerinin toplumsal ve toplumlararası eşitsizliğe yapısal olarak ihtiyaç duyması nedeniyle Batılı insan haklarıyla örtüşmektedir. İslami insan hakları söylemi, bu nedenle veri olan insan hakları ilkelerinden daha kapsayıcı ve doktriner dahası ona alternatif oluşturan bir konumda değildir.

1.4. Türkiye'de İnsan Haklarının Gelişim Özellikleri

Osmanlı Türkiye'sinden günümüze dek insan haklarının kurumsallaşma özelliklerini irdelemek asıl konu olan MGH'nin insan hakları söylemindeki evrimi incelerken karşılaştırma bakımından kolaylık sağlayacaktır. Hareketin Türkiye'de insan hakları konusundaki itirazlarını anlamak bir zorunluluk niteliğindedir. Bu nedenle Türkiye'de insan hakları kavramının gelişimi incelenecektir. Ayrıca uluslararası seküler bir insan hakları söylemine muhalefetin sonucu olan İslami insan haklarının bir uzantısının ulus-devlet modelinde Türkiye'de görebilir miyiz sorusu yanıtını bulabilir.

³⁴ Muhammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, (Çev: Hakan Yücel), İstanbul: Metis Yay., 1999, s. 23.

³⁵ Ali Bulaç, *Din, Devlet ve Demokrasi*, İstanbul: Zaman Yay., 2001, s. 196.

Osmanlı’da insan hakları gelişimini etkileyen unsur Batı Avrupa’da kapitalizmin ondaki içsel dinamikleri tetiklemesidir. Bu içsel dinamiklerin ilki ve doğrudan etkili olanı ayanlar; ikinci ve dolaylı olanı ise gayrimüslimlerdir. Osmanlı’da aristokrasinin karşılığı olarak da nitelendirilen ayanın Padişah’ın mutlak otoritesini sorgulaması bu doğrudan etkiyi göstermektedir. 1215’deki Manga Carta’nın Osmanlı’daki karşılığı olarak görülebilecek 1808 Senedi-İttifak, padişahın mutlak otoritesi sarsmıştır. Bununla birlikte, Senedi-İttifak ile sadece ayan değil aynı zamanda halk da bir takım haklar elde etmiştir. Örneğin ‘fukara ve reaya’nın korunması esas alınacak, bu insanlardan vergi alınırken ölçülü davranılacaktır. Ne ayan ne de merkezi yönetim halka zulmetmeyecektir. Aynı şekilde 1839 Tanzimat Fermanı ile verilen haklar da önemli bir adım olarak belirtilir. Padişahın yetkileri bu fermanla verilen sözlerle net bir şekilde sınırlanmıştır. Yasaların üstünlüğü, can, mal, ırz güvencesi; askerlik ve vergi konusunda adalet; Müslüman-gayrimüslim ayrımı yapan Millet Sisteminin ortadan kaldırılması bu fermanın getirdikleridir. Bu doğrultuda, 1856 Islahat Fermanına değinmek gerekmektedir. Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı’ndaki Osmanlı’daki azınlıklara verilen hak ve özgürlükleri genişleten ve bu konuda Batı Avrupa’lı ülkelerin doğrudan etkisinin görüldüğü bir belgedir. Kronolojik sıralama takip edildiğinde 1876 Kanun-i Esasi’nin o zamana kadarki belgelerin getirdiği hak ve özgürlükleri anayasal güvence altına aldığı görülür: Kişi özgürlüğü, basın özgürlüğü, konut dokunulmazlığı, dinsel özgürlükler ve benzeri hükümler insan hakları kurumsallaşmasının örnekleridir. Yine insan hakları beyannamelerinde yer alan toplanma hakkı, dernek kurma hakkı 1909’da yapılan değişikliklerle anayasal güvenceye alınmıştır.³⁶

1923’ten günümüze insan hakları terimini resmi metinler içinde ilk geçtiği belge, askeri darbe sonucunda yapılan 1961 anayasası olduğu belirtilir.³⁷ Bununla birlikte insan hakları teriminin daha önceki metinlerde geçmemesini bu döneme kadar insan hakları ilkelerine dair düzenlemelerin olmadığı şeklinde yorumlamamak gerekmektedir. Türkiye’nin kapitalistleşme sürecinde ‘muasır medeniyet seviyesine yükselmek’ alternatifsiz tek amaç olmuştur. Bu nedenle Kemalist ideoloji meşruluğunu seküler kavramlarda arayan düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemelerden bazıları doğrudan

³⁶ Baskın Oran, *Türkiye İnsan Hakları Bilançosu 2005 İzleme Raporu*, İstanbul: TESEV Yay., 2006, ss. 13-33.

³⁷ Oran, a.g.e., s. 36.

insan haklarına atıfta bulunmasa bile insan hakları ilkelerinin içeriğiyle doğrudan ve birebir örtüşmektedir. Örneğin, meşruluğunu uhrevilikten alan Şeri hukukun yerine Medeni hukuka geçilmiştir. Şeri hukukta İslam dininden çıkılmasının cezası ölüm iken, Türk Medeni Kanununun ‘reşit dinini seçmekte özgürdür’ kuralını getirmesi dinsel ve bireysel özgürlük konusunda insan haklarıyla uyumludur.³⁸

1961 Anayasası’nda BMİHEB’nde belirtilen haklar güvence altına alınmıştır. Türkiye’nin kapitalistleşme aşamasında refah devleti uygulamalarının ekonomi-politik açıdan sağladığı görelî ‘özgürlük’ ortamı anayasal düzenlemelerde yerini bulmuştur. Türkiye’de insan hakları 1960’lardan 1982 Anayasası’na kadar geçen süreçte anayasal güvenceye kavuşturulmuş olmasına karşılık anayasa dışındaki diğer yasalarla desteklenmediği için insan hakları ihlalleri devam etmiştir. Bu anlamda bir ülkedeki insan haklarının güvence altına alınması ve korunması o ülkedeki anayasa kadar diğer yasaların insan hakları ilkeleri çerçevesinde desteklenmesiyle sağlanabilir.³⁹ 1980 askeri darbesi sonrasında kabul edilen 1982 Anayasa’sı ise insan haklarına dayalılık veya bağılılık ilkesine değil saygıyı esas alır. İnsan hakları açısından 1982 Anayasa’sı ayrıca hak ve özgürlüklere anayasal düzeyde geniş ölçüde kısıtlama getirmekle eleştirilmektedir.

Türkiye’de 1982 Anayasa’sı insan hakları ilkelerinin millî güvenlik gerekçesiyle askıya alınmasını destekleyen bir içeriğe sahiptir. Yaşam hakkının anayasa sayılmasına karşılık örgütlenme özgürlüğünün ‘millî güvenlik’ söylemiyle yasaklanması insan hakları ilkelerinin seçmeci karakterine işaret eder. Artışla birlikte Avrupa Birliği’ne (AB) girme projesi insan hakları konusunda 1980 sonrasında belirli reformları beraberinde getirmiştir. Türkiye’de insan haklarına dair söylemin gelişmesinde anayasalarsa ve yasal mevzuatlarda insan haklarının yer almasında Türkiye’nin BM üye olma ve AB’ye üyelik gibi politik kaygıların ve projelerin önemine atıfta bulunulur. Bu nedenle Osmanlı’dan günümüze insan hakları Batılılaşma/kapitalistleşme süreninin devamı niteliğindedir.

³⁸ Tanör, *a.g.e.*, s. 307.

³⁹ İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Ayraç Yay., İkinci Basım, 1997, ss. 34-5.

1982 Anayasa'sı toplumsal muhalefet ve örgütlenme anlamında insan hakları ilkeleriyle gelişmektedir. Bununla birlikte, refah devleti uygulamalarının sona erdiği, 1980 sonrası dönemde insan hakları terimi söylemsel düzeyde, toplumsal muhalefetin dilini oluşturmuştur. İnsan hakları terimi hem dünya genelinde hem Türkiye özelinde ön plana çıkmıştır. 1990'larla birlikte insan hakları söylemi, savaşların ve saldırıların yapılış gerekçesini oluşturmuştur. Artık, dünyanın herhangi bir bölgesine yapılan müdahaleler, o bölgede yaşayan insanların BMİHEB'de belirtilen hakları adına gerçekleştirilir olmuştur. Bu gelişmeyle, insan hakları söyleminin, bir saldırıyı olduğu kadar bir savunmayı da gerekçelendirebilen bir yapısı olduğu söylenebilir.

Türkiye'de 12 Eylül darbesi sonrasında toplumsal muhalefetin yok edilmesi, yaşam, örgütlenme gibi birinci kuşak haklarının ihlalindeki artış yeni direniş alanları açmıştır. Bu muhalefet etmede, insan hakları örgütlerinin nicel sayısı artmıştır. Bununla birlikte, bu örgütlerin belirli konularda ortak tavır alma arayışında olmalarına rağmen bütün toplumun ortak sorunlarına değil her örgütün belirli toplumsal kesimlerin temsilciliğini üstlenmiş olması söz konusudur. Örneğin İnsan Hakları Derneği, genellikle sol kesimin uğradığı hak ihlalleriyle ilgilenmekle; İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği ise İslamcı kesimlerin uğradığı hak ihlallerine yoğunlaşmakla eleştirilir. Ayrıca bu örgütler Kürt sorunu ve başörtüsü konusunda baskıya ve çeşitli suçlamalara maruz kalabilmektedirler. Bölücülük yapmak ve irtica, örgütlerin karşılaştığı suçlamalardır. İHD'nin Kürt hareketine yönelik politikası, Mazlum- Der'in ise başörtüsü sorunu ile yan yana anılması elbette bir tesadüf değildir. Buna karşın, dernekler bu konuda medyanın seçici şekilde faaliyetlerini kamuoyuna yansıtmasını eleştirmektedirler.⁴⁰

⁴⁰ Gottfried Plagemann, "Türkiye'de İnsan Hakları Örgütleri: Farklı Kültürel Çevreler, Farklı Örgütler", Stefanos Yerasimos (der), *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, Çev: Atilla Dirim, İstanbul: İletişim, 2.Baskı, 2002, s. 367.

2. BÖLÜM

TÜRKİYE'DE İSLAMCI SİYASETİN KİTLESEL TEMSİLCİSİ OLARAK MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ

2.1. Türkiye’de Siyasal İslam’ı Açıklamaya Yönelik Paradigmalar

Din-devlet ilişkisi Türkiye’nin siyasal yaşamında toplumsal olguları açıklarken başvurulması gereken bir zorunluluk konumundadır. İslam’ın bir ideoloji veya siyasal bir proje olarak Türkiye’deki siyasal iktidar mücadelesindeki önemi kadar toplumsal ilişkilerde değer yaratma ve toplumu mobilize edebilme gücü bu zorunluluğu beslemektedir. MGH, siyasal iktidar mücadelesinde İslami söyleme ağırlık vermesi; toplumsal ilişkiler ağında ideolojik meşruluğunu örtülü de olsa İslami ilkelerde araması siyasal İslam olarak tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Şöyle ki: MGH’nin Türkiye’nin siyasal yaşamında darbelerin gerekçesini oluşturması, siyasal iktidar mücadelesinde güçlenen konumu, kurduğu ve var olanlarını geliştirdiği cemaat ve dayanışma ağlarıyla toplumsal ilişkilerdeki belirleyiciliği Türkiye siyasal İslam’ını açıklayama yönelik çeşitli paradigmaları etkilemiştir. Bu bölümde, Türkiye siyasal İslam’ıyla ilgili paradigmalar incelenerek, bu paradigmaların sağladığı açımaların, MGH insan hakları evrimini anlamaya dönük katkıları araştırılacaktır.

Türkiye’nin siyasal yaşamında Batılılaşma ve Kemalizm, siyasal İslam’ı açıklarken kullanılan temel kavramlardır. Bu nedenle, Kemalist-pozitivist devlet ideolojisinin eleştirisi üzerine Türkiye siyasal İslam’ını açıklamak bir yöntem olarak benimsenmiştir. Buna göre, Türkiye’nin kurucu kadroları Kemalist-pozitivist bir devlet anlayışına sahiptir. Bu devlet anlayışın temel özelliği, Batı medeniyetini, belli toplumların yaşamış olduğu tarihsel sürecin sonunda oluşmuş bir aşama olarak kabul etmez. Aksine, Kemalist-pozitivizmde Batı gibi olma, bir ideali, olması gerekeni ve evrenselli ifade eder. Batı medeniyeti, tek medeniyet; Batılılaşma ise medenileşmek anlamına gelir. Bu nedenle, Türkiye’nin kurucu kadroları Batılılaşma projesini devletin temel ideolojisi haline getirmiştir. Batılılaşmak medenileşmektir, dahası günlük ve toplumsal ilişkilerin akıl çerçevesinde yürütülmesini gerektirir anlayışı bu ideolojik tutumda esastır. Bununla birlikte, bu medeniyet tahayyülünde din, akılsallığın değil metafiziğin alanına girmektedir. Bu nedenle kurucu kadrolar, Batı medeniyetine ulaşmada bir engel olarak

tanımladıkları için dini (İslam'ı) alanı sıkı bir denetime tabii tutmuştur. Kemalist devlet geleneğinin, toplumu zorla Batılılaştırmak için uyguladığı politikaların zaafı, eksiklikleri, aksaklıkları tepkisel olarak siyasal İslam'ın güçlenmesinin nedeni olarak görülür. Buna göre, Kemalist-pozitivist devletin sekülerleşme politikaları, dini özel hayat indirgemesi ve bunu baskı yoluyla gerçekleştirmesi nedeniyle Türkiye siyasal İslam'ının bu baskıya karşı yükseldiği güçlü iddialardan biridir.⁴¹

Siyasal İslam'ı Kemalist devlet anlayışının sekülerleşme politikalarına tepkiyle açıklayan Mardin, 1930-80 yılları arasındaki devletin toplumu sekülerleştirme politikalarını, Osmanlı'dan miras kalan tarikatların kendini yenileme ve devletin bu politikalarına uyum sağlama süreci olarak görür. Ona göre, Cumhuriyet rejimi toplumun yapısını, iktisadi ve idari uygulamalarıyla değiştirirken tarikatlar -özellikle Nakşibendi tarikatı- bu seküler kurumlara uyum sağlamıştır. Seküler kurumlarda eğitim gören tarikat mensupları Kemalizm'in araçsal aklını kendi ideolojileriyle ve kültürleriyle uyumlaştırmıştır. Bu uyumlaştırma süreci sonucunda pazar ilişkileriyle tanışan İslamcılar 1980'den sonrada gerek medyayla, gerekse de eğitim-öğretim kurumlarıyla kendi sınıfını yaratmış bulunuyordu. Pazar ilişkilerinin gelişmesi esnaf tipini, iş adamına dönüştürmüştür.⁴² Nakşibendi tarikatıyla siyasal İslam'ı eşitleyen bu yaklaşımda seçkinler ile halk arasındaki mesafenin İslamcılar ve onların söylemiyle kapandığı belirtilir. Seçkinlerin Kemalist, halkın da İslamcı olduğu gibi bir sonucun çıktığı bu açıklamada göz ardı edilen nokta, Kemalist uygulamalara uyum sağlama sürecinde İslamcıların pazar ilişkilerine ve onun rasyonel araçsal aklını özümsemesine karşın, seküler kurumlara ve dinin özel alana hapsedilmesine olan tepkilerinin hiç bitmemesidir. Siyasal İslam'ın kapitalist ilişkilere rahatça uyum sağlayabilmesi onun kendi medya ağlarını, eğitim kurumlarını, ekonomisini kolayca büyütmesine yol açarken, Kemalist-pozitivist devlet anlayışına yönelik muhalefetlerinin sistemsal değil kültürel bir nitelik taşıdığı söylenebilir.

⁴¹ Türkiye siyasal İslam'ı açıklanırken konuyu araştıranlar, birbirinden farklı değişkenlerle savlarını destekleseler bile Kemalizm'in sekülerleşme uygulamalarının toplumun bazı kesimlerinde tepkilere neden olduğu konusunda bir ortaklaşma vardır. Örneğin bkz: Şerif A. Mardin, 'Ideology and Religion in the Turkish Revolution' Middle East Study No:2, 1971; Nur Vergin, 'Toplumsal değişim ve Dinsellikteki Artış', Toplum ve Bilim, Sayı:29-30 Bahar, 1985; Ziya Öniş, 'Globalization and Party Transformation, Justice and Development Party in Perspective'; http://portal.ku.edu.tr/~zonis/AKP_rev.pdf, Ziya Öniş.htm, 14.02.2009

⁴² Şerif Mardin, 'Operasyonel Kodlarla Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı' Doğu-Batı Dergisi, Sayı: 31, 2005, ss. 44-6.

Türkiye'nin kapitalistleşme sürecindeki sorunlara ve çarpıklıklara bir tepki olarak dinsel geleneklere başvurmayı siyasal İslam'ın yükselmesine neden olarak gören bir diğer yaklaşıma göre ise, Türkiye'nin Batılılaşma politikaları, toplumun geniş bir bölümünü oluşturan köylülere vaat ettiklerini gerçekleştirmemiştir. Buna göre, Kemalizm'e karşı direnişin ve onun yarattığı hayal kırıklığının ifadesi ve kentleşse bile hızlı ve ani değişimin şokunu atlatamamanın adresi yine tarikatlar –özellikle yine Nakşibendi tarikatı - olmuştur.⁴³ Kemalist sekülerleşmeye uyum sağlayarak onun içinden yeniden kendini dönüştürme iddiasının yerine, siyasal İslam'ın beşiği kabul edilen tarikatların rolü bu yaklaşımda Kemalizm'e ve onun uygulamalarına direniş olarak tanımlanmıştır.

Dinin gericilik-ilericilik kavramlarıyla açıklanmasını eleştiren ve gericiliğe karşı çözümün 'dinin denetim altına alınmasıyla' aşılına çalışıldığını iddia eden bir diğer yaklaşıma göre ise, 1946'dan itibaren Türkiye'de din, devlet tarafından denetim altına alınmıştır. Devletten bağımsız bir dini örgütlenmeye devletin müsaade etmediğini veya devletin böyle bir örgütlenmeye ancak kendi denetiminde olduğu sürece izin verdiği ifade edilmiştir. 1970'deki ilk MGH partisinin kurulmasını da, bu denetim işlevinin bir parçası olarak açıklayan bu yaklaşımda gerek İmam Hatip okulları gibi İslam dini öğretisi ağırlıklı eğitim veren kurumların varlığı, gerekse Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bir nevi fetva verme makamı olan kurumlar denetim işlevinin bir parçası olarak görülür.⁴⁴

Kemalist devlet ideolojisinin, toplumun Batılılaşmasına yönelik uyguladığı şekilci politikalar, toplumun kendiliğinden Batılılaşmasını sağlayan belli dinamikleri beraberinde getirmiştir. Buna göre, tepeden inmeci bir proje olan Kemalist Batılılaşma anlayışı, kendi burjuvazisini ve proletaryasını yaratırken; bu süreç aynı zamanda onun nimetlerinden yararlanmadan, kendiliğinden ayakta duran 'alternatif' ve kendine özgü modernlikler yaratmıştır. Kendi burjuvazisini ve proletaryasını oluşturan İslamcılar, zaman içerisinde toplumdan da aldıkları destekle siyasal iktidar mücadelesinde de etkili olan ve karar verici bir konuma yükselmişlerdir. Demokrat Parti'den (DP) köklerini alan, MNP ile başlayan bugün AKP'yle ve SP'yle devam eden MGH, Batı'yı taklit

⁴³ Vergin, a.g.m. ss. 22-7.

⁴⁴ Binnaz Toprak, Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi', Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, İstanbul:Alfa Yay., 2000, ss. 309-16.

eden, ‘özü’ inkâr eden ve küçük gören, maneviyata savaş açmış Batılılaşma projesine bir karşı duruş iddiasındadır. Devletin, milletten kopuk olması eleştirilirken bu kopukluğun MGH iktidara gelince giderileceği çünkü toplumun zaten ‘Milli Görüşçü’ olduğu kabul edilir. Şimdiki ‘biz’in’, ‘biz’ olmadığı bilinçlenme ile bu sorunun giderileceği varsayımı bu noktada Milli Görüş’ün, toplum-devlet ilişkisine eleştirdiği Kemalist projeden farklı yaklaşmadığını göstermektedir.⁴⁵ Kemalist Batılılaşmaya yönelik eleştiri, toplumsal üretim ilişkilerine köklü ve sistematik bir karşı duruşu ifade etmez. Siyasal İslam’ın Batılılaşma eleştirisi, kadınların kılık kıyafeti, din eğitimi veya Müslümanların dinini yaşamasına izin verilmediği gibi kimliksel temeldedir. Alternatif modernleşme, eleştirilen bir toplumsal mühendislik uygulamasının dini vurgusu yüksek bir başka versiyonunu olarak kabul edilebilir.

Siyasal İslam’ın yükselişini açıklayan bir diğer iddia ise modernleşmenin krizidir. Kalkınma-modernleşme krizinin sadece Türkiye’nin değil aynı zamanda tüm dünyanın sorunu olarak belirten bu paradigmada İslamcılar, Kemalist modernleşmenin dışlanan bir unsuru değildir. Aksine İslamcı siyaset, ideolojik ve pratik olarak Kemalist ideolojinin bir parçasıdır ve onunla işbirliği içindedir. Bu yaklaşımda Türkiye’de İslamcı siyaset, küreselleşmenin bir parçası ve ona uyum göstermenin bir ifadesi olarak görülmektedir. Modernizmin kurumu olan ulus-devletin sekülerleşme politikalarının sorgulanması; Türkiye’de 1980’den sonra sınıf odaklı ideolojilerin gerilemesi gibi nedenler siyasal İslam’ın var olan taban ve desteğinin ilerlemesine neden olmuştur.⁴⁶

2.2. Milli Görüş Hareketi’nin Gelişimi

Türkiye’deki İslamcı siyasetin siyasal parti düzeyinde kurumsallaşmasının temeli, 1967 yılında Adalet Partisi (AP) içindeki bir grubun yeni bir parti arayışına girmesiyle atılmıştır. Bu gruba, o dönemde adı MGH ile özdeşleşen Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği’nin (TOBB) başkanı Necmettin Erbakan da katılmıştır. 1968 yılında AP iktidarı onu TOBB’daki görevinden almıştır. AP içinde yer bulamayan bu grup, 1969 yılındaki

⁴⁵ Menderes Çınar, *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*, Ankara: Dipnot Yayınları, 1. Baskı, 2005, ss. 74-6.

⁴⁶ Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti*, İstanbul: Metis Yay., 2003, s. 47.

genel seçimlerinde bağımsız aday olarak siyasal iktidar mücadelesine başlamıştır. Bu hareket ‘Bağımsızlar Hareketi’ olarak adlandırılır.⁴⁷

MGH’nin siyasal partiler dışında vakıf, dernek gibi kurumsallaşmaları olmakla birlikte ana kurumsallaşması her zaman siyasal partiler olmuştur. ‘Bağımsızlar Hareketi’nden sonra MGH ile anılan partiler sırasıyla MNP, MSP, RP, FP, SP ile AKP’dir.

Seçmen tabanı -zanaatkârdan, küçük iş adamlarından ve hızla büyümekte olan sanayi burjuvazisi- birbirine zıt çıkarlara sahip toplumsal kesimlerden oluşan AP, 1969’lara gelindiğinde bu kesimleri aynı bünyede taşıyamaz hale gelmişti. AP’nin sanayi burjuvazisine verdiği desteği eleştirirken, bu desteğe muhalefetini İslam dinine yönelik atıflarla sağlamlaştırmaya çalışan Necmettin Erbakan, MGH’nin temelini de atmış bulunmaktaydı.⁴⁸ Erbakan hem TOBB’daki görevinden hem de AP’den ayrıldıktan sonra Konya’dan bağımsız milletvekili olur ve aynı yıl MGH’nin ilk partisi olan MNP’yi 1970’de kurar.

MNP’nin parti programında yer alan ‘Partimiz, Milletimizin fitratında mevcut olan yüksek ahlak ve faziletin, kuvveden fiile çıkarılmasını, inkişafını ve Cemiyetimize nizam, huzur, içtimai adalet ve vatandaşlarımıza saadet ve selamet getirmeyi gaye edinmiştir.’⁴⁹ cümlesindeki selamet, saadet ve adalet kelimeleri daha sonra kurulacak olan MGH partileri ile kurulan sembolik bir köprü olarak okunabilir.

MGH’nin siyasal İslam olarak adlandırılmasında MSP’nin kurucu kadrolarının tarikatlarla bağının olmasının payı vardır. Birçok tarikatın MGH bünyesinde toplanması ve bu tarikatların dönem dönem birbirleriyle çıkar çatışmasına girmesi hareketi etkilemiştir. Özellikle MNP’nin kurulmasında, Nakşibendî Tarikatı’nın Türkiye’deki ayağı olan İskenderpaşa Dergâhı’nın teşvikinin önemli bir payı olduğu söylenebilir.⁵⁰ MNP’nin gerekse İslamcı siyaset konusundaki tecrübesizliği gerek Türkiye’de dinci bir

⁴⁷ Ruşen Çakır, ‘Milli Görüş Hareketi’ *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 544.

⁴⁸ Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İstanbul: İletişim, 19. basım, 2005, ss. 370-4.

⁴⁹ ‘Milli Nizam Partisi Parti Programı’, <http://www.belgenet.com/parti/program/mnp.html>, ET: 09.02.2009

⁵⁰ Çakır, *a.g.m.*, s. 545.

partinin yasak olması MGH'nin ilk partisinin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasını beraberinde getirmiştir.⁵¹

Hareketin ikinci partisi MSP, 1972 yılında kurulmuştur. Bu parti, 1973 yılındaki genel seçimlerde 48 milletvekili, senato seçimlerinde ise üç senatör çıkarmıştır. MSP 'yeşil komünist', 'komünist işbirlikçisi' olmakla itham edilmesine karşılık 1974 yılında Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile koalisyon kurmuştur.⁵² CHP ile koalisyon, MGH'ni ilk kez hükümetin bir parçası olma konumuna getirmiştir. MSP, yeniden kapatılma endişesinin ağır basması nedeniyle komünist, anarşist, dinsiz olmakla eleştirdiği CHP ile koalisyon oluşturmayı kabul etmiştir.

CHP ile kurduğu koalisyonun dağılması üzerine MSP, 1975'te AP'nin öncülüğünde Birinci Milliyetçi Cephe (I. MC) koalisyonunda Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP) ile birlikte yer almıştır. 1977 genel seçimlerinden sonra yine AP, MSP ve MHP'den oluşan İkinci Milliyetçi Cephe (II. MC) koalisyonu kurulmuştur. Bu koalisyonda MSP'nin aldığı eleştirilerin başında kadrolaşma gelmektedir. Ayrıca MSP'nin 'ağır sanayi hamlesi'ne yönelik çalışmaları 'tek başına iktidar olma' isteğinin bir parçası olarak görülmektedir. Bununla birlikte, MSP'nin uygulamaya koymaya çalıştığı projeler, AP-MSP arasında gerilime neden olmuştur. Bu gerilimde MSP'nin uygulamaya çalıştığı projelerdeki kadrolaşma ve bütçe sıkıntısının payı vardı. Sonunda AP, 1977 yılında koalisyonu bozmuş ve erken seçime gidilmiştir.⁵³

1977'deki genel seçimlerden CHP birinci parti olarak çıkmasına rağmen tek başına iktidar olabilecek sayıda oy alamamıştır. II. MC hükümetinde de AP-MSP arasındaki sürtüşme devam etmiştir. 4. Beş Yıllık Kalkınma Planı'na MSP'nin manevi kalkınma konusunda bölüm eklenmesi konusundaki isteği sürtüşmeyi artırmıştır. MSP'nin maddi ve manevi kalkınmanın birlikte gerçekleşmesine yönelik bu ideolojik tutumu, 1978 mali yılında bütçenin kabul edilirken koalisyon ortakları arasındaki çatışmayı artırmıştır.

⁵¹ Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan*, İstanbul: Metis Yay., 2002, s. 216.

⁵² Çakır, *a.g.m.*, ss. 547.

⁵³ Ali Yaşar Sarıbay, 'Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği', *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 588.

Taraflar birbirlerine verdikleri tavizlerden hoşnutsuz olmuş ve hükümet hakkında verilen bir gensoru ile II. MC Koalisyonu dağılmıştır.⁵⁴

Milliyetçi Cephe koalisyonları, konu açısından değerlendirildiğinde, MGH'nin 1970'li yıllarda siyasal parti programında belirtilen maddi ve manevi kalkınmaya yönelik vaatleriyle uyumlu politikalar izlediği söylenebilir. Öyle ki, MSP'nin bu konudaki ödünsüz tutumu koalisyonların dağılmasında etkili olmuştur. Maddi kalkınma anlamında sanayileşmeyi devletin görevi sayan anlayışı benimsemiştir. Manevi kalkınmada ise, İmam-Hatip okullarının yaygınlaşmasını ve laik okullarda ders programlarına ahlak dersleri konulması konusundaki ısrarı ideolojik duruşuyla uyumludur. MSP maddi ve manevi kalkınmayı birlikte hedefler. Türkiye'nin kalkınması için 'ağır sanayi hamlesi' maddi kalkınma hedefinin bir parçasıdır. Örneğin, enerji konusunda yabancı sermayeyi sınırlayıcı tedbirler alması bu projenin, 1970'lerde ekonomide uygulanan 'ithal ikameci sanayi' politikası ile uyumunu göstermektedir. Programda manevi kalkınma için de din eğitime gösterilen ilgi MSP'nin İslamcı siyasetini belirginleştirmiştir. Buna göre, 'Din eğitime gereken aydınlatılmanın yapılması ve yurttaşların dini ahlaki hasletlerle teçhizi için gereken imkânların sağlanmasına ehemmiyet verilecektir. Din görevlilerinin maddi ve manevi şartları ıslah edilecek ictimaci mevkileri yeniden tanzim ve tayin olunacaktır.'⁵⁵

MSP'nin parti programı değerlendirildiğinde şu özellikleri dikkati çekmektedir: Maddi gelişmenin önkoşulu olarak manevi kalkınmanın görülmesi ve taklitçilik eleştirisi. 'Ahlak ve fazilete dayalı cemiyet nizamı zarureti kabul eden maneviyatçı ve ahlakçı görüşün esas alınması...İleri bir medeniyetin kurulması için büyük ve şanlı tarihimizele iftihar eden; taklitçilikten uzak durulması gerekmektedir.' Ayrıca programda mülkiyet hakkına hürmetkâr olmak temel prensip olarak açıklanır. Konumuz açısından programda temel hak ve hürriyetlerin korunması görevinin devlete ait olduğu belirtilir. Bununla birlikte, 'anayasada belirtilen mülkiyet, mesken dokunulmazlığı, eşitlik, ticaret, seyahat, mesken dokunulmazlığı, eşitlik, toplanma ve gösteri hak ve hürriyetlerinin korunmasına itina gösterilmesini şart koyar' denilmektedir.

⁵⁴ Sarıbay, *a.g.m.*, ss. 589-90.

⁵⁵ 'Milli Selamet Partisi Programı', Ankara: Elif Matbaacılık, 1973, s. 15.

Anayasada belirtilen hak ve özgürlükleri kabul eden parti programında bu hakların MSP için ne anlama geldiği de açıklanır. Örneğin, basın ve neşir hürriyetine ‘milli, manevi ve ahlaki değerlere saygılı olmak kayıt ve şartıyla basın hürdür’ şerhi konulur. MSP’nin programında işçi-işveren arasındaki ilişki, çatışmaya değil karşılıklı sevgi ve saygı esasına dayandırılır. ‘Kadın ve çocuk işçilerin durumlarıyla mütenasip işlerde çalıştırılması elzemdir.’⁵⁶ Kadınların kendilerine uygun işlerde çalıştırılması konusunda kadınlara hangi işlerin uygun hangisinin uygun olmadığına dair bir bilgi parti programında yer almamaktadır. Çocukların uygun işlerde çalıştırılması ise BMİHEB’deki haklarla bir uyumsuzluğu göstermektedir.

Türkiye 1980’de 12 Eylül sürecine doğru giderken Konya’da düzenlenen ‘Kudüs’ü Kurtarma ve Gençlik Mitingi’ MSP’nin kapatılmasının gerekçesi olur. 6 Eylül’de yapılan miting sırasında ‘sınıfsız ve sınırsız İslam devleti,’ ‘ya şeriat ya ölüm’ gibi atılan sloganlar aynı zamanda 12 Eylül 1980 askeri darbesinin nedenlerinden biri olarak gösterilir.⁵⁷

12 Eylül askeri rejiminin 1983 yılında siyasal partilerin kurulmasına yönelik yaptığı anayasal değişiklikler sonucunda RP, 19 Temmuz 1983’te kurulmuştur. Partinin ilk genel başkanı Necmettin Erbakan’ın o dönemde yasaklı olması nedeniyle Ahmet Tekdal’dır. Bununla birlikte, RP’nin 12 Eylül’den sonra siyasal hayatta etkinliğinin artması 1987 yılında yapılan kongrede Necmettin Erbakan’ın tekrar genel başkan seçilmesiyle ilişkilendirilir. Bu tarihten sonra RP’nin hem genel hem de yerel seçimlerde aldığı oylardaki artış, Türkiye’de siyasal İslam’ın yükselişi olarak yorumlanmıştır. RP’si ilk sandık başarısını 26 Mart 1989 yerel seçimlerinde oyların yüzde 9,8’ini alarak ve Konya, Şanlıurfa, Sivas, Van ve Kahramanmaraş il merkezlerinde belediye başkanlıklarını kazanarak gerçekleştirmiştir. 1991’deki genel seçimlerde ise yüzde 10’luk baraj, RP’sini Milliyetçi Çalışma Partisi (MÇP) ve Islahatçı Demokrasi Partisi ile ittifak yapmak zorunda bırakmıştır. RP tek başına barajı aşamayacağından seçimlere ittifak yaparak girmiş ve yüzde 16,2 oranında oy alarak TBMM’de 62 milletvekiliyle temsil edilme olanağı bulmuştur. Bununla birlikte partinin MÇP ile kurduğu ittifak Kürtleri küstürdü şeklinde yorumlansa bile daha sonraki

⁵⁶ ‘Milli Selamet Partisi Programı’, Ankara: Elif Matbaacılık, 1973, s. 11.

⁵⁷ Abdullah Manaz, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İslamcılık*, Ankara: Aytaç Yay., 1998, s. 362.

seçimlerdeki alınan oyların artmaya devam etmesi bu ksknlğn sandığa yansımadağını göstermektedir.⁵⁸

RP, 1994'teki yerel seçimlerde İstanbul, Ankara başta olmak üzere Türkiye'nin büyük şehirlerdeki belediyeleri kazanmıştır. Özellikle, 1990'larda İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Recep Tayip Erdoğan'ın İstanbul'un en çok dile getirilen sorunu olan ulaşım konusundaki icraatlarının medyada başarı olarak tanımlanması; RP'li belediyelerin yoksulluk, su, ısınma, yolsuzluk, evre kirliliği gibi sorunlara yönelik projeleri, 1995'deki genel seçimlerde RP'nin birinci parti olarak çıkmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte RP'nin aldığı oyların artışı, 1994'deki ekonomik kriz nedeniyle doğan tepkiden kaynaklanan protesto oyları şeklinde de açıklanmaktadır.⁵⁹

1995'deki genel seçimlerden birinci parti olarak çıkan RP, 1996 yılında Doğru Yol Partisi (DYP) ile Refah-Yol Hkmeti'ni kurdu. RP bu hükümette, MSP gibi söylemlerine bağlı bir çizgi izlememiştir. 1990'larda sık sık dile getirdiği 'Adil Düzen' projesine ait herhangi bir icraatta bulunmamıştır. Aksine, RP yıllarca Türkiye'de eleştirdiği uygulamaların devamı yönünde politika izlemiştir. Örneğin, İsrail ile askeri anlaşmalar yapmış; faizi kaldırmamıştır. Bununla birlikte, bu hükümet basın, ordu, iş çevreleri tarafından eleştirilmiştir. Erbakan'ın tarikat liderlerine Başbakanlık konutunda verdiği iftar yemeği, Taksim'deki cami tartışmaları, Libya gezisi, başörtüsüne verilen destek, RP'li bazı milletvekillerinin konuşmaları Türkiye'deki laiklik-şeriat tartışmalarını yoğunlaştırmıştır. Özellikle gazeteler 'Türban, karayolu ile hac, Taksim'e cami, kurban derisi ve Kudüs gecesi gibi çıkışlarla toplumu gerginleştiren RP, Sincan'da Atatürk büstünün tam karşısına Mescid-i Aksa görünümlü çadırlarla tahriklerin üzerine tüy dikti. Üstelik bu adır İBDA-C militanlarının karargahı haline getirildi'⁶⁰ gibi haberlerle RP karşıtı muhalefeti yoğunlaştırmıştı. 28 şubat 1997'de toplanan Milli Güvenlik Kurulu'nun (MGK) 8 yıllık zorunlu kesintisiz eğitim ve başörtüsünün okullarda yasaklanması gibi aldığı kararlar post-modern darbe olarak nitelendirilir. Bu tarihten sonra RP'ne açılan kapatma davası ile Anayasa Mahkemesi RP'ni 'laikliğe karşı eylemlerinden' dolayı kapattı.

⁵⁸ akır, *a.g.m.*, s. 548.

⁵⁹ Uğur Akıncı, 'Welfare Party's Municipal Track Record: Evaluating Islamist Municipal Activism in Turkey', *Middle East Journal*, Vol:53 No:1, Winter 1999, s.75.

⁶⁰ 'Tahrikler Bitmiyor', *Hürriyet*, 4-01-1997

MGH, RP'nin kapatılmasından sonra FP ile siyasete devam etti. FP döneminde partinin başörtülü milletvekili Merve Kavakçı'nın TBMM'ye başörtüsüyle girmesi tekrar Türkiye'deki siyaseti laiklik/şeriat ikilemine kilitledi. MGH'nin RP'sinin kapatılmasından sonra 1990'ların başında 'gelenekçiler' ve 'yenilikçiler' bölünmesi tekrar gündeme geldi. Bu ayrım RP'nin katı bir kadro partisi mi yoksa bir kitle partisi mi olması gerektiğiyle ilgiliydi. Ayrıca bu bölünme, yenilikçilerin liberalleşme; gelenekçilerin ise İslamcı olarak mücadelelerini sürdürmek istedikleri şeklinde de açıklanıyordu.⁶¹ Yenilikçiler, RP'nin kapatılmasının nedeni olarak gördükleri, MGH'nin ideolojik duruşunu ve hareketin liderini açıkça eleştirmeye başladılar. 14 Mayıs 2000'de yapılan kurultay hareketin bölünmesini hızlandırdı. Kurultayı, gelenekçilerin lideri Recai Kutan küçük bir farkla yenilikçilerin lideri Abdullah Gül'e karşı kazandı. Aradaki farkın az olması aslında kazananın yenilikçiler olduğu konusunda yorumlara neden oldu. Üstelik yenilikçiler hareketi, Abdülatif Şener, Bülent Arınç, Recep Tayyip Erdoğan gibi parti içinde etkili olan isimlerin önderliğinde geliyordu.⁶²

FP, RP'nin devamı olduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatıldı. Yenilikçiler AKP'yi gelenekçiler ise SP'yi kurdular. SP, Necmettin Erbakan'ın hapiste bulunması nedeniyle Recai Kutan; AKP ise Recep Tayyip Erdoğan'ın hapiste olması nedeniyle Abdullah Gül başkanlığında 3 Kasım 2002 genel seçimlerine girdi. SP barajı geçemezken; AKP yüzde 34'lük oy oranıyla seçimlerden birinci parti olarak çıktı. Recep Tayyip Erdoğan siyaset yasağı bittikten sonra, Yüksek Seçim Kurulu'nun Siirt'teki seçimlerde usulsüzlük olduğu gerekçesiyle bu ildeki seçimleri yenileme kararı almasıyla milletvekili aday olma hakkı kazandı. Siirt'teki seçimden sonra milletvekili olan Erdoğan 59. hükümette Başbakan; AKP'nin kongresinde ise partinin genel başkanı oldu.

⁶¹ Çakır, *a.g.m.*, s. 549.

⁶² Hakan Yavuz, 'Milli Görüş Hareketi: Muhafız ve Modernist Gelenek', *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 601.

2.3. Milli Görüş Hareketi'nin Temel Özellikleri

MGH'nin insan hakları evrimi incelenirken, hareketin kendisini nasıl tanımladığının yani ideolojisinin; Türkiye'nin veri olan siyasal kültüründeki yerinin ve ondan farkının açıklanmasının bir gereklilik olduğu düşünülmektedir. Şöyle ki hareketin, ideolojiden yola çıkarak insan hakları algısında birey-toplum-devlet kavramlarına yönelik yaklaşımı konusunda ipucu sağlanabilir. Bununla birlikte, Türkiye siyasal İslam'ı olarak nitelenen bir toplumsal hareketin siyasal kültürünün özellikleri kaçınılmaz olarak insan hakları algısına yansımaya olacaktır. Siyasal kültür kavramı, toplumsal alanın dinamizmine yavaş ayak uydurma, onun gerisinden gelme özelliğine sahiptir. Bu anlamda, MGH siyasal kültürü özellikleri toplumsallığın dinamizmine rağmen, hareket hakkında genelleme yapma olanağı sağlayacaktır. Çalışmanın bu başlığında önce Milli Görüş kavramına yüklenen anlama değinilecektir. Daha sonra ise Milli Görüş'ün ideolojik söyleminden ve onun bu söyleminin siyasal pratiğinden yola çıkarak, siyasal kültürü açıklanacaktır.

Kitle partisi veya 'fikir sistemleri etrafında mihraklaşan' parti olma arasında tercih yapma, MGH'de 1970'lerden günümüze dek süren bir gerilime işaret eder. Milli Görüş'ün ikinci partisi olan MSP ile başlayan bu tartışma daha sonra 1990'ların başında hareketin yenilikçiler ve gelenekçiler arasındaki ayrımın nedenlerinin başında gelmektedir. Bununla birlikte, öncelikle Milli Görüş nedir sorusunun yanıtlanması gerekmektedir. MSP'nin ilk genel başkanı Süleyman Arif Emre Batı'da olduğu gibi Türkiye'de de üç temel görüşün siyasal alanda faaliyet gösterdiğini belirtir. Bu üç temel görüş, 'Milli', 'Liberal' ve 'Solcu' görüştür. Ona göre, Milli Görüş'ün temsilcisi MSP'dir. Milli Görüş'ün ne olduğunu diğer görüşlerden farkını Emre şöyle açıklamaktadır. 'Anayasamız devlete ferdin, hem maddi hem de manevi varlığını geliştirecek şartları hazırlama vazifesini vermiştir. Partimiz de bu prensibe muvazi olarak manevi ve maddi kalkınma hareketlerinin dengeli olarak, yürütülmesini kabul eder. Sadece maddi kalkınmaya ağırlık vererek manevi gelişmeyi ihmal eden sol ve liberal görüşlerin Milli ihtiyaca cevap vermekten uzak olduğu ve Anayasanın 10., 14. ve diğer ilgili maddelerinde emrettiği manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermedikleri kanaatindeyiz...Partimiz demokratik rejimde cemiyet huzur ve selametinin ve siyasi hayatta istikrarın sadece hukuk nizami temin edilemeyeceği, hukuk nizamının aynı zamanda ahlak nizamı ile tamamlanması ve desteklenmesi gerektiği görüşündedir.

Ahlak nizamı, demokratik rejimin manevi ve maddi mevcudiyetinin garantisidir. Çünkü demokratik rejimin kişilere bahşettiği hak ve hürriyetler ancak ahlak nizamı sayesinde cemiyetin yararına kullanılabilir.⁶³

Milli Görüş'ün sadece bir ahlak veya hukuk düzeni değil aynı zamanda ekonomik ilişkileri de kapsayan yönü olduğu iddiası vardır. Bununla birlikte, bireyin her türlü faaliyetini kapsayan bir dünya görüşü olduğu iddiası aynı zamanda onun evrensel bir toplumsal düzen projesine sahip olduğuna işaret eder. 'Milli Görüş Hareketi yalnız başına ekonomik bir düstur değil insanı konu alan insanın ilgi alanına giren her şeyle ilgilenen bir dünya görüşü bir Nizam-alem anlamını taşımaktadır.'⁶⁴

MGH'deki millilik onun sadece Milliyetçilik ideolojisiyle değil aynı zamanda İslamcılıkla ilişkilendirilmesini sağlamıştır. Bunun nedeni, hareketin Türklüğe vurgusu Osmanlı geleneğindeki gibi Türklerin İslam dünyasına egemen olmasının yeniden canlandırılması hedefini; İslam ise diğer İslam topluluklarıyla ortaklığı ve o topluluklardan Osmanlı tarihi mirası nedeniyle Türk'ün üstünlüğünü vurgulayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. İslami ilkelerin, aynı zamanda tahayyül edilen toplumda bütün ilişkileri düzenleyen bir kapsama sahip olduğu belirtilir. Denilebilir ki, MGH'nin bu özelliği yani Milliyetçilik vurgusu onun yerelliğine, İslamcılık vurgusu ise evrenselliğine işaret eden bir çelişkiye neden olmaktadır.

MGH'nin ideolojisinde belirtilmesi gereken bir diğer özellik, onun kendini 'öteki' üzerine inşa eden yapısıdır. Örneğin, MGH hem Batı'yı hem de Batı taklitçisi olarak nitelendirdiği veri olan Türkiye'deki siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıyı eleştirmektedir. Bununla birlikte hareketin Batı kavramsallaştırması bütün kapitalist ekonomik ilişkileri kapsayan bir içeriğe mi sahiptir sorusunun yanıtı net değildir. Kapitalist ekonomik ilişkilerin sonucu olan sömürü ilişkilerine yönelik eleştirisi faizsiz kazanç üzerinden yapılmaktadır. Ayrıca, bu eleştiride kapitalist üretim ilişkilerinin nedeni olan mülkiyet ilişkileri sorunsallaştırılmamakta, sadece sistemin sonucu olan sömürü ilişkilerinin kaldırılacağı belirtilmektedir. Milli Görüş'ün 'kurtuluş reçetesi' adını verdiği toplumsal projesi dört temel özelliğe sahiptir. '1) Milli Görüş: Batı

⁶³ Aktaran: Sarıbay, *a.g.m.*, s. 581.

⁶⁴ Aktaran: Fehmi Çalmuk, 'Necmettin Erbakan', *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 555.

taklitçisi zihniyetler değil. 2) Adil Düzen: Koyu faizci, kapitalist sömürü düzeni değil. 3) Manen ve maddeten kalkınmış ‘Yeniden Büyük Türkiye’ 4) Hakkı üstün tutan ve Adil Düzen’e dayanan İslam Birliği.’⁶⁵

MGH’ne yönelik analizlerde hareketin, Kemalist modernleşme projesine muhalif olduğuna; onu protesto ettiğine dair tespitler bulunmaktadır. Bu anlamda, Osmanlı reformcularının, ‘Batı’nın teknolojisini alıp, kültürel özellikleri muhafaza etmeliyiz’ yaklaşımının 1970’lerdeki temsilcisi MGH’dır. Bununla birlikte, hareket Kemalist-pozitivist devrimlere olan eleştirisini Kemalist yasaktan ötürü İslami tema yerine kültürel boyutta yapılmaktadır.⁶⁶ Siyasal İslam’ın Türkiye’deki kitlesel temsilcisi olarak MGH’nin siyasal iktidara geldiğinde laiklik ilkesini kaldıracağı, ona yöneltilen temel eleştirilerden biridir. Laiklik ilkesi konusundaki bu yaklaşım, MGH temsilcilerini sık sık laikliğin savunucusu olduklarına yönelik açıklama yapmaya itmiştir. Erbakan, Türkiye’deki laiklik uygulamalarının Müslümanlar üzerinde bir baskı aracına dönüştüğüne; Müslümanlığın öğrenilmesine engel olunduğuna ve bunun insan haklarına aykırı olduğuna değinir.⁶⁷ Aynı şekilde bir başka açıklamasında Erbakan, ‘Türkiye’de yaşanan insan hakları ihlallerinin hiçbirinde Kemalizm’in ve Türk Silahlı Kuvvetleri’nin payı yoktur’ demektedir.⁶⁸ MGH’nin bu örnekten yola çıkılarak siyasal kültürünün bir özelliği olan pragmatizme ulaşılabilir. MGH’nin siyasal sistem açısından bir tehdit olarak algılanması, onun değişen zaman-mekan ve koşullarda, birbirinden farklı ve birbiriyle çelişen tutum geliştirmesine neden olmuştur. MGH’deki pragmatik siyasal kültürü, sadece tehdit olarak algılandığında durumlarda ortaya çıkmamaktadır. Toplumsallığın dinamizminde değişen koşullarlar birlikte, dıştan bir zorlama olmadan da harekette belli konularda değişim yaşanmıştır. Örneğin 1983 yılındaki RP’nin parti programının ekonomi politikası MSP’nin devamı niteliğinde ‘ithal ikameci sanayi’ modeline uygundur. İçe kapalı ve devletin güdümünde bir sanayileşme, sermaye birikimi hedeflenir.⁶⁹ Oysa aynı parti on yıl sonra serbest piyasa ekonomisini ekonomi politikasının özü olarak açıklamıştır.⁷⁰

⁶⁵ Necmettin Erbakan, *Yeni Bir İstanbul, Yeni Bir Türkiye, Yeni Bir Dünya: Refah Partisi 4. Büyük Kongresi*, 10 Ekim 1993, Ankara: Gümüş Matbaacılık, 1993, ss. 6-7.

⁶⁶ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar Nurettin, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, (Çev: Ahmet Yıldız), İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. Basım, 2005, s. 286.

⁶⁷ Erbakan, *a.g.e.*, s. 84.

⁶⁸ Çalmuk, *a.g.m.*, s. 552.

⁶⁹ ‘Refah Partisi Programı’, Ankara: 1983, s. 6.

⁷⁰ Erbakan, *a.g.e.*, s. 105.

2.4. Milli Görüş Hareketi Siyasal Projesi: Adil Düzen

Adil Düzen, 1985 yılında MGH'ne yakınlığıyla bilinen akademisyenlerin teorisyenliğini yaptığı, 1991 yılında 'Adil Ekonomik Düzen' adıyla yayınlanan bir broşürdür.⁷¹ Daha sonra RP'nin programına dâhil edilen Adil Düzen söylemi, MGH'nin 1990'lı yıllardaki dönüşümde toplumsal ilişkileri nasıl yorumladığı veya nasıl bir toplumsal düzen tahayyül ettiğini açıklamayı sağlayabilir. Adil Düzen söylemi MGH'nin, ideolojilerin toplumsal ilişkilerine yönelik yaklaşımlarında eşitlik ve özgürlük gibi belirleyici olan kavramlar hakkında bilgi verebilecek bir içeriğe sahiptir.

Adil Düzen projesinin olabilirliği tartışması bir yana, bu proje Türkiye'nin toplumsal ilişkilerinde bir değişim talebini dile getirir. Bu anlamda toplumsal alandaki memnuniyetsizlikleri tepkisel bir dille sunması onun bazı toplumsal kesimlerden destek bulmasını da sağlamıştır.⁷² Adil Düzen söyleminin özelliklerinden biri matematik gibi kesin ilkelere sahip olması; toplumsal adaletin, toplumsal ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dayanan rasyonel bir toplum teorisi olduğu iddiasıdır. Bu anlamda Adil Düzen'in bir dinle ilişkilendirilmesinin yanlışlığına değinilir. Bununla birlikte, İslam'ın sömürüye karşı olduğu ve her türlü toplumsal ilişkileri adaleti esas olarak düzenlediği belirtilir. 'Adil düzen bir dine ait değildir. Matematik kadar kesin rasyonel ve adil bir toplumun formülüdür... Müslümanlık dini temelde hakkı üstün tutan bir dindir, sömürüye müsaade etmez, herkesin hakkının kendisine verilmesini ister.'⁷³

Adil Düzen broşüründeki temel eleştiri, emperyalizmin ve Siyonizmin dünyaya dayattığı 'köle düzeni'dir ve bu düzenin Türkiye'deki uygulayıcıları olan 'Batı taklitçisi partiler'dir. 'Köle Düzeni milyonlarca insanı geçim sıkıntısı, açlık, sefalet, işsizlik ve geri kalmışlığa mahkûm ederek ezmekte bunların haklarını haksız olarak ellerinden alıp, emperyalizme, dünya Siyonizmi'ne ve onların işbirlikçisi ufak bir mutlu azınlığa aktarmaktadır.'⁷⁴ Bu faizci kapitalist sistem toplumlarda sosyal patlamalara; toplumlararası ise dengesizliklere neden olmaktadır. Ayrıca, Adil Düzen

⁷¹ Yavuz, *a.g.e.*, s. 298.

⁷² Serdar Şen, *Refah Partisi'nin Teori ve Pratiği: Refah Partisi, Adil Düzen ve Kapitalizm*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995, ss. 8-9.

⁷³ Necmettin Erbakan, *Türkiye'nin Temel Meseleleri*, Ankara: Rehber Yayınları, 1991, ss. 180-1.

⁷⁴ Necmettin Erbakan, *Adil Ekonomik Düzen*, Ankara: Semih Ofset Matbaacılık, 1991, s. 11.

broşüründe, ‘her şart altında doğru olan şey’ anlamında ‘hakkı üstün tutan’ zihniyet ‘kuvveti üstün tutan’ zihniyet ayrımı yapılmaktadır. Birincisini Milli Görüş, ikincisini ise Milli Görüş’ün dışında kalan komünizm ve kapitalizm temsil etmektedir. Buna göre, üretim ilişkilerine ve insana yönelik yaklaşımları birbirinden tamamen farklı olan iki sistem ‘ezen-ezilen’ ayrımını onayladıkları iddiasından dolayı aynılaştırılır. İnsanlığı mutluluğa götürecektir ise Milli Görüş’ün Adil Düzen’idir. Adil Düzen’de kapitalizmin ve komünizmin faydalı yönleri alınır; zararlı olanları ise atılır. Kapitalist sistemin zararlı olan yönü faizciliği ve serbest piyasa anlayışına rağmen tekellerin ve tröstlerin varlığı; faydalı tarafı ise kar anlatışını kabul etmesidir. Komünizm ise kar anlayışına ve mülkiyet hakkına karşı çıktığı için insan doğasına aykırı bir sistem olarak nitelendirilir.⁷⁵

MGH’nin insan doğasına yönelik yaklaşımı ise Adil Düzen broşüründe hayvanlardan yola çıkılarak açıklanır. Bilim adamlarının bal arılarıyla ilgili yaptığı bir deneyden yola çıkılarak hayvanların çok ürettikleri ve az tükettikleri belirtilir. ‘Bunun hikmeti Cenab-Hakk’ın hayvanları insanlara faydalı olmak için yaratmış olmasıdır. Buna karşılık insanların tab’ı ve yaradılışları hayvanların aksinedir. İnsanlar tabiatı itibariyle sadece tüketmek istiyorlar, üretmenin zahmetine katlanmak istemiyorlar.’ İnsanların üretmekten kaçınması, Cennet için yaratılmış varlıklar olmasına bağlanır. İnsanların doğaları ile bir imtihan yeri olan dünya arasında üretim konusunda bu anlamda bir fark vardır. Bununla birlikte, Adil Düzen bu yaratılıştaki insanlar için kurulmak zorundadır.⁷⁶

MGH’nin ekonomi politikası konusunda Adil Düzen broşüründe belirsizlik söz konusudur. Serbest piyasa ekonomisi kabul edilmekle birlikte, finans, yatırım, vergiler konusunda devletin piyasaya müdahale etmesi gerektiği belirtilir. Üretim-bölüşüm konusunda herkesin ürettiği kadar tüketeceği kabul edilir. Oysa bir toplumda herkesin ihtiyacına yetecek kadar üretebileceğinin bir ölçütü bulunmamaktadır. Adil Düzen projesinin asıl hedefi ise ahlaklı bir toplum yaratmaktır. Toplumsal eşitsizlik, vatandaşlar manevi eğitim aldıkları için zenginlerin fakirlere ‘ibadet aşkıyla’ her türlü yardımı ve desteği sağlamasıyla çözülür. Kapitalist sistemin sosyal patlamaları

⁷⁵ Erbakan, *Adil Eko....*, ss. 16-8.

⁷⁶ Erbakan, *Adil Eko....*, ss. 24-5.

önlemeye ve toplumsal sınıfların mücadeleleriyle kazanılan sosyal güvenlik sistemleri ise Adil Düzen’de zenginlerin rahatı kaçmasın diye fakirlere verilen bir ‘sus payı’ olarak nitelendirilir.⁷⁷

MGH’nin Adil Düzen projesi, içinde barındırdığı çelişkiler ve belirsizlikler bir yana 1990’lı yıllarda toplumsal kesimlere umut vaat etmesi açısından değerlendirilebilir. Konu açısından değerlendirildiğinde ise Adil Düzen projesi MGH’nin toplum-birey-devlet ilişkilerinde hak ve sorumluluklara yönelik yaklaşımı konusunda ipuçları sağlamaktadır. Adil Düzen projesi Milli Görüş ideolojisinde eklektik unsurları da açıklamaktadır. Bir siyasal projenin ve hareketin üretim-bölüşüm ilişkileriyle ilgili tutumu onun insan haklarına yönelik yaklaşımını da belirlemektedir. Bununla birlikte Adil Düzen broşüründe bu konudaki belirsizlik insan doğası ve üretim-tüketim konusunda belli söylemleri barındırsa bile mutlak iddialar için yetersizdir.

⁷⁷ Erbakan, *Adil Eko...*, ss. 26-67.

3. BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ SİYASAL PARTİLERİNDE İNSAN HAKLARI SÖYLEMİNİN DEĞİŞİM DİNAMİKLERİ

3.1. Sosyo-Ekonomik Boyut

Politik bir güç olarak MGH'nin insan hakları söylemi evrimi incelenirken, bu evrime etki eden koşulların belirlenmesi gerekmektedir. Türkiye'nin 1970'lerden günümüze dek sosyo-ekonomik dönüşümünün yapısal özellikleri bu evrimi tetikleyen ne olduğunu konusunda ipuçları sağlayabilir. Milli Görüş'ün toplumsal ve siyasal bir hareket olarak temsil ettiği toplumsal kesimlerin değişiminin, onun insan hakları söylemini etkilediği varsayılmaktadır. Bununla birlikte hareketin temsil ettiği toplumsal kesimlerin dönüşümlerini sağlayan unsurun ise Türkiye'deki genel sosyo-ekonomik dönüşüm olduğu belirtilmelidir. Çalışmanın sınırları içinde MGH'nin 1970'lerde aldığı desteğin, günümüzle kıyaslandığındaki farkını sağlayan etkenlerin; başka bir deyişle hareketin insan hakları evriminde, Türkiye'nin hangi sosyo-ekonomik parametrelerinin belirleyici olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. İthal ikameci ekonomi politikasının uygulandığı 1980 öncesi dönemle, serbest piyasa ekonomi modelinin uygulandığı 1980 sonrası dönem arasında sosyal politika, kentleşme oranı gibi olgulardaki dönüşüm bu bölümde irdelenecektir. Bu sayede Milli Görüş'ün 1970'lerde marjinal grupların desteğini alan bir oluşumken, 1990'dan günümüze toplumsal tabanının genişlemesini sağlayan unsurun hangi dinamiklere bağlı olduğu belirlenecektir.

Türkiye'de kapitalistleşmenin ithal ikamesi sanayi politikasıyla sağlanabileceği düşüncesinin hakim olduğu dönemde; 1970'lerde tarımda makineleşme kırdan kente göçü hızlandırmıştır. 1960-1970'ler kitlesel göçün hızlandığı bununla birlikte göç edenlerin kentlerde yeterli sanayileşme gerçekleşmediği için ekonominin kayıt dışı sektörünü oluşturduğu bir dönemdir.⁷⁸ Kırdan kente göç etmiş olanlar, istihdam edilecek hiçbir sektör bulamamış; küçük girişimci olmuş ya da esnaflaşmaya başlamışlardır.

⁷⁸ Yavuz, *Modernleşen ...* s. 117.

Kente göç edip Kemalist modernleşmenin nimetlerinden faydalanmayan bu toplumsal kesim siyasal İslam'ın tabanını oluşturmaktadır.⁷⁹

Türkiye 1980'lerde ithal ikameci sanayileşme modeli yerine serbest piyasa ekonomisini model olarak kabul etmiştir. Bu dönüşümün olanaklılığını ve sürekliliğini sağlayan ise 12 Eylül rejiminin uygulamaları olmuştur. 'Türkiye'nin dünya sermayesiyle bütünleşmesini ve dolayısıyla dünya sermayesinin Türkiye'deki olanaklara ulaşmasında belirleyici olgu, 1980 yılında gerçekleştirilen askeri darbe olmuştur.'⁸⁰ Bu anlamda, uluslararası sermaye birikimi sürecine katılmanın koşulu Türkiye gibi geç kapitalistleşen ülkeler için maliyetleri kısması için devletin aktif müdahalesini gerektirmiştir. 12 Eylül askeri rejimi emek-sermaye ilişkisinde, ücretleri baskılayıp; sermayenin maliyetlerini azaltarak sermaye birikim sürecinde aktif rol oynamıştır. Bu sürecin emek yönünden sonucu ise, ücretlerin baskılanması ve sendikal örgütlenme, grev yapma gibi hakların yasal düzenlemelerle engellenmesi olmuştur.

MGH'nin 1970'lerde marjinal olarak nitelendirilen grupların desteğini almasına karşın 1990'larda geniş kitleleri arkasına alan politik bir aktör olarak yükselmesinde 12 Eylül askeri darbesinin Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve de ekonomik yaşamına getirdiği uygulamaların etkisi yadsınamaz.⁸¹ İthal ikameci sanayi politikasında ihracata yönelik ekonomi politikasına geçilmesi için sınıf siyasetine baskı ve şiddet yoluyla son verilmesi; yürütmenin güçlendirilmesi siyasal İslam'ın serpilmesine olanak sağlayan ideolojik ve de ekonomik zeminler yarattı. Sınıf siyasetine son verilmesi bu anlamda sınıflar arası mücadele de sermaye lehine politikaların devlet tarafından yürürlüğe konmasını gerektirmiştir. Yani, devletin yeniden yapılanması olarak nitelendirilebilecek bu dönüşümde 24 Ocak 1980'deki istikrar paketinin ideolojik alanda getirdiği özerk birey anlayışı aslında var olan bir sınıf mücadelesinin yeni bir aşaması olarak değerlendirilmelidir.⁸²

⁷⁹ Haldun Gülalp, 'Whatever Happened to Secularization? The Multiple Islams in Turkey', The South Atlantic Quarterly, N: 102: 2/3, Spring-Summer 2003, ss. 383-4.

⁸⁰ Fuat Ercan, 'Sermaye Birikiminin Çelişkili Sürekliliği, Türkiye'nin Küresel Kapitalizmle Bütünleşme Sürecine Eleştirel Bir Bakış', *Neoliberalizmin Tahribatı 2*, (Ed.) Neşecan Balkan- Sungur Savran, İstanbul: Metis Yay., 2004, s. 20.

⁸¹ Haldun Gülalp, 'Political Islam in Turkey: The Rise and Fall of The Refah Party', The Muslim World, N:89, January 1999, s. 25.

⁸² Galip Yalman, 'Türkiye'de Devlet ve Burjuvazi: Alternatif Bir Okuma Denemesi', (Ed.) Neşecan Balkan, Sungur Savran, *Sürekli Kriz Politikaları*, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004, ss. 45-65.

12 Eylül’le birlikte uygulanan ekonomi politikasının sosyolojik sonuçları ise yine Milli Görüş’ün temsil ettiği toplumsal kesimlerin niceliğini artırdığına işaret eder. 1980 sonrası dönemde, tarımda modernleşmenin artması ve tarımla geçimini sağlayan kesime verilen sübvansiyonların azaltılması köyden kente yoğun bir göçle sonuçlanmıştır. Bununla birlikte şehirleşme ya da köyden kente olan göç şehirlerdeki sanayinin kaldırabileceğinin üzerindedir. Bu anlamda Kıray’ın belirttiği gibi ‘Nüfusun şehirlerde oturan oranının artması ile asıl modernleşmeyi belirleyen sanayide çalışan nüfusun artma oranı arasında bir ilişki yoktur.’⁸³ Ekonomi politikalarına göre değişen kentleşme olgusu Türkiye’de enformel ilişkilerin koşullarını hazırlamıştır. ‘...Kanunsuz ev edinme (gecekondu), vergisi söz konusu olmayan –yani yine kural dışı- iş kurma ve sürdürme (kayıtdışı ekonomi) örgüt ve düzen kaidelerine uymayan patronaj ilişkileri (iltimas, adamını bulma, kayırma) yeni yetişenlere formel eğitim yerine kaba bir dinsel eğitim gibi önceden fark edilemeyen üzerinde durulmayan bugünler de ise en büyük sorun olarak toplumun karşına dikilen yönler ortaya çıktı.’⁸⁴

Sendikal örgütlenmelerin anayasal sınırlamalarla neredeyse yok edildiği 1980 sonrası dönemde, köyden kente göç edenlerin yardımlaşma ve dayanışma ağlarıyla kentlerde tutunması Milli Görüş’ün toplumsal tabanını genişletmesini sağlayan bir diğer unsurdur. Bu durum, devletin 24 Ocak kararlarıyla yürürlüğe koyduğu kararlarla sağlanmıştır. Serbest piyasa yönelimli kararlar, yeni kültür politikası ve siyasal katılımı sınırlayan otoriter düzenlemeler Milli Görüş’ün seçimlerde aldığı desteğin nedenini açıklamaktadır⁸⁵. Bununla birlikte Çakır, 1980 sonrası dönemde siyasal İslam’ın kitlesel olarak desteğinin genişlemesini 12 Eylül rejimine ve ardından kurulan hükümetin dinsel söylemden yararlanmasına bağlanmasına karşı çıkar. Ona göre Türkiye’de dini alan tek parti döneminde İmam Hatip okullarının kurulmasıyla ve çok partili dönemden sonra da devletin Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlarıyla zaten denetim altındadır⁸⁶. Türkiye’deki laiklik-din tartışmalarında da kabul edilen Çakır’ın bu iddiasına karşın,

⁸³ Mübeccel Kıray, *Toplumsal Yapı ve Değişme*, İstanbul: Bağlam Yay., 1. Basım, 1999, s. 131.

⁸⁴ Kıray, *a.g.e.*, s. 344.

⁸⁵ Levent Köker, ‘Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti: Türkiye’nin Demokratik Deneyiminin Çelişkileri’, *Sivil Toplum, Demokrasi Ve İslam Dünyası*, (Ed.): Elizabeth Özdalga- Sune Persson, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999, s. 94.

⁸⁶ Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, İstanbul: Metis Yay., 7. Basım, 1994, s. 275.

1980 sonrası devletin uyguladığı politikalara muhalefet edebilecek güçlerin siyasal otorite tarafından baskılanması ve sınıf siyasetinin yok edilmesi nedeniyle dinsel söylemin genişlediği dahası devlet tarafından desteklendiği söylenebilir.

Türkiye’de 1980 sonrası uygulanan neoliberal politikaların bir diğer yönü devletin özellikle sosyal politika alanından geri çekilişiyle ilgilidir. 1980 sonrasında neoliberal küreselleşme politikaları eğitim, sağlık gibi daha önce devletin asli sorumluluğu sayılan konuları piyasa ilişkilerine göre düzenlenmesini beraberinde getirmiştir. Devletin sosyal politika uygulamaları ve ‘sosyal adalet’ gibi kavramların eleştirilmesi dönemin bir diğer özelliğidir. ‘1980 sonrası dönemin başında neoliberal küreselleşme ortamına hakim olan piyasa köktenciliği Türkiye’de de geçerliydi. Dönem özellikle sosyal devlet anlayışının şiddetle eleştirildiği ve ‘her şeyi devletten beklemeye alışmış’ bir milleti piyasayla terbiye edilmesi görüşünün benimsendiği bir dönemdi.’⁸⁷

1980 sonrasında hem çalışan hem de çalışmayan kesimin gelirlerinde azalma söz konusudur. Artık yoksulluk çalışan kesimin de bir özelliği haline gelmiştir. Tarım sübvansiyonlarının ortadan kaldırılması, kırdan kente göç, tarım ürünlerinin liberalizasyonu gibi uygulamalar yoksulluğun nicel ve nitel dönüşümünü sağlamıştır. Devlet 1970’lerde Necmettin Erbakan’ın meclise sunduğu bir yasa tasarısını bir on yıl sonra Fakir Fukara Fonu (FAK-FUK-FON) olarak bilinen Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Teşvik Kanunu’yla uygulamaya koymuştur. Bu yasa, konu açısından Milli Görüş ideolojisinin 1980 sonrası uygulanan neoliberal küreselleşme politikalarıyla uyumunu göstermesi nedeniyle önemlidir. Şöyle ki; bu yasa yoksulluğu azaltmayı veya onunla mücadele etmeyi hedeflemez. ‘Fak-Fuk-Fon’ olarak bilinen bir fona devlet bir kaynak aktarmaz. Bütçe dışı olan fonun gelirleri bağışlardan oluşur. Bu bağışlar hayırseverlik ve gönüllülük esasına dayanan bir ideolojik duruşun ve devletin yeni sosyal politika anlayışının bir yansımasıdır. Finansman kaynağı bağışlar olan bu fonun gerekçeli kararı ise şöyle açıklanır. ‘Bin yıldır Anadolu’da yaşayan İslam Türk medeniyetinin en köklü ve kalıcı kurumu yardımlaşma ve dayanışmanın en güzel örneği olan vakıflar; sosyal ve kültürel icapların yerine getirilmesinde çağın ileri müessesini

⁸⁷ Ayşe Buğra, *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye’de Sosyal Politika*, İstanbul: İletişim Yay, 2008, s. 198.

yaratmıştır.⁸⁸ Bu yasa tasarısı sosyal politika veya sosyal hak kavramları yerine sosyal dayanışma ve yardımlaşma söylemini ön plana çıkarmıştır. Bu söylem Milli Görüş'ün 1990'ların ortalarına dek süren 'Adil Düzen' söyleminde de karşılığı olan tahayyül ettiği toplumsal ilişkilerle uyumludur. Neoliberal küreselleşme politikalarının hak ve sınıf temelli politik mücadele yollarını 12 Eylül'le bastırması, Milli Görüş'ün ideolojik duruşunun giderek yoksullaşan toplumsal kesimlerden destek bulmasını sağlamıştır.

Türkiye'deki 1980 sonrasındaki sosyo-ekonomik dönüşümde İslami söylemin artışını sağlayan bir diğer faktör ise ekonomik anlamda faizsiz kazanç iddiasıyla ortaya çıkan İslami bankacılık anlayışıdır. Denilebilir ki, bu bankaların varlığında ve İslami bir medyanın iletişim alanında ortaya çıkmasında Turgut Özal hükümetlerinin var olan burjuvaya alternatif veya rakip bir burjuva yaratma politikasının payı vardır. 'İslamcı bankacılığın ortaya çıkmasına Özal öncülük etti. Kombassan, Yimpaş gibi İslami sermayenin oluşmasını, Ülker gibi firmaların daha güçlü hale gelmesini destekler. Albaraka Türk, Faysal Finans gibi faizsiz bankalar, İslamcı holdingler onun döneminde türedi...İnançlı şirketler günün birinde Koç ve Sabancı grupları gibi zengin olmalıydı; inançlı gazeteler Hürriyet, Milliyet, Günaydın gibi büyük gazeteler haline gelmeliydi.'⁸⁹ Sosyo-ekonomik dönüşümü etkileyen neoliberal politikalar İslami bir sermayenin büyümesini sağlamıştır. Burada vurgulanması gereken nokta, bu sermayenin devlet desteğinden bağımsız piyasanın kurallarına uymanın sonucu olarak varolduğu iddiasının geçerli olmadığıdır. Aksine, 'yeşil sermaye' olarak da adlandırılan İslami sermaye 1980'li yıllarda finansal olarak devletten destek almıştır. 1979- 94 yılları arasında özel ve devlet bankacılığı uluslar arası rekabete açılmış; bu dönemde İslami sermaye, Türkiye'deki İslami sermayenin yerleşmesinde ve büyümesinde etkili olmuştur.

MGH'nin Türkiye'deki sosyo-ekonomik dönüşümün etkisiyle güçlü bir toplumsal hareket olarak sürekliliğini sağlayan bir diğer unsur ise devletin 12 Eylül rejimiyle uyguladığı yeni kültür politikasıdır. Okul, üniversite, cami gibi kurumlarda devletin resmi ideolojisi olarak meşruluk sağlayan bu politika, Türk-İslam Sentezi olarak adlandırılır. Bu uygulanan politikaların toplumsal ilişki algısının MGH'ninkiyle uyumu yine hareketin evrimini etkilemiştir.

⁸⁸ Aktaran Buğra, *a.g.e.*, s. 206.

⁸⁹ Oral Çalışlar-Tolga Çelik, *Erbakan-Fethullah Gülen Kavgası*, İstanbul: Sıfır Noktası Yay., 2000, s. 74.

3.1.1. Türk-İslam Sentezi ve Milli Görüş Hareketi Uzlaşması

1970’lerde, Türkiye’nin, gerek tarımda makineleşmenin yol açtığı köyden kente göç gibi içsel faktörler, gerek Sovyetler Birliği’ne karşı ideolojik düzeyde sürdürülen mücadele gibi dışsal faktörler MGH’nin örgütlenmesinin devlet ve toplum düzeyinde artırmıştır. Dışsallığın ve içsellikğin baskınlık düzeyini belirleyen veriler bulunmamakla birlikte kapitalistleşmenin Türkiye’de yarattığı çelişkiler ve dinseliliğin kişiselleşmemiş olmaması muhafazakar bir ideoloji olan Türk-İslam Sentezinin devlette ve toplumda yer bulmasını sağladı.⁹⁰ Bununla birlikte, milliliği ve dinseliliği eklektik olarak bünyesinde barındıran MGH’nin, Türk-İslam Sentezinin toplumsal tahayyülüne olan benzerliği; devletten aldığı desteği toplumsal koşullarla örtüştürmesini sağlamıştır. MGH, devletin resmi ideolojisinden aldığı bu desteği kendi tahayyülündeki toplumsal ilişkilere insan hakları söylemiyle aktarmıştır. Türk-İslam Sentezi’nin, MGH insan hakları söylemiyle olan ilişkisini anlamak için onun özelliklerine bakmak gerekmektedir.

Muhafazakâr entelektüel, gazetecilerden, akademisyenlerden oluşan 150 kişilik bir grubun oluşturduğu Aydınlar Ocağı’nın 1960’larda biçimlendirdiği; 1980’den sonra ise devletin resmi ideolojisi olarak kabul edilen Türk-İslam sentezi, Türkiye sağının ortak paydasını oluşturur. 1970’lerde sola karşı siyasal iktidar yarışında, ideolojik mücadelenin bir ifadesi olmaya çalışan Türk-İslam sentezi, topluma neyi, nasıl yapması gerektiğini anlatan; toplumu biçimlendirici bir içeriğe sahiptir. Bu ideoloji devlete toplumu yönlendirme ve biçimlendirme misyonunu verir. Buna göre devletin ana görev ve amacı Türk kültürünü korumaktır. Türk-İslam Sentezi, Kemalist tarih anlayışının, Türk’lerin İslam öncesi durumuna öncelik vermesini eleştirir; İslam’ın Türklüğün ve Türkiye’nin kurucu bir özelliği olduğu belirtilir. Bununla birlikte, Türk-İslam sentezinde İslam sadece Türk kültürünün bir parçası olarak görülmez aynı zamanda toplumu kontrol altında tutmanın bir enstrümanı olarak kullanılır. Burada vurgulanması gereken nokta ise, Türk-İslam Sentezi ideolojisi amacının İslami hukuka dayalı teokratik bir devlet kurup seküler yapısı lağvetmek olmadığıdır.⁹¹

⁹⁰ Kıray, *a.g.e.* ss. 345-6.

⁹¹ Erkan Akın-Ömer Karabasan, ‘The Turkish-Islamic Synthesis’, Middle East Report, July-August 1988, ss. 18-9.

Kemalist ideolojinin İslam öncesi Türklüğe yaptığı vurgunun eleştirilmesine karşın bu sentez Kemalizm’le bir çatışmanın değil bir sürekliliğin ifadesi olarak değerlendirilmelidir.⁹² Denilebilir ki, nasıl Kurtuluş Savaşı döneminde İslam, Türk tarihinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmişse Türk-İslam Sentezi’nde de aynı şekilde İslam Türklüğün yapısal bir parçasıdır. Yani, Kemalist ideoloji Türk-İslam Sentezi ile kendini yeniden düzenlemiştir.⁹³ Türk-İslam Sentezi ideolojisinin temel amacını milli birlik ve bütünlük olarak belirtmiştir. Milli birlik ve bütünlüğü sağlamada temel unsur dindir.

1980’den sonra Türkiye’de Türk-İslam Sentezi ile birlikte İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlık ideolojileri arasındaki ayrım silikleşmeye başlamıştır. Bu silikleşmeyi netleştirme çabaları bu ideolojilerin özgül yanları ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Örneğin, kimi çalışmalarda Türkiye’de baskın olarak Türkçülükte karşılığını bulan milliyetçilik, statükoyu ve millici olduğu için muhafazakârlığın içine kolayca yerleştirilir. İslamcılık ise İslam’ı sadece kültürel olarak değil aynı zamanda siyasal alana taşınması nedeniyle ilerici olarak nitelendirilir.⁹⁴ Bununla birlikte Türk-İslam sentezinde, milliyetçilikle ve İslamcılık arasında keskin sınırlar çizmek mümkün değildir. Hem milliyetçiler, hem de İslamcılar Türk ve İslam ikilisini, madde-mana, beden-ruh, ruh-şuur gibi bir bütünün ayrılmaz parçaları olarak görmektedirler.⁹⁵ İslamcı akımın ümmet kavramı nedeniyle milliyetçi olamayacağı belirtilse bile, MGH’nin ümmetçiliği Türklerin İslam dünyasının lideri olması gerektiği anlayışı nedeniyle bariz şekilde Türk merkezlidir. Milliyetçilikteki İslam anlayışı ise, milliyetçilerin Türkler olmasaydı İslamiyet’in ayakta kalamayacağı iddiasıyla örneklendirilebilir.⁹⁶

Toplumu kontrol ve denetim amaçlı Türk-İslam sentezi tartışmaları, milliyetçi sağla İslamcı sağ arasında bir rekabeti doğurmuştur. Hatta bu rekabet siyasal partilerin sayısında bir artışı beraberinde getirmiş olmakla birlikte, bu bölünme veya farklılaşma olarak nitelenemeyecek bir boyuttadır. Bu anlamda sağda bir bölünmeden çok dönemsel

⁹² Yasin Aktay, ‘İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye’, *Muhafazakarlık*, (ed.) Tanıl Bora, Cilt 5, İstanbul: İletişim Yay., 2003, s. 398.

⁹³ Mehmet Karakaş, ‘Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği’ *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı:38, 2006, s.71.

⁹⁴ Nuray Mert, *Hep Muhalif Olmak*, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2001, s. 247-8.

⁹⁵ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık İslamcılık*, İstanbul: Birikim yay., 1998, s. 133.

⁹⁶ Bora, *a.g.e.*, ss. 121-36.

koşullarda ve durumlarda pozisyon almadan söz edilmelidir. Devletin 1980’den sonra Türk-İslam sentezi ideolojisiyle uygulamaya koyması bu bağlamda İmam Hatip okulları sayısını arttırması ve zorunlu din derslerini başlatması dini söylemin genişlemesini sağlamıştır. Toplumun sadece İslam’ı öğrenmesi değil, aynı zamanda dindarlaşması hedeflenir. Ortak din paydası toplumun birliğini ve bütünlüğü sağlayacak temel bir mekanizma olarak işlev görecektir. Devlet Planlama Teşkilatı Milli Kültür Özel İhtisas Raporu bu iddiayı destekler niteliktedir. ‘Her şeyden önce dinin sadece bir vicdan meselesi olduğu ve vicdanlara hapsedilerek ferdi davranışlarda ve toplum hayatında hiçbir yankısının olmadığı fikri isabetli değildir. Birtakım dini emir ve kuralların canlı bir şekilde yaşanmakta olması dinin toplumdan ayrı şekilde tutulamayacağını göstermektedir. Atatürk milleti cehaletten kurtarmak için uğraşmıştır; ama dininden ve ahlakından uzaklaşmadan. ‘Bunun için de Türk milleti de dindar olmalıdır. Türk milleti mütesabiyen dinini öğrenmelidir. Dinini öğrenmek için tek bir yere muhtaçtır. Orası da mekteptir’ demiştir. Bunun için Tevhidi Tedrisat Kanunu’nu çıkarıp herkesin aynı öğretimden geçmesini istemiştir. Bu kanuna ve direktiflere dayanan Milli Güvenlik Konseyi din ve ahlak derslerini bu sebeple mecbur hale getirmiştir.’⁹⁷

Türk-İslam ideolojisi eğitim ve dini kurumlar sayesinde toplumsal ilişkileri yeniden düzenlemiştir. 12 Eylül’den sonra devletin toplumsal alanı Türk-İslam ideolojisiyle yeniden düzenlemesi 1990’larda ‘türban’ sorununu gündeme taşımış hatta bu sorunun boyutu MGH siyasi partisi olan RP’nin kapatılma gerekçelerinden birini oluşturmuştur. Türk-İslam Sentezi ideolojisiyle birlikte uygulanan serbest piyasa ekonomisi MGH’nin sınıfsal tabanını güçlendirmiştir. Ayrıca, bu ideoloji entelektüel alanda İslamcı dergi, kitap, yayınevi, dernek ve vakıflarda büyük bir artışa yol açarak MGH’nin ideolojisine yeni tartışma zeminleri hazırlamıştır.⁹⁸

Türkiye sağının birbirini besleyen ve bütünleyen yapısı Türk-İslam senteziyle somutlaşmıştır. 1980’den sonra özellikle MGH’nin toplumsal ve siyasi yaşamda giderek belirleyici olmasının da Türk-İslam Sentezi’nin toplumsal pratiklerinin belirleyiciliği yadsınamaz. MGH’in bir partisi olan MSP 12 Eylül askeri yönetimince yasaklanmış olsa bile, Türk-İslam Sentezi’nin etkisiyle Milli Görüş, 1980’lerde ve

⁹⁷ Aktaran: Murat Yılmaz, ‘Darbeler ve İslamcılık’, *İslamcılık*, (ed.) Yasin Aktay, Cilt: 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 637.

⁹⁸ Yılmaz, a.g.m., ss. 638–9.

1990’larda yapılan seçimlerde destek aldığı toplumsal kesimi genişletmiş ve bu seçimlerden oy oranlarını sürekli artırarak çıkmıştır. 12 Eylül’ün gerekçelerinden biri olarak gösterilen ‘Konya Mitingi’ darbenin dolaylı nedeni olmuştur. Darbe, sınıf siyasetinin yok edilmesi, ücretlerin baskılanması, küreselleşme adı verilen sürece uyum gibi ekonomik gerekçelerle yapılmıştır. Türk-İslam Sentezi’nin uygulamaları hem toplumsal hoşnutsuzlukların hem de Türkiye’de yeni oluşan İslami sermayenin, İslami bir söylemle dile getirilişinin zemini hazırlamıştır. Türk-İslam sentezinin, toplumu ve siyasal yaşamı denetim altına almadaki yöntemi gerek İslamcı kadroların milliyetçilere göre daha iyi organize olmaları, gerek İslamcı entelektüellerin küreselleşmenin etkisiyle evrenselci söylemlerini, İslam’ın evrensellik iddiasıyla rahatça uyumlulaştırmaları nedeniyle de Milli Görüş seçimlerden başarıyla çıkmıştır. Bu durum 1990’larda İslam-Türk sentezine dönüşmüştür.⁹⁹

Milli Görüş’ün insan hakları söyleminde evrimi belirleyen 1980’lerden sonra devletten aldığı ideolojik desteğin yanı sıra bu desteğin İslami sermaye olarak adlandırılan Yeşil sermayeyle ekonomik yaşama yansıtmasıdır. İnsan hakları söylemi, bu desteğin ve sermaye birikiminin sunduğu yaşam biçiminin ve yaşam alanının, İslamcı vurgularla ifade edilmesini sağlamıştır. Bu nedenle Milli Görüş’ün insan hakları algısını belirleyen toplumsal ilişkilerin nasıl dönüştüğüne bakma bir gereklilik olarak görülmektedir.

3.2. Milli Görüş Hareketi’nin Sınıf Siyasetindeki Değişimin İnsan Hakları Söylemine Yansıması

Milli Görüş’ün destek aldığı toplumsal kesimlerin 1970’lerden günümüze dönüşümü onun insan hakları söylemini etkilemiş midir sorusunun yanıtı bu bölümde araştırılacaktır. Türkiye’nin sosyo-ekonomik dinamikliğinin ürünü olan toplumsal sınıfların/tabakaların yeni halleri İslamcı siyasette dönüşümü beraberinde getirmiştir. Milli Görüş’ün sınıf yelpazesindeki değişimle birlikte değer algıları ve toplumsal ilişkiler yaklaşımı değişmiş midir sorusu ışığında insan hakları söylemi irdelenecektir.

MGH’nin 1970’lerdeki ilk siyasal partisi olan MNP, AP’deki sınıfsal bölünmenin bir uzantısıydı. AP şehir merkezlerindeki büyük sanayici ve iş adamlarının temsilcisi

⁹⁹ Abdullah Manaz, *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, İstanbul: Verso Yay. 2. Baskı, 1992, s. 113.

olmakla taşradaki küçük ve orta boy sermayedarın temsilcisi olmak konusunda tercihini birincisinden yana yapmıştı. Şehir merkezli büyük sermaye ile taşradaki küçük ve orta boy sermayenin çıkar çatışmasına girmesinin nedeni ise devlet teşviklerinin özel sektör içinde nasıl paylaştırılacağıyla ilgiliydi. 1970’lerde MGH’nin sınıfsal tabanı esnaftan, zanaatkarlardan, şehirlerde yeni yeni oluşmaya başlayan küçük ve orta boy işletmelerden oluşmaktaydı. MGH’nin ilk partisi olan MNP ve onun kapatılmasıyla kurulan MSP ile Türkiye’nin kapitalistleşme sürecinde dindar kesim kendi sosyo-ekonomik tabanıyla ilk kez meclise girebilmişti. Bu sayede devlet desteğiyle büyüyen bir sanayici ve iş adamı kesimine karşı o dönemde küçük bir sermaye birikimine sahip olsa da ikinci bir sanayileşen kesim ortaya çıkmıştı. Bu anlamda MSP ‘...geleneksel kitlelerin siyasete katılmasının; bu kitlelerin kimlik krizini çözmesinin; sanayileşmenin doğurduğu sosyo-ekonomik yoksunluk duygularını gidermenin bunların ötesinde İslami siyasal ideolojiye seküler sistem içinde meşruluk kazandırmanın aracı olmuştur.’¹⁰⁰

MGH’nin 1970’lerde temsil ettiği sınıfların 1980’ler ve 1990’lardakilerle aynı olduğunu söylemek mümkün değildir. 1980 sonrasında küçük ve orta boy imalathaneler, hükümetin bu imalathaneler için kurduğu organize sanayi bölgeleri ve bunlara sağladığı vergi avantajları sayesinde gelişebilme olanağı buldular. Bununla birlikte bu işletmeler devletten sanayi bölgelerindeki büyük işletmeler kadar destek alamamaktan yakınmaktaydı. Bu nedenle küçük ve orta boy işletmeler kendileri yararlanamadıkları daha doğrusu yararlandıkları oranı yeterli bulmadıkları teşvikler nedeniyle, devletçilik karşıtı bir söylem geliştirmişlerdir.¹⁰¹ Bununla birlikte bu yeni Anadolu burjuvazisinin serbest piyasa ekonomisi ilkelerini benimsemesi yani devletin ekonomik faaliyetlere müdahale etmemesini talep etmesi onun özsel bir özelliği olarak da değerlendirilmektedir.¹⁰²

Türkiye ihracatının büyük bölümünü karşılayan, enformel çalışma koşullarının hakim olduğu bu işletmelerin işgücü ihtiyacını, 1980’ler ve 1990’lardaki köyden kente göç eden kitleler oluşturmaktadır. Sözü edilen küçük ve orta boy imalathanelerin hepsi İslamcı olmamakla birlikte yapılan araştırmalar Türkiye’deki bu yeni girişimcilerin

¹⁰⁰ Ali Yaşar Sarıbay, ‘Türkiye’de Siyasal Modernleşme ve İslam’ Toplum ve Bilim, , S: 29-30.

İstanbul: İletişim Yay., 1985, s. 60.

¹⁰¹ Gülağ, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰² Yavuz, *a.g.e.*, s. 124-5.

büyük oranda ekonomik ilişkileri dini ve ahlaki temelde yorumladığını göstermektedir.¹⁰³

Küreselleşme sürecinin ürünü olan sosyo-ekonomik politikalar MGH'nin toplumsal tabanını dönüştürmüştür. Üstelik MGH birbirinden farklı çıkarlara sahip toplumsal sınıfları içeren bir yapıya evrilmiştir. MGH esnaf ve zanaatkarı korumayı esas alan sınıf siyasetini korumaya devam ederken küreselleşme süreciyle birlikte serbest piyasa ilkelerini benimseyen İslamcı sermayeyi de temsil etmeye başlamıştır.¹⁰⁴ Yani MGH'nin temsil ettiği toplumsal kesimlerde bir süreklilik olmasına karşın Türkiye'nin sosyo-ekonomik dönüşümüne bağlı olarak bu toplumsal kesimler toplumsal ilişkilerde farklı moral değerleri benimsemişlerdir. 'Necmettin Erbakan'ın başını çektiği bir taşralı orta tabaka hareketi o zamandan bu zamana ayakta kalarak ve değişip dönüşerek gelmiştir.'¹⁰⁵ Özdemir'e göre MGH, 1980'lerde, sadece 1970'lerdeki gibi esnaf ve zanaatkar gibi sınırlı bir kesimi temsil etmemektedir. Sayısı 1980'lerde hızla artan bu işletmeler MÜSİAD (Müstakil İş Adamları Derneği) gibi örgütlenmelerle ekonomik etkinliklerini dini ve kültürel değerlerle açıklayan bir yapıya dönüşmüşlerdir. Bu dönüşüm dördüncü bölümde inceleneceği gibi MGH'nin insan hakları söylemine de doğrudan yansımıştır.

MÜSİAD çevresinde toplanan bu yeni orta sınıf, Batılı anlamdaki burjuvazinin tam karşılığı olarak görülmemektedir. Devletin ekonomik yaşamdaki varlığını kabul etmeme bakımından bu örgüt serbest piyasacıdır. Bununla birlikte ekonomik etkinliğin amacı Batı'daki gibi kar değil toplumsal duyarlılık olarak açıklanır. Dünyevi olarak nitelendirilen ekonomik etkinlik 'öteki dünyada' hesap verme bilinciyle yapılmalıdır. Dini ve kültürel söylem ekonomik etkinlikte ağırlıklı olmasına rağmen MÜSİAD'ın İslami bir ekonomiden bahsetmediği belirtilir. Toplumsal ilişkiler ve duyarlılıklar İslami bir toplum ya da ekonomi kavramlarıyla değil Müslüman bir kişinin dininin gereklerini yerine getirme şeklinde açıklanır.¹⁰⁶ Buna karşılık Buğra ise, MÜSİAD'ın ekonomik ilişkilerin yol açabileceği suçluluk duygusunu hafifletmek ve İslami ekonomik ilişki

¹⁰³ Gülalp, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁰⁴ Güven Bakırezer- Yücel Demirel, 'Ak Parti'nin Sınıf Siyaseti', *Mülkiye*, Cilt: XXX, Sayı: 252, ss. 21-2.

¹⁰⁵ Şennur Özdemir, *MÜSİAD Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*, Ankara: Vadi Yay., 1. Baskı, 2006, s. 60.

¹⁰⁶ Özdemir, *a.g.e.*, ss. 116-31.

ağları kurmak için İslami söyleme ağırlık verdiğini belirtir. Ona göre, örgüt İslami söylemle güven ve dayanışma ağlarını güçlendirmektedir. Özdemir’in aksine Buğra, MÜSİAD’ın İslami değerlere yaptığı vurguların yeni bir toplum projesini hedeflediğini iddia eder. Bu toplum projesinin kendini meşrulaştırdığı stratejik varsayım ise, Batı medeniyetinin çıkmazlarına karşı dünya ekonomisinin merkezinin Doğu Asya’ya kaymasıdır.¹⁰⁷

MÜSİAD’ın Batı ülkeleri yerine Malezya ve Endonezya gibi Müslüman ülkeleri model olarak benimsemesinin nedeni küreselleşme sürecinin getirdiği rekabet şartlarında, ucuz emek gücüne ve sosyal politika uygulamalarını asgari düzeyde tutan devlete duyduğu gereksinimdir. ‘Örgütün kurucu başkanı Erol Yazar’a göre örgütün üyeleri ahlaklı kapitalistlerdi. Örgüt homo economicus yerine İslami eğitim aracılığıyla bencil doğasını bastırmayı öğreneceklerden oluşacak “homo İslamicus” tipine dayalı bir toplum öngörüyordu. İslami cemiyet ilişkileri içerisinde ne grev ne de lokavt ne de sendikalara yer vardı. Yazar’a göre Doğu Asya ülkelerinin başarısının ardında Batı tipi sosyal devlet uygulamalarına önem verilmemesi yatıyordu ve Türkiye bunu örnek almalıydı.’¹⁰⁸ Refah-Yol hükümeti MÜSİAD’ın bu görüşlerine paralel olarak Doğu Asya ülkelerine ziyaretler düzenleyerek sistemli girişimlerde bulunmuştur.¹⁰⁹ MÜSİAD’ın serbest piyasa ilkelerini benimsemesi ve sosyal devlet uygulamaları yerine zekât, sadaka gibi kurumlarla yardımlaşma ve dayanışma ağlarını savunması 1990’lardaki FAK-FUK-FON gibi devlet uygulamalarıyla da paraleldir. Buğra MÜSİAD’ın iş ahlakı olarak, yoksulluk sorunu için zekâtı benimsemesine karşı vergilerden söz etmemesini eleştirmektedir.¹¹⁰ Buna karşı Özdemir ise, zekât ve sadakayı bir hak olarak nitelendirmekte ve bunların modern sosyal haklardan daha ileri olduğunu savunmaktadır.¹¹¹

MGH’nin sınıfsal temeli sadece İslami ekonomik ilişkilere ağırlık veren MÜSİAD gibi küçük ve orta ölçekli işletmeleri bünyesinde barındıran örgütlerden oluşmaz. 1980’den sonra DİSK’in (Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu) kapatılmasından sonra üye

¹⁰⁷ Ayşe Buğra, ‘Dini Kimlik ve Sınıf: Bir MÜSİAD- Hak İş Karşılaştırması’, (Ed.) Neşecan Balkan, Sungur Savran, *Sürekli Kriz Politikaları*, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004, s. 134-5.

¹⁰⁸ Bakırezer-Demirer, a.g.m., ss. 22-3.

¹⁰⁹ Buğra, a.g.m., s. 135.

¹¹⁰ Buğra, a.g.m., s. 136.

¹¹¹ Özdemir, a.g.e., s. 131.

sayısını hızla artıran HAK-İş, MGH'nin sınıfsal temelindeki işçi sınıfını temsil eder. MÜSİAD'tan farklı olarak HAK-İş'te, İslam toplumsal ilişkilerin somut sorunlarına çözüm bulmada bir başvuru kaynağı değildir. HAK-İŞ geleneksel değerlere ve İslam'ın tüm insanlık için bir kurtuluş reçetesi olduğu tutumuna sahiptir. MÜSİAD'tan yine farklı olarak sınıf çatışmasını toplumsal uyum gibi kavramlardan yola çıkarak reddetmez¹¹². HAK-İş ve MÜSİAD aynı dini ve kültürel değerleri paylaşmakla birlikte, farklı ekonomik çıkarlara sahip olmanın sonucu olarak toplumsal ilişkileri belirlemede farklı görüştedirler.

MGH'nin sınıf siyaseti onun toplumsal ilişkileri değerlendirirken farklı söylemleri benimsemesini sağlamıştır. Bunun nedeni toplumsal üretim ve bölüşüm ilişkilerinin aynı zamanda toplumsal ilişkileri düzenleyen kuralları etkilemesidir. MGH'nin destek aldığı toplumsal sınıfların, toplumsal üretim ve bölüşüm ilişkilerindeki çıkarları, toplum ve insan ilişkilerinde hak ve sorumlulukların nasıl olması gerektiğine dair söylemlerini belirleyicilerindendir. Bununla birlikte MGH'nin insan hakları söyleminin tek belirleyicinin onun destek aldığı toplumsal sınıfların ekonomik çıkarı olduğu söylenemez. Hareketin toplumsal tabanının talepleri doğrultusundaki uygulamaları, hem TÜSİAD gibi sermaye çevresi, hem de Türkiye'deki ordu, medya, yargı gibi dışsal faktörlerin tepkisini çekme sonuçlarını doğurabilmektedir. Örneğin Refah-Yol hükümetinin iktidarda olduğu 1996-97 yıllarında, Necmettin Erbakan'ın Doğu Asya ülkelerine düzenlediği geziler; başörtüsünün kamusal alandaki yeri tartışmaları; medyada Refah Parti'li bazı milletvekillerinin konuşmalarının yayınlanması ordunun Türkiye'nin temel güvenlik sorununun irtica olduğuna yönelik açıklamalarını beraberinde getirmiştir. Refah-Yol hükümeti uygulamalarının sonucunda gelen 28 Şubat süreci de bu anlamda MGH'nin insan hakları söyleminde bir kırılmayı beraberinde getirmiştir.

3.3. 28 Şubat Süreci ve MGH'nin İnsan Hakları Söylemine Yansıması

Çalışmanın bu bölümünde 28 Şubat sürecinin nasıl geliştiğinden öte, konumuz açısından bu sürecin MGH'nin insan hakları söylemine etkisinin ne olduğu üzerine durulacaktır. Bu anlamda ilk önce 28 Şubat olayının ve onu takip eden 28 Şubat

¹¹² Buğra, a.g.m., ss. 140-1.

sürecinin ne olduğu belirtilecektir. Daha sonra ise, 28 Şubat sürecinin MGH'nin üzerindeki etkisi ve insan hakları söylemine yansımaları irdelenecektir.

Milli Görüş, 1990'larda sadece RP ile temsil edilen bir siyasal parti hareketi değildi. Gazeteleri, yayınevleri, İslamcı entelektüelleri, İslamcı bir sendika ve işadamları örgütlerinden oluşan bir yapıya evrilmişti. Bu örgütler her ne kadar birbirinden farklı çıkarlara ve amaçlara sahip olsalar da ve kimi zaman RP'yi eleştirseler de onu destekliyorlardı.¹¹³ 1994'te RP'nin genel ve yerel seçimlerde almış olduğu oy oranı medya tarafından irtica tehdidi olarak yorumlandı. Haziran 1996'da yolsuzluk suçlamasıyla çöken Anayol hükümetinin yerine Refah-Yol hükümeti kuruldu. Bu hükümet bir yıl sonra 'postmodern darbe' veya 'yumuşak darbe' olarak da nitelendirilen ordunun siyaset alanına doğrudan müdahalesi sonucunda yıkıldı. 28 Şubat Olayı, 1997'de Refah-Yol hükümetinin kapatılmasına yol açan siyasete tekrar ordunun müdahalesini ifade eder. 28 Şubat süreci ise bu tarihte yapılan Milli Güvenlik Kurulu (MGK) toplantısında alınan kararları ve sonrasındaki uygulamaları nitelemek için kullanılır.¹¹⁴

28 Şubat süreci, kimi yazarlarca Türkiye'de demokrasinin sınırlı ve ordu güdümünde olmasıyla açıklanır. Buna göre nasıl ki 12 Eylül müdahalesi sosyo-ekonomik dinamikler nedeniyle RP'nin yükselişini sağlamışsa ironik şekilde aynı dinamikler yani Türkiye'de demokrasinin sınırlı olması RP'nin sonu olmuştur.¹¹⁵

28 Şubat sürecini açıklayan bir diğer yaklaşım ise laiklik-irtica kutuplaşması olarak görülmektedir. RP'nin Refah-Yol hükümeti döneminde hem merkez sağ bir parti gibi davranmaya çalışması hem de tabanını memnun etmeye yönelik eylemleri bu kutuplaşmayı hızlandırmıştır. Örneğin RP kendi tabanını Taksim'e cami projesiyle tatmin etmeye çalışırken almış olduğu tepkiden dolayı bu projeden vazgeçmek zorunda kalmıştır. Buna karşılık vermiş olduğu bu tavizi tarikat liderlerine Başbakanlık konutunda verdiği iftar yemeği ile geri almaya çalışmıştır. Ordu ise zaten Milli Görüş'ü

¹¹³ Haldun Gülalp, 'Globalization and Political Islam: The Social Bases Of Turkey's Welfare Party', Middle East Studies, N:33, 2001, ss. 433-4.

¹¹⁴ Bekir Berat Özipek, '28 Şubat ve İslamcılar', *İslamcılık*, (ed.) Yasin Aktay, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 640.

¹¹⁵ Mehran Kamrava, 'Pseudo-Democratic Politics and Populist Possibilities: The Rise and Demise Of Turkey's Refah Party', British Journal Of Middle Eastern Studies, N:25, 1998, ss. 277-8.

raporlarında bir iç tehdit unsuru olarak tanımladığı için bir dizi brifingler serisi ile hükümeti istifaya zorlamıştır.¹¹⁶

28 Şubat sürecini açıklayan bir diğer yaklaşım ise, bu sürecin Türkiye'deki ekonomik ve sınıfsal açıdan ayrıcalıklı bir kesimin yeni gelişmekte olan toplumsal güçlere karşı uyguladıkları bir tasfiye olarak görülmesidir. Özellikle TÜSİAD gibi devlet destekli bir sermaye grubunun hızla büyümekte olan yeni girişimcilerin önünü tıkamak için sekiz yıllık eğitim veya laiklik gibi konularda aşırı duyarlılık göstermesi modern yaşama bağlılıklarıyla değil ekonomik çıkarlarıyla ilişkilendirilir. Buna göre, 'türban, sadece kamusal alanın hizmetli sınıfında istihdam edilen kadının başını örtseydi, belki devleti ele geçirmeye kararlı irtica sembolü olmayacaktı; çember sakallı da varoşlardaki esnaf olarak kalıp TÜSİAD'la yarışmaya aday bir girişimci olmaya kalkışmasaydı, aynı şekilde rejim için tehdit oluşturmayacaktı.'¹¹⁷

Refah-Yol hükümeti döneminde gerçekleştirilen icraatların bir bölümü de 28 Şubat sürecini hazırlayan nedenler arasında sayılmaktadır: İslam ülkeleriyle ilişkileri geliştirmek için İran ve Doğu Asya ülkelerini kapsayan geziler bunların başında gelmektedir. Erbakan Müslüman ülkelerle ticaret hacmini genişletmek amacıyla düzenlediği bu gezilere MÜSİAD'lı yirmiye yakın işadama katılmıştır. Aynı gezilerde TÜSİAD'lı işadamlarının bulunmaması dikkati çekmiştir. Yine Erbakan'ın dış ilişkilerde Libya devlet başkanı Muammer Kaddafi ile diplomatik ilişkilere ve geleneklere uymayan görüşmesi; Kaddafi'nin PKK'ya verdiği açık desteğin günlerce medya tarafından gündemde tutulması ordu tarafından eleştirilmiştir¹¹⁸. 28 Şubat'ın hazırlayıcısı olarak görülen bir diğer neden ise RP'li Ankara Sincan Belediye Başkanı'nın Kudüs'ü anma gecesinde 'Türkiye'ye şeriatı enjekte edeceğiz' sözlerinin medyada yer almasıdır.

Türkiye gündeminin laiklik-şeriat ikilemine kilitlendiği 28 Şubat 1997 tarihinde MGK toplantısında alınan kararlar hükümete bildirildi. Bu bildirinin içeriğini laikliğin korunması; tarikatlara bağlı okulların denetlenmesi ve MEB'e bağlanması; Kuran

¹¹⁶ Çınar, *a.g.e.*, ss. 64-5.

¹¹⁷ Özipek, *a.g.m.*, s. 641.

¹¹⁸ Hakan Akpınar, *28 Şubat Postmodern Darbenin Öyküsü*, Ankara: Ümit Yay., 1 Baskı, 2001, ss. 84-5

kurslarının kapatılması, sekiz yıllık kesintisiz ve zorunlu eğitime geçilmesi, kıyafet kanununa riayet edilmesi gibi kararlar oluşturmaktadır. Bu kararları imzalayan hükümet istifa etti ve daha sonra Anayasa Mahkemesi laikliğe aykırı eylemlerinden dolayı RP'yi kapattı.¹¹⁹

MGH'de 28 Şubat tarihinde alınan kararlar bir dönüm noktası olmuştur. Sekiz yıllık eğitime geçilmesiyle birlikte İmam Hatip okullarının ortaokul bölümü kapatılmıştır. meslek lisesi öğrencilerine, üniversiteye girişte katsayı uygulaması toplumun pek çok kesiminde mağduriyet duygusu yaratmıştır. 28 Şubat sürecinin başörtülü kadınların eğitim, çalışma, öğrenim görme konusundaki düzenlemeleri, daha doğrusu Özal döneminde fiili olarak uygulanmayan kuralların uygulanmaya başlaması, İslamcı kesimde hak ve özgürlükler konusunda bir değişim sürecini beraberinde getirdi. Yine aynı şekilde 'dinci vakıflara veya PKK'ya gideceği' gerekçesiyle camilere, vakıflara, derneklere bağışlanan kurban derilerine el konulması mülkiyet hakkının ihlali şeklinde değerlendirilmiştir.¹²⁰

28 Şubat sürecinin uygulamaları, İslamcı kesimler açısından toplumsal ilişkiler algısında yenilikleri beraberinde getirmiştir. MGH'nin toplum-devlet ilişkilerine yönelik yaklaşımlarında yeni siyaset yapma biçimlerini doğuran 28 Şubat'ın İslami kesimde bir heterojenleşmeye sebep verdiği belirtilir. Bu dönemden sonra MGH'nin insan hakları, özgürlük gibi evrensel değerlere yüklediği anlam ve bu değerlere ilişkin siyaset yapma söylemi değişmiştir. Bayramoğlu'na göre bu süreç, İslami kesimin maruz kaldığı baskıdan kaynaklanan bir kimlik yırtılması ve heterojenleşme halidir. '...Bu heterojenleşme ve ifade ettiği doğal sekülerleşme hali şüphe yok ki İslami kesimin maruz kaldığı baskılar ve yaşadığı etkileşimler sonucu demokrasi, insan hakları, özgürlük gibi evrensel değerlerle tanışma; bunları içselleştirme ve kimliğin parçası kılma semsiyesi altında gerçekleşmiştir.'¹²¹ Bu anlamda 28 Şubat sürecinden sonra İslami kesimin yasaklanan ve daraltılan yaşam biçimleri korumak; onu güvence altına almak için insan hakları söylemine sarıldığı söylenebilir. Özellikle, siyasal İslam'ın sembolü olarak değerlendirilen başörtüsü ile ilgili yasaklar sadece dini inanç değil aynı

¹¹⁹ 28 Şubat Süreci, www.wikipedia.org, ET: 5.04.2009

¹²⁰ Özipek, a.g.m., ss. 642-3

¹²¹ Ali Bayramoğlu, *Algılar ve Zihniyet Yapıları 'Çağdaşlık Hurafe Kaldırılmaz Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*, İstanbul: TESEV Yay., 2006, s. 36.

zamanda eğitim hakkı ihlali olarak değerlendirilmesi siyasal anlamda yeni bir pozisyon alma olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda hem RP'nin kapatılmaması için hem de başörtüsü yasağı için Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne yapılan başvuru MGH'de bir kırılmaya işaret etmektedir.

28 Şubat sürecinin MGH için bir diğer anlamı Milli Görüş ideolojisiyle siyasal iktidara gelmesine müsaade edilmeyeceğinin anlaşılması olmuştur. Siyaset yapma biçimi olarak siyasal partiler kadar STÖ'lere ağırlık verilmesi MGH'de Bayramoğlu'nun işaret ettiği heterojenleşmeyi derinleştirmiştir. Örneğin başörtüsü yasağına karşı kurulan ÖZGÜR-Der, bir STÖ olarak toplumsal muhalefette başörtülü kadınların inanç ve eğitim hakkını savunmak amacını taşımaktadır. Bu dönemden sonra demokrasi ve AB'ye katılma konusunda da tutum değişikliği söz konusudur. Bu değişimde, kısıtlanan özgürlüğün AB'ye ortaklıkla elde edilebileceği inancı kadar; özellikle siyasal partilerin değişim mesajı verme kaygısının da payı vardır. '1997 Şubat'ında siyasal İslam'ın iktidara gelmesine izin verilmeyeceği açıkça ifade edildikten sonra İslamcı kuruluşlar hızla sivil toplum alanına kaymışlar ve aynı zamanda varlıklarını korumak için, demokratikleşmeyi ve bunun garantisi olarak Avrupa Birliği'ne katılmayı savunmaya başlamışlardır.'¹²²

MGH'de 28 Şubat süreciyle gerçekleşen bir diğer dönüşüm ise sürecin siyasal partiler açısından da bir bölünmeyi beraberinde getirmesidir. Saadet Partisi ile Milli Görüş geleneğinden gelen ama Milli Görüş'çü olmadığını belirten Adalet ve Kalkınma Partisi bu bölünmenin sonuçlarıdır. MNP'den bu adı geçen partilerine dek insan hakları söyleminin değişimi bundan sonraki bölümde irdelenecektir.

3.4. Türkiye'de Toplum Sözleşmesi Arayışı: Medine Vesikası ve Çok Hukukluluk

Türkiye'deki sosyo-ekonomik dönüşüm entelektüel alanda yeni tartışmaları beraberinde getirmiştir. 12 Eylül darbesinin toplumsal etkilerinden biri olan depolitizasyon, devlet-toplum ilişkileri de sorgulatmıştır. Bu tartışmalar elbette 12 Eylül rejiminin sonucu değildir. Uluslararası sermayenin akışkanlığının artması ve

¹²² Stefanos Yerasimos, 'Sivil Toplum Avrupa ve Türkiye', *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, (Ed.) Tanıl Bora-Stefanos Yerasimos, İstanbul:İletişim Yay., s. 21.

gelenen teknolojik düzey hem ulus-devlet kavramının tartışılmasını ve onun rolünün sorgulanmasını, hem de devlet-toplum-birey ilişkilerinin gözden geçirilmesini gerektirmiştir. Türkiye'nin siyasal yaşamında uluslararası ve ulus içi sermayenin yaşadığı tıkanıklık sivil toplum kavramı çerçevesinde yapılan tartışmaları yoğunlaştırmıştır. Bu çalışmada sivil toplum kavramının tarihsel derinliği bir tarafa bırakılarak, Türkiye'de devlet-toplum ilişkisinde devlete karşı özerk bir alan açma, toplumu askeri yönetimden arındırma arayışının yol açtığı tartışmalara değinilecektir.¹²³ Bu sınırlamaya karşılık Türkiye'de bazı askeri yönetimden uzaklaşma arayışının ya da toplumsal ilişkileri sivilleştirme girişiminin karşı çıktığı baskı politikalarının öğelerini içinde barındırmasının çelişkisi araştırılacaktır.

Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinde sivil toplum Batı Avrupa'daki ülkelerden farklı olarak gelişmiştir. Sivil toplum kapitalizmin ortaya çıktığı coğrafya da şehirlerde meydana gelmiştir. Türkiye'de ise özellikle 1980 sonrasındaki hızlı kapitalistleşme köyden kente göçü zorunlu kılarken; şehirlerde hemşerilik cemaatsel bağları zayıflatmamış, aksine güçlendirmiştir. Güçlenen cemaatsel bağlar devlete karşı gösterilen direnç mekanizması şeklinde konumlandırılmıştır. Özellikle İslamcı akımlar bu sivil toplum arayışında ve tartışmalarında ön plana çıkmıştır.¹²⁴

1980'li yılların sonlarından itibaren Türkiye'de İslamcı entelektüel Ali Bulaç'ın başlattığı çok hukukluluk tartışması önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca çok hukukluluk tartışması MGH'de insan hakları boyutunda değerlendirilmesi nedeniyle de bu çalışmada irdelenmeyi gerektirmektedir.

Medine Vesikası, Peygamber Muhammed'in 610 yılında Mekke'den Medine'ye göç ettikten sonra, Medine'deki farklı dini topluluklarla yaptığı sözleşmeye denir.¹²⁵ Bu sözleşmenin özelliklerinden biri, her dini ve etnik gurubun kültürel ve hukuki özerkliğe sahip olmasıdır. Bulaç, çoğulcu bir toplumda farklı hukuk sistemlerinin aynı anda olmasını katılımcı, uzlaşmacı bir toplumun gerekliliği olarak görür. Eğer farklı gruplar arasında bir çatışma ortaya çıkarsa özel mahkemeler veya bütün hukuk sistemlerinin

¹²³ Ali Yaşar Sarıbay, 'Türk Siyasal Kültürünün Yeni Bir Sembolü: Sivil Toplum, Birikim, Sayı: 38-39, s.112.

¹²⁴ Sarıbay, a.g.m., s. 116.

¹²⁵ Ali Bulaç, 'Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi', Birikim, Sayı: 38-39, s. 103.

temsilcilerinin bulunduğu üst bir mahkemeye gidilmesi gerektiği belirtilir. Bununla birlikte farklı görüşlerin ve sosyal hayatın olduğu alanlar özel, ortaklıkların olduğu alan ise kamusal olarak tanımlanır. Bu özellikleriyle birlikte Vesika'nın imzalandığı dönemdeki sosyal çevreye bakmak gerekmektedir: Muhammed Peygamber'in Mekke'de İslam'ı açıklamaya başlaması ve etrafındaki taraftarların önceleri birkaç kişiyken zamanla artmasıyla birlikte çeşitli engellemelerle karşılaşması, onu Medine'ye göçe zorlamıştı. Bu engellemelerin nedeni, Mekke'nin siyasi birliğini güçlü kabilelerin oluşturduğu güç dengesine borçlu olmasıydı. Yani, Mekke'nin oluşabilecek üçüncü bir güce ihtiyacı yoktu. Bununla birlikte, aynı şeyi Medine için söylemek mümkün değildi. Medine'de kabileler arasında savaş ve çekişmeler vardı. Muhammed Peygamber kabileler arasındaki bu mücadeleyi, diğer bir ifadeyle bu siyasi birlikten yoksun olma halini Medine Vesikası ile ortadan kaldırmıştı. Medine'deki kabileler aynı zamanda coğrafi, etnik ve kültürel bakımdan da birbirinden farklıydı. Vesika'nın maddelerinden biri bu yapıyı din ve hukuk temelinde 'diğer insanlardan ayrı bir ümmet' şeklinde tanımlamaktaydı. Bulaç'a göre Vesika'nın önemi şudur: Vesika farklı toplumsal gruplar açısından bir grubun diğerine hakim olduğu bir yapıyı değil; katılımı esas alan bir içeriğe sahiptir. Ayrıca, doğru, adil, hukuka saygılı, insanlar arasında barışı sağlayan ideal bir toplumsal projenin 'toplumsal sözleşme' temelinde oluşmasıdır.¹²⁶

Bulaç, kurucu ilkeler diye nitelendirdiği Medine Vesikası'nın katılımcı ve çoğulcu olması özelliklerinden yola çıkarak, onun yeni bir toplumsal projeye dayanak olabileceğini savunuyor. Batı demokrasilerinin krizi ise bu toplumsal projenin gerekçesini oluşturmaktadır: 'Ben kişisel olarak, Vesika'nın hükümlerinden hareketle birtakım soyutlama ve genellemeler yaparak bugün için referans olacak bazı kurucu ilkeler elde edilebileceğini düşünüyor ve bu kurucu ilkelerin son tahlilde çoğulcu bir toplumsal projeye dayanak olabileceğine inanıyorum. Kur'an, Hadis kaynakları ve Müslümanların özel ve yöresel-tarihsel deneylerinden ayrı düşünüldüğünde İslam hukuku da bu projeyi teyit eden ve geliştiren zengin hükümler taşımaktadır.'¹²⁷

¹²⁶ Bulaç, a.g.m., ss. 104-109

¹²⁷ Bulaç, a.g.m., s. 111.

Türkiye’de toplumsal ilişkilerdeki sorunlara çözüm önerisi şeklinde sunulan çok hukukluluk çeşitli yönleriyle eleştirilmektedir. İlk olarak, bu toplum tasarımıındaki ümmete yüklenen anlam sorgulanmaktadır. Ümmetin sadece Müslüman’ların birliğinden oluşan bir toplum olmayıp, aynı zamanda birleşmeye gönüllü tüm bireyleri ve cemaatleri kapsayan yapısı bu eleştirinin gerekçesini oluşturur. Açmak gerekirse, İslam inancında bireyin ancak ümmetin içinde anlamlı olacağı anlayışıyla birlikte, ümmetin ve devletin üstünde ilahi hukuk yer almaktadır. Yani, devletin meşruiyetinin kaynağı bu hukuktur. Bu noktada, ‘İslami şeriatın gölgesinde oluşacak ümmet sözleşmesinin tesis ettiği, farklılıkları içinde eşitler devletinden söz etmek ne derece mümkündür?’¹²⁸ sorusu sorulmaktadır. Ümmet sözleşmesi kaynağını İslam’dan alıyorsa, kurucu ilkelerinin de kaynağını İslam’dan alıyordur ve dolayısıyla bu sözleşmenin katılımı değil, hegemonyayı esas aldığı söylenebilir.

Medine Vesikası referanslı çok hukukluluk tartışmalarına İslamcı entelektüel Abdurrahman Dilipak da katılmıştır. Ona göre, vesika devleti ele geçirme konusunda radikal; kurumların nitelikleri konusunda revizyonist olan İslamcı düşünceye alternatiftir. ‘Medine sözleşmesi, bu geleneksel yapıya karşı yeni bir alternatif olarak ortaya çıkmaktadır. Bu, devleti biraz da biz yönetelim iddiası değil, herkesin kendisi olması ve kendi işini kendi değer yargıları korku ve umutları çerçevesinde kendisinin görmesini kolaylaştıran bir süreç olarak önümüze çıkmaktadır. Sosyalistlerin Müslümanları sopa ile adam etmesi; Müslümanların sosyalistleri sopa ile cennete, eğer girmemekte direniyorsa cehenneme gönderip işini bitime stratejisi değil... Cennetin ve cehennemin yollarının açık olduğu bir düzen.’ ‘Birlikte yaşamının yollarını birlikte bulmalıyız’ anlayışıyla yola çıkan Dilipak, Bulaç’tan farklı olarak bu sözleşmenin bir üst hukuk normu değil, iç hukuku güvence altına alması gereken bir yapıda olması gerektiği belirtir.¹²⁹ Dilipak, sözleşmenin kurucu ilkelerini, inanç ve fikir hürriyeti; insanların inandıkları gibi yaşayıp, düşündüklerini ifade etmeleri; işkence görmeme ve can emniyeti; hakkı ile kazanılan malların korunması; ekolojik dengenin bozulmaması şeklinde olabileceğini belirtir. Bununla birlikte bu kurucu ilkeler zaten uluslararası sözleşmelerde güvence altındadır. Ayrıca, uluslararası

¹²⁸ Ahmet İnsel, ‘Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük: Ali Bulaç’ın Medine Vesikası Üzerine’, Birikim, Sayı: 37, ss. 30-3.

¹²⁹ Abdurrahman Dilipak, ‘Medine Sözleşmesi Üzerine Aykırı Düşünceler’, Birikim, Sayı:43, 1992, s. 27.

hukukta halen haklıyı, haksızı belirlemede hangi ilkelerden yola çıkılacağı ve bu ayrımı yapanın meşruluğu sorunu tam çözümlenebilmiş değildir. Dilipak, bu tür konuların tartışılması gerekliliğine vurgu yapmakla birlikte neden ille de bu tartışmaların Medine Vesikası referanslı olarak yapılması gerektiğinin yanıtını vermemektedir. Bu noktada, ulus-devletin cemaat veya kabile gibi bir birimden daha büyük bir siyasi yapılanma olmasına karşın, yaşanan güncel kriz, ulus-devletten daha küçük ve kuşkusuz sadece dini-etnik bağlarla birbirine bağlı olduğundan daha ilkel olan cemaatsel yapılarla çözülebilir mi, sorusu sorulabilir.

Medine Vesikası bağlamı çoğulculuk tartışmalarında bir diğer yaklaşım da Türkiye'nin bu çoğulculuk modelini hayata geçirmeye en uygun ülke olduğu iddiasıdır. Bu yaklaşıma göre, İslam modelinin muhatapları gayri Müslimler değil, Müslümanlardır. Ayrıca, İslam'ın siyasal tabiatı olmayan bir din ve kültür olduğu belirtilir. Müslümanların ortaya çıkaracağı çoğulcu bir toplum tasarımı Batı'nın değil kendi özgül tarihselliğinin ürünü olmalıdır. Türklerin yabancı hakimiyetinde yaşamaması ve Türkiye'nin tek laik Müslüman ülke olması gibi özelliklere sahip olduğu belirtilerek 'Ben, çoğulcu bir toplum tasarımının ilk önce Türkiye'deki Müslümanlar tarafından geliştirileceğine inanıyorum'¹³⁰ denilmektedir. Bu yaklaşım, Batı'daki sivil toplumun karşılığının Türkiye'de dini cemaatler olduğunu vurgular: 'Dini cemaatleri bir sosyalleşme birimi olarak kabul edersek bu durum daha iyi kavranabilir. Türkiye'de kendisini dini motiflerle ifade eden insanlar toplumun alt kesimlerinden gelenler; laikler ise saha üst kesime mensup olanlardır.' Bu iddialar kendi çelişkilerini içinde barındırmaktadır. Bulaç'ın iddiasındaki dini çokluğun diğer toplum kesimlerinde yaratacağı baskıya bu defa etnik bir unsur olarak Türklük de eklenmiştir. Dini cemaatlerin Türkiye'deki toplum kesimleri açısından tek ve biricik sosyalleşme birimi olarak kabul edilmesi ise sosyolojik bir saptırmadır. Üstelik alt kesimden kastedilenin hangi ölçüte göre (eğitim, gelir düzeyi vb.) belirlendiğinin belli olmaması bir yana bu kesimin Müslüman; üst kesimin laik olarak sınıflandırılması indirgemeci bir değerlendirmedir. Türkiye'de toplumsal ilişkilerde belirleyici olan faktörlerin birbirini kesen yapısı ve birbirinin içine geçmişliği göz ardı edilmektedir. Örneğin, Türkiye'de yüksek gelirli ve eğitim almış pek çok Müslüman olduğu gibi gelir düzeyi düşük, cemaatlerle bağı olmayan çok sayıda

¹³⁰ Mümtazer Türköne, 'Müslümanlar ve Çoğulcu Bir toplum Tasarımı', Birikim, Sayı:43, 1992, s. 22.

birey vardır. Son olarak, çoğulcu bir toplumun oluşması koşulu, gayrimüslimlerden Müslümanların düşman bir çevre ile sarılmadıklarını onlara kanıtlamalarına ve gayrimüslimlerin dini hürriyetlere saygı göstermelerine bağlanmaktadır.¹³¹ Bu yaklaşımın çoğulcu olması bir yana Türk-İslam Sentezi'nin uzantısından başka bir şey olmadığı söylenebilir.

Çoğulcu toplum projesinin Medine Vesikalı referanslı olarak tasarlanmasının kendi içinde çelişkili olduğu yönünde de bir eleştiriye değinmek gerekmektedir. Örneğin, Duran, Bulaç'ın Vesika yorumunu yazarın gösterdiği kaynaklarla dahi çeliştiğine değinmektedir. Bulaç'ın iddialarının bilgiye değil yoruma ve inanca dayanarak temellendirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca, Muhammed Peygamber'in o dönemde hakim değil hakem olduğu durumun hukuksal bir durum olmadığını belirtir. Hukuksal bir durumun olmasının koşulu hakimnin olması ve onun verdiği kararın yaptırım gücüdür. Duran, Vesika ile ilgili görüşlerini 'Devrin koşulları göz önüne alındığında bu yapının önemini teslim etmemek olanaksızdır. Ancak, Medine Vesikasından daha fazlası beklenemez. Hukuk devleti ilkelerinin el yordamıyla araştırılmasına girilen sayısız deneylerden biridir yalnızca Muhammed'in girişimi'¹³² şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca vesikanın günümüzün karmaşık toplumlarının sorunlarına çözüm modeli olacak kadar geniş bir perspektife sahip olmadığı da belirtilir.

Türkiye'de sivil toplum bağlamı Medine Vesikası ve çok hukukluluk tartışmalarıyla ilgili bir diğer yaklaşım ise sivil toplumdan yana olmanın ille de bir toplumsal hareketi demokratik yapmayacağıyla ilgilidir. İslami sivil toplum projesinde Medine Vesika'sı efsanevi bir geçmiş; sivil toplum ise geleceği sembolize etmektedir. Oysa, İslam, hakikatin tekliği iddiasında olan bir dindir. Bu nedenle, İslam'a dayanılarak gündelik hayatı yeniden inşa etmenin üstelik bunu çoğulculuk kavramıyla temellendirmenin çelişkisi belirtilir. Ayrıca, bu toplum tasarımı devlet-toplum karşıtlığına dayandırılması da eleştirilmektedir. Toplumun Müslümanlaştırılması talebi bir topluluğun kendi inanç ve değer sistemine kesim bağına yansıtmaktadır. Sarıbay'a göre bu 'topluluğu ve kültürünü toplumla özdeş kılmak nihai olarak

¹³¹ Türköne, a.g.m., s.25

¹³² Ragıp Duran, 'Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi', Birikim, Sayı:47, 1993, ss. 34.

farklılıkları tasfiyeye yönelmek’ anlamına gelmektedir.¹³³ Buna karşılık, Bulaç ise gerçeğin-tekliğin çok farklı ve çoğulcu bir anlatıma sahip olabileceğini belirtir. Bunun topluma yansımaları Kuran’dan ‘Her toplumun kendine göre bir şariat ve hukuk anlayışı vardır’¹³⁴ ayetiyle açıklar. Bununla birlikte çok hukukluluk tartışmasında toplumsal alanı sadece din farklılıklarıyla tanımlanan gruplarla açıklamanın gerekçesi açıklanmaz.

¹³³ Ali Yaşar Sarıbay, ‘İslami Popülizm ve Sivil Toplum Arayışı’, Birikim, Sayı:47, 1993, ss. 17-8.

¹³⁴ Ali Bulaç, ‘Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar I’, Birikim, Sayı: 47, 1993, ss. 41.2.

4.BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ SİYASAL PARTİLERİNDE İNSAN HAKLARI SÖYLEMİ

MGH'nin insan hakları söyleminin evrimi incelenirken bu hareket ile anılan siyasal partilerin parti programlarına bakmak işlevsel olacaktır. Siyasal partilerin programları her ne kadar anayasal sınırlandırmalara tabi olsa da onların toplumsal ilişkilere yönelik yaklaşımı konusunda bilgi verir. Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde ilk önce MNP, MSP'nin programlarında insan hakları söylemi analiz edilecektir. Daha sonra ise RP'nin insan hakları konusundaki yaklaşımı irdelenecektir. RP'nin 1990'lı yıllarda yükselişine paralel olarak Türkiye'de İslamcı entelektüellerin Medine Vesikası referanslı gündeme taşıdığı çok hukukluluk kavramının insan hakları çerçevesinde tartışılması değerlendirilecektir. RP'nin kapatılmasından sonra ardılı FP'de insan hakları söylemi değiş midir sorusunun yanıtı aranacaktır. Son olarak, MGH'nin yenilikçiler ve gelenekçiler olarak ikiye ayrılmasının somut göstergesi olan AKP'nin ve SP'nin insan hakları söylemi incelenecektir. Ayrıca, adı geçen partilerin özellikle hükümet olduğu dönemlerde insan hakları yaklaşımlarına dair somut örneklerden yola çıkılarak, söylemlerin pratikle olan ilişkisi kurulmaya çalışılacaktır.

4.1. MNP ve MSP ve RP Geleneğinde İnsan Hakları

MNP'nin programında İnsan hakları beyannamelerinde ve anayasada belirtilen temel haklar toplumun ve ailenin temeli sayılmaktadır. Mülkiyetin ve teşebbüsün hak olduğu belirtilmektedir. 'Partimiz milli imkânlardan yararlanma konusunda fırsat eşitliğini ve mirası kabul eder. Tüm kurum ve kurallarıyla işleyen piyasa ekonomisinden yanadır. AB, dünya bankası IMF gibi kuruluşlarla ilişkiler ekonominin ihtiyaçları ve ulusal çıkarlarımız doğrultusunda sürdürülmelidir' denilmektedir.¹³⁵

MSP'nin parti programında insan hakları 'ana gaye', kısmında açıklanmıştır. MSP ana gayesini maddi ve manevi kalkınmayı sağlayarak milletin saadete ve selamete kavuşması olarak belirtir. Manevi kalkınmayı sağlamak için de insan haklarının teminat

¹³⁵ 'Milli Nizam Partisi Programı', <http://www.belgenet.com/parti/program/mnp.html>, ET: 05.04.2009

altına alınması gerektiği belirtilir. Manevi kalkınmanın gerekliliği için vurgulanan diğer unsurlar ise ‘Milletimizin milli şuur ve gayeler etrafında toplanmış bölünmez bir bütün teşkil etmesi...Demokratik nizam içinde iç barışın tam ve kamil manada tahakkuku ve devlet-millet beraberliğinin sağlanması’ şeklindedir. MSP programında manevi kalkınma anlayışı Kemalist modernleşmenin ‘muasır medeniyetlere ulaşma’ amacını bu medeniyetlerin üstüne çıkma ve örnek bir medeniyet kurma amacıyla değiştirir. Bu amaca ulaşmanın yolu geçmişe bağlılık ve onunla iftihar etme ile açıklanır. Ayrıca çalışmakta medeniyet yarışında öncelik için gereklidir. Çalışmanın amacı, her günün bir öncekinden daha ileri olması iman ve azmine vurgu yapılarak ahlaki ve dini bir çerçeveye tanımlanır.¹³⁶

MSP’nin programında insan hakları konusunda ayrıntılı bir açıklama bulunmamaktadır. ‘Devlet siyasi, adli, içtimai ve iktisadi alanlarda adaletin teminatı ve vatandaş temel hak ve hürriyetlerinin kefilidir’ denilerek insan haklarını güvence altına alanın devlet olduğu kabul edilir. Bununla birlikte siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel insan hakları ayrımı yoktur. İnsan hakları maddi ve manevi kalkınmanın bir parçası niteliğindedir. Milli şuurun yerleşmesi ve medeniyet yarışında geri kalmamak amaçlanırken bunun gerekliliği için maddi ve manevi kalkınmaya önem verilir. İnsan hakları da bu amacın aracı olarak görülmektedir. ‘Mülkiyet hakkına hürmetkar olmak temel prensiplerimizdendir’¹³⁷ denilerek birinci kuşak haklarından mülkiyet hakkına ayrıca değinilir. Anayasada ifadesini bulan mesken dokunulmazlığı, eşitlik, ticaret, seyahat, haberleşme, toplanma ve gösteri hak ve hürriyetlerinin korunmasına itina gösterileceği belirtilir. MSP’nin parti programında insan haklarında en temel hak olarak vicdan ve düşünce özgürlüğü görülmektedir. Düşünce ve vicdan özgürlüğünü korumak için farklı inanç sahiplerinin birbirlerine baskı yapmasını önlediği için laikliğin gerekliliği vurgulanır.¹³⁸

BMEİHB ile MSP programındaki insan hakları ilkeleri uyum içindedir. Buna karşılık MSP’nin programındaki ayrıntılar toplumsal ilişkilerde insan hakları konusunda bu beyanname ile belli ayrımlara işaret eder. Örneğin toplumsal ilişkilerde aileye yüklenen anlam MSP’nin en temel hak olarak açıkladığı vicdan ve düşünce özgürlüğünde bir

¹³⁶ ‘Milli Selamet Partisi Programı’, Ankara: Elif Maatbacılık, 1973, s. 5.

¹³⁷ ‘Milli Selamet Partisi Programı’, s. 7.

¹³⁸ ‘Milli Selamet Partisi Programı’ s. 8.

çelişkiyi içerir. Şöyle ki, açıklanan insan haklarının içeriği tahayyül edilen bir toplumsal ilişkiler ağının ahlaki kurallarına karşı gelmektedir. Özellikle çocukların yetişmesinde gerekli görülen dini ve manevi eğitim anlayışı toplumun temeli sayılmaktadır. Bunun nedeni eğitim yoluyla bireyin sahip olacağı adalet anlayışının aynı zamanda toplumsal adaletin koşulu anlamına gelmesidir. ‘Aile hayatının müstakar bir nizama kavuşması için gerekli bütün tedbirler alınmalı, saadet ve huzur bozucu dış tesirler giderilmeli aile reislerinin çocuklar üzerindeki kontrol murakabesi cemiyet içerisinde de devam ettirilmeli çocuklar üzerinde kanunların ebeveyne sağladığı ahlaki, dini ve manevi eğitim yaptırma hakkının müessir şekilde kullanılmasına yardımcı olunmalıdır.’¹³⁹

4.1.1. Refah Partisi’nde İnsan Hakları Bağlamında Çok hukukluluk ve Adil Düzen Söylemi

RP’nin parti programı da MSP gibi temel insan hak ve özgürlüklerinin korunması ve devlet faaliyetlerinde göz önünde tutulması gerektiği belirtir. MSP’nin programındaki gibi fikir, vicdan ve düşünce özgürlüğü en temel insan hakkı olarak nitelendirilir. Aynı şekilde toplumsal ilişkilerde farklı düşünce ve inançlara yönelik özgürlük alanı eğitim politikası anlayışında bir sınırlandırmaya işaret eder. Özellikle, gençliğin ‘anarşik’ olarak nitelendirilen fikirlere karşı manevi gelişmenin temeli sayılan dini eğitimle bilinçlendirilmesi gerektiği belirtilir¹⁴⁰. Bu anlamda insan hakları konusunda belirtilen dini ve fikir özgürlüğü milli ve manevi değerler çerçevesinde sınırlandırılır. Bununla birlikte insan haklarına yönelik farklılıklarda mevcuttur. Örneğin, çalışma hayatı konusunda MSP programında işçi-işveren uyumundan söz edilirken sendikal haklara yönelik herhangi bir madde bulunmamaktadır. RP programında ise ‘işçi sendikalarının temel hak ve hürriyetler çerçevesinde faaliyet göstermeleri için faaliyet göstermeleri için gerekli yasal düzenlemeleri getirmek hedefimizdir’¹⁴¹ denilmektedir.

RP’nin Birinci Büyük Kongresi’nde ana hedefin mili şuur olduğu belirtilir. Milli şuurun unsurları ise bağımsızlık, insan hakları, demokrasi, adil ekonomi, refahın yaygınlaştırılması, milli dış politika ve mili eğitim ve terbiye ile açıklanır. Mili şuurun bir unsuru olan insan hakları anlayışında İnsan hakları beyannamelerinde ve anayasada

¹³⁹ ‘Milli Selamet Partisi Programı’, s. 9.

¹⁴⁰ ‘Refah Partisi Programı’, Ankara: 1983, s. 13.

¹⁴¹ ‘Refah Partisi Programı’, Ankara: 1983, s. 8.

insan haklarının uygulanmasının taraftarıyız denilmektedir. Ayrıca insan haklarını şu veya bu gerekçeyle kısıtlayan zihniyetlere karşı olduğu belirtilir. Bununla birlikte milli şuur ve milli güvenlik gibi kavramlarla insan hakları arasında bir gerilim bulunmaktadır. Milli şuur kavramının içinde barındırdığı yerellik, insan haklarının evrenselliğiyle çatışabilmektedir. Bu anlamda ifade özgürlüğünün bir yansıması olarak değerlendirilebilecek bazı görüşler milli güvenlik ve şuur tehdit ettiği gerekçesiyle yasaklanabilmektedir. RP’de bu gerilimi milli eğitim anlayışıyla şamaya çalışmıştır. Eğitimin sağladığı milli şuur tek tip düşünebilen bireylerin yetişmesini sağlayacaktır. Bu anlamda sadece belli bir görüşün olanaklılığına izin veren ve onun üretilmesini sağlayan bir eğitim anlayışının olduğu bir toplumda düşünce ve ifade özgürlüğü anlamını yitirecektir. Milli şuur ve güvenlik çerçevesi dışında kalan her hangi bir görüş tehdit olarak görülebilir. Bu çelişkiye rağmen kongrede ‘inanç ve fikir hürriyetini en önemli hürriyet olarak görüyoruz. “inanç ve düşüncesini açıklayana ceza verilmez ancak teşekkür edilir” sloganımızdır¹⁴² denilmektedir.

MGH’nin temel söylemlerinden birisi Batı taklitçisi zihniyetlerin Türkiye’nin en önemli sorunu olduğudur. Batı taklitçisi zihniyetlerin iktidarda olması nedeniyle insan hakları, demokrasi gibi kavramların uygulanmasının mümkün olmadığını belirtir. Toplumsal ilişkilerin yürütülmesi için insan haklarına saygı ve ‘Adil Düzen’ şartları esas alınır. Adil Düzen’in ve insan haklarının tam manasıyla uygulanabilmesin koşulu ise değişmez toplumsal kuralların sınırları içinde kalmaktır. Bu toplumsal kurallar kaynağını Kuran’dan ve sünnetten alır. Toplumsal ilişkilerin dinamikliğine karşı önlem olarak içtihadı başvurulmalıdır. İctihadın yapılması ise ilim sahibi belli kişilere bırakılmıştır. ‘Kuran-Kerim ve sünnetin getirdiği hak ve adaleti temsil eden prensiplerde değişiklik yapılamaz. Bunlar temel kurallardır, zaman içinde değişiklik içtihatla olur.’¹⁴³

RP Dördüncü Büyük Kongre’de ise Türkiye’de insan hakları boyutunda da tartışılan Kürt sorununa değinilir. Kürt’lerin kendi ana dilleriyle konuşmaları, medyayı kullanmaları, eğitim programları uygulamaları, temel hakları olarak belirtilir. Bu haklarının yetmiş yıldan beri uygulanan milliyetçi ve şoven politikalar nedeniyle ihlal edildiği açıklanır. Bununla birlikte, Kürt’lerin İslam coğrafyasının bir kavmi olduğu,

¹⁴² Ahmet Tekdal, *RP Birinci Büyük Kongresi Açılış Konuşması 30 Haziran 1985*, Ankara: Elif Matbaacılık, 1985 s. 9.

¹⁴³ Erbakan, *Türkiye’nin Temel...*, s. 183.

Kürt halkının kalbinin İslam'la attığı iddia edilir. 'Bundan hareketle bölgesel her çözüm, İslam faktörünü göz önüne almadan tasarlanamaz ve yaşam şansı bulamaz' denilmektedir.¹⁴⁴

Bu kongrede insan haklarıyla ilgili tartışılan bir diğer konu laikliktir. Laikliğin Türkiye'deki uygulanışı din hürriyetine baskı yapmakla eleştirilir. Bütün dünyada laikliğin en temel insan hakkı olan din hürriyetini koruduğu belirtilir. RP, Türkiye'de de laikliğe ve insan haklarına aykırı uygulamaların son bulması için sivil bir anayasa yapılması gerekliliğini savunur. Bu kongrede insan hakları sadece inanç ve din hürriyeti ile sınırlıdır. İnanç ve din hürriyeti ile kast edilen de sadece İslam dinidir. Örneğin, hacca gitmek, başörtüsü ve İmam Hatip liselerine başvurunun sınırlı olması hem insan haklarına hem de laikliğe aykırılık şeklinde değerlendirilir. Türkiye'deki insan hak ve hürriyetlerinin olmamasının temel sebebi ise 'Batı'yı kendinden üstün gören Batı taklitçiliği'ne bağlanır.¹⁴⁵

RP insan hakları söyleminde MNP'de ve MSP'de yer almayan yeni bir tartışma bulunmaktadır. Herkese inancına göre yaşama ve hukuk seçme hakkı gerçek anlamda özgürlüğün ve insan haklarının gerekliliği olarak tanımlanır. Türkiye'de temel hak ve hürriyetlerin Anayasa'da tanımlanmasına rağmen gerçekte bu hak ve hürriyetlere yönelik bir baskının olduğu belirtilir. 'Hâlbuki Refah Partisi, göstermelik değil, gerçek anlamda bir hürriyet ortamı vaat etmektedir. Düşüncede, inançta, günlük hayatta, ekonomik faaliyetlerde, eğitimde herkese inancına göre insanca yaşama hakkı ve herkese hukuk seçme dahil meşru olan her şeye alabildiğine hürriyet.'¹⁴⁶

MGH'nin kendi hukukunu seçme hakkı olarak ifade ettiği 'çok hukukluluk' 1990'lı yıllarda İslamcı aydınlar ve siyasetçiler tarafından yeni tartışmaları doğurdu. Bunun nedeni çok hukukluğun hem insan hakları gibi evrensellik hem de etnik ve dini kimliklerin yeniden üretilmesini sağlayan yerelliği içinde barındırmasındandır. Türkiye özelinde, Yeni Osmanlıcılık olarak da adlandırılan çok hukukluluk, modern liberal çok kültürcüğü ve Osmanlı çoğulculuğunu bağdaştıran bir temelde inşa edildi. RP ise çok hukukluluğu 1996 ve 1997 yıllarında Türkiye'de toplumun etnik ve dini sorunlarına

¹⁴⁴ Erbakan, *Yeni Bir İstanbul...*, s. 38.

¹⁴⁵ Erbakan, *Yeni Bir İstanbul...*, ss. 80-5.

¹⁴⁶ Erbakan, *Yeni Bir İstanbul...*, s. 93.

çözüm olarak benimsedi. Her topluluğun kendi istediği ve seçtiği hukuk düzeninde yaşama talebini RP, insan haklarının bir gerekliliği şeklinde değerlendirdi. Bununla birlikte Osmanlı çoğulculuğu etnik değil, dini temeldeki kimliklere hukuk seçme olanaklılığı sağlayan bir özelliğe sahipti. RP'nin çok hukukluluk anlayışı da dinsel kimliklere özellikle İslami kimliğe vurgu yapmaktadır.¹⁴⁷

MGH'de çok hukukluluk konusu, İslamcı entelektüel Ali Bulaç'ın Medine Vesika'sı değerlendirmesi ile ortaya çıkmıştır. Medine Vesikası konu açısından değerlendirildiğinde MGH insan hakları söyleminde yeni bir evreye işaret eder. Medine Vesikası katılımcı ve çoğulcu bir proje olarak değil aksine Medine'de Muhammed Peygamberin diğer kabileleri hâkimiyet altına aldığına dair bir belge olarak da değerlendirilmektedir. Bu iddiayı desteklemek için Vesika'daki 'Yahudilerden bize tabi olanlara, haksızlık yapılmaksızın ve aleyhlerindekiyle de destek olmaksızın yardım edilecek ve iyi muamelede bulunulacaktır' maddesine atıfta bulunulur.¹⁴⁸

1990'larda Medine Vesika'sıyla gündeme gelen çok hukukluluk sadece MGH'de dini ve inanç özgürlüğünün bir gerekliliği olarak değil aynı zamanda İslamcı kesimin alternatif bir toplum modeli önerisi şeklinde de değerlendirilmektedir. Bu toplum modeli, toplumun etnik ve dinsel gruplardan oluştuğunu varsaymaktadır. Oysa toplumun mekansal, dinsel ve etnik olarak dağılımının heterojenliği dikkate alındığında bu varsayım geçerliliğini yitirmektedir. Toplumsal ilişkilerin dinamikliğinde bireyleri sabit etnik ve dinsel kimliklere bölmek ve hapsedmek, baskıcı ve tek tipleştirici olmakla eleştirilen ulus-devlet yerine, onun daha küçük parçalı cemaatsel örgütlenmelerini beraberinde getirebilme olasılığını içinde barındırır. Toplumsal ilişkilerde bireyin sahip olduğu kimliğin parçalanmışlığı göz önüne alındığında çok hukukluluk vaat ettiğinin tersine sonuçlar doğurabilmektedir. Açmak gerekirse, birey toplumsal ilişkilerde dinsel, etnik ve sosyo-ekonomik kimlikleri aynı anda taşımaktadır. Bu kimliklerden birinin diğerlerini yok sayarak ön plana çıkması çok hukukluluk kavramının çelişkisini oluşturmaktadır. Bu anlamda konu açısından değerlendirildiğinde MGH'nin çok

¹⁴⁷ Yılmaz Çolak, '1990'lı Yıllar Türkiye'sinde Yeni Osmanlıcılık ve Kültürel Çoğulculuk Tartışması', Doğu-Batı Dergisi, S:38, 2006, ss. 126–39.

¹⁴⁸ Ahmet Yaman, 'Tarihi ve Hukuki Yönüyle Medine Sözleşmesi/ Vesikası' *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 515.

hukukluluk anlayışı, bir dinin dahası o dinin içindeki bir mezhebin din ve inanç özgürlüğü adına insan haklarını savunmaktadır.

MGH'nin, insan hakları söylemindeki çok hukukluluk anlayışı, İslam dininin kendi içindeki parçalanmışlığı göz önüne alındığında diğer mezheplerin inanç özgürlüğünü konusuna değinmemektedir. MGH farklı dinsel grupların dinsel ve inançsal özgürlüğünü, insan haklarının temeli saydığını belirtir. Bu noktada, çok hukuklu bir toplumda Türkiye'de Alevi'lerin durumu ne olacaktır sorusu sorulabilir. Bulaç'ın bu soruna Vesika maddelerini günümüze uyarlayarak çözüm aramaktadır. 'Bu maddelerin kurucu ilkesi, İslamiyet'in sadece Müslüman'ları bağlayan bir din olduğu gerçeğinin altını çizer. Diğer gruplar kendi dinlerine göre veya kanaatlerine göre yaşama hakkına sahiptir. Ne din seçiminde baskı kullanılır ne de dini bir grup başka dinin gereklerine göre yaşamaya zorlanır.'¹⁴⁹ Toplumdaki tüm Müslüman'ların bir arada yaşamasına izin veren çok hukukluluk yaklaşımı İslam içi farklılıkları görmezden geldiği için Alevi'lerin dini ve siyasi baskıların muhatabı olabileceği nedeniyle eleştirilmektedir. Örneğin, Bulaç'ın bir arada yaşamak için Alevi'lerin Kuran ve Sünnet'e dönmesini şart koşmasının günlük yaşamdaki karşılığı din ve inanç özgürlüğüne müdahale olabilir.¹⁵⁰

Çok hukukluluk tartışmasının Türkiye'deki yansıması olan Yeni Osmanlılık anlayışı MNP'den RP'ye uzanan siyasal partilerin programlarıyla uyumludur: Türk milliyetçiliğinde din faktörünün gözden geçirilmesi; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gibi farklı dinsel inançlara hoşgörü; eski Osmanlı İmparatorluğu toprakları üzerindeki siyasal birimlere saygıyla beraber bu siyasal birimlerle ekonomik işbirliği.¹⁵¹ Zaten Erbakan'da insan haklarına saygı, baskı ve sömürünün reddi olarak tanımladığı hak kavramının Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu döneminde uygulandığını belirtmektedir.¹⁵² Bu anlamda MGH, sosyal ve siyasal kurumlara dair özellikle hak ve sorumluluk paylaşımına yönelik değerlendirmelerindeki adalet ve adaletsizlik terimlerini İslamcılar gibi Asr-ı Saadet'e değil Selçuklu ve Osmanlı'ya referansla kullanmaktadır. Bu aynı zamanda MGH için insan hakları, demokrasi, çoğulculuk gibi

¹⁴⁹ Ali Bulaç, 'Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi Tarihsel ve Sosyal Çevre' *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004., s. 510.

¹⁵⁰ Cihan Tuğal, 'İslamcılığın Dini Çoğulluk Alanındaki Krizi: Alevilik Açmazı Hakkında Bazı Açılımlar', *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004, s. 500.

¹⁵¹ Çolak, a.g.m., s. 126.

¹⁵² Yavuz, a.g.e., s. 302.

kavramların Batı'ya ait olmadığını Medine Vesikası'yla İslam'da; Osmanlı ve Selçuklu'ya referansla da Türk-İslam tarihine ait olduğunu göstermektedir.

MGH'nin 1990'lı yıllarda dile getirdiği bir söylem ise Adil Düzen'dir. Adil Düzen ve çok hukukluluk anlayışı arasında ise çelişki bulunmaktadır. Adil düzen broşüründe hak anlayışı kaynağı şu şekilde sıralanır:

'1) Cenab'ı Hak'ın bütün insanlara eşit olarak verdiği temel insan hakları. Bu haklar şu 5 temel haktır.

Yaşama hakkı

Neslin korunması, ırz ve namusun korunması hakkı

Mülkiyet hakkı

Aklın korunması hakkı

İnancın korunması hakkı

2) Emek

3) Karşılıklı rıza ile yapılan mukavele

4) Adalet gereği doğan haklar'¹⁵³

Adil Düzen söyleminde devlet toplumsal ilişkilerde merkezi bir konuma sahiptir. Devlet siyasal ve sosyo-ekonomik ilişkilerde adalet temin etmekle yükümlüdür. Toplumdaki herkes aynı hak ve sorumluluklara sahiptir. Adil Düzen'in inançla, şuurla yardımlaşarak çalışan inançlı kadroları toplumsal düzenin sağlayıcısıdır. 'Dini ahlaki düzen ise adeta topluma yararlı insan yetiştirmek için bir "insan yetiştirme fabrikasyonu" gibi çalışacaktır.'¹⁵⁴ Toplumsal ilişkilerin belli kurallarla Adil Düzen ile herkesin istediği hukuk kuralları arasındaki fark RP'nin insan hakları söyleminde bir çelişkiye işaret etmektedir. Ayrıca çok hukukluluğun demokrasi ve insan hakları kavramlarıyla gerekçelendirilmesine karşı Adil Düzen söyleminin gerekirse şiddet yoluyla kurulacağını açıklanması yine bu çelişkiye örnektir. '23 Mart 1983 günü, TBMM Başkanı Hüsamet Cindoruk'un Başbakanlığında Siyasi Parti Liderlerinin Anayasa Değişikliği konusunda yaptıkları 3. toplantıda Refah Partisi Genel Başkanı Necmettin Erbakan; 'Benim inandığım şekilde sen yaşayacaksın' tahakkümünün

¹⁵³ Erbakan, *Adil Ekonomik...*, s. 15.

¹⁵⁴ Erbakan, *Adil Ekonomik...*, s. 92.

ortadan kalkmasını istiyoruz. Çok hukuklu bir sistem olmalı, vatandaş genel prensiplerin içerisinde kendi istediği hukuku kendisi seçmeli, bu bizim tarihimizde de olagelmıştır. Bizim tarihimizde çeşitli mezhepler olmuştur. Herkes kendi mezhebine göre bir hukuk içinde yaşamıştır ve de herkes huzur içinde yaşamıştır. ‘Niçin ben başkasının kalıbına göre yaşamaya mecbur olayım? Hukuku seçme hakkı inanç hürriyetinin ayrılmaz bir parçasıdır’ diyerek, laik devlet düzenimizi eylemli olarak ortadan kaldırarak önerilerde bulunmuştur. Refah Partisi Genel Başkanı Necmettin Erbakan, 13.4.1994 tarihinde Refah Partisi Meclis Grubunda yaptığı konuşmada: ‘şimdi ikinci bir önemli nokta, Refah Partisi iktidara gelecek. Adil Düzen kurulacak. Sorun ne? Geçiş dönemi sert mi olacak, yumuşak mı olacak, kansız mı olacak bu kelimeleri kullanmak bile istemiyorum amma, bunların terörizmi karşısında herkes gerçeği açıkça görsün diye bu kelimeleri kullanma mecburiyetini duyuyorum. Türkiye’nin şu anda bir şeye karar vermesi lazım. Refah Partisi Adil Düzen getirecek. Bu kesin şart, geçiş dönemi yumuşak mı olacak, sert mi olacak, tatlı mı olacak, kanlı mı olacak. Altmış milyon buna karar verecek’ diyebilmiştir¹⁵⁵ RP’nin hem Adil Düzen söylemi hem çok hukukluluk önerisi partinin laik düzeni ortadan kaldırmak gerekçesiyle kapatılması davasında delil olarak kullanılmıştır. RP ise kapatma davasının ön savunmasında partinin kapatılmasının BMİHEB, AİHS gibi Türkiye’nin uymayı taahhüt ettiği anlaşmalara aykırı olduğu iddiasıyla karşı çıkmıştır.¹⁵⁶

MGH’nin insan hakları söyleminde MNP, MSP ve RP arasında paralellikler mevcuttur. Milli şuurlaşma ile sağlanan adaletin tesisinde devlet hakların da, sorumlulukların da güvencesidir. BM İnsan Hakları Beyannamesi başta olmak üzere diğer insan hakları beyannameleri bu partilerde insan haklarının kaynağı olarak esas alınmaz. İnsan haklarının kaynağı dini temellidir. Din ve inanç özgürlüğü diğer insan haklarına göre öncelikli ve ayrıcalıklı konumdadır. MGH’de adı geçen siyasal partilerde yeni bir toplum arayışı; var olan toplumsal ilişkilere adalet kavramıyla bir itiraz söz konusudur. MGH’nin insan hakları söylemi, var olan toplumsal ilişkilere itirazını dile getiren aynı zamanda nasıl bir toplumsal ilişkiler düzeni talep ettiğini gösteren bir içeriğe sahiptir.

¹⁵⁵ ‘Anayasa Mahkemesi Gerekçeli Karar Refah Partisi’nin Kapatılması Davası’, Karar Sayısı, 1998–1, http://www.belgenet.com/dava/rpdava_g01.html, ET:2-05-2009

¹⁵⁶ ‘Refah Partisi’nin Ön Savunması’, Esas No: 1997/1, http://www.belgenet.com/dava/rpdava_02.html, ET: 2–05-2009

4.2. Fazilet Partisi: Milli Görüş Hareketi'nde Yeni İnsan Hakları Anlayışı

RP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasının ardından kurulan FP'nin insan hakları söylemi MNP, MSP ve RP ile farklılıklar içermektedir. Bu farklılıkların başında diğer partilerin teminatı olarak görülen milli şuur kavramı yerini milli iradeye bırakmıştır. Bunun nedeni, MGH, 28 Şubat süreci ile birlikte irtica diye nitelendirilen hareketlerin merkezinde bulunması hareketin iç politikada tıkanıklığını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle FP, iç politikadaki meşruluk kaygısını uluslar arası alanda sağlayacağı meşrulukla aşmaya çalışmıştır. Parti programında BM Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi, Avrupa İnsan Hakları Beyannamesi, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı İlkeleri, Paris Şartı, Helsinki Nihai Senedi ve diğer hukuk ilkelerinin eksiksiz şekilde uygulanması gerekliliğini vurgular.¹⁵⁷

FP, öncülleri partilerden farklı olarak din ve inanç hürriyetini diğer insan hakları ilkelerinin önüne koymaz. Bu parti, insan hakları ilkelerinde teşebbüs hürriyetine öncelik verir. Programda 'teşebbüs hürriyeti, insan temel haklarının en önemlisi sayar ve teşebbüsü engelleyici her türlü sınırlamayı kaldırmayı ana görev bilir' denilmektedir. 28 Şubat süreciyle birlikte imam hatip okullarının orta bölümünün kapatılması, üniversiteye girişteki, katsayı uygulaması, türbanlı öğrencilerin okula girmesinin yasaklanması gibi MGH'nin tabanının temel sorunları mevcutken insan hakları konusunda teşebbüs hürriyetini öncelemesi hem değişimden hem de meşruluk arayışından kaynaklanmaktadır. Bu değişim RP'nin kapatma davasının ve başörtüsü nedeniyle okula alınmayan öğrencilerin Türkiye'de din ve inanç özgürlüğünün ihlal edilmesi gerekçesiyle Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne taşınması ile somutlaşır. Zaten FP, öncüllerinden farklı olarak, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşamamanın nedenini sömürgeci veya taklitçi yönetim olarak görmemektedir. Geri kalmışlığın nedeni ekonomiktir. Buna göre, eğer refah düzeyi artarsa insan hakları ihlalleri de sona erecektir.

¹⁵⁷ 'Fazilet Partisi Öncü Türkiye İçin Elele: Demokrasi, İnsan Hak ve Özgürlükleri, Barış, Adalet ve Öncü Bir Türkiye İçin Kalkınma Programı', 1998, ss. 4-5.

Eğitim ve öğretim konusu toplumsal ahlakın yerleşmesi ve korunması işlevinden çıkmıştır. Küreselleşen dünyada uluslararası rekabette geri kalmamak için gerekli düzenlemelerin yapılması gerekliliği belirtilir. ‘Eğitimde özel sektörün azami derecede teşvikini görev biliriz’ denilerek yine teşebbüs hürriyetini diğer insan haklarının korunmasının teminatı olduğu vurgulanır¹⁵⁸. FP programında diğer MGH partilerinden farklı olarak, aile toplumsal adaletin dolayısıyla insan haklarının yapı taşı oluşturamaz. Aile, kötü alışkanlıkların önlendiği karşılıklı sevgi ve saygının, kültür mirasının öğretildiği bir kurumdur. Diğer MGH partilerinde yer alan aile ve eğitim sayesinde milli şuurla yetişecek birey anlayışı terk edilmiştir.

FP insan hakları söylemi toplumsal ilişkilerin bütününe kapsama iddiası taşımamaktadır. Toplumsal ilişkilerde adaleti sağlamak veya bir adalet arayışının ifadesi olan insan hakları söylemi terk edilmiştir. Bu parti, insan haklarının kaynağını uluslararası örgütlerce kabul edilen ilkeler olarak belirlemiştir. MGH, 28 Şubat süreciyle irticai faaliyetlerin siyasal merkezi olarak tanımlanmış ve bu nedenle meşruluk arayışına girmiştir. Özellikle başörtüsü konusu sadece din ve inanç özgürlüğünün değil, aynı zamanda eğitim hakkının ihlali kapsamında değerlendirilmiştir. Bununla birlikte FP’nin, bu sorunun çözümünü yeni bir toplum modeli arayışıyla değil, MGH’nin diğer partilerinin eleştirdiği Batı değerlerinde ve kurumlarında araması insan hakları söyleminin değişebilen bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir.

MGH partilerinden olan FP’nin parti programındaki insan hakları söyleminde bir değişim olmasına rağmen kapatılma iddiasında ve bu iddiaya karşı yapılan savunmada din ve düşünce özgürlüğüne odaklanıldığı söylenebilir. Abdülatif Şener, Abdullah Gül, Bülent Arınç, Recai Kutan gibi MGH hareketinin önemli isimleri FP’nin kapatılma gerekçesini oluşturan açıklamalarda bulunmuşlardır. Özellikle, başörtüsü nedeniyle okula gidemeyen öğrencilerin insan hakları ihlaline maruz kaldıkları bu açıklamalardan çıkan ortak sonuç olmuştur. Şener’in ‘Eğer toplumda belli bir yaşama biçimini tercih etmiş olan insanların, belli bir düşünce biçimini tercih etmiş olan insanların, Anayasa’da güvence altına alınan fikir ve düşünce özgürlükleri baskı altına alınıyorsa, eğitim hakları engellenmeye çalışılıyorsa, biz, buna karşıyız’ sözleri başörtüsü konusuna yaklaşımda

¹⁵⁸ ‘Fazilet Partisi Öncü Türkiye İçin Elele: Demokrasi, İnsan Hak ve Özgürlükleri, Barış, Adalet ve Öncü Bir Türkiye İçin Kalkınma Programı’, s. 6.

eğitim hakkına vurgu yapmaktadır. Gül'ün 'Adalet, hukuk, demokrasi, insan hakları özgürlükler inanca saygı, eğer bu şeyler ayaklar altına alınmasaydı, bu millet kendi öz yurdunda garip, öz vatanında parya muamelesine tabi tutulur muydu?'¹⁵⁹ açıklaması ise Türkiye'de genel bir demokrasi ve insan hakları sorununa vurgu yapmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken Şener'in belirttiği Anayasa'da güvence altına alınan haklardan ve Gül'ün ayaklar altına alınan insan haklarından söz ederken kullandıkları edilgen yapıdır. İnsan hakları ihlalinin kaynağı, nedeni hakkında belirli bir unsur suçlamamaktadırlar. Oysa MGH'nin önceki partilerinde insan hakları ihlalinin ve adaletsizliğin kaynağı olarak 'Batı ve Batı taklitçisi hükümetler' yaklaşımı vardır. Ayrıca, FP'nin din ve düşünce özgürlüğüne verdiği önemin de sorgulanması gerekmektedir. FP'nin genel başkanı Kutan'ın 'Suriye'de bir nevi sapık Alevi anlayış olan Nusayriler iş başında'¹⁶⁰ açıklaması din ve düşünce özgürlüğü söyleminin samimiyetini sorguladır niteliktedir. FP'nin BMEİHB'deki hakları, kendisinin ve toplumsal tabanının maruz kaldığı veya kalabileceği durumlar için dile getirdiği ve bu nedenle bu hakları stratejik amaçlı dile getirdiği söylenebilir.

4.3. Saadet Partisi: İnsan Hakları Söylemi'nde Geleneğe Dönüş

FP'nin kapatılmasından sonra MGH'nin önemli temsilcilerinin görüş ayrılığı nedeniyle hareket bölünmüştür. Milli Görüş'ü sahiplenen ve gelenekçi olan kanat SP'yi kurmuştur. SP, insan haklarını insanın şerefli bir varlık olarak yaratılmış; akıllı, iyiyi kötünden ayırt edebilen bir varlık olmasına dayandırır. Buna göre, insanın aynı zamanda sosyal bir varlık olması nedeniyle yaşadığı siyasal birim insanın temel hak ve özgürlüklerini korumak göreviyle yükümlüdür. SP uluslararası sözleşmelerde kabul edilen ve tüm insanların mutabık olduğu insan haklarına taraf olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte bu ilkelerin 'tabii haklara' aykırı olmaması gerekmektedir. 'Üzerinde bütün insanların mutabık kaldığı, çoğu uluslararası sözleşmelerde zikredilen ve tabii

¹⁵⁹ 'Fazilet Partisi'nin Kapatılması İstemiyle Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı'nca Anayasa Mahkemesine Açılan Davanın İddianamesi', www.belgenet.com/arsiv/fazilet_1.html, 7-05-1999, ET:12-07-2009

¹⁶⁰ 'Fazilet Partisi Recai Kutan'ın Nusayri Mezhebine İlişkin Açıklamaları Din ve Vicdan Özgürlüğüne Saldırı Niteliğindedir', www.ihd.org.tr/index.php?...fazilet-partisi, 09-10-1998, ET: 12-09-2009

hukuka aykırı olmayan temel haklara, bütün insanlar doğuştan sahiptirler ve bu haklara dokunulamaz. Bu haklar insan onur ve haysiyetinin koruma zırhıdır.¹⁶¹

SP insan hakları konusunda Türkiye'deki uygulamaları eleştirmekte ve iktidar olduğunda bunları değiştirme vaadinde bulunmaktadır. İşkence ve kötü muameleyi en büyük insanlık suçu olarak nitelendirmekte bu konuda Türkiye'de işkence, gözaltında ölüm gibi uygulamaların olmadığı bir ülke haline getirmek istediğini vurgulamaktadır. Diğer MGH partilerinden farklı olarak SP, insan hakları ilkelerinden herhangi birisini diğerlerine göre önceliklememektedir. SP insan haklarını toplumsal refah için gerekli şart şeklinde tanımlamaktadır. Bununla birlikte toplumsal refahın sağlanabilmesi yani insan haklarının hayata geçirebilmesi için de öncelikle ahlaki ve manevi değerlere bağlılığı şart koşmaktadır. 'Ahlaki ve manevi değerlere bağlı milletlerin büyük uygarlıklar kurduklarına, bu değerlerden uzaklaşanların ise güçlerini yitirdiklerine tarih şahittir. Yaşanabilir bir Türkiye, Yeniden Büyük Türkiye'nin ve Yeni Bir Dünya'nın ancak ahlak, maneviyat ve adil bir düzen temeli üzerinde kurulacağına inanıyoruz' denilerek özellikle RP ile arasındaki yakınlık vurgulanmaktadır. İmam Hatip liselerine uygulanan katsayı uygulaması eğitim hakkı ihlali olarak nitelendirilmekte, eğitimin teknik değil manevi boyutuna önem verildiği belirtilmektedir. Türkiye'nin yolsuzluk, işsizlik gibi sorunları Milli Görüş'ten ayrılmanın doğal sonucu olarak görülmektedir. SP, RP'nin hedeflediği Uzak Doğu ülkeleriyle işbirliğini geliştirerek rant ekonomisine, emperyalizme karşı duracağını iddia ederek RP ile sürekliliğini vurgulamaktadır.¹⁶²

RP ile kurulan süreklilik, kurulduğu dönemdeki parti başkanı Recai Kutan'ın açıklamalarında da kendini göstermektedir. RP'nin toplumsal ilişki anlayışındaki maddi ve manevi kalkınmanın birlikteliği anlayışı SP lideri tarafından da dile getirilmiştir. Ayrıca, Kutan'ın 'Herkesin inandığı gibi yaşamasının mücadelesini vereceğiz'¹⁶³ sözleri özellikle başörtüsü konusunda Türkiye'deki uygulamaları eleştiri şeklinde değerlendirilebilir. Aynı zamanda bu sözlerin, RP'nin kapatılma gerekçelerinden olan çok hukukluluk yaklaşımının örtülü bir devamı olduğu da iddia edilebilir. Kutan, AİHM'nin'de çok hukukluluk konusundaki yaklaşımı nedeniyle RP'nin kapatılmasını

¹⁶¹ 'Saadet Partisi Programı', <http://www.saadet.org.tr/sayfa.asp?id=428>, ET: 04-05-2009

¹⁶² 'Saadet Partisi Programı', <http://www.saadet.org.tr/sayfa.asp?id=428>, ET: 04-05-2009

¹⁶³ 'Saadet Partisi Kuruldu', www.yenisafak.com.tr/.../2001/TEMMUZ/21/politika.html, 21-07-2001, ET: 7-7-2009

onaylamasını, Avrupa'nın Müslümanlar'a ve İslam'a yönelik 'çifte standart' uygulamasının bir örneği olduğunu belirtir.¹⁶⁴ SP'nin insan hakları anlayışında kimlik kavramının vurgulandığı görülmektedir. Bununla birlikte bu partinin kimliksele hak taleplerinin karşılanması gerektiğini vurgulamasına karşın, bazı kimliksele talepleri kapsam dışı bırakması dikkati çekmektedir. Partinin Kutan'dan sonraki genel başkanı Numan Kurtulmuş'un 'Çarşafı da, Alevisi de, Sünnisi de eşit ve özgür vatandaşlardır. Biz 72 milyonun partisiyiz' dedikten sonra 'Gey ve lezbiyen evlilikleri gibi insan doğasına aykırı gelişmeler aile değerlerinde çözülmeye yol açar'¹⁶⁵ açıklaması partinin insan hakları konusunda ikircikli tutumuna örnek gösterilebilir.

SP'yi diğer MGH hareketinin insan hakları söyleminden ayıran en önemli özelliği insan haklarını İslam'ın insan haklarının kaynağı olan insanın şerefli bir varlık olmasına, yani tabii hukuk öğretisine dayandırmasıdır. SP'yi insan hakları konusunda diğer MGH partilerinden ayıran diğer özellik ise insan hakları ihlali diye nitelendirdiği konularda STÖ'ler ile birlikte ortak açıklamalarda bulunmasıdır. Türkiye'de özellikle başörtüsü yasağı konusunda örgütlenen ve bu konuda mücadele eden İslamcı insan hakları STÖ'leri olan Mazlum-Der ve Özgür-Der ile SP arasında ortak bir anlayış vardır. SP'nin AKP'nin politikalarına muhalefetindeki ve ortak toplumsal kesimlerin desteğini kazanma uğraşında başörtüsü konusu, SP'ye güçlü argümanlar sunmaktadır. AKP her ne kadar başörtüsü konusundaki uygulamaları eleştirmekte ve kaldırmaya yönelik adımlar atsa da bu konudaki çelişkili tutumu hem SP, hem de adı geçen STÖ'ler tarafından samimi bulunmamaktadır. Örneğin, AKP 28 Mart 2009 yerel seçimlerinde Gaziantep İslahiye ilçesinde DP'den aday olan Malika Uludağ'ın başörtüsü takmasını gerekçe göstererek adaylığına itiraz etmiştir. Ayrıca, AKP, seçimi kazanan Malika Uludağ'ın belediye başkanlığına ilçe seçim kurulu giderek itiraz etmiştir. SP, AKP'nin bu tutumunu onun gerçek kimliğinin ortaya çıkması; insan hakları, demokrasi için bir sınav olarak değerlendirmiştir. Mazlum-Der'de bu olayla ilgili olarak AKP'nin samimiyetinin sorgulanmasının gerektiğini açıklamıştır. Aynı şekilde Özgür- Der,

¹⁶⁴ 'Fazilet Partisi Davası AİHM'den Çekildi', www.tumgazeteler.com/?a=1193963, ET: 7-7-2009

¹⁶⁵ Bawer Çakır, 'Saadet Partisi'nin Herkesine Lezbiyenler ve Geyler Dahil Değil', bianet.org/.../112975-saadet-partisinin-herkesine-lezbiyen-ve-geyler-dahil-degil, 06-03-2009, ET: 12-07-2009

kamusal ve özel alanda başörtüsü yasağının kaldırılması gerektiğine dair açıklama yapmıştır.¹⁶⁶

4.4. Adalet ve Kalkınma Partisi: İnsan Hakları Söyleminde Muhafazakâr Demokratik Vurgusu

MGH ile anılan partilerden AKP, Milli Görüş çizgisinde olmadığını belirtmektedir. AKP, MGH'nin gelenekçiler ve yenilikçiler diye adlandırılan ikiye ayrılmasından sonra bu bölünmenin yenilikçi kesimini temsil etmektedir. İslamcı siyaseti benimsemedikleri ve Milli Görüş'ü terk ettikleri partinin önde gelenleri tarafından sıkça dile getirilmektedir. Bununla birlikte AKP'nin Milli Görüş'ün devamı olmadığı dolayısıyla bu konuda tartışılacak bir şeyin olmadığı söylene de, İslamcılığın yetiştirdiği entelektüel kesimlerin, sermaye sınıfının, eğitim kurumlarının ve medyanın AKP ile organik bağı, bu reddedişi sorgulatır niteliktedir. Bu nedenle, AKP'nin kurulduğu andan itibaren en sık dile getirdiği demokrasi ve insan hakları söylemi konu açısından incelenmeyi gerektirmektedir.

AKP programında insan haklarını, insanın özgür bir varlık olmasından dolayı sahip olduğu devredilemez, dokunulamaz, vazgeçilemez ve ertelenemez haklar biçiminde tanımlamaktadır. Bu hakların insanlığın yüzyıllarca süren mücadelelerinin sonucu elde edildiğini belirtmektedir. Türkiye'nin de medeni ülkelerin bir parçası olduğu bu nedenle toplumdaki bireylerin hak ettiği hak ve özgürlüklere kavuşturulması gerektiği söylenir. uluslararası örgütlerin kabul ettiği insan hakları ilkelerine taraf olunduğu ve bu hakların Türkiye'de gerçek anlamda uygulanabilmesi için insan hakları konusundaki STÖ'lerle işbirliği ve dayanışma içinde olunacağı açıklanır. Bireyler, ilkokuldan başlayarak insan hakları konusunda eğitilmelidir denilmektedir. Atatürk ilke ve inkılâplarının toplumsal barışın teminatı olduğu vurgulanır. Laikliğin din istismarının önlenmesinin; her türlü din ve inanç sahibinin rahatça ibadetini yapabilmesinin garantisi olduğu belirtilir. Dindar insanların rencide olmasını tavır ve uygulamaların, onların dini yaşayış ve

¹⁶⁶ 'Başörtülü Başkana AKP İtirazı', www.milligazete.com.tr/.../basortulu-baskana-akp-itarazi-120651.htm, 02-04-2009, ET: 07-07-2009

tercihlerinden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti demokratik, insan hak ve özgürlüklerine aykırı bulunduğu ifade edilir.¹⁶⁷

AKP kurumsal kimliğini ‘muhafazakar demokrat’ şeklinde açıklamıştır. Muhafazakârlığın veya muhafazakar demokratiğin ideolojik konumlanması bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bununla birlikte, kendisini ‘muhafazakar demokrat’ diye adlandıran bir partinin insan haklarıyla muhafazakarlığı nasıl eklemediğinin irdelenmesi gerekmektedir. AKP ‘muhafazakâr demokrasi’den uzlaşa rejimini, çoğulculuğu, özgürlüğu kastettiğini belirtirken aynı zamanda evrensel değeri yerelle uyumlulaştırma vaadinde bulunmaktadır. Bunun gerçekleşebilmesinin koşulu ise serbest piyasa koşulları ve dünya sistemiyle bütünleşmedir. Bu süreçte toplumu oluşturan bireylerin veya grupların sorunları sivil toplum örgütlerinin aracılığıyla çözümlenmelidir. ‘Devletin özellikle mağdur ve muhtaç kesimler üzerinde sosyal politikalar sürdürmesi gerekliliğine inanılmakla birlikte, özel sektör, gönüllü kuruluşlar ve sivil toplum kuruluşları ön plana çıkarılmalıdır.’¹⁶⁸

AKP’nin muhafazakar demokratiğin anlayışının, liberalizm veya sosyalizm gibi belli ekonomik ilkelere sahip olmadığı söylenebilir. Bununla birlikte muhafazakar demokratiğin söyleminin serbest piyasa ilkelerini benimsediğı de açıktır. Ayrıca, muhafazakarlığın toplumu organik bir varlık olarak görmesine karşılık AKP’nin konumlanması siyasal liberalizmin birey ve bireycilik anlayışına yakındır. Bu nedenle siyasal liberalizmin insan hakları yaklaşımıyla AKP’nin insan hakları konusundaki söylemleri arasında paralellik bulunmaktadır. AKP güçlü sivil toplum vurgusuyla da, STÖ’lerin demokrasinin kılcal damarları olduğunu bu nedenle olası siyasal çatışmalarda devlet ile toplum-birey arasındaki köprüyü kurması gerektiğini kastetmektedir. Bu anlamda muhafazakarlıktaki organik toplumla siyasal liberalizmin birey anlayışı arasında bir dengenin kurulmaya çalışıldığı söylenebilir.¹⁶⁹

¹⁶⁷ ‘Adalet ve Kalkınma Partisi Parti Programı’,
<http://www.akparti.org.tr/program.asp?dizin=4&hangisi=2>, ET:05-05-2009

¹⁶⁸ Yalçın Akdoğan, ‘Ak Parti ve Muhafazakar Demokrasi’http://www.akparti.org.tr/arge/seminer/SBE02_Siyasal_Kimlik.doc, ET: 8-05-2009

¹⁶⁹ Akdoğan, ‘Ak Parti ve Muhafazakar Demokrasi’http://www.akparti.org.tr/arge/seminer/SBE02_Siyasal_Kimlik.doc, ET: 8-05-2009

AKP'nin kurulduğundan ve tek başına iktidar olduğundan bu yana insan hakları konusundaki en belirgin söylemi 'işkenceye sıfır tolerans' olmuştur¹⁷⁰. Özellikle AB'ye uyum sağlama için insan hakları ile ilgili düzenleme yapmaya çalışan AKP'nin uygulamalarına bakmak gerekmektedir. İşkenceyle, tolerans/hoşgörü kelimesinin yan yana kullanılması, anlatılmak istenen açısından bir çelişkiyi içinde barındırmaktadır. Bununla birlikte, işkenceye mutlak olarak karşı çıkmamak sadece kelimelerin yanlış kullanımıyla sınırlı değildir. AKP'nin iktidar olduğu dönemde 'sıfır tolerans' söylemindeki samimiyeti sorgulattır nitelikte olan özellikle güvenlik görevlilerinin psikolojik baskı, fiziksel darp, kötü muamele gibi uygulamalarının yasal olarak güçlendirilmesidir. 2006'da Terörle Mücadele Yasası ve 2007'de Polis Salahiyet Kanunu'nda yapılan değişikliklerle polisin yetkileri artırılmış, polislerin hukuki ve fiili açıdan cezaya karşı korunması sağlanmıştır. 'Çeşitli gerekçeler ile özgürlüğü alınan pek çok kişi işkence ve kötü muameleye maruz kaldıktan sonra hiçbir işlem yapılmadan salınabiliyor. Böylece hiçbir kayıt olmadığı için bir tür 'keyfi gözaltı' gerçekleştiriliyor, dolayısıyla da sorumlular cezasız kalabiliyor.'¹⁷¹

AKP'nin adı geçen yasalarda yaptığı düzenlemelerin sonuçlarına örnek olarak: 2002 Temmuz ayında Mehmet Desde'ye işkence yaptıkları gerekçesiyle yargılanan polislerin; Eylül 2004'te 10 ve 9 yaşındaki iki çocuğa işkence yaptığı ileri sürülen polislerin; 28 Mayıs 2004'te Şiar Perinçek'in, Adana'da sağ yakalanmasına karşın üzerine ateş açılıp öldüren polislerin beraat etmesi verilebilir.¹⁷² İşkenceye 'sıfır tolerans' söylemini uygulamaya geçmemesinin güncel ve bariz örneklerinden bir diğerini ise Engin Çeber'in yasal bir dergiyi dağıtırken tutuklanıp polis ve gardiyanlar tarafından yapılan işkence sonucunda katledilmesi oluşturmaktadır. Dönemin Adalet Bakanı Mehmet Ali Şahin'in devlet adına Çeber'in ailesinden özür dilemesine karşın, genel olarak işkence yaptığı ve aşırı güç kullandığı gerekçesiyle yetkililer hakkında çok az dava açılmakta ve açılan davaların çoğundan beraat sonucunun alınması bu konuda verilen mücadelenin samimiyetini sorgulattır niteliktedir.¹⁷³

¹⁷⁰ Mustafa Erdoğan, 'İşkenceye Sıfır Tolerans Öldürüyor', www.stargazete.com/.../-iskenceye-sifir-tolerans-insan-olduruyor-haber-137301.htm, 16 Ekim Perşembe, ET: 12-07-2009

¹⁷¹ S. Erdem Türközü, 'AKP ve İnsan Hakları', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgel-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009, s. 254.

¹⁷² 'TİHV: İşkenceye Sıfır Tolerans Havada Kaldı', www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=215110, 09-03-2007, ET: 12-07-2009

¹⁷³ Türközü, a.g.m., s. 255.

AKP'nin kadın hakları ile ilgili yaklaşımı da onun insan hakları algısını anlamada yardımcı olabilir. AKP'nin kadın kollarının çalışmaları kadınlara bakış konusunda bir açılım sağlamaktadır. Kadının siyasete katılımı önem verilmektedir. Özellikle toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde kadına düşen görevler vardır. Geleneklerin, göreneklerin korunmasında ve çocuklara öğretilmesinde kadınların eğitim yoluyla bilinçlendirilmesi en önemli amaç olarak görülmektedir. Kadınlar aynı zamanda hayırseverliğin ve yardımlaşmanın organize edilmesinden sorumludurlar.¹⁷⁴ Bununla birlikte, partinin kadın kollarının Türkiye'de kadına uygulanan şiddet, ataerkil yapıdan ve sosyo-ekonomik eşitsizliklerden kaynaklanan sorunlar konusunda ise herhangi bir yaklaşımı bulunmamaktadır. Toplumsal ahlaka yapılan vurgu AKP'nin MGH'nin diğer partileriyle olan bağıını güçlendirmektedir.

AKP'yi diğer MGH partilerinden ayıran özellik, Türkiye'nin AB'ye girmesi için AB'nin istediği yasal düzenlemeleri yapma konusundaki çabasıdır. Yasal düzenlemeleri yaparken bir yandan da geleneksel özelliklerini muhafaza etmeye çalışması AKP'nin kendi yaptığı reformlar konusunda bazen ikileme düştüğünü göstermektedir. Örneğin 2004 yılında Türk Ceza Kanunu'nda yapılan değişikte Recep Tayip Erdoğan'ın 'Türk aile geleneğini korumak için gerekeni yapmalıyız' açıklaması üzerine tasarıya 'zina suçu'nun eklenmesinin önergesi hazırlanmıştır. Gelen itirazlar üzerine 'zina suçu' yerine 'cinsel sadakatsizlik' ibaresinin getirilmesi tepkileri azaltmamıştır. 'Zina suçu' önergesi tepkiler üzerine kaldırılmıştır.¹⁷⁵ Bununla birlikte AKP'nin bu hamlesi, Milli Görüş ile bağının kopmadığına, aile ile toplumsal ilişkileri düzenlemeye çalışılması yaklaşımının devam ettiğini göstermiştir. İnsan haklarına yönelik yaklaşımında AB'ye girme amaçlı bir araç niteliğinde olduğu söylenebilir.

Türkiye'nin uluslararası sözleşmelerde taraf olduğu anlaşmalarda da insan hakkı olarak güvence altına alınan sosyal güvenlik kavramına değinmek, AKP'nin özellikle referans aldığı uluslararası sözleşmelere olan uyumunu gösterebilir. Sosyal güvenlik kavramı genel olarak bireylerin ve ailelerin sosyo-ekonomik olarak karşılaştıkları, yaşadıkları

¹⁷⁴ Özlem Tür-Zana Çıtak, 'AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakarlık ve Türban', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgel-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009, ss. 617-9.

¹⁷⁵ 'Son Dakika Sürprizi', <http://arsiv.sabah.com.tr/2004/09/17/gnd101.html>, 17-09-2004, ET:12-07-2009

olumsuzlukları devletin uyguladığı sosyal hizmet aracılığıyla giderilmesidir.¹⁷⁶ Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası'nın önerileri doğrultusunda 2006 yılında yapılan değişiklikler AKP'nin sosyal güvenlik yaklaşımı hakkında bilgi vermektedir. Sosyal güvenlik sisteminin değiştirilmek istenmesinin gerekçelerinden en önemlisi olarak, mevcut sistemin yoksulları yeteri kadar korumaması gösterilmektedir. Bu gerekçeye karşı AKP'nin sosyal güvenlik düzenlemelerine yöneltilen eleştirilerin temelini ise yapılan düzenlemelerin yoksulları kapsam dışı bırakması, sosyal devlet anlayışı yerine özellikle eğitim ve sağlık gibi konularda piyasa mantığını içermesidir.¹⁷⁷ Sosyal güvenlikteki düzenleme ile gelir farklılığından kaynaklanan eşitsizliğin kaldırılması hedeflenmektedir. Bununla birlikte özellikle emeklilik, sağlık hizmeti gibi konularda sağlanmaya çalışılan eşitlik, finansman açıklarının kapatılmasını hedeflediği için 'eşitlemenin en yüksek ortak paydada değil en düşük ortak paydada' yapılacağı gerekçesiyle de eleştirilmektedir.¹⁷⁸ Bu noktada vurgulanması gereken nokta AKP'nin insan hakları politikasında AB'nin reform taleplerinin yanı sıra IMF ve Dünya Bankası'nı gibi kuruluşların da etkisinin olduğudur. Bununla birlikte, AB'nin taraf olduğu BMEİHB'deki ikinci kuşak haklardan olan sosyal güvenlik hakkıyla IMF ve Dünya Bankası'nın talepleri arasında bir çatışma olabilmektedir.

Türkiye'nin siyasal yaşamında önemli ve sorunlu konulardan biri de Kürt sorunudur. Kürt sorunu, AKP'nin insan hakları konusundaki söylem ve eylemleri hakkında zengin veriler sunmaktadır. Bunun nedeni AB'ye girmede önemli kriterlerden biri olarak görülen Türkiye'nin demokratikleşmesi gerekliliğinin Kürt sorunuyla birlikte anılmasıdır. Bu nedenle, AKP'nin insan hakları konusundaki söylemlerinde AB'ye girme hedefinin belirleyici olduğu iddiasının sorgulanması için onun Kürt sorununa yönelik politikasına bakmak gerekmektedir. Bu konuda AKP'ye yöneltilen temel eleştiri onun bir Kürt sorunu politikası olmadığı üzerinedir. Kimlik kavramı içerisinde tartışılan Kürt'lerin anadillerini konuşma, öğrenme gibi hakları Türkiye'de insan hakları boyutunda tartışılmaktadır. AKP'nin bu hakları 2002'de yasal çerçeveye oturtması

¹⁷⁶ Seyhan Erdoğan, 'Sosyal Politikada Değişim ve Sosyal Güvenlik Reformu', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgöl-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009, s. 660.

¹⁷⁷ Erdoğan, a.g.m., s. 666-7.

¹⁷⁸ Erkan Aydoğanlı, 'Sosyal Güvenlik ve Sağlıkta Yaşanan Değişimin Nedenleri', www.egitimsen.org.tr/index.php?yazi=1518, 12-03-2008, ET: 12-07-2009

Türkiye için devrim niteliğinde bir dönüşüm şeklinde değerlendirilmiştir.¹⁷⁹ Bununla birlikte yasal düzenlemelere karşın, Kürtçe konuşan kişilere ceza verilmesi, bu kişilerin saldırılara maruz kalması yasal düzenlemelerin yetersizliğini göstermektedir. Ayrıca çeşitli illerde yapılan izinsiz gösterilerde çocukların polise taş attıkları iddiasıyla, çocuklar için 20'er yıldan 50' yıla kadar varan hapis cezası istemi, AKP'nin yasal düzenlemeleri şekilsel boyutta yaptığını göstermektedir.¹⁸⁰

MSP'den AKP'ye uzanan MGH partilerinin insan hakları söyleminde süreklilikler ve kopuşlar dikkati çekmektedir. İnsan hakları söyleminde sürekliliklere bakıldığında bütün siyasal partiler BMEİHB'deki ilkeleri kabul ettiklerini beyan etmişlerdir. Ayrıca bu ilkelerden din ve düşünce özgürlüğüne özellikle vurgu yaptıkları söylenebilir. Bununla birlikte MSP, MNP ve RP programlarında insan hakları maddi ve manevi kalkınmanın gerekliliği olarak görülmektedir. BMEİHB'deki hakların kabulüne karşı bu hakların içeriği farklılaşmaktadır. Örneğin eğitim hakkından herkesin eğitim alması gerektiği değil maddi ve manevi kalkınma için dini ve ahlaki eğitim alması gerektiği anlaşılmaktadır. Özellikle RP'nin 'ağır sanayi hamlesi', 'Adil Düzen' ve 1990'lardaki çok hukukluluk söylemi yeni bir toplumsal ilişkiler projesi arayışının sonucudur. Ayrıca bu partiler antiemperyalist bir söylemle insan hakları anlayışını dile getirmektedirler. RP'nin kapatılmasının ardından kurulan FP ise MGH geleneğinde insan hakları söyleminde yeni bir evreye girildiğini göstermektedir. Öyle ki insan haklar söyleminde küreselleşme, rekabet etme gibi vurgular yapılmaktadır. Milli ahlak, düzen gibi kavramlar yerini milli iradeye bırakmıştır. Uluslararası sözleşmelerle güvence altına alınan insan haklarının benimsenmesi ve uygulanması gerekliliğine değinilir. MGH'nin siyasal partileri bölündükten sonra kurulan SP programında maddi ve manevi kalkınmaya yeniden değinerek Milli Görüş'ün değişmeyen, gelenekçi kesimini temsil ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu partinin İslamcı insan hakları STÖ'leri olan bağı dikkati çekmektedir.

SP'nin söyleminde din ve düşünce özgürlüğüne yapılan vurgunun seçmeci olduğu yani belli toplumsal grupları kapsarken bazılarını dışı bıraktığı görülmektedir. AKP ise

¹⁷⁹ Naci Kutlay, 'Kürt Sorunu Nereden Nereye?', www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=r2&haberno_01-08-2004,ET:12-07-2009

¹⁸⁰ 'Aralık 2008 İnsan Hakları Bilançosu', www.ozgurder.org/v2/news_detail.php?id=645, 22-01-2009, ET:12-07-2009

yenilikçiler olarak neyin yeni olduğunu göstermeye çalışmış ve kendini ‘muhafazakar demokrat’ kimliğiyle tanıtmaya çalışmıştır. İnsan hakları konusunda ise gerek eski değerleriyle olan bağını tamamen koparamaması gerek üstlendiği kimliğin içeriğini dolduramaması nedeniyle çelişkiler ve boşluklar mevcuttur. Özellikle, tek başına iktidar olduktan sonra din ve vicdan özgürlüğünün gerekliliği olarak başörtüsü yasağını kaldırmaya çalışması Milli Görüş geleneğinden koptuğunu ilan etse de aslında toplumsal tabanını kaybetmek istemediğini göstermektedir. Bununla birlikte, 1 Mayıs konusunda Taksim’deki gösterilere karşı uygulanan polis şiddetine desteği BMEİHB’deki ilkelere söylemsel ve seçmece şekilde yaklaştığına örnek oluşturmaktadır. AKP ile ilgili vurgulanması gereken bir diğer nokta ise AB’ne girme konusunda insan hakları konusunda yasal düzenlemelere gitmesi olmuştur. Bununla birlikte yaptığı bir yasal düzenleme insan hakları konusunda bir ileri adım şeklinde değerlendirilebilecekken, başka bir düzenlemeyle bu adımı geri çektiği belirtilmelidir. Ayrıca AB’nin önemine karşın IMF ve Dünya Bankası’nın talepleri çatışabilmektedir. Özellikle AB’nin kabul ettiği sosyo-ekonomik hakların, IMF ve Dünya Bankası gibi ile uyumsuzluğu dikkati çekmektedir. AKP bu ikilimden IMF ve Dünya Bankası’nın taleplerini göz önüne alarak kurtulmaktadır.

SONUÇ

MGH'nin siyasal partilerinde, insan hakları söylemi evriminin incelendiği bu çalışmada gerek insan hakları kavramının tek başına sahip olduğu toplumsal ve tarihsel derinlik, gerekse MGH'nin Türkiye'nin siyasal yaşamındaki konumu birden fazla çıkarımın yapılmasına neden olmuştur. İnsan hakları kavramının evrensellik iddiasıyla konumlanması ve bu konumlanışa yönelik eleştirilerin incelendiği birinci bölümde insan haklarının toplumsal ilişkilere göre şekillenmesinin onun en temel özelliği olduğu görülmüştür.

Bütün insanların ortak temel gereksinimlerini hukuksal temelde ortak haklar paydasında buluşturma idealinin getirisi olan insan hakları toplumsal ilişkilere yönelik yaklaşım konusunda sağlam bir zemin sunmaktadır. Bunun nedeni insan haklarının, sosyo-ekonomik, kültürel kısaca toplumsal ilişkilerin bütün alanlarıyla ilgili düzenlemelere sahip olmasıdır. Bununla birlikte insan haklarının kaynağı ve hangi ilkelerin insan hakkı olması gerektiğine yönelik tartışmalar günümüzde hala devam etmektedir. Bu tartışmaların asıl nedeni insan haklarının hem kuramsal olarak ikna edici zemine oturtulamaması hem de evrensel olarak kabul edilmiş olan ilkelerin pratikte toplumsallığın dinamizminde uygulanmamasıdır demek yanlış olmayacaktır. İnsanın toplum içinde nasıl ilişkiler içinde olması gerektiğine yönelik bazı tasarımlar da insan hakları çerçevesinde kendini oluşturmuştur. Bunun sonucunda insan hakları belli ideolojilerin kendini meşrulaştırma aracı hatta bizzat ideoloji olmakla eleştirilmiştir.

İnsan hakları toplumsal ilişkilerdeki farklı çıkar gruplarının çatışmasında elde edilen haklara evrensellik atfedilmesiyle gelişmiştir. Bu gelişmeye paralel olarak neyin temel insan hakkı neyin olmadığını tartışmaları süregelmiştir. Toplumsal ilişkilerdeki çatışmaların sonucunda elde edilen insan hakları ilkeleri bu nedenle bu çatışmaların çelişkilerini içinde barındırmaktadır. Örneğin ekonomik özgürlük hakkı, devletin kişilerin ekonomik etkinliklerine karışmama anlamına gelmektedir. Yani kişiler ekonomik etkinliklerindeki özgürlükleri sayesinde kendi çıkarlarını koruyacaklardır. Serbest piyasa ekonomisiyle temel haklar arasında kurulan bu bağın gerekçesini ise kişiler ekonomik etkinliklerinde kendi çıkarlarını korurken aynı zamanda toplumun çıkarlarını koruyacağı varsayımı oluşturmaktadır. Bununla birlikte toplum içinde

kişilerin çıkarları birbiriyle çatışabilmektedir. İşçinin ücretini yükseltme çıkarıyla işverenin maliyetten kaçınma çıkarı bu çatışmaya en bariz örnektir. Bu anlamda insan hakları ilkelerinin doğasındaki bu çelişki evrenselliği iddiasına gölge düşürmektedir. İnsan haklarıyla ilgili bir diğer gerilim evrimsellik-toplumsal kültürel haklar sorunudur. Örneğin kadınlara, eşcinsellere yönelik ayrımcılığın insan hakkı ihlali şeklinde tanımlanması toplumsal grupların da taleplerinin temel haklar çerçevesinde değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Geleneklerin, dil, din gibi toplumsal ilişkilerin parçası olan kurumlarla bu haklar çatışabilmektedir. Kadın sünnetini toplumsal kültürünün bir parçası sayan toplumlarla bunu yasaklayan, kadını korumaya dönük insan hakları ilkeleri arasındaki gerilim bu çatışmanın güncel örneklerinden biridir.

İnsan haklarının evrenselliğine kültürel görecelilik teziyle eleştiri getiren yaklaşımlardan bazıları aynı zamanda BMEİHB'deki ilkeleri Batı'nın sömürgeciliğinin bir uzantısı olarak nitelendirmişlerdir. Özellikle İslamcılık ideolojisi birey, bireycilik temelinde gelişen insan hakları ilkelerine karşı topluluğu önceleyen İslami insan hakları ilkelerini ortaya atmıştır. İslam dininin Batı'dan çok daha önce insan hakları ilkelerine sahip olduğunu ve bu ilkelerin evrensel olduğu iddia edilmektedir. BMEİHB'de insan onurlu bir varlık olmasının gereği olarak bu haklara sahiptir. İslami insan hakları ise insanın Tanrı tarafından şerefli bir varlık olarak yaratılmasına dayandırılarak açıklanır. Bununla birlikte İslam'ı insan hakları standart haklarla pek çok paralel ilkelere sahiptir. Eleştiri sadece kültürel farklılık üzerinden yapılmakta insan hakları kavramını ve bu ilkelerin oluşmasının nedeni olan sosyo-ekonomik dönüşüm göz ardı edilmektedir.

Kuramsal olarak insan hakları tartışmaları süregelmekle birlikte bu çalışmada BMEİHB'deki standart insan hakları çerçevesinde Milli Görüş'ün insan hakları söylemindeki evrim incelenmiştir. Türkiye'de siyasal İslam'la ilişkilendirilen Milli Görüş'ün insan hakları söylemi tarihsel olarak 1970'lerden 28 Şubat sürecine kadar İslam'ı vurguları içinde barındırmaktadır. İnsan hakları gerek siyasal partilerin programlarında ve kongrelerinde gerek liderlerin konuşmalarında toplumsal ilişkilerde yeni bir düzen, adalet ve ahlak anlayışı arayışının temelini oluşturmaktadır. Batılılaşmayı taklitçik, Batı'yı ise emperyalist olarak nitelendiren bu söylemde insan hakları taklitçiliğe ve emperyalizme direnişin gerekliliği olarak savunulmaktadır.

Türkiye’deki Kemalist modernleşmeyi baskıcı ve taklitçi olmakla eleştiren Milli Görüş de muhalefeti insan hakları çerçevesinde yapmıştır. İnsan hakları kavramıyla hem kurmak isteği toplumsal ilişkileri hem de var olan toplumsal ilişkilere yönelik eleştirisini dile getirmiştir. Bu anlamda insan hakları hareketin söyleminde merkezi bir konumda olmuştur. Denilebilir ki, MGH dünyada evrensel insan hakları ilkelerine yönelik İslami muhalefetin Türkiye’deki yansımasının temsilcisidir. Bununla birlikte hareketin idealize ettiği toplumsal ilişkilerdeki belirsizlikler ve çelişkiler nedeniyle insan hakları kavramına kuramsal bir katkı sağladığı söylenemez.

1970’lerden 1990’ların ortalarına dek hareketin insan hakları söyleminde devlet, adaleti sağlayan, toplumsal ilişkileri denetleyen baş aktördür. Devletin başlıca rolü insan haklarını güvence altına alacak ‘ahlak nizamını’ sağlamaktır. Özellikle devlet, eğitim yoluyla dini ve ahlaki değerleri çocuklara ve gençlere öğretmek toplumsal ahlaki sağlamakla yükümlüdür. Bu tasarımda ekonomik ilişkilerde ortaya çıkan eşitsizlikler toplumsal düzenin korunması için bir gerekliliktir. Zenginin yoksula vereceği zekat, sadaka gibi yardımlar sosyal güvence mekanizması sayılmaktadır. Servet dağılımındaki eşitsizliğin kaynağı kişilerin çalışma derecesi, yeteneği ve isteğine bağlanmaktadır. Toplumsal sınıflar arasındaki gelir farklılığı çatışma değil toplumsal uyumun gerekliliği olarak savunulmaktadır. Din ve düşünce özgürlüğü en temel insan hakkı sayılmaktadır. Eğitim yoluyla öğretilen dini ve ahlaki değer toplumsal adaletin gerekliliği sayılmasına karşın toplum içindeki din ve düşünce farklılığının baştan yok sayılması Milli Görüş’teki insan haklarının en temel çelişmesini ortaya koymaktadır. Toplumsal kimliklerin, sınıfların, statülerin yok sayıldığı bu tasarımda toplum, organik bir bütündür.

MGH hareketi Kemalist modernleşmeyi din ve düşünce özgürlüğünü yok saydığı için eleştirmektedir. Buna göre, devletin laiklik uygulamaları toplumun dini inançlarını özgürce yaşamasını engelleyen bir yapıdadır. Hareket laikliğin en önemli koruyucusu olacağını Türkiye’deki özellikle başörtüsü ve eğitim gibi konulardaki sorunların laikliğin Türkiye’de yanlış uygulanmasından kaynaklandığını iddia etmektedir. Bununla birlikte görülmektedir ki hareketin toplumsal ilişkilere yönelik yaklaşımı eleştirdiği Kemalist modernleşme uygulamalarının dini vurgusu yüksek, başka bir sürümüdür. Bununla birlikte MGH’nin insan hakları söyleminde, toplumsal ilişkileri düzenleyen ve

bu ilişkilerin parçası olan kurumların işlevlerine yönelik yaklaşım zaman ve koşullara bağlı olarak değişmiştir. Kemalist-pozitivist devlet geleneğinin toplum mühendisliği anlayışını eleştiren Milli Görüş temsilcileri ona alternatif; örtülü İslami vurguları yüksek olan bir toplumsal proje tahayyül etmişlerdir. Bu tahayyülün ‘insan doğası’na ilişkin yaklaşımı ise insanının doğası gereği çalışmaktan kaçan, tüketmeyi üretmeye yeğleyen bir kabule dayanır. Hareketin 1970’lerden 1990’ları ortalarına dek süren ‘ağır sanayi hamlesi’, ‘Adil Düzen’ söylemleri, Türkiye’deki toplumsal ilişkileri ‘yeniden’ düzenlemeye dayanan bir içeriğe sahiptir. İnsan doğası, her ne kadar ‘Adil Düzen’ uygulamalarına aykırı olsa da, insanın ‘sonsuz’ mutluluğu ve refahı adına bu düzen gelmelidir yaklaşımı vardır. Bu anlamda, MGH’nin insan hakları söylemi, 1990’ların ortalarına kadar veri olan toplumsal ilişkilerin insanı sömüren ve köleleştiren bir yapıda olmasını eleştirir. İslami vurgularına karşı Milli Görüş geçmişteki ideal topluma örnek Asr-ı Saadet’i değil Osmanlı ve Selçuklu İmparatorluğu’nu vermektedir. Bu söylemin toplumsal ilişkileri geçmişteki toplumlardan yola çıkarak gelecekte yeniden düzenlemeyi vaat eden bir içeriğe sahip olduğu bu çalışmadan çıkan ilk sonuçtur.

MGH’nin insan hakları söyleminin Türkiye’deki sosyo-ekonomik dönüşüme bağlı olarak değiştiği bu çalışmadan çıkan bir diğer sonuçtur. Türkiye’de 12 Eylül darbesinden sonra üretim-bölüşüm ilişkilerinin yeni bir evreye girmesiyle birlikte yani refah devleti uygulamalarının sona ermesi ve neoliberal politikaların benimsenmesiyle hareketin destek bulduğu toplumsal kesimlerin genişlemesi söz konusudur. Türkiye’de orta ve küçük işletmelerin yaygınlaşması ve dahası bunlardan bazılarının uluslararası düzeyde rekabet edebilecek noktaya gelmesi MGH’nin toplumsal tabanında bir değişime işaret etmektedir. Devletin ekonomik etkinliklere karışmaması anlamında serbest piyasacı olan bu yeni sermaye, kendisine Malezya ve Endonezya gibi Güney Doğu Asya ülkelerindeki ekonomik gelişmeyi örnek almışlardır. Özellikle emek maliyetinin düşük tutulması bu sermayenin uluslararası ve ulus içi rekabet edebilmesinde temel gereksinimdir. Kapitalist üretim ilişkileri benimsemelerine karşı kültürel düzeyde yaptıkları etkinlikler kar ile değil toplumsal duyarlılık ile açıklanır. MGH’nin İslami sermayeden aldığı destek; yerel ve genel seçimlerde siyasal partilerinin aldığı oy oranını artarak devam etmesi Türkiye’deki farklı çıkar gruplarının tepkisini çekmiştir. Milli Görüş, 28 Şubat süreciyle birlikte en önemli sorun olarak nitelendirilen irticanın odak noktası olmuştur.

RP'nin kapatılması, zorunlu eğitimin 8 yıla çıkarılmasıyla imam hatip okullarının orta kısmının kapatılması ve özellikle başörtüsü ile üniversiteye girilmesinin yasaklanması Milli Görüş'ün insan hakları söyleminde değişimi beraberinde getirmiştir. 28 Şubat süreciyle birlikte, MGH insan haklarını daha önce emperyalist olarak nitelenen Batı değerleriyle temellendirilmeye başlamıştır. MGH uygulanan yasakları din ve inanç özgürlüğü ihlali ile eğitim hakkının engellenmesi şeklinde yorumlamıştır. RP kapatılma davası için Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne başvurmuştur. Bu anlamda hareketin insan hakları söyleminde belirleyici olan hareketin kendi içinde geçirdiği düşünsel bir dönüşüm değil dışsal faktörlerdir. MGH'nin insan hakları söylemini örtülü bir İslami bir toplum ve devlet düzeni yerine, Batıcı pragmatist bir tutumla liberal siyaset teorisinin kavramlarıyla değiştirmesi harekete esneklik sağlayarak meşruluk sorununu gidermesini sağlamıştır. Hareketin, hem siyasal iktidar yarışındaki, hem de ulaşmak istediği toplumsal düzen arayışındaki pragmatik ve eklektik siyasal kültürünün zaman içinde insan hakları söyleminde Batıya doğru evrilmeye neden olduğu gözlemi bu çalışmanın bir diğer sonucu olmuştur.

1990'larda İslamcı entelektüellerin yeni bir toplum sözleşmesi şeklinde değerlendirilen çok hukukluluk tartışmaları MGH'de insan haklarının bir gereği olarak benimsenmiştir. Şöyle ki; Medine Vesikası, MGH'yle bağı bulunan İslamcı entelektüellerin yeni bir toplumsal proje olarak sundukları çok hukukluluk tartışmalarına İslami referans olmuştur. Din, dil, etnik köken gibi kimliğe dayalı grupların bir devlet çatısı altında ama farklı hukuksal ilkelere tabi olabileceğini ve bunun toplumsal barışı sağlayacağı yönündeki iddialar, MGH'nin insan hakları söylemine de yansımıştır. Çok hukukluluk, yani her grubun kendi istediği hukuk kurallarına ve toplumsal ilişki biçimine göre yaşayabileceği düşüncesi, MGH'de dini ve ifade özgürlüğünün gereği olarak tanımlanmıştır. Adil Düzen söyleminde toplumu organik bir bütün olarak gören yaklaşımın çok hukuklulukla çelişkisi, MGH'nin insan hakları konusunda ilkesel değil, stratejik bir tutuma sahip olduğunu göstermektedir. 1990'lı yıllarda hareketin aldığı desteğin artmasıyla birlikte MGH medya, ordu ve TÛSİAD gibi kurumlarca tehdit olarak algılanmıştır. Bu anlamda çok hukukluluk bu tehdit algısına karşı yeni bir toplum sözleşmesi önerisi

sunmaktadır. Bu anlamda çok hukukluluk MGH'nin gerek kendisine muhalif güçlere gerekse de kendi toplumsal tabanına karşı meşruluğunu ve güvenilirliğini sağlayacak bir tutum alma şeklinde yorumlanabilir.

Küreselleşme adı verilen süreçle birlikte MGH'nin insan hakları söylemindeki açılımların neoliberal politikalarla uyumu söz konusudur. Daha açık bir ifadeyle MGH'nin ideolojisiindeki sosyal güvenlik mekanizması olarak görülen zekat, sadaka gibi kurumlarla neoliberalizmin devletin eğitim, sağlık, yoksulluk gibi konularda tarafsız olması gerektiği iddiası birbiriyle örtüşmektedir. Bu konularda ortaya çıkan sorunlar devlet yerine hayırseverlik ve gönüllülük yoluyla sağlanan gelirle ve STÖ aracılığıyla giderilmesinin gerekliliği vurgulanır. Zaten SP ve AKP programlarında eğitim ve sağlıkta özel sektörün azami derecede etkin olması gerektiği belirtilir. MGH, 1970'lerden beri savunduğu toplumsal ilişkilerin ekonomisiyle neoliberalizmin paralelliği dikkati çekmektedir. Bu anlamda MGH'nin insan hakları söyleminde antiemperyalist keskinlik neoliberal politikalarla birlikte yumuşamıştır. Buna paralel olarak kapitalist üretim ilişkileriyle olan uyum, insan hakları ilkelerinin BMEİHB ile ortaklaşmasıyla sonuçlanmıştır.

KAYNAKÇA

A Said, Abdül, Aziz. 'Precept and Practice of Human Rights in Islam' Universal Human Rights, Vol. 1, No:1, January-March, 1979

Akıncı, Uğur. 'Welfare Party's Municipal Track Record: Evaluating Islamist Municipal Activism in Turkey', Middle East Journal, Vol:53 No:1, Winter 1999

Akpınar, Hakan. *28 Şubat Postmodern Darbenin Öyküsü*, Ankara: Ümit Yay., 1 Baskı, 2001

Aktay, Yasin. 'İslamcılıktaki Muhafazakar Bakiye', Muhafazakarlık, (ed.) Tanıl Bora, Cilt 5, İstanbul: İletişim Yay., 2003

Ardoğan, Dr. Recep, 'İnsan Haklarının İki Tasnifine İlişkin Bir Şerh', İnsan Hakları Araştırmaları, Şan Ofset, Sayı:6, 2006, İstanbul

Arkoun, Muhammed. *İslam Üzerine Düşünceler*, (Çev: Hakan Yücel), İstanbul: Metis Yay., 1999

Bakırezer Güven - Demirer, Yücel. 'Ak Parti'nin Sınıf Siyaseti', Mülkiye, Cilt: XXX, Sayı: 252, 2006

Bayramoğlu, Ali. *Algılar ve Zihniyet Yapıları Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler*, İstanbul: TESEV Yay., 2006

Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık İslamcılık*, İstanbul: Birikim yay., 1. Baskı 1998

Bowles Samuel & Gintis Herbert. *Demokrasi ve Kapitalizm*, (Çev: Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yay., Birinci Basım, 1996

Buğra, Ayşe. *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye’de Sosyal Politika*, İstanbul: İletişim Yay, 2008

Buğra, Ayşe. ‘Dini Kimlik ve Sınıf: Bir MÜSİAD- Hak İş Karşılaştırması’, (Ed.) Neşecan Balkan, Sungur Savran, *Sürekli Kriz Politikaları*, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004

Bulaç, Ali. ‘İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi’, Cogito, Sayı 1 Yaz, 1994

Bulaç, Ali. *Din, Devlet ve Demokrasi*, İstanbul: Zaman Yay., 2001

Ali Bulaç, ‘Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi Tarihsel ve Sosyal Çevre’ *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2004

Bulaç, Ali. ‘Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi’, Birikim, Sayı: 38-39

Bulaç, Ali. ‘Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar I’, Birikim, Sayı: 47, 1993

Çakır, Ruşen. ‘Milli Görüş Hareketi’ *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004

Çakır, Ruşen. *Ayet ve Slogan*, İstanbul: Metis Yay, 2002

Çakır, Ruşen. *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, İstanbul: Metis Yay., 7. Basım, 1994

Çalışlar, Oral – Çelik.Tolga. *Erbakan-Fethullah Gülen Kavgası*, İstanbul: Sıfır Noktası Yay., 2000

Çalmuk, Fehmi. ‘Necmettin Erbakan’, *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., , 2004

Çınar, Menderes. *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*, Ankara: Dipnot Yayınları, 1. Baskı, 2005

Çolak, Yılmaz. '1990'lı Yıllar Türkiye'sinde Yeni Osmanlıcılık ve Kültürel Çoğulculuk Tartışması', *Doğu-Batı Dergisi*, S:38, 2006

Demir, Ömer – Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yay., 2. Baskı, 1997

Dilipak, Abdurrahman. 'Medine Sözleşmesi Üzerine Aykırı Düşünceler', *Birikim*, Sayı:43, 1992

Duran, Ragıp. 'Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi', *Birikim*, Sayı:47, 1993

Erbakan, Necmettin. *Yeni Bir İstanbul, Yeni Bir Türkiye, Yeni Bir Dünya: Refah Partisi 4. Büyük Kongresi*, 10 Ekim 1993, Ankara: Gümüş Matbaacılık, 1993

Erbakan, Necmettin. *Adil Ekonomik Düzen*, Ankara: Semih Ofset Matbaacılık, 1991

Erbakan, Necmettin. *Türkiye'nin Temel Meseleleri*, Ankara: Rehber Yayınları, 1991

Erdoğan, Seyhan. 'Sosyal Politikada Değişim ve Sosyal Güvenlik Reformu', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgel-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009

Ercan, Fuat. 'Sermaye Birikiminin Çelişkili Sürekliliği, Türkiye'nin Küresel Kapitalizmle Bütünleşme Sürecine Eleştirel Bir Bakış', *Neoliberalizmin Tahribatı 2*, (Ed.) Neşecan Balkan- Sungur Savran, İstanbul: Metis Yay., 2004

Erkan Akın-Ömer Karabasan, 'The Turkish-Islamic Synthesis', *Middle East Report*, July-August 1988

Griffin James. *On Human Rights*, Newyork: Oxford Press, 2008

Gülalp, Haldun. ‘Globalization and Political Islam: The Social Bases Of Turkey’s Welfare Party’, *Middle East Studies*, N:33, 2001

Gülalp, Haldun. ‘Political Islam in Turkey: The Rise and Fall Of The Refah Party’, *The Muslim World*, N:89, January 1999

Gülalp, Haldun. ‘Whatever Happened to Secularization? The Multiple Islams in Turkey’ , *The South Atlantic Quarterly*, N: 102: 2/3, Spring-Summer 2003

Gülalp, Haldun. *Kimlikler Siyaseti*, İstanbul: Metis Yay., 2003

Habermas, Jurgen. “Meşruiyet Dayanağı Olarak İnsan Hakları”, *Birikim*, Sayı: 118, 1999

Hatemi, Hüseyin. ‘Doğal Hukuk, Ancak Allah’tan Kaynaklanan Hukuktur’, Röportaj: Lütfi Sunar, Adem Başpınar, Muaz Yanılmaz, *İnsan Hakları Araştırmaları*, Sayı: 5, 2005

İnsel, Ahmet. ‘Totalitarizm, Medine Vesikası ve Özgürlük: Ali Bulaç’ın Medine Vesikası Üzerine’, *Birikim*, Sayı: 37, 1992

Kamrava, Mehran. ‘Pseudo-Democratic Politics and Populist Possibilities: The Rise and Demise Of Turkey’s Refah Party’, *British Journal Of Middle Eastern Studies*

Karakaş, Mehmet ‘Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği’ *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı:38, 2006

Kıray, Mübeccel. *Toplumsal Yapı ve Değişme*, İstanbul: Bağlam Yay., 1. Basım, 1999

Köker, Levent. 'Liberal Demokrasi ve Eleştirisi', 11. Tez, Alan Yay., Sayı, 6, 1987

Köker, Levent. 'Ulusal Kimlik ve Devlet Meşruiyeti: Türkiye'nin Demokratik Deneyiminin Çelişkileri', *Sivil Toplum, Demokrasi Ve İslam Dünyası*, (Ed.): Elizabeth Özdalga- Sune Persson, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay., 1999

Kuçuradi, İoanna. *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Ayraç Yay., İkinci Basım, 1997

Mahmut Mutman, 'Oryantalizmin Gölgesi Altında: Batı'ya Karşı İslam' Fuat Keyman, Mahmut Mutman, Meyda Yeğenoğlu (Der), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yayınları: İstanbul, 1996

Manaz, Abdullah. *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, İstanbul: Verso Yay. 2. Baskı, 1992

Manaz, Abdullah. *Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İslamcılık*, Ankara: Aytaç Yay., 1998

Mardin, Şerif A. 'Ideology and Religion in the Turkish Revolution' Middle East Study No:2, 1971

Mardin, Şerif. 'Operasyonel Kodlarla Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı' Doğu-Batı Dergisi, Sayı:31, 2005

Mert, Nuray. *Hep Muhalif Olmak*, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2001

Murat Yılmaz, 'Darbeler ve İslamcılık', *İslamcılık*, (ed.) Yasin Aktay, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2004

Oran, Baskın. *Türkiye İnsan Hakları Bilançosu 2005 İzleme Raporu*, İstanbul: TESEV Yay., 2006

Öngen, Tülin. *Prometheus'un Sönmeyen Ateşi Günümüzde İşçi Sınıfı*, İstanbul: Alan Yay. 2. Baskı, 1994

Özdemir, Şennur. *MÜSİAD Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*, Ankara: Vadi Yay., 1. Baskı, 2006

Özipek, Bekir Berat. '28 Şubat ve İslamcılar', *İslamcılık*, (ed.) Yasin Aktay, Cilt:6, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2004

Plagemann, Gottfried. 'Türkiye'de İnsan Hakları Örgütleri: Farklı Kültürel Çevreler, Farklı Örgütler', Stefanos Yerasimos-Tanıl Bora (der), *Türkiye'de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, (Çev: Atilla Dirim), İstanbul: İletişim, 2.Baskı, 2002

Said, Edward W. *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, çev: Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004,

Said, Edward W. *Haberlerin Ağında İslam*, çev: Alev Alatlı, İstanbul: Babil Yayınları, 2000

Sarıbay, Ali Yaşar. 'Türkiye'de Siyasal Modernleşme ve İslam' Toplum ve Bilim, S:29-30, İstanbul: İletişim Yay., 1985

Sarıbay, Ali Yaşar. 'Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği', İslamcılık, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 1. Baskı, 2004

Sarıbay, Ali Yaşar. 'Türk Siyasal Kültürünün Yeni Bir Sembolü: Sivil Toplum, Birikim, Sayı: 38-39

Sarıbay, Ali Yaşar. *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İstanbul:İletişim Yay., 1. Baskı, 1994

Sarıbay, Ali Yaşar. İslami Popülizm ve Sivil Toplum Arayışı', Birikim, Sayı:47, 1993

Shetack Jerome j., 'The Philosophic Foundations of Human Rights', HRQ, Vol: 20, 1998

Şen, Serdar. *Refah Partisi'nin Teori ve Pratiği: Refah Partisi, Adil Düzen ve Kapitalizm*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995

Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 5. Basım, 1996

Şentürk, Recep. 'Haklar Sosyolojisi: İslam ve Batı Kültüründe İnsan Hakları Söylemleri', İnsan Hakları Araştırmaları, Yıldızlar Matbaası, Sayı: 3, Ağustos-Aralık 2004

Şentürk, Recep. 'İslam ve Batı Kültürün de İnsan Hakları Söylemleri', İnsan Hakları Araştırmaları, Sayı:3, 2004

Tanör, Bülent. *Türkiye'nin İnsan Hakları Sorunu*, İstanbul: BDS yay.,

Tekdal, Ahmet. *RP Birinci Büyük Kongresi Açılış Konuşması* 30 Haziran 1985, Ankara: Elif Matbaacılık, 1985

Toprak, Binnaz. Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi', Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay (der.), *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, İstanbul:Alfa Yay., 2000

Tuğal, Cihan. 'İslamcılığın Dini Çoğulluk Alanındaki Krizi: Alevilik Açmazı Hakkında Bazı Açılımlar', İslamcılık, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay., 2004

Tür, Özlem - Çıtak, Zana. 'AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakarlık ve Türban', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgel-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009

Türközü, S. Erdem. 'AKP ve İnsan Hakları', *AKP Kitabı*, Der: İlhan Uzgel-Bülent Duru, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2009

Uygur, Oktay. 'İnsan Hakları Kavramı', *İnsan Hakları* (ed. Korkut Tankuter), İstanbul: YKY, 1.Baskı, 2000

Üstel, Füsün. *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara: Dost Yay., 1999

Türköne, Mümtazer. 'Müslümanlar ve Çoğulcu Bir toplum Tasarımı', *Birikim*, Sayı:43, 1992

Van der Ven, Johannes. DreyerHendri, Jaco(by), *Is there a God of Human Rights?*, Boston: Brill, 2004

Vergin Nur. 'Toplumsal değişim ve Dinsellikteki Artış', *Toplum ve Bilim*, Sayı:29-30 Bahar, 1985

Yalman, Galip. 'Türkiye'de Devlet ve Burjuvazi: Alternatif Bir Okuma Denemesi', (Ed.) Neşecan Balkan, Sungur Savran, *Sürekli Kriz Politikaları*, İstanbul: Metis Yayınevi, 2004

Yaman, Ahmet. 'Tarihi ve Hukuki Yönüyle Medine Sözleşmesi/ Vesikası' *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim Yay, 2004

Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve AK Parti*, (Çev: Ahmet Yıldız) İstanbul: Kitap Yayınevi, 1 Basım, 2005

Yavuz, Hakan. 'Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek' , *İslamcılık*, (ed. Yasin Aktay), Cilt 6, İstanbul: İletişim, Baskı, 2004

Yerasimos, Stefanos. ‘Sivil Toplum Avrupa ve Türkiye’, Stefanos Yerasimos-Tanıl Bora (der), *Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik*, (Çev: Atilla Dirim), İstanbul: İletişim, 2.Baskı, 2002

Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, İstanbul: İletişim, 19. basım, 2005

İNTERNET KAYNAKLARI ve DİĞER KAYNAKLAR

‘Başörtülü Başkana AKP İtirazı’, www.milligazete.com.tr/.../basortulu-baskana-akp-itarazi-120651.htm, 02-04-2009,, ET:: 07-07-2009

‘Fazilet Partisi Davası AİHM’den Çekildi’, www.tumgazeteler.com/?a=1193963, ET: 7-7-2009

‘Fazilet Partisi Öncü Türkiye İçin Elele: Demokrasi, İnsan Hak ve Özgürlükleri, Barış, Adalet ve Öncü Bir Türkiye İçin Kalkınma Programı’ 1998

‘Milli Nizam Partisi Parti Programı’, <http://www.belgenet.com/parti/program/mnp.html>, 09.02.2009

‘Milli Nizam Partisi Parti Programı’, <http://www.belgenet.com/parti/program/mnp.html>

‘Milli Selamet Partisi Programı’, Ankara: Elif Matbaacılık, 1973

‘Refah Partisi Programı’, Ankara: 1983

‘Saadet Partisi Programı’, <http://www.saadet.org.tr/sayfa.asp?id=428>, ET, 04-05-2009

‘Tahrikler Bitmiyor’, Hürriyet, 4 Şubat 1997

‘TİHV: İşkenceye Sıfır Tolerans Havada Kaldı’,
www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=215110, 09-03-2007, ET: 12-07-2009

28 Şubat Süreci, www.wikipedia.org, ET: 5.04.2009

Adalet ve Kalkınma Partisi Parti Programı,
<http://www.akparti.org.tr/program.asp?dizin=4&hangisi=2>, ET:05-05-2009

Anayasa Mahkemesi Gerekçeli Karar Refah Partisi’nin Kapatılması Davası’,
Karar Sayısı, 1998–1, http://www.belgenet.com/dava/rpdava_g01.html, ET:2-05-2009

Aralık 2008 İnsan Hakları Bilançosu’,
www.ozgurder.org/v2/news_detail.php?id=645, 22-01-2009, ET: 12-07-2009

Bawer Çakır, ‘Saadet Partisi’nin Herkesine Lezbiyenler ve Geyler Dahil Değil’,
bianet.org/.../112975-saadet-partisininin-herkesine-lezbiyen-ve-geyler-dahil-degil,
06-03-2009, ET: 12-07-2009

Erkan Aydoğanoglu, ‘Sosyal Güvenlik ve Sağlıkta Yaşanan Değişimin Nedenleri’,
www.egitimsen.org.tr/index.php?yazi=1518, 12-03-2008, ET: 12-07-2009

Mustafa Erdoğan, ‘İşkenceye Sıfır Tolerans Öldürüyor’,
www.stargazete.com/.../-iskenceye-sifir-tolerans-insan-olduruyor-haber-137301.htm, 16 Ekim Perşembe, ET: 12-07-2009

Naci Kutlay, ‘Kürt Sorunu Nereden Nereye?’,
www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=r2&haberno, 01-08-2004, ET: 12-07-2009

Saadet Partisi Kuruldu,
www.yenisafak.com.tr/.../2001/TEMMUZ/21/politika.html, 21-07-2001, ET: 7-7-2009

Yalçın Akdoğan, ‘Ak Parti ve Muhafazakar Demokrasi’http://www.akparti.org.tr/arge/seminer/SBE02_Siyasal_Kimlik.doc
ET: 8-05-2009

Ziya Öniş, ‘Globalization and Part Transformation, Justice and Development Party in Perspective’; http://portal.ku.edu.tr/~zonis/AKP_rev.pdf, Ziya Öniş.htm, 14.02.2009

‘Fazilet Partisi’nin Kapatılması İstemiyle Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı’nca Anayasa Mahkemesine Açılan Davanın İddianamesi’,www.belgenet.com/arsiv/fazilet_1.html, 7-05-1999, ET:12-07-2009

‘Fazilet Partisi Recai Kutan’ın Nusayri Mezhebine İlişkin Açıklamaları Din ve Vicdan Özgürlüğüne Saldırı Niteliğindedir’, www.ihd.org.tr/index.php?...fazilet-partisi, 09-10-1998, ET: 12-09-2009

