

**TÜRK SİYASAL YAŞAMINA
ETKİLERİ BAKIMINDAN
İSLAMCILIK
VE
NECMETTİN ERBAKAN**

İŞİL ARPACI

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

İnönü Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği Gereğince
Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda Hazırlanan

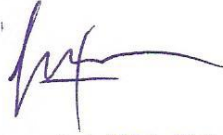
DOKTORA TEZİ

(2012, Malatya)

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitümüz doktora öğrencisi Işıl ARPACI tarafından Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN danışmanlığında hazırlanan "Türk Siyasal Yaşamına Etkileri Bakımında İslamcılık ve Necmettin Erbakan" başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Anabilim Dalı **DOKTORA TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

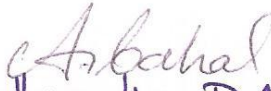
Başkan


Prof. Dr. Selma KARATEPE

Üye


Doç. Dr. Mustafa GÜFAL

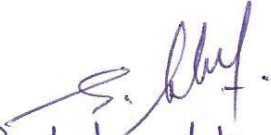
Üye


Doç. Dr. Abdullahir BAHARCIÇEK

Üye


Doç. Dr. Ahmet KARADAĞ

Üye


Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

Onur Sözü

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Türk Siyasal Yaşamına Etkileri Bakımından İslamcılık ve Necmettin Erbakan**” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün yapıtların hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Işıl ARPACI

ÖNSÖZ

İslam'ın siyasal bir dil olarak kullanımı, XIX. yy'den itibaren Arap halkları tarafından özerkleştirilen bağımsızlık hareketlerinin harcı olarak kabul edilmiştir. Batı merkezli bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde; içeriğine bakılmaksızın, İslam'ın siyasal alanda ön plana çıkışı örneğin O. Roy'un söylemiyle siyasal İslamcılık, Gellner'in söylemiyle yüksek İslam'ın zaferi ya da fundamentalizm gibi adlandırmalarla İhvan-ı Müslümin, Cemaat-i İslami gibi örgütlere gönderme yapan bir süreci tanımlar. Türkiye'de bu Batılı kaynakları referans alan yerli araştırmalar, İslam'ın siyasal üslubu ile siyasal araç olarak kullanımı arasında bir ayrım yapmaksızın, İslami referanslı her türlü siyasi oluşumu “siyasal İslamcı” olarak niteler. Oysa; batılı olmayan bir siyasetin Batılı bir siyasi düşünce ile anlaşılabilen ve Batılı siyasi yaklaşımlara uymayan bazı yönlerinin olduğu dikkate alınmalıdır (Ahmet, 1997, 11).

Bu bağlamda Araştırma, ilk olarak İslam'ın siyasal yöntemini Batılı referanslar yerine İslam'ın temel ilke ve uygulamaları ile Müslüman düşünürleri esas alarak kurgulamak yoluna gitmiştir. Araştırmanın konusunu oluşturan Necmettin Erbakan ise diğer çalışmalardan farklı olarak siyasetin İslamileştiği döneme ilişkin kavram ve yöntemleri kullandığı ön kabulüyle değerlendirilmiştir. Daha açık bir ifadeyle; bu araştırma Necmettin Erbakan'ı siyasal İslamcı olarak değil, İslami siyaset anlayışını benimsemiş bir lider olarak kabul etmektedir. Bu bağlamda Necmettin Erbakan'ın lideri olduğu Milli Görüş Hareketi'nin, Necmettin Erbakan'ın doğrudan yönetimi ile diğer İslami referanslı hareketlerden özgünlüğü yanında Türk siyasal yaşamında yarattığı değişim, Türkiye'deki ekonomi-politik ve toplumsal değişimlere verdiği tepki ile hareketin kendi içindeki evrimi Araştırmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

İslam'ın, İslamcılığın ve Necmettin Erbakan'ın konu edildiği bu araştırmanın hazırlanmasında teşekkürü borç bildiğim uzun bir liste oluştu. Keyifli sohbetiyle aklımı beklenmedik mecralara sokan değerli meslektaşım Bekir Gündoğmuş, hep bir “acaba”nın varlığını hatırlatan Saadet Partisi Malatya İl Sekreteri Ramazan Özarslan, ilginç bilgi ve ayrıntılarla bana “yeni yollar” açan Milli Gazete Genel Yayın Yönetmeni Mustafa Kurdaş, kişisel görüşmelerle merak ettiğim tüm ayrıntıları

açıklığa kavuşturan Recai Kutan, muazzam ilgisi ve desteği ile Prof. Dr. Arif Ersoy, araştırma boyunca tüm sorularıma sabırla yanıt verip katkı ve desteğini esirgemeyen Saadet Partisi Yüksek İstişare Kurulu Başkanı Oğuzhan Asiltürk ve iki yıllık uzun ve gergin bekleme süreci boyunca randevu vermemek konusunda direnen Mehmet Karaman engelini aşmamı sağlayan Saadet Partisi Malatya İl Başkanı Sayın Mehmet Asiltürk'e ne kadar teşekkür etsem azdır... Araştırmanın hazırlanması ve yazılması sürecinde desteğini esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Selma Karatepe'ye; nereye varacağı belli olmayan tüm sorularıma sabırla yanıt veren, siyasal ve kamusal yaşamın her boyutunu kapsayan iktidar sorunsalını çözmemde önemli katkılar sağlayan değerli hocam Doç. Dr. Abdulkadir Baharçiçek'e ve araştırmanın her sürecinde benden desteğini, anlayışını, yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Selahaddin Bakan'a ayrıca teşekkürü bir borç biliyorum. Bütün gelgitlerime, gerginliklerime rağmen bana hep destek olan "kardeşim" Gülçin Ekici Kocabay, Şengül Boran Demirel ve A. Okan Demirel'e; son olarak sonsuz sabrı, anlayışı ve sevgisiyle yanımda olan annem İsmet Arpacı'ya en içten teşekkürlerimle...

TÜRK SİYASAL YAŞAMINA ETKİLERİ BAKIMINDAN İSLAMCILIK VE NECMETTİN ERBAKAN

Işıl ARPACI

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi
Anabilim Dalı, Malatya, Mayıs 2012

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Selahaddin BAKAN

ÖZET VE ANAHTAR SÖZCÜKLER

Bu araştırmada İslam ve İslamcılık bağlamlarında Necmettin Erbakan'ın Türk Siyasal Yaşamına etkileri incelenmiştir. Türkiye'de ve dünyada İslam'ın siyasal alandaki varlığı incelenirken yapılanın aksine bu araştırmada, İslam ve İslamcılık kendi kaynakları üzerinden incelenmiş ve İslam'ı referans alan siyasal bir lider olarak Necmettin Erbakan da İslami terminoloji üzerinden değerlendirilmiştir. Böylelikle Türk siyasal yaşamında kendisini Müslüman olarak tanımlayan bir lideri, Batılı siyasal terminoloji ile yorumlanmaktan kaynaklanan anlamlandırma ve anlama sorunu çözümlenmeye çalışılmıştır.

Bu bağlamda araştırmanın İkinci Bölümünde; ilk olarak İslam'ın peygamber dönemi ile başlayan ve dört halife dönemi ile sona eren siyasal uygulamaları ve kavramları tartışılmış ardından İslam'ın siyasal zeminde araçsallaştırıldığı Emeviler ile başlayan dönem incelenmiştir. Her iki dönem arasındaki temel çatışma noktası, İslam ve siyaset arasındaki araçsal ilişkinin gösterdiği değişim yönünde biçimlenmiştir. Üçüncü Bölüm; İslam'ın siyasal zeminde kazandığı üçüncü varlık biçimi olan “ideoloji” halini ve bir ideoloji olarak İslamcılığın, üç farklı coğrafyada kazandığı görünümüleri konu almıştır. Bununla birlikte bu araştırmanın esas aldığı bir kavramsallaştırma olarak; İslamcılık ve siyasal İslam arasındaki farka vurgu yapılmıştır.

Araştırmanın Dördüncü Bölümünde Türkiye'de yaşanan siyasal, ekonomik ve toplumsal değişimle birlikte ve dünyadaki değişime de paralel olarak İslam ve İslamcılığın siyasal alanda nasıl konumlandığı incelenmiştir. Altıncı Bölümünden

itibaren ise Necmettin Erbakan'ın Türk siyasetindeki varlığı siyasal söylemleri ve pratiği, Türkiye'nin yaşadığı dönüşüme eklemlenerek, İslami terminoloji ekseninde değerlendirilmiştir.

Böylelikle araştırmanın çıkış noktasını oluşturan “Necmettin Erbakan'ın, siyasal İslamcı yerine İslam'ın siyasal yöntemleri”ni kullanmış bir lider olarak tanımlanması gerektiği; 24 Ocak kararlarının yarattığı siyasal ve ekonomik liberalleşmenin, Milli Görüş ideolojisinde değişim yaratmayan ancak Milli Görüş partilerini giderek sistem içine çeken bir nitelik gösterdiği ve son olarak İslam'ın Türk siyasetindeki varlığının, söylem düzeyinde laik sistem ile çelişmesi yanında pratikte laik sistemin varlığını güçlendirmiş olduğu sınanarak ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: İslam, İslamcılık, İslami siyaset, Necmettin Erbakan, Türk Siyasal Yaşamı, siyasal İslam

THE EFFECTS OF ISLAMISM AND NECMETTİN ERBAKAN IN TURKISH POLITICAL LIFE

Ph. D. Thesis

Işıl ARPACI

Inonu University, Institute of Social Sciences,

Department of Public Administration, Malatya, Turkey (May, 2012)

Adviser: Assc. Prof. Dr. Selahaddin BAKAN

ABSTRACT AND KEY WORDS

The effects of Necmettin Erbakan on Turkish Political Life has been reviewed in this study in terms of Islam and Islamism. Unlike the study of presence of Islam in political field in Turkey and the world, this study has reviewed Islam and Islamism through its sources and has assessed Necmettin Erbakan as a political leader taking Islam as reference in terms of Islamic terminology. Hence, this study tries to solve difficulty of understanding and designation caused by interpretation of a leader, who defines himself as Muslim in Turkish political life, with Western political terminology.

In this content, in the Second Chapter of study, firstly political practices and concepts have been discussed for the period beginning with the prophet period of Islam and ending with the four caliphs of Islam, and later, instrumentalisation of Islam on political grounds have been assessed. The point of major conflict between both terms has been formed in terms of change shown with instrumental relation between Islam and politics. Third Chapter includes “ideology” condition of Islam, a form of third entity gained by Islam on political grounds, and appearance of Islamism as an ideology in three different geography. Nevertheless the conceptualization of this study as the basis, the difference between Islamism and political Islam have been emphasized.

Fourth Chapter of study has assessed how Islam and Islamism are positioned in political field in parallel with change in the world and with political, economical and social change experienced in Turkey. After 6th Chapter, presence of Necmettin Erbakan in Turkish politics, his political words and practice has been assessed in terms of Islamic terminology by attaching to transformation experienced in Turkey.

Thus, it is tried to reveal that Necmettin Erbakan must be defined as “a leader who used political methods of Islam instead of political Islamist”, that political and economical liberalization created by 24th January decisions has quality that does not make change in ideology of National Opinion, however, draws National Opinion parties inside system, and finally that in practice, the presence of secular system is strengthened, in addition to that presence of Islam in Turkish politics contradicts with secular system at rhetorical level.

Key Words: Islam, Islamism, Islamic politics, Necmettin Erbakan, Turkish Political Life, political Islam

TÜRK SİYASAL YAŞAMINA ETKİLERİ BAKIMINDAN İSLAMCILIK VE NECMETTİN ERBAKAN

Işıl ARPACI

İÇİNDEKİLER

Onur Sözü	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET VE ANAHTAR SÖZCÜKLER	iv
ABSTRACT AND KEY WORDS	vi
İÇİNDEKİLER	viii
ÇİZİMLER LİSTESİ	xiv
ÇİZELGELER LİSTESİ	xv
RESİMLER LİSTESİ	xvi
EKLER LİSTESİ	xvii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xviii
1. GİRİŞ.....	1
2. İSLAMLAŞAN SİYASETTEN SİYASALLAŞTIRILAN İSLAM'A	3
2.1. Giriş	3
2.2. İslam'ın Siyaseti ya da İslamlaşan Siyaset.....	4
2.2.1. Şii Kuram	7
2.2.2. Sünni Kuram	9
2.2.3. İslam Siyasetinin Temel İlkeleri	10
2.2.3.1. İstişare	11
2.2.3.2. Bey'at ve İtaat	12
2.2.3.2. Emanetlerin Ehline Verilmesi	15
2.2.4. İslam Siyasetinin Kavramları.....	16
2.2.5. İslam'ın Siyaseti Bağlamında Sosyo-Politik Yapı.....	23
2.3. Siyasetin İslam'ı ya da Siyasallaşan İslam.....	24
2.3.1. İslam'ın Kurumsal Olarak Siyasallaşma Süreci	25
2.3.2. Emeviler	25
2.3.2.1. Abbasiler	27
2.3.2.2. Türk Etkisi	29

2.3.2.2.1. Selçuklular.....	34
2.3.2.2.2. Osmanlılar	35
2.3.3. İslam'ın Düşünsel Olarak Siyasallaşma Süreci	42
2.3.3.1. VIII-XV. Yüzyıllar: İslam-Siyaset Bağının Teorileş(tiril)mesi.....	42
2.3.3.2. XV-XVIII. Yüzyıllar: Siyasetin Unsuru Olarak İslam	46
2.3.3.3. XIX. Yüzyıl: Batı ile Karşılaşma.....	49
2.4. Sonuç	52
3. İDEOLOJİK İSLAM YA DA İSLAMCILIK: KURAM, KAVRAM, DÖNÜŞTÜRÜM.....	56
3.1. Giriş.....	56
3.2. İdeolojik İslam'ı Oluşturan Nedenler.....	59
3.2.1. Sömürgecilik.....	59
3.2.2. Hilafetin Kaldırılması	61
3.2.3. Batılılaşma Karşısında Batı Karşıtlığı ve Özyeterlilik	62
3.2.4. Mevcut Yönetimlerin Beklentileri Karşılamaması	65
3.2.5. İsrail'in Kurulması ve Arap Milliyetçiliğinin Başarısızlığı.....	66
3.2.6. Kimlik Arayışı	68
3.3. İdeolojik İslam'ın Coğrafi Zihin Haritası.....	73
3.3.1. Osmanlı Kolu.....	75
3.3.2. Arap Kolu	83
3.3.3. Hint Kolu	90
3.4. İdeolojik İslam'ın Kavramları.....	93
3.4.1. İslami Devlet.....	93
3.4.2. İslami Devletin Öğeleri.....	95
3.4.3. İslami Devletin Hükümet Biçimi	101
3.4.4. Cihad.....	104
3.4.5. Demokrasi.....	107
3.4.6. Adalet.....	111
3.4.7. Ekonomi.....	113
3.4.8. Diğer Devletlerle İlişkiler	121
3.5. Batı Gözüyle Siyasallıktan İlmîliliğe İslam ve İdeoloji: Tanımlar, Sınıflandırmalar.....	125

3.6. Sonuç	136
4. TÜRK SİYASAL YAŞAMINDA İSLAM VE İSLAMCILIK.....	139
4.1. Giriş	139
4.2. Türkiye'nin Özgünlüğü	141
4.3. Siyasetin Nesnesi Olarak İslam ve İslamcılık: 1923- 1970 Arası Dönem ...	144
4.3.1. Atatürk Dönemi: 1923-1938	144
4.3.2. İnönü Dönemi: 1938-1950	149
4.3.3. Menderes Dönemi: 1950-1960 Arası Dönem	156
4.3.4. 1960-1970 Arası Dönem	164
4.4. Siyasetin Öznesi Olarak İslam ve İslamcılık: 1970-2001	171
4.4.1. Bağımsız Bir Siyasal Söylem Olarak İslamcılık: 1970-1980	171
4.4.2. Dönüşüm ve Yol Ayrımı: 1980-2000 Arası Dönem	177
4.5. Siyasetin “Çeşnisi” Olarak İslamcılık: 2001-.....	182
4.6. Sonuç	185
5. NECMETTİN ERBAKAN'IN YAŞAMINA ETKİLERİ BAKIMINDAN SİYASET	187
5.1. Giriş	187
5.2. Necmettin Erbakan'ın Yaşamında Siyaset ya da Siyasal Yaşamda Necmettin Erbakan.....	187
5.2.1. Eğitim Yaşamı: “Zekâmı ölçmeye makine dayanmaz”	188
5.2.2. İş Dünyası Deneyimi: “Gümüş motor sadece bir fabrika değil, bir ideolojik semboldü...”	190
5.2.3. Siyasal Yaşamı: “Bu ülkede Allah demeyi yasaklamaya hiçbir faninin gücü yetmeyecektir.”	198
5.2.3.1. Bağımsızlar Grubu	200
5.2.3.2. Milli Nizam Dönemi ve İsviçre'ye Gidişi	202
5.2.3.3. MSP Dönemi	204
5.2.3.4. İlk Yasaklı Yıllar	210
5.2.4. Erbakan'ın “Refah”ı: Siyasete Dönüş	211
5.2.5. Son Savunma: 28 Şubat	219
5.2.6. Yeniden Siyaset ve Saadet: “Bizde vazife istenmez verilir”	224
5.3. Sonuç	225

6. NECMETTİN ERBAKAN’IN SİYASAL DÜŞÜNCE YAPISININ TANIMLANMASI	228
6.1. Giriş	228
6.2. Necmettin Erbakan’ın Siyasal Düşünce Yapısını Belirleyen Temel Noktalar	228
6.2.1. İslam ve Tasavvuf.....	228
6.2.2. Hak-Batıl Mücadelesi	234
6.2.3. Cihad.....	241
6.2.4. Millilik	243
6.3. Necmettin Erbakan’ın Siyasal Düşünce Yapısını Belirleyen Temel Noktalar Ekseninde Kavramlarla Necmettin Erbakan	246
6.3.1. Devlet ve Devletin Bütünlüğü: “ <i>Hubbu'l-vatan min el-iman</i> ”	246
6.3.2. Laiklik: “Biz laikliğin din düşmanlığı gibi gösterilmesine, inançlı insanlara karşı kullanılmasına da karşıyız”	249
6.3.3. Demokrasi: “Bu nasıl demokrasi?”	251
6.3.4. İnsan Hakları: “Eğer bugün hanımının başı örtülü olan bir bey Cumhurbaşkanı oluyorsa, o sizin çalışmalarınızın sonucudur”	253
6.3.5. Şahsiyetli Dış Politika: “Bağımsızlığımızı, kendi şartlarımızı bırakıp kul köle olmayız”	255
6.3.6. Kalkınma ve “Ufki Devletçilik”: “Manevi kalkınma olmadan maddi kalkınma olmaz”	260
6.4. Sonuç	264
7. NECMETTİN ERBANKAN VE İDEOLOJİ: MİLLİ GÖRÜŞ	267
7.1. Giriş	267
7.2. Bir İdeoloji Olarak Milli Görüş.....	267
7.3. Milli Görüşün Sistem Eleştirisi	271
7.3.1. Evrensel Sistem Eleştirisi	273
7.3.2. Türkiye Eleştirisi.....	278
7.4. Milli Görüşün Esasları	280
7.5. Milli Görüş’ün Kuracağı Yeni Dünya: Adil Düzen	282
7.5.1. Dünya’da Adil Düzen	282
7.5.2. Ülke Düzeyinde Adil Düzen.....	287
7.5.2.1.Siyasi ve İdari Adil Düzen	288

7.5.2.2. Ekonomide Adil Düzen (Adil Ekonomik Düzen)	298
7.6. Milli Görüş’ün Örgütlenmesi	303
7.7. Sonuç	312
8. NECMETTİN ERBAKAN VE SİYASAL ÖRGÜTLÜLÜK: MİLLİ GÖRÜŞ PARTİLERİ.....	314
8.1. Giriş	314
8.2. Milli Nizam Partisi	315
8.2.1. Örgütlenme ve İdeoloji	319
8.2.2. Kapatılması	322
8.3. Milli Selamet Partisi	327
8.3.1. İdeoloji, Örgütlenme ve İlk Bölünme	329
8.3.2. Siyasal Pratiği	334
8.3.2.1. 1973 Genel Seçimi ve CHP ile Koalisyon	334
8.3.2.2. Milliyetçi Cephe Hükümetleri ve 1977 Genel Seçimleri	343
8.3.2.3. Muhalefet Dönemi: “Erbakan, Ziya, Humeyni, Yaşasın İslam Birliği!”	349
8.3.3. Kapatılması	352
8.4. Refah Partisi	353
8.4.1. İdeoloji ve Değişim	356
8.4.2. Değişim ve Kitleleşme	361
8.4.3. Siyasal Taban ve Örgütlenme	363
8.4.4. Siyasal Pratiği	367
8.4.4.1. Yerel Seçimler	367
8.4.4.2. Genel Seçimler ve Siyasal Muhalefet	371
8.4.4.2.1. 1987 Seçimleri ve Parlamento Dışı Muhalefet	371
8.4.4.2.2. 1991 seçimleri: RP Meclis’de	373
8.4.4.2.3. 1995 Seçimleri ve “Refah”ın İktidarı	380
8.4.4.2.4. Neden Refah Partisi?	384
8.4.4.2.5. Mecburi Muhalefet	389
8.4.4.2.6. İktidar Kapısı Açıldığında	392
8.4.5. 28 Şubat ve Refah Partisi’nin Kapatılması	409
8.5. Fazilet Partisi	419

8.5.1. İdeoloji	420
8.5.2. Siyasal Taban, Örgütlenme ve İkinci Yol Ayrımı	423
8.5.3. Siyasal Pratiği	427
8.5.4. Kapatılması	430
8.6. Saadet Partisi	432
8.6.1. İdeoloji ve Örgütlenme: Üçüncü Yol Ayrımı	434
8.6.2. Siyasal Pratiği	438
8.7. Sonuç	442
9. SİYASAL SÖYLEM VE NECMETTİN ERBAKAN	444
9.1. Giriş	444
9.2. Siyasi Oluşum Dönemi.....	444
9.3. Siyasi Biçimlenme Dönemi.....	452
9.4. Siyaseti Etkileme Dönemi	460
9.5. Siyasetten Etkilenme Dönemi	465
9.6. Sonuç	469
10. SONUÇ: TÜRK SİYASAL YAŞAMINA ETKİLERİ VE NECMETTİN ERBAKAN	471
KAYNAKÇA	476
EKLER.....	523

ÇİZİMLER LİSTESİ

Çizim 1: Müslüman Kardeşler Örgütündeki Ayrışma.....	88
Çizim 2: İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramında Modernist ve Sekülerist Çerçeve	123
Çizim 3: İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramında Modern Dinamik Çerçeve	123
Çizim 4: Fuller'e Göre İslamcı Düşünce	129
Çizim 5: Roy'a Göre İslamcı Düşünce	130
Çizim 6: Brumberg'e Göre İslamcı Düşünce	131
Çizim 7: İnsanlık Tarihi Boyunca “Hakkı” ve “Kuvveti” Üstün Tutan Medeniyetler	237
Çizim 8: İnsanlık Tarihi Boyunca Dört Temel Düzenin Değişimi.....	274
Çizim 9: Mevcut Dünya Düzeninin Piramit Şeklindeki Kurumsal Yapısı..	276
Çizim 10: Saadetin Temel Şartları.....	284
Çizim 11: II. Yalta Konferansı ile Oluşturulacak Yeni Dünya	285
Çizim 12: Diyalog Organizasyon Şeması.....	287
Çizim 13: Milli Görüşçü Kuruluş ve Organizasyonlar.....	305
Çizim 14: Türkiye’de “Dinsel” Sağ Partilerin Gelişimi	314

ÇİZELGELER LİSTESİ

Çizelge 1: İslam’da Belirleyici Konular ve İdeolojik Duruşlar	134
Çizelge 2: Seçmenlerin Sosyal Değerleri ve Parti Tercihleri	183
Çizelge 3: 12 Ekim 1969 Konya Milletvekili Seçim Sonuçları.....	202
Çizelge 4: Adil Düzen’e Göre Mevcut Siyasi Düzen, ...	288
Çizelge 5: Adil Düzen’de Siyasi Düzenin Temel Esasları	290
Çizelge 6: Ekonomik Düzenlerin Dayandıkları Temel Görüşler ve Özellikleri	299
Çizelge 7: Adil Ekonomik Düzenin Temel Esasları.....	300
Çizelge 8: 1973 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları	335
Çizelge 9: 1977 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları	346
Çizelge 10: Türkiye’de Siyasi Partilerin Sınıflandırılması.....	356
Çizelge 11: RP Örgüt Durumu.....	366
Çizelge 12: 1991 Genel Seçim Sonuçları	375
Çizelge 13: RP’nin Adil Düzene Geçişini Sağlamaya Yönelik Bazı Parlamento Faaliyetleri.....	376
Çizelge 14: 1995 Genel Seçim Sonuçları	383
Çizelge 15: 53. Hükümet Döneminde RP Muhalefatinin Parlamento Faaliyetleri.....	389
Çizelge 16: 1995-1996-1997 Yılları Temel Ekonomik Göstergeler	395
Çizelge 17: İktidarı Döneminde Refah Partisi’nin Parlamento Faaliyetlerinden Bazıları	406
Çizelge 18: RP ve FP Programlarının Karşılaştırılması	421
Çizelge 19: 1999 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları	428
Çizelge 20: 2002 Genel Seçim Sonuçları	438
Çizelge 21: 2007 Genel Seçim Sonuçları	440
Çizelge 22: 2011 Genel Seçim Sonuçları	441

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: MNP Amblemi	317
Resim 2: MSP Amblemi.....	329
Resim 3: Refah Partisi Amblemi	354
Resim 4: Fazilet Partisi Amblemi.....	419
Resim 5: Saadet Partisi Amblemi	432



EKLER LİSTESİ

Ek 1 : 28 Şubat 1997 tarihli MGK Kararı	523
Ek 2: 406 sayılı MGK Kararı	525
Ek 3: Milli Nizam Partisi Programı	527
Ek 4: RP ve Diğer Partiler	549
Ek 5: Necmettin Erbakan'ın Vefatından Önce Hastanede Hazırladığı Seçim Afişi	550



KISALTMALAR LİSTESİ

AB	:	Avrupa Birliği
ABD	:	Amerika Birleşik Devletleri
AET	:	Avrupa Ekonomik Topluluğu
AGD	:	Anadolu Gençlik Derneği
akt.	:	Aktaran
AMGT	:	Avrupa Milli Görüş Teşkilatı
ANAP	:	Anavatan Partisi
AP	:	Adalet Partisi
ASKİ	:	Ankara Su ve Kanalizasyon İdaresi
ASKON:	:	Anadolu Aslanları İşadamları Derneği
AT	:	Avrupa Topluluğu
BBP	:	Büyük Birlik Partisi
BM	:	Birleşmiş Milletler
CHP	:	Cumhuriyet Halk Partisi
CIA	:	Central Intelligence Agency
CGP	:	Cumhuriyetçi Güven Partisi
CKMP	:	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
D-8	:	Developing Eight
DGM	:	Devlet Güvenlik Mahkemesi
DP	:	Demokrat Parti
DPT	:	Devlet Planlama Teşkilatı
DSP	:	Demokratik Sol Parti
DTP	:	Demokrat Türkiye Partisi
DYP	:	Doğru Yol Partisi
ESAM	:	Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi
FP	:	Fazilet Partisi
IDP	:	Islahatçı Demokrasi Partisi
IGMG	:	Milli Görüş İslam Toplumu
IMF	:	International Monetary Fund

İDP	:	İslam Demokrat Partisi
İTÜ	:	İstanbul Teknik Üniversitesi
MBK	:	Milli Birlik Kurulu
MGK	:	Milli Güvenlik Kurulu
MC	:	Milliyetçi Cephe
MGV	:	Milli Gençlik Vakfı
MHP	:	Milliyetçi Hareket Partisi
MİLKO	:	Milli Görüşçü Kuruluş ve Organizasyonları
MİT	:	Milli İstihbarat Teşkilatı
MNP	:	Milli Nizam Partisi
MOSSAD	:	İsrail İstihbarat ve Özel Operasyonlar Merkezi
MP	:	Millet Partisi
MSP	:	Milli Selamet Partisi
MTB	:	Müslüman Topluluklar Birliği
MTTB	:	Milli Türk Talebe Birliği
MÜSİAD	:	Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
NATO	:	North Atlantic Treaty Organization
RP	:	Refah Partisi
SHP	:	Sosyal Demokrat Halkçı Parti
SSCB	:	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
SP	:	Saadet Partisi
TBMM	:	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	:	Türk Ceza Kanunu
TİP	:	Türkiye İşçi Partisi
TRT	:	Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TSK	:	Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜSİAD	:	Türk Sanayici ve İşadamları Derneği
UNDP	:	United Nations Development Programme
YSK	:	Yüksek Seçim Kurulu

TÜRK SİYASAL YAŞAMINA ETKİLERİ BAKIMINDAN İSLAMCILIK VE NECMETTİN ERBAKAN

“Sakıncalı olmayan bir fikir, fikir olarak anılmaya değmez.”

O. Wilde

1. GİRİŞ

İslam, Dört Halife döneminin hemen ardından, siyasetin normlarını oluşturan bir ilkeler bütünü olarak siyasal hayatı belirlemiş olsa da; siyasal bir dil olarak kullanımı, özellikle XIX. yy'den itibaren, bağımsızlık hareketlerinin harcı olarak kabul edilmesiyle yoğunluk kazanmaya başlamıştır. Sömüren ve sömürülen, ezen ve ezilen, gelişmiş ve geride kalmış gibi pek çok nitelemeye karşı hem bir bağımsızlık motivasyonu hem de bir güven kaynağı olarak İslam, Müslüman toplumların Batı'ya meydan okumada en etkin gücü olmuştur. Ancak bu meydan okuma, çelişkili biçimde, Batılı kavramlara öykünerek gerçekleştirilmiş; niteliği, yöntemi ve içeriği her ne olursa olsun, İslami kavramların Batılı kavramlara uyarlanmasıyla devreye sokulmuştur. Bununla birlikte bu meydan okumanın Batı'daki yansımaları ve yorumlanması da yine Batılı referansların ışığında biçimlenmiştir. Oysa Ahmet'in de (1997, 11) belirtmiş olduğu gibi, Batılı olmayan bir siyasetin, Batılı bir siyasi düşünce ile anlaşılabilen veya Batılı siyasi yaklaşımlara uymayan bazı yönlerinin olduğu dikkatten kaçırılmamalıdır.

Türkiye'de de merkezinde laikliğin bulunduğu ve Batılı siyasal değerler ekseninde biçimlenmiş bir siyasal alanda, İslam'ı referans alarak siyaset yapan Necmettin Erbakan'ın; nereden gelip nereye gittiğini, amaçlarını ve uygulamalarının içeriğini yorumlamanın ancak kavramlara yüklediği kendi anlamlarla mümkün olabileceğinden hareket eden bu araştırma, Batılı siyasal literatür yerine İslami siyasal literatür kullanmayı tercih etmiştir. Bu çerçevede; Türk Siyasal Yaşamında

Necmettin Erbakan'ın Etkilerinin İslam ve İslamcılığın oluşturduğu altyapıda açıklanması amaçlanmıştır.

Necmettin Erbakan ve lideri olduğu Milli Görüş'ün; İslam ve İslamcılıkla kurduğu bağın gerçek niteliği ve diğer İslam referanslı hareketlerden özgünlüğü yanında siyasal yaşamda yarattığı değişim ve siyasal yaşamın Necmettin Erbakan ve ideolojisinde yarattığı değişimin yönü, araştırmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu amaca uygun olarak geliştirilmiş olan denencelerden ilki; "Necmettin Erbakan, siyasetin islami söylemlerini kullanmış "siyasal İslamcı" bir lider yerine, "İslam'ın siyasal yöntemleri"ni kullanmış bir lider olarak tanımlanmalıdır." olarak belirlenmiştir. Araştırmanın ikinci denencesi ise "24 Ocak kararlarının ardından yaşanan siyasal ve ekonomik liberalleşme, milli görüş ideolojisinin içeriğinde değişim yaratmamış olmakla birlikte milli görüş partilerini giderek sistem içine çekmiştir." biçiminde saptanmıştır.

Araştırmada; Necmettin Erbakan'ın Türk Siyasal yaşamına Etkileri ile ilgili olan geçmiş olayları günümüze ulaşmış belgelerden, kanıtlardan ve yapılmış araştırmalardan ortaya koymaya dayanan "tarihsel yöntem" ile konu hakkında var olan bilgileri anlaşılır biçimde düzenleyerek bunlardan bugün ve gelecek için uygulanabilir çıkarsamalarda bulunmaya dayanan "betimsel yöntem" kullanılmıştır. Elde edilen bilgilerin işlenmesinde ise bilgiye dayalı çözümleme olan "niteliksel çözümleme" yönteminden yararlanılmıştır.

2. İSLAMLAŞAN SİYASETTEN SİYASALLAŞTIRILAN İSLAM'A

2.1. Giriş

İslam'ın entelektüel geçmişinde, siyasal iktidarın dine buyurgan bir talebi dayatıyor olmasının tarihi, IX. yy'den başlayarak XI. yy'ye kadar devam eder (Yavuz, 2009, 111). İslam dünyasında siyasal iktidarların Emeviler'den başlayarak İslam referansı ile oluşturdukları meşruiyet, daha net bir ifadeyle dini meşruiyet, Okumuş'un (2007, 4) da ifade ettiği gibi Weber'in geleneksel meşruiyet tiplemesini de kapsayacak şekilde, meşruluğun dinden ve dinî kaynaklardan, üstten, aşkın olandan, dinin renk verdiği gelenekten elde edilmesini anlatır ve din ile dini kaynaklar yoluyla haklılaştırma, açıklama ve geçerlilik kazandırma anlamına gelir. Başka bir ifadeyle dini meşrulaştırım, var olan durumu, din ve dinî kaynaklar yoluyla geçerli kılma, haklılaştırma ve açıklamayı ifade etmektedir. Tarihteki İslam medeniyeti deneyiminde çoğunlukla olan şey, siyasetin din adına gerçekleştirilmesi ve meşruiyetini dinden almasıdır (El-Cabiri, 1998, 29-30). Zira şeriatın bizzat devletin elindeki hukuk olması, onun eliyle gerçekleştirilmesi; faaliyetlerine, işlemlerine meşruiyet kazandıran bir referans olarak kabul edilmesi (Çaha, 2008, 29-30) bağlamında XIX. yy'ye gelinceye kadar İslam ülkelerinde var olan iki alternatif kavramdan ilkinin, bir bütün olarak devlet ve toplumun, politika ile dini sahanın kaynaştığı "hilafet"; diğerinin ise yarı bağımsız dini teşekküller üzerinde hâkimiyetini sürdüren "saltanat" olması tesadüf değildir (Lapidus, 1996, 376).

Böyle bir tarihsel miras ve Batılı siyasal anlayışın egemenliğinde, İslam'a dayalı siyasal bir anlayışla siyaset yapmış olan Necmettin Erbakan'ın zihin dünyasını oluşturan temel değerleri açıklayabilmek için oluşturulmuş bu bölüm, Batılı siyasal kavramlarla anlaşılamayan ve yorumlanamayan koşulların peşine düşmek amacını taşımaktadır. Bu açıdan İslam'ın özgün siyasal şartlarının peygamber ve dört halife dönemi ile sınırlı oluşu bağlamında, Yücedoğru ve Bilgin'in (2008, 730) ifade ettiği gibi, İslam'ın otantik kaynaklarına dayanan bir siyaset teorisinin olduğunu iddia etmek her ne kadar güç olsa da, dinin çeşitli kısımlarının daha sonraki tarihsel şartlar altında belirli bir forma kavuştuğu, standartlaştığı, hatta yeni uygulamaların ortaya çıktığı düşünüldüğünde İslam geleneğine ait bir siyaset teorisinin varlığının reddedilemeyeceği tespiti yapmak mümkün olmaktadır. Bu çerçevede teori,

kabaca, Sünni ve Şii olarak ikiye ayrılmaktadır ve Necmettin Erbakan'ın zihin örgüsünü oluşturan siyasal kavrayışın temelini Sünni teori oluşturmaktadır. Ancak bu genel tespit bir adım öteye götürüldüğünde; XIX. yy ile birlikte, Sünni ve Şii kuramların ayrılıkları bir yana İslam'ın siyaset kuramlarının İslam geleneğinin yorumlanma biçimine göre farklılık göstermeye başladığı, bu farklılıkların aynı zamanda bugünün İslamcılarının ve İslami örgütlenmelerinin de dayanağını oluşturduğu, bunun da ötesinde her farklı yorumun farklı bir İslamcılık modeli yaratmış olduğunu gözden uzak tutmamak gerekmektedir.

2.2. İslam'ın Siyaseti ya da İslamlaşan Siyaset

“Sizden; hayra çağıran, iyiliği (marufu) emreden ve kötülükten (münkerden) men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.”

Kur'an, Ali İmran Suresi, 104
(Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006, 62)

Hız Muhammed bir devlet kurmak ve devlet başkanı olmak için gönderilmemiştir. Ancak faaliyetleri ve mücadelesi sonucunda bir devlet ortaya çıkmış, olayların doğal gelişimi ve şartlar gereği kendisi de devlet başkanı olmuştur (Uludağ, 2008, 56). Hız Muhammed 610'da peygamberlik görevine başladığında, misyonunun önemli bir kısmını müreffeh ve tüccar Mekke toplumunda sosyo-ekonomik açıdan zayıf ve baskı altındaki sınıfların güçlendirilmesiyle ilgili sosyal reformlar oluşturmıştır. Gerek kendisi gerek muhalifleri bu ölçüdeki bir sosyal reformun siyasi iktidarı üstlenmeyi gerektirdiğini biliyorlardı ve karşısındaki muhalefetin hatırı sayılır bir kısmının bu durumdan kaynaklandığından şüphe yoktu. Bu muhalefetin kökleri ise kısmen kabileler arasındaki şiddetli rekabete dayanıyordu: Peygamber Kureyş Kabilesi'nin Beni Haşim kolundan gelirken diğer kabileler, Hız Muhammed'i siyasi lider olarak tanımanın Beni Haşim'in hâkimiyetini beraberinde getirmesinden korkuyorlardı. Onu mutlak bir dini-siyasi lider olarak tanımaktan ziyade Mekke'nin şehir meclisinde etkili bir mevki teklif edilmiş, fakat Hız Muhammed bu teklifi reddetmişti¹ (akt. FazlurRahman, 1995, 7).

¹ Kendi putlarına dil uzatmamak şartıyla Hız Muhammed'e başkanlık teklif edildiğinde, Hız Muhammed, "Güneşi sağ elime, ayı da sol elime verseniz ben yine de görevimden vazgeçmem" biçiminde cevap vermiştir (Sarıçam, 2002, 13).

Hız Muhammed'in dini ve siyasi lider görevini üstlenmesi, 622 Eylül'ünde Medine'ye Hicret'ten sonra gerçekleşmiştir. Watt'a (1997, 134) göre; Müslümanlar Hicret'ten itibaren sadece dini değil aynı zamanda siyasi olan bir topluluk oluşturmuşlardır. Bu durum ilk dönem İslam ile ilk dönem Hristiyanlık arasındaki önemli bir farklılıktır, zira Hristiyanlık ilk üç yüzyıllık sürede siyasi bir varlık olmamıştır. Bu bağlamda Hız Muhammed Medine'de Allah'a kulluğu tebliğ etmek dışında; fakirlerin durumunu düzeltmek, onları kronik borç yükünden kurtarmak, savunma gücünü ve diğer sosyal hizmetleri geliştirmek için zenginlere zekât mükellefiyeti getirerek, kadınların miras haklarını, evlilik ve boşanmayı düzenleyerek, sosyal reform programını uygulamış (akt. FazlurRahman, 1995, 8), barış anlaşmaları imzalamış, savaşlar yönetmiş, kanunları uygulamış ve yüksek hâkim sıfatıyla davaları sonuca bağlamıştır (FazlurRahman, 1995, 7). Koyuncu (2009, 92-95), Hız Muhammed'in Medine'de devlet kurma niteliğinde yaptığı çalışmaları; Ensâr ve Muhâcirîn kardeş ilân edilmesi, Medine sınırının tespiti, Medine'de ilk nüfus sayımının yapılması ve bir anayasa olarak Medine Vesikası'nın hazırlanması olarak sıralamaktadır.

Gerek Toynbee gerekse Crone, Hız Muhammed'in siyasi liderlik vasfını içinde bulunduğu devletsiz topluma bağlamaktadır. Toynbee'ye (1971, 192-293) göre; Hız Muhammed dini propagandasını yaparken –bu dine girenler için şartlar tarafından itilerek- bir siyasal sistem de kurmak zorunda kalmıştır. Böylece aynı zamanda hem bir dinin hem de bir devletin kurucusu olmuştur. Benzer biçimde Crone'ye göre de (2007, 18), Hız Muhammed, savaşmakta olan kabileler arasında yaşamış ve görevini başarabilmek için siyasi ve askeri etkinliklerde bulunmak zorunda kalmıştır. Kutlu'nun (2009,12-13) Şaban'dan aktardığına göre ise; aslında Hız Muhammed'in devlet başkanlığı misyonu, ilahî/dinî kaynaklı olmayıp, tamamen içinde yaşanan sosyal ve siyasi gelişmeler sonucunda elde edilmiştir ancak dağınık kabilelerden oluşan Arapları bir araya getirip bir devlet kurmak, bütünüyle Hız Muhammed'in “teşkilatçı dehasının” bir ürünüdür. Bu açıdan Toynbee ve Crone'nin düşüncesinin aksine, Peygamberin siyasi bir örgütlenmeye gitmesi, zorunluluk olmaktan çok, var olan koşulların gereklilikleri üzerine kurulan kişisel bir inisiyatifdir ve dolayısıyla Kutlu'nun (2009, 14) ifadesi ile siyaset kurumu, özelde Hız.

Muhammed için, genelde Peygamberlik misyonu için, ana hedefi gerçekleştirmede, bir araç ve dolayısıyla tali bir unsur olmuştur.

Peygamber döneminin siyasal niteliğine ilişkin geliştirilen itirazların en önemli savunucusu olan Abdurrazık'a (1986, 39) göre, Peygamber zamanında kurulan birlik, kesinlikle siyasi bir birlik değildir. Bu birlik, bir devlette ya da hükümette bulunması gereken veçhelerin hiçbirine sahip değildir. Yine bu birlik, her tür siyasi karışımlardan muaf, dini bir birlikten ibarettir; bir devlet birliğine veya dünyevi bir otorite düzenine değil, inanç birliğine dayalıdır. Peygamberin Müslümanlar üzerine yüklediği yükümlülüklerin, kural, ilke ve ahlaki buyrukların siyasal irade usulleriyle veya sivil devlet düzeniyle ortak yanları mevcut değildir. Bunların tümü, sivil hükümetin vazgeçilmez unsurları olan siyasi ilkelerle yasamanın cılız bir bölümünü oluşturuyor olmaktan dahi uzaktır. İslam'ın doktriner yargı ilişkileri, gelenekler ve ceza hukuku alanlarında ortaya koyduğu şeylerin hepsi dini alana aittir; bütün bunların amacı yalnızca Allah ve insanlığın dini menfaatlerine hizmet etmekten başka bir şey değildir ve bütün hayatı boyunca Peygamber, "İslam Devleti" ya da "Arap Devleti" olarak isimlendirilebilecek hiçbir şeyden ima yoluyla da olsa bahsetmemiştir.

Abdurrazık'ın peygamber döneminin siyasal niteliğine ilişkin geliştirdiği bu itiraz, İslam'ın yayılması ve egemen kılınması açısından siyasetin bir metafor haline getirilmesinin yansımasıdır. Bununla birlikte, dönemin sadece dini bir birlikten ibaret sayılması ise mümkün değildir. Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, Kur'an ve peygamber dönemi uygulamaları, siyaseten bir kuram oluşturmaktan öte bugüne uzanan İslamcı siyaset kuramların çekirdeğini oluşturan ilkeleri yaratarak, İslam'ın yayılması ve egemen kılınması için siyaseti araçsallaştırılmıştır. Peygamberin vefatının ardından ise İslam siyasi iktidar sağlamada yegane meşruiyet kaynağı olarak değerlendirilmiş bir diğer anlamda araçsallaştırılmıştır. Nitekim Hourani'nin (1994, 18) de belirttiği gibi Hz. Muhammed'in ardından ümmet kısa bir süre sonra siyasi ve itikadi meseleler çerçevesinde ihtilafa düşmüştür. Bu ayrılmalardan birisi, idare-i maslahat itibariyle herhangi bir anlaşmaya varmayı reddeden Hariciler'e aittir. Bir diğer büyük bölünme ise, kaynağı esas itibariyle peygamberin halefini seçmede düşülen siyasi uyuşmazlık olan, ancak zamanla itikad, fıkıh ve görenek

açısından ikinci dereceden farklılıklar kazanan, Sünniler ve Şiiler arasındaki bölünmedir.

İslam siyaset düşüncesinin ana omurgasını oluşturan nokta, Şia'nın imamet akidesiyle Sünniliğin hilafet teorisinin ele aldığı yönetim meselesidir (Yıldırım, 2004,14). Hilafet ve halife, Sünni dünyada en yüksek otorite için kullanılan genel adlandırmalardır. İmamet ve imam ise Şii tanımlamalarda yaygınlaşmıştır. Fakat imamet, Sünniler tarafından siyasi-dini otoritenin daha genel bir adlandırması olarak kullanılmaya devam etmiş ve aynı zamanda hukuki söylemde de yürürlükte olan bir kavram olmuştur (Zubaida,2008, 143). Sünnilere göre hilafet/devlet, din ve dünya işlerinin düzenli yürümesi için kurulan genel bir yönetimdir. Peygambere niyabeten İslam ülkesini korumaktır. Şiilere göre devlet zorunlu olmakla birlikte, Sünnilere göre devlet akıl ve nasslar açısından zorunlu değildir, ancak devletin varlığı toplumsal açıdan zorunludur. Halife ya da imam konusu, Şiilikte iman meselesi hatta imanın şartı olmasına karşın Sünnilikte tam tersine bu konunun imanla bir ilgisi yoktur. İmamet ya da hilafet dinin temel ilkesi değil bir ayrıntısıdır. Allah ve peygamberi ile de doğrudan bir ilgisi yoktur (Uludağ, 2008, 96-97). Sünnilikte halife, bir peygamber ya da inancın yanılmaz yorumcusu değil, görevi barışı ve cemaat içinde adaleti sağlamak olan bir önder olarak görülür (Hourani, 2009, 89). Bu nedenle Şii teorinin tersine Sünni teori, hilafetin akdi temelini, ümmetin halifeyi seçme hakkı bulunduğu esasına göre vurgular. Halife şeriatı, ümmetin ehli hall ve akd denilen seçilmiş temsilcilerinden oluşan bir organla istişare ederek icra eder (Manzuriddin, 1995, 89-90).

2.2.1.Şii Kuram

Şia, Hz Muhammed'in vefatının ardından Hz Ali ve çocuklarının meşru halife ve Hz Ali'nin, Hz Muhammed'den sonra insanların en üstünü olduğunu ileri sürenlerin oluşturduğu topluluktur (akt. Ecer, 1983, 131). Şiiliğin ana görüşü, halifelik veya kendi deyimleriyle imamlık meselesidir. Şiilere göre Hz Muhammed'den sonra imam, Hz Ali olup müteakip imamlar ilahi tayin ile belirlenirler. İmamı bilmek ve ona itaat etmek imanın bir parçasını oluşturur (Yaltkaya, 1930, 19). Bu açıdan Şia taraftarlığının en önemli sonucu, Hz. Ali'nin

nass ve vasiyetle açıkça veya zımnen halife tayin edildiğine inanmalarıdır ve imamet meselesinin dünyevi, maslahata dayalı, toplumsal bir mesele değil de vahye dayalı dini-ilahi bir mesele olduğunu düşünürler (Es-Salih, 1985, 431-432). Bu anlamda Şiilerin devlet anlayışı tam anlamıyla teokrasidir (Uludağ, 2008, 58). Teorik olarak da İslam'da ilk teokrasi denemesi ve örneği olan Şii Fatımi Devletinde, halifeler bazen Allah'ın yeryüzündeki mutlak temsilcisi bazen de Tanrı sayılmış ve kendilerine tapılmıştır. Örneğin Hakim bi-Emrillah (996-1021) açıkça tanrılığını ilan etmiştir. Selahaddin Eyyubi, Fatımi yönetimine son verdikten sonra benzeri bir yönetim İran'da, Kazvin kuzeyindeki Alamut Kalesi'nde kurulmuş ve 1256'da Moğollar'ın bu yönetime son vermelerine kadar sürmüştür (Uludağ, 2008, 105).

Şiiler, İslam tarihinin Raşid halifeler döneminden sonra çoğunlukla acı bir hikâye olduğunda Sünnilerle hemfikirdirler. Ancak, Sünniler için tarihin o zamanda beri süren akışı ideal devletten uzaklaşan bir akışken, Şiiler için bu akış ideal devlete doğru bir akıştır (İnayet, 1995, 51). Bu bağlamda Şii siyaset teorisi, muhtemelen eski İran'a ait İlahi Hükümdar kavramının da etkisiyle, masum gaib imam doktrinini² geliştirmiştir. (FazlurRahman, 1995, 20). Şia'nın Zeydiyye, İsmailiyye ile birlikte üçüncü kolunu oluşturan İmamiye, Hakyemez'in (2009, 182) aktardığına göre; önceki Şiîleri kendileriyle aynı inançlara sahipmiş gibi takdim etmiş, siyasal tarihlerini on iki imam nazariyesine göre yeniden inşa ederek tamamen siyasallaştırmıştır. Oniki İmam ve masum gaib imam görüşü İran Devrimi ile birlikte "velayet-i fakih" teorisinin temelini oluşturmuştur. İran Devrimi ile birlikte hazırlanan 1979 Anayasası'nda Milani'nin (2004, 193) aktardığına göre, İmam Mehdî kayıp bulunduğu müddetçe İran İslâm Cumhuriyeti'nde iş ve ümmetin velâyeti (devlet ve ümmetin yönetimi), halkın çoğunun tanıdığı ve liderliğini kabul ettiği âdil, takvâ sahibi, çağı bilen, cesur, tedbirli ve yönetici fakihe (müctehid derecesindeki hukuk âlimine) ait olacaktır. Velâyet-i fakih konusu, en açık biçimde, Devrim lideri Ayetullah Humeynî tarafından, "Âlim ve iyi ahlâk sahibi bir hukukçu

² İlk dönem Şiîleri arasında İmâmî görüntüsü veren şahıslar olmasına rağmen, "on iki imam" şeklinde bir biçimlenme söz konusu değildir. Zira 260/874 sonrası Onbirinci İmam Hasan el-Askerî'nin ölmesi ve Onikinci İmam'ın kaybolması iddiasına kadar böyle bir oluşum mümkün olmamıştır. İmâmîyye mezhebinin geliştiği siyasî ve fikrî hareketliliğin vuku bulması 290/903'lü yıllarda olmuştur. IV/X. asrın ikinci yarısında ise İmâmîyye akîdesinin ılımlı Şiîlerce geniş ölçüde kabul edilmeye başlandığı ve sonuçta rakip zümrelerin çoğunluğunun artık ortadan kaybolduğu anlaşılmaktadır (Hakyemez, 2009, 182)

(fakih) hükümeti kurmaya muvaffak olursa, o da toplumu Peygamber'in (sav) yönettiği gibi yönetir. Halkın da onu dinlemesi ve itaat etmesi gerekli (farz) olur. Bu başkan fakih, halkı yönetme ve yönlendirme bakımından Allah Resûlü'nun (sav) ve müminlerin Emîri'nin (Hz. Alî'nin) selâhiyetlerine sahiptir." biçiminde tanımlanır (Karaman, 2003a).

Humeyni'nin velayet-i fakih hakkındaki yegâne ve şaşırtıcı öge, İran tarihinde ilk kez bir dini sınıf yani ulema yoluyla gücün tekelleşmesini meşrulaştırmasıdır. Dahası Şiilik tarihinde ilk kez, Şiiliği çok başlı bir inançtan tek başlı veya tek parça bir inanca taşımak için, bir fakih, bütün dini otoritelerin üzerine yerleştirmeye çalışmıştır. Hatta Mehdi Bezargan'a göre velayet-i fakih, "Sadece Humeyni'ye göre biçilmiş bir kaftan" olmuştur (Milani, 2004, 208-209). Ayetullah Humeyni'nin mutlak otoritesine bağlı olan Lübnan merkezli Şii Hizbullah örgütü de velayet-i fakih teorisini benimsemektedir.

2.2.2. Sünni Kuram

Birçok İslami devletin kuruluş felsefesine fikir babalığı yapmış olan Sünni siyaset anlayışı, Kur'an verilerinden daha çok Hz Muhammed sonrasında yaşanan tarihsel siyasi tecrübeler dayanak yapılarak şekillendirilmiştir. Nitekim devlet başkanının nitelikleri, sorumlulukları ve iktidara geliş yöntemleri, ideal ve altın çağ olarak kabul edilen ilk dört halife dönemi uygulamalarından hareketle belirlenmiştir (Biçer, 2010, 161). Sünniler arasında mutlak ittifakın bulunduğu inançsal noktalar, genel sünnet kavramının kabulü ile ilk dört halifenin tarihi sıra içinde onaylamasıdır (Watt, 1981, 333).

Sünni topluluğun siyasal düşüncesinin temelleri, Emevi döneminin sonlarıyla Abbasi döneminin başlarında atılmıştır. (Black, 2001, 62). Şiilerin ve Haçlıların saldırıları altında güçlü bir hilafeti ve onu destekleyen güçlü bir devleti zorunluluk olarak kabul eden Sünnilik (İnalcık, 1998, 137), dağılmaya ve ayrılmaya karşı istikrar ve merkezileşme eğilimlerine imkân tanıyarak, iktidarlara ihtiyaç duydukları meşruiyeti sunan ve fiilî durumu onaylayan, bir uyum ve istikrar teolojisi niteliğiyle öne çıkmıştır. Bu, Sünnî söylemin iktidara dönük yüzüdür. Ancak Sünnîliğin bir de geniş Müslüman kitlelere dönük bir yüzü daha vardır. Bu onun, birleştirici, barışı

yüceltici ve Müslüman ekolleri kaynaştırıcı işlevinin altını çizer (Evkuran, 2003, 263).

İslam tarihinin ilk devirlerinde ortaya çıkan siyasi olaylara, özellikle Haricilerin kanlı isyanlarına karşı oluşturulan Sünni doktrin, bir yandan Şiilerin hilafeti Ali'nin soyundan gelenlerin doğal hakkı olduğunu iddia etmelerine karşılık demokratik bir görüş olan icmayı öne sürüp en azından nazari seviyede halifeyi devirmenin mümkün olacağını kabul ederken; diğer taraftan haricilerin zalim bir idareciye hiçbir zaman itaat edilemeyeceği iddiaları karşısında, herhangi bir idarenin idaresizlikten daha iyi olduğunu kabul ederek yöneticiye mutlak itaati telkin eden tek yanlı doktrine sarılmayı sürdürmüştür (FazlurRahman, 1981, 299-301). Bununla birlikte, dini otorite ile resmi siyaseti birbirinden ayırmak için geliştirdiği strateji ile toplumun tümünü etkileyen dini ulemanın alanına sokmuş, resmi siyasetin arkasında ise orduyu konumlandırmıştır (Black, 2001, 129).

Siyaseti, dinin pratiği ve onun yöntemi olarak değerlendiren geleneksel Sünnî görüşün dayandığı ontolojik argüman, Allah'ın, yarattığı varlıkların tümünü kudret, ilim ve iradesiyle kuşattığı ve yarattığı insanın da özelliklerini ve neye, ne kadar ihtiyaç duyduğunu da bilmesidir. Bu nedenle din, Allah tarafından insanın dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak üzere gönderilmiştir. Öyleyse dinin dünyadaki amaçlarının gerçekleştirilmesi en yüce hedef olmalıdır. İşte siyaset, dinin bu hedeflerini gerçekleştirmek için gerekli olan vazgeçilmez bir araçtır. Dinin korunması ve dünyanın yönetilmesi görevi siyasete düşmektedir. Ancak söylemsel düzeyde siyasetin dine hizmet etmesi öngörülmüşken, realite bunun tersine işlemiş, düşünce yapıları, siyasal iktidarların etkisi altında biçimlenmiştir. Siyaset, dini koruma adına onu belirleyen olmuş, bunu da dinin herhangi bir yorumunu diğerlerinin üzerine çıkararak yapmıştır (Evkuran, 2003, 265).

2.2.3. İslam Siyasetinin Temel İlkeleri

Kur'an'ın; inanç, ibadet ve ahlak konularına doğrudan ve ayrıntılarıyla yer verirken siyasi konulara, evrensel nitelik taşıyan genel ilkelerin dışında herhangi bir belirlemede bulunmamıştır. Siyaset kadar diğer konuları da ilgilendiren bu temel prensipler, genel olarak, Müslümanların işlerinin kendi aralarında meşveret/danışma

yoluyla çözülmesi, insanlar arasında adaletle ve hakkaniyetle hükmedilmesi, yetki sahiplerine itaat edilmesi, emanetlerin ehline verilmesi, insanlar arasında üstünlüğün takva ile olduğudur (Kutlu, 2008, 10). Sarıkaya'nın (1997, 10) aktardığına göre bu ilkeler şura, biat, adalet, işin ehil olana verilmesi, yöneticilerin yönetilenlerden olmasıdır. Sarıçam'a göre (2002, 13) de Hz. Muhammed'in yönetimi adalet, ahlâk, istişâre, bîat ve ehliyet esaslarına dayamaktadır. Bu ilkeler, üç başlık altında aşağıda inceleme konusu yapılmıştır

2.2.3.1. İstişare

“Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri, aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar.”

Kur'an, Şura Suresi, 38
(Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006)

Hz. Muhammed'in idaresi istişare üzerine kurulmuştur. Kur'an'da istişarenin önemi üzerinde durularak; Peygamber'e istişare etmesi emrolunmuştur (Sarıçam, 2002, 13). İshaki (1997,55) istişareyi, iki veya daha fazla insanın karşılıklı güven duygusu içinde fikir alışverişinde bulunması ve sonuçta varılan ortak kararı söz konusu problemi halletmek amacıyla uygulaması olarak tanımlar. Kur'an müminler topluluğunu oluşturup onlardan karşılıklı işbirliği içinde çalışmalarını istediğinde, karar alma sürecini düzenleyen temel bir ilke olarak “şura, istişare, danışma prensibi”ne yer vermiştir: “Onların işleri, aralarında istişare iledir” (Kur'an, 42:38). Kur'an peygamberin mutlak otoritesine rağmen şuranın önemine dikkat çekerken de “Onlarla iş hususunda istişare et” (Kur'an, 3:159) tavsiyesinde bulunur (FazlurRahman, 1995, 11).

Hz Muhammed yeni kurulan İslam devletini yönetirken, temeli Kur'an'da verilmiş şura prensibini hem devlet hem de zaman zaman din işlerinde uygulamıştır. Şuranın temelleri İslam devletinin henüz olgunlaşmadığı bir devrede –Mekke'de- iken atılmış, kişisel alanda istişare sıkı bir şekilde devam etmiştir. Esas olarak Hicret'ten sonra Medine'de siyasi bir birlik olarak ortaya çıkan İslam devleti, Peygamberin ve sahabelerin bir araya gelerek yaptıkları müşaverelerle şekillenmiştir (Koyuncu, 2006, 195). Dört halife döneminde de, Emevi yönetimine kadar, gayri resmi olarak işlemeye devam etmiştir. Emevi döneminde hanedan yönetiminin

başlamasıyla birlikte şuranın yerini rejimin desteklediği klikler almıştır. Gerçekte şura hiçbir zaman bir kurum haline gelmemiştir. Şura yerine geliştirilen kavram, ehl-i hall ve akd kavramıdır. Bunlar iç ve dış politikaların oluşturulmasında istişare maksadıyla yönetici otorite tarafından seçilen, halk nezdinde nüfuz ve itibar sahibi olan insanlardır (FazlurRahman, 1995, 12).

İslam'da sınırlanmış ve düzenlenmiş bir şura düzeni bulunmamaktadır. Uygulaması tümüyle zaman ve mekân gerekliliklerine bırakılmıştır (Kutub, tarihsiz, 139). Örnek oluşturması bakımından Havva'nın (1990, 179) kurguladığı İslami devlette şuraya, Müslümanların yanı sıra gayrimüslimler de katılabilmektedir. Ayrıca bu şuraya bazı muhalif gruplar ve değişik siyasi anlayışa sahip olanlar da katılabilir. Fakat bu şura tamamıyla İslami ahkâmın temelleri üzerine oturtulur ve bu İslami ahkâm da herkesin, bütün İslam âlimlerinin ittifak ettiği ahkâmdır.

Çoğu zaman birlikte ele alınan şura, istişare ve müşavere arasında Şankıtı'nın (2005, 20-28) yapmış olduğu ayrıma göre, şura ya da istişare, yönetimin inşası ve meşruiyetiyle bağlantılı görüşmelerle ilintili iken müşavere yönetimin uygulanmasıyla bağlantılı, yasama ve yürütmeye ilgilidir. Yönetimin inşası ile ilgili olan şura mutlaka bağlayıcı olmalı iken yönetimin uygulanması ve yürütmeye bağlantılı olan müşaverenin yapılması farzdır fakat sonucu müşavere eden yönetici için bağlayıcı olmayabilir. Kararını vermeden önce sadece bilgi edinme ve görüş netleştirme amacıyla yapılabilir.

2.2.3.2. Bey'at ve İtaat

“Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah'a ve Resulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.”

Kur'an, Nur Suresi, 59

(Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006, 86)

Hız Muhammed, Mekke döneminde, kendi küçük cemaatini idare ederken, İslâm'a giren bazı Medinelilerden kendisine itaat edeceklerine dair Akabe mevkiinde biat almıştır. Peygamber'den sonra da bey'at, İslâm devletlerinde idarecilerle halk arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan bir akit olarak devam etmiştir

(Sarıçam, 2002, 13). Bey’at, yönetilenlerin tek taraflı irade beyanıyla, yöneticiye itaat ve bağlılık sözü vermeleridir. Kendisini halife olarak görmeyen bir sultanın da bağlılık ve itaat üzere biat alması mümkündür. Bey’atın bir diğer kullanımı, halifenin belirleniş yolu olarak seçim ve hilafet yetkisinin elde edilmesi anlamındadır (Başoğlu, 1996, 83). Çoğunluğun görüşüne göre; halifenin atanması veya biat yoluyla ümmetin teveccühünü kazanması yöneten ve yönetilenler arasında yapılmış bir anlaşma/sözleşme anlamına gelmektedir (İkbal, 1997, 59-60).

İslam siyasal felsefesine göre hâkimiyet Allah’a aittir, ancak bu hâkimiyetin (mülk, emir ve hüküm) siyasi hayattaki yansıması olan ilahi iradeyi temsil etme yetkisi İslam toplumuna veya ümmete aittir. Bu da ümmetin hür iradesinin beyanı olan seçim ve bey’at ile gerçekleşir (Bulaç, 1994, 74). Bu bakımdan başkanın seçilmiş olması, halkın tümünün biatını almış olması anlamına gelir. O yalnızca ona oy veren çoğunluğun değil, ona karşı oyunu kullanmış olan azınlığın da biatını alır. Zira şeriat ilkesine aykırı olmadıkça toplumsal kararların tümünde çoğunluğun isteği toplumun her üyesini bağlayıcıdır (Esed, 2002, 91).

Bey’atın doğal sonucu olarak ortaya çıkan itaat ise ümmet içinde şeriatın etkili bir şekilde icrasını sağlamak için her mümine getirilmiş bir zorunluluk olarak kabul edilir. “Allah’a, Peygambere ve sizden olan ulül-emre itaat edin” ayeti, hukukçular tarafından ümmetin halifeye itaat teorisinin temeli olarak açıklanmıştır (Manzuriddin, 1995, 98).

Genel olarak bey’at ve itaat tanımlamalarında halife kavramı kullanılıyor olmakla birlikte Havva’ya (1990, 168) göre İslam’da; İslam ümmetinin tümünün başında bulunan emir’ül müminin yöneticiliği, emirleri yerine getirme konusunda yetki sahibi olan vilayet valilerinin yöneticiliği ve son olarak İslam hedeflerini gerçekleştirmek için bir araya gelen İslam cemaatlerinin başında bulunan kişinin yöneticiliği olmak üzere üç tür önemli yöneticilik vardır. İtaat bu üç tür yöneticiyi de kapsamakla birlikte sınırsız nitelik taşımamaktadır. Mevdudi’nin de belirttiği gibi (2006, 322) yöneticiye itaat etmek, Allah ve peygamberine itaat etmeye bağlıdır; Allah’a ve peygamberine itaat ettiği sürece kendilerinden olan emir sahiplerine yani yöneticiye itaat edilir. Dolayısıyla Müslüman toplum üzerinde yönetici olanlara itaat, şarta bağlanmıştır (İkbal, 1997, 58), Allah’ın ve peygamberin şeriatını himaye ve

tenfiz etmekten sapması durumunda yönetici itaat edilme hakkını kaybeder³ (Kutub, tarihsiz, 137).

Hanefi hukukçulara göre; “yöneticiye itaat etmek farz, yöneticiye muhalefet haramdır. Yöneticilerin yaptıkları ezaya sabredip onlara nasihat etmek, adaletli davranmadıkları takdirde onlara nasihat etmek, öğüt vermek ve onlar gaflete daldığında onları uyarmak gereklidir. Fesada uğramaları halinde onların salah bulmaları için de dua etmek yine müminlerin görevidir Ancak yöneticinin herhangi bir masiyeti veya İslami emir ve prensipleri zedeleyen bir hususu emretmesi durumunda ona kesinlikle itaat etmek ve onun sözünü dinlemek haramdır. Veya İslam devletini yöneten kitlenin büyük bir ekseriyetinin herhangi bir maslahat görmediği bir hususu yönetici emrettiği takdirde ona da muhalefet edilir (Havva, 1990, 151). Bu bakımdan uygun olmayan yöneticinin görevden uzaklaştırılması konusunda iki yöntem bulunmaktadır (Özcan, 2005):

1. İslahı için nasihat etmek ve duada bulunulması
2. Fitneye mahal vermeden değiştirilmesine çalışılması.

Her iki yöntemin sonuç vermemesi durumunda ne yapılacağı ise belirsizdir.

³ Bu duruma düşmüş bir yöneticinin direnmesi durumunda ne yapılacağıyla ilgili egemen olan üç görüş bulunmaktadır (Nar, 2007, 100-101):

1. Devrimci görüş (Başkaldırı, kıyam, huruc): Hariciler, kısmen Mutezile ile Şia’nın Zeydiyye, İsmailiyye, Keysaniyye’nin görüşü olarak bilinir. Kapsamlı ve köklü bir değişim için sonuç neye mal olursa olsun fasık halifeye karşı ayaklanılır ve azledilir.

2. Sabırcı görüş: Ehli Sünnetin çoğunluğu ve İmamiye Şia’sının görüşleri olarak bilinir. Zalim imamın durumu bilinmekle birlikte herhangi bir müdahalede bulunulmayacak, kalben sevilme ve buğzedilse bile isyan edilmeyerek günah olmayan yerlerde itaate devam edilecek, şahsa yapılan zulme sabredilecektir.

3. Temkinci görüş: Ebu Hanife ve Mutezile’den bazılarının görüşüdür. Bekleme, gözetme, fırsat kollama, başarı şartlarını arama, şartların oluşmadığı durumlarda sabırla bekleme, şartların oluştuğu anda da kıyam edilerek halifeyi makamından azletme anlamındadır.

2.2.3.2. Emanetlerin Ehline Verilmesi

“Allah, size, mutlaka emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”

Kur'an, Nisa Suresi, 58
(Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006)

Genel anlamda emanet; kulun Allah'a karşı emanetini, kulun diğer yaratıklara karşı emanetini ve kulun kendi nefesine karşı emanetini kapsar. Kulun Allah'a karşı riayetle sorumlu olduğu emanet, O'nun emrettiklerini yapmak, yasakladıklarından sakınmaktır. Diğer yaratıklara karşı emanet, onların hukukuna riayet etmek onlara zarar vermemek ve aldatmamaktır. Kulun kendi nefesine karşı emaneti ise din ve dünya işlerinde en doğru ve kendine en faydalı olanı tercih etmesi, zararlı olandan uzaklaşmasıdır. **Özel anlamda emanet** ise toplumda yönetim ve idari görev ile ilgili bir kavramdır (Yılmaz, 2004, 6).

Özel anlamdaki emanet kavramının içine kamuya ait iş ve makamlar, yöneticilik ve her türlü toplum hizmetleri girer. Elinde bulunan emaneti sahibine geri vermek kadar emanet edilecek işlerin de ehil ve lâıyk olanına verilmesi önem arz eder (Yılmaz, 2004, 6). Öte yandan yönetici açısından da iktidar ümmete iyi işler yapması için Allah'ın bir emanetidir (İshaki, 1997,55).

İşin ehline verilmesinin bir uzantısı olarak beliren ardıl ilke, kendisini liderliğe veya müşavere heyeti üyeliğine aday gösteren veya o mevkileri güvence altına almak gibi bir teşebbüste bulunan hiçbir kimsenin bu mevkilere seçilemeyeceğidir (Mevdudi, 1997, 57). Esed'e (2002, 66) göre İslam şeriatı, herhangi bir şahsın devlet görevlerinden herhangi bir idari görevi istemesi veya seçimle işbaşına gelen herhangi bir temsilci heyetin üyeliğini istemesi durumunda, görevlendirilme veya seçilme ehliyetinin kendiliğinden düştüğünü açıkça hükme bağlamaktadır Havva (1990, 25) bu durumu şöyle açıklar: Müslüman'ın edebi, yöneticiliği doğrudan doğruya istemeye ve ona talip olmaya engeldir. Mümin, edebinden dolayı böyle bir görevi istemediği gibi, onun için mücadele etmez, bu görevin başında olanlarla ihtilafa düşmez ve şayet kendisi bunun üstesinden gelemeyecek kadar zayıf ise bu görev kendisine verildiğinde bunu kabul etmemesi de yine onun edebindendir. Ancak bir Müslüman bu göreve tayin edilip getirildiğinde

onu hakkıyla yerine getirmek ve bütün hakları verecek şekilde bu görevi yürütmek de onun en önemli görevidir.

2.2.4. İslam Siyasetinin Kavramları

Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, İslami siyasi kavramlar, tamamen farklı sosyal, ekonomik, siyasi ve tarihi ortamların çizdiği çerçeve içinde gelişmiştir. Bir taraftan modern sosyal bilimciler Batılı siyaset terminolojisindeki arka planları ile İslami terimleri anlayamazken, diğer taraftan bu terimler modern siyaset biliminin sözlüğüne tercüme edildiklerinde, orijinal manaları değişikliğe uğramıştır. Söz gelimi, İslam'da net bir modern devlet kavramı yoktur, ama insanlar hala İslam devletinden söz ederler ve bu anlamda ümmet, hilafet gibi İslami kavramlar, modern devlet ve hükümetin dengi olarak kullanılır. Ancak ümmet ve hilafetin kendilerine has anlamları vardır (Manzuriddin, 1995, 76).

Örneğin modern siyaset bilimine göre anlaşılan devlet kavramına karşılık gelen bir devlet teorisi, Kur'ani terminoloji içinde ve İslam'da bulunmamaktadır (Manzuriddin, 1995, 90-91). Bununla birlikte Kur'an, devletin nasıl olması gerektiği üzerinde değil ne yapması gerektiği üzerinde durmuştur. Kur'an'a göre devletin şekli farklı olabilir fakat devletin yapacağı işler değişmez (Uludağ, 2008, 41). Bu bakımdan Peygamber ve ashabının yolunu takip eden ve Müslümanların genel çoğunluğunu teşkil eden Ehl-i Sünnet, devletin İslam'ın fer'i bir konusu olduğunu belirtmiş, Şia'nın dışındaki mezhepler de genelde bu anlayışa katılmıştır. Öte yandan, Hz. Muhammed'in uygulamaları dikkate alındığında, onun Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra Medine site devletini kurduğu ve kendisinin diğer vasıflarının yanında devlet başkanlığı vasfının da bulunduğu ve bu vasfıyla İslam toplumunu idare ettiği görülmektedir. Buna göre Medine site devleti ister tam ve gerçek anlamda devlet örgütlenmesinin bütün özelliklerini kapsamadığı için cemaat örgütlenmesi, isterse kendine özgü yapısı olan bir devlet niteliğinin olduğu kabul edilsin, Müslümanlar siyasi bir örgütlenmeye gitmiş ve dinî telakkiye uygun sosyal ve idari bir yapı ortaya çıkmıştır (Üzüm, 1997). Bu siyasi yapıyı oluşturan prensipler⁴ ise 620

⁴ Benzer biçimde Uludağ (2008, 36-38) da, İslami devlet yapısının içeriği ve işlevlerini; Düzen, İtaat, Adalet ve Hukuk, Eşitlik, Ümmet ve Azınlıklar, Barış ve Savaş, Şura ve İstişare olarak sıralar.

ve 622 yıllarında yapılan Akabe Biatları'nda görülür ve şöyle sıralanabilir (Şirvani, 1965, 37-55):

1. Hükümran olan Allah: Allah'ın kanunu yücedir. İnsan onun halifesi olmakla beraber, onun padişah, hâkim gibi insan arasında seçtiklerinin en önemli görevi Allah'ın kanunlarına göre hareket etmek ve hiçbir zaman kendi şahsi arzularına kapılmamaktır.

2. Nizam Prensibi: Fitneye “katilden daha kötü” nazarı ile bakılmıştır ve fitneye sebep olan “Allah'ın gazabına müstahak” olur. Devlete, fitneyi barışçı yollarla bastırması fakat gerekirse silah zoruyla kökünden kazınması tavsiye edilir. Siyasi karışıklık çıkmasına neden olanlara riayet edilmemelidir.

3. Barış ve İtaat: Merkezi bir otoriteye itaat olmadan bu isme layık bir devlet olamaz. Bundan başka Allah'ın kanununa yüce ve cihanşümul nazarıyla bakıldığından insana, peygambere vahyedildiği şekilde kanuna itaati emredilmiştir.

4. Kanun ve Adalet: Peygamberliğin ilk esası insanlar arasında adalet olduğu söylenir ve İslam peygamberi de adil olmakla emrolunduğunu ilan eder. Hâkimlere nefislerinin heva ve heveslerine göre değil adaletle hareket etmeleri emrolunmuştur ve şahitlerden hakikatleri olduğu gibi söylemeleri talep edilir.

5. Sosyal Reform: Birliğin ve kardeşliğin gayri mümkün gibi görüldüğü bir toplumda Kur'an önceden düşman olan kalplerin birleşmesi ve birbirleriyle savaşan insanların kardeşliği olarak tasvir eder ve ilahi kanuna teslim olanlara Allah'ın ipini sınıksız tutmalarını ve asla ayırlamamalarını öğütler.

6. İstişare: Allah'a güvenmek, kötülükten sakınmak, haklarını savunmak iyi Müslüman'ın özellikleri olarak sayılırken gerektiğinde kendi aralarında müşavere etmelerinden bahsedilir. Peygambere bile karar verdiği zaman Allah'a güvenmesi ancak eski düşmanlarıyla dahi istişare etmesi emredilmiştir.

7. Savaş Hukuku: Müslümanlara, düşmanları tarafından zulme uğramalarından dolayı savaşa izin verilmiş ve yalnız yeni doğan topluluğa karşı fiilen savaşanlarla savaşılması ve fitne ortadan kalkana kadar devam edilmesi emredilmiştir.

8. Müsamaha: Kur'an dini inançların çeşitlerini bir devlette hemen hemen vatandaşların hakkı olarak kabul etmiş ve bu esas maddeden dinde zorlama yoktur gibi bir ideal kurmuştur.

9. Uluslararasıılık: Milletler ve kabilelerin fiziki menşeleri birbirinin aynıdır. Onların kabile ve milletlere ayrılışı, insanı insandan ayıt etmeye yardım etmesiyle anlaşılır. Bununla birlikte asalet; bir aileye, ırka, kabileye veya millete mensup olmakla değil kişinin karakterinde hal ve gidişinde asil olmasıyla mümkündür.

İslam'ın siyasal yaklaşımına ilişkin bir diğer kavram ümmettir. Kur'an'da 52 yerde tekil (ümme), 12 yerde ise çoğul (ümm) formu ile zikredilen ümmet kavramı, ister zorunlu isterse ihtiyari olsun, herhangi bir ortak durumun kendilerini bir araya getirdiği topluluk anlamını ifade eder. Buna göre; içgüdülerıyla aynı tarz üzere yaşayan her canlı türü (En'am, 38), aynı zaman ve mekânda yaşayan beşeri toplumlar (Mü'minun, 43), aynı kavim (Fatır, 24, Gafir,5), dini inanç ve şariat birliği (Zuhruf, 22, Enbiya, 92), ve önderlik (Nahl, 120) gibi anlamlarda kullanılmakla beraber, ümmetin genel anlamı, aynı dini inancı paylaşan toplum veya topluluktur. Dolayısıyla ümmet, bir önderin beraberliğinde güçlü bir vahdet bilinci ile toplanıp düzenli bir şekilde icrai faaliyet gösteren toplumsal yapı olarak tanımlanabilir (Atalay, 2001, 214-215). Bu açıdan Kur'an ümmetin rolünü belirli bir sosyo-politik düzen oluşturmak ve aşırılıkları ortadan kaldırmak olarak tanımlamıştır (FazlurRahman, 1997,137). Ümmet gündelik hayatın sürmesini sağlayan işlerin görülmesi için siyasal olarak örgütlenerek, resmi bir toplum oluşturur (Bulaç, 1994, 80). İslam ümmeti, potansiyel olarak evrensel ve bütün diğerlerinin hükmünü ortadan kaldıran bir tabiata sahiptir. Evrensel olduğu için ayrıca birleşiktir; kültürleri ve ırk itibarıyla kökenleri her ne olursa olsun bütün Müslümanlar İslam ümmetinin aynı hak ve yükümlülüklerle sahip eşit üyeleridirler (Hourani, 1994, 18). Ümmetin belirleyici niteliği peygamberin önderliğini temel almasıdır, nitekim Ümmet-i Muhammed kavramı bu temel üzerine kurulur.

Millet ise ilahi rehberlik temeli üzerinde bir peygamber tarafından birleştirilen insan grubunu ifade eden tipik bir Sami kavram olarak, bir peygamber tarafından ilahi hukuk temeli üzerine kurulan bir dini topluluk anlamını taşır (Manzuriddin, 1995, 80). Şariat, din ve gidilen yol anlamlarını ifade eden millet, Peygamber'in hadislerinde de din ve şariat manasında kullanılmıştır (Özdemir, 2008, 52). Ümmetin özel bir formu olan ve tek başına dini bütünlük temeli üzerine

kurulmuş olan milleti (akt. Manzuriddin, 1995, 85) Güler (1998, 57), toplumsal din olarak tanımlar. Dolayısıyla millet, inancı ve bu inanç etrafında bir araya gelen insanları esas alır. Bu bakımdan Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler birer millettir ve ilk insandan bugüne yaşamış inananları kapsar. Bu haliyle de ümmetten farklılaşır. Zira ümmet, yukarıda da belirtildiği gibi, peygamberin önderliğinde bir araya gelmiş inananları kapsar ve tarihsel olarak peygamberin bu görevi yürütmesiyle başlangıç gösterir

İslami siyasete ilişkin bir başka kavram olarak şeriat Tehanevi tarafından “Allah tarafından teşri, peygamber tarafından tebliğ edilen itikat ve amele ilişkin amellerin toplamı” olarak tanımlanmıştır (Uludağ, 2008, 194). şeriatın, temellerinin yorumlanması sıralamasında kaynaklar arasındaki hiyerarşinin tepesini Kur’an oluştururken bunu peygamberden gelen rivayetler (hadis) ve peygamberin söylediklerinin kayıtları (sünnet) izler. İcma, peygamberin “ümmetim hata üzerinde birleşmez” beyanı dolayısıyla güçlü bir kaynaktır. Kıyas ise kaynaklar hiyerarşisinde bunlardan sonra gelmektedir. Bunu, hâkimlerin tercihlerini ifade eden istihsan gibi daha alt sıralarda ve üzerinde tam bir fikir birliği olmayan kaynaklar ile daha tartışmalı olan akıl ve hâkimin fikri, oy vb izlemektedir (Zubaida, 2008, 22). “Şeriat, insanın dünyevi ve uhrevi maslahatlarını korumak için vazedilmiştir” genel prensibine dayalı olarak şeriatın amaçları, zaruriyat, hacıyyat ve tahsiniyyat kategorilerine ayrılmıştır. Zaruriyat, sırasıyla *dinin, hayatın, aklın, neslin ve malın korunması* (bazıları beden, bireyin korunmasını dinin korunmasından önce zikretmişlerdir) şeklinde tespit etmişlerdir. Hacıyyat kategorisi, herhangi bir zorluğu ve sıkıntıyı ortadan kaldırmayı gerektiren işlemleri kapsamaktadır. Tahsiniyyat kategorisi ise, ister hacıyyat isterse zaruriyat kategorilerinde olsun, insan aklının güzel gördüğü adetleri ve yenilikleri almak, çirkin gördüklerini ise terk etmektir (El-Cabiri, 1998, 45).

Hilafet ise Kur’ani anlamında siyasi bir nitelik taşımaz. Bir takım tartışmalardan sonra Hz Muhammed’in yerine geçecek kişiye halife unvanının verilmesini sahabe kararlaştırmıştır. Dolayısıyla kavram olarak siyasi anlamdaki hilafetin Kur’an ve hadislerle doğrudan bir ilgisi bulunmamaktadır (Uludağ, 2008, 50). Bu nedenle Kur’an halifenin seçimi konusunda da herhangi bir kural getirmemiştir.

Ancak geçmişteki uygulamalara göre halifenin seçiminde dört yol⁵ ortaya çıkmıştır (Nar, 2007, 90-93). Bunlardan ilki **Bey’at yoludur** ve âlimler, hâkimler, üst düzey idareciler ve halktan seçme yetkisinde olanların ehil bir kimseye biat etmesiyle gerçekleşir. Hz Ebubekir’in halife seçilmesi bu yolla olmuştur. İkinci bir yol **İstihlaf⁶ yoludur**; var olan halife, halife olmaya ehil birini, çeşitli inceleme ve istişarelerden sonra, vefatıyla birlikte kendi yerine halife olmasını teklif eder. Sonuç, halkın rızası ve gönüllü bey’atına bağlıdır. Hz Ömer’in halifeliği bu yolla gerçekleşmiştir. Üçüncü yol **Şuradır**. Bir komisyonun çeşitli düşünme, tartışma ve araştırmalardan sonra oybirliği veya oyçokluğu ile halife olacak bir isim belirleyerek, mevcut halifenin vefatından sonra ona biat etmeyi temin yoludur. Hz Ömer ağır bir şekilde yaralanınca, oluşturduğu komisyonu halifenin seçimiyle görevlendirmiştir. Son olarak **İstila yolunda** meşru halife yaşarken ya da ölümünden sonra, hilafet makamının zorla ele geçirilmesi ve bunun arkasından da yine zorla halkın biatının alınması söz konusudur ve Muaviye’nin hilafeti böyledir. İslam’ın asla kabul etmediği şekil ise, hilafetin babadan oğla verasetle geçtiği soya dayalı saltanattır.

Arabî (1991, 113-114) ve Maverdi (1994, 53), halifenin ümmet için yerine getirmek zorunda olduğu görevleri on başlık altında sıralamaktadır. Bunlar; (1) dini korumak, (2) ihtilafları çözmek, (3) topluluğu himaye etmek, emniyet ve asayiş sağlaması, (4) Allah’ın koyduğu emir ve yasakları aynen uygulamak, haram kılınan yasaklar sınırının çiğnenmemesi için cezaları uygulamak, (5) askeri birliklerle sınırları ve ümmetin her türlü mahremine korumak, (6) cihat etmek, (7) vergi, sadaka ve zekâtı farz kılınan şekilde toplamak, (8) hazineye toplanan malları hak sahiplerine adaletli olarak dağıtmak, (9) devletin her tür meseleleriyle bizzat ilgilenmek.(10)

⁵ Çoğunluğun görüşüne göre; halifenin atanması veya biat yoluyla ümmetin teveccühünü kazanması yöneten ve yönetilenler arasında yapılmış bir anlaşma/sözleşme anlamına gelmektedir. Ümmet yönetimini İslam hukukuna uygun bir şekilde icra edeceğini taahhüt eden halifeye itaat etmek mecburiyetindedir. Taraflar arasında oluşacak anlaşmazlıklar, sözleşmeye göre icra organları tarafından karara bağlanacaktır. Eğer anlaşmazlık barışçıl yollarla çözümlenemezse ümmet ya da herhangi bir Müslüman fert halifeye karşı ayaklanma veya onun yerine başka birini halife olarak atama hakkına sahiptir (İkbal, 1997, 59-60).

⁶ Halife, kendisinde halife olabilme şartları bulunan bir kimseyi yerine veliahd tayin ettiğinde, bunu veliahd olanın kabulü gerekir. Veliahdı tayin eden halife, tayin ettiği veliahdın durumu değişmedikçe onu azledemez. Halife, veliahd tayin ettiği kimseyi veliahdlıktan azleder ve yerine bir başkasını tayin ederse ikincinin veliahdlığı batıl ve hükümsüzdür. Veliahd tayin edilenin istifa etmesi durumunda ise, tayin eden halifenin bu istifayı kabulü gerekir (Maverdi, 1994, 42-43).

topluluğun işleri ve durumları ile bizzat meşgul olmaktır. Diğer taraftan halife/imam, kendinden mülhem hiçbir kanun yapma yetkisine sahip değildir, yapması gereken şey Kur'an'daki kanunların uygulanmasından ibarettir. Ancak bu kanunların ışığı altında, bazı istisnai durumlarda bu kanunları değiştirme, geçici olarak askıya alma veya tali konularda kanun yapma hakkına sahiptir. Bunu yapmak için öncelikle bir danışma (şura) meclisi oluşturmak ve doğru kararlar alabilmek için bu meclise danışmak zorundadır. Bununla birlikte bu meclisin kararları bağlayıcı nitelikte değildir (İkbal, 1997, 59).

Hâkimiyet konusunda Batılı siyasal anlayıştan farklı olarak İslam'ın siyasal felsefesine göre hâkimiyet Allah'a aittir, ancak bu hâkimiyetin (mülk, emir ve hüküm) siyasi hayattaki yansıması olan ilahi iradeyi temsil etme yetkisi İslam toplumuna veya ümmete aittir. Bu da ümmetin hür iradesinin beyanı olan seçim ve biat ile gerçekleşir; ilahi iradenin ümmetin iradesiyle örtüşmesi "Allah'ın eli onların eli üstündedir" (Fetih, 10) ayeti ile dile getirilmiş, böylelikle ümmet ile Allah arasındaki araçlar devre dışı bırakılmıştır. Tek meşru aracı peygamberdir ve eğer İslamiyet'te mutlaka bir teokrasi aranacaksa sadece peygambere mahsus ve onun hayatında tezahür eden uygulamayla sınırlı olmak üzere "Nebevi Teokrasisi"nden söz edilebilir (Bulaç, 1994, 74). Kur'an'da daha çok mülk siyasi bir anlam taşımaktadır. İktidar ve hükümler anlamında kullanılan mülk sahibi olan peygamberlere (Yusuf, Davud, Süleyman) melik denilmiş daha sonra melik yerine hanedan, saltanat ve padişahlık deyimleri kullanılmıştır. Öte yandan Allah mülkü sadece peygamberlere vermiş değildir. Nemrud ve Firavun'u da mülk sahibi olarak nitelenmiştir. Kur'an'da yer ve göklerdeki mülkün sahibi Allah'dır denilmiştir (Uludağ, 2008, 48-49). Bu bakımdan Allah, Malik-el Mülk'dür. Yaratmak ona mahsustur; bunun için de fitraten ve doğal olarak memleket idaresi hakkı da yine O'nun hakkıdır ve yalnız ona aittir. O ülkesinde kendi kullarını dilediği gibi idare eder ve hâkimiyetiyle bu idareyi yürütüp gider. Bu işte hiçbir kimsenin ve hiçbir başka varlığın hüküm sürmesine ve bu idare işine karışmasına meydan verilmez. Her kim O'nun halifeliğini ve vekilliğini elde ederse, o kimse O'nun şer'i kanunları gereğince, bu şer'i kanunlara göre ülkeyi idare edip işleri yönetecektir (Mevdudi, 2006, 56). Genel olarak mülkün ve özelde hâkimiyetin Allah'a ait olmasının doğal

sonucu olarak; modern siyaset bilimi anlamındaki hükümlanlık da İslami hükümlanlık kavramı ile uyuşmaz. İslami inanca göre; hiçbir insan ya da grup, mutlak, daimi, devredilmez ve bölünemez bir hükümlanlık iddiasında bulunamaz. Zira bütün kâinatın tek hâkimi Allah’dır ve sonsuz kudret sıfatları ona aittir. Bu, bir İslam toplumunda siyasi otoritenin Kur’an’daki ilahi kanunlara tabi olduğu anlamına gelir. Müslüman devleti ne dış ilişkilerini yürütürken serbesttir ne de iç politikasını kendi başına düzenleme yetkisine sahiptir; otoritesi Kur’an kanunlarıyla sınırlanmıştır ve bu, “ilahi hükümlanlık” teorisini oluşturur (Manzuriddin, 1995, 92-94).

İslam’ın bir diğer siyasal kavramı olarak cihad, Arapçada belirli bir hedefe yönelen çaba anlamını taşır (Ashmawy, 1993,75). Bu noktada Ebu Süleyman’ın (1985, 131) tespiti oldukça önemlidir: Cihad mümkün olan her yolla, dünyaya iyilik yapma ve şerri önlemeye çabalama görevi olduğundan, bir Müslüman’ın hayatının her aşamasında uygulanması beklenir. Tabii bu görev savaş alanındaki çatışmayı de içine alır fakat cihadı münhasıran savaş olarak düşünmek ve ortaçağların tarihi deneyimi ile bağımlı olmak ve ilk Müslümanların tarihi deneyimini yanlış değerlendirmekten başka bir şey değildir. İldeş (2008, 24-36) cihadın üç türü olduğunu belirtir: İlim ile cihad, mal ile cihad ve silah ile cihad. Bu bağlamda cihadı, İslam dinini yaymak ve “İ’la-yı kelimetullah”⁷ vazifesini ifa etmek olarak tanımlayan Başgil’e göre (2009, 114), İslam dinini yaymak için cephelerde savaşan bir Müslüman ile şehir ve köylerde sözleri ve yazılarıyla aynı amaç için hizmet eden ilim ve kalem sahibi aynı derecede “mücahittir”. Her ikisi de aynı cihad görevini yerine getirmektedir. FazlurRahman’a (1981, 45) göre de cihad, malını ve kendi nefisini Allah yolunda terk etmektir. Bundan amaç ise namaz kılmak, zekat vermek, iyiyi emredip kötüyü yasaklamaktır. Başka bir deyişle, İslami bir toplumsal ve ahlaki düzeni tesis etmektir.

⁷ İslam’ın esaslarını ve yüceliğini yaymak ve yeryüzüne hâkim kılmak.

2.2.5. İslam'ın Siyaseti Bağlamında Sosyo-Politik Yapı

Hiz. Muhammed'in himayesi altında Mekke ve Medine'de gerçekleştirilen İslam'ın ilk dönem kurumsallaşma süreci, kabile toplumu içinden kendini dinî olarak tarif eden yeni bir toplum meydana getirecek güçte ve kuşatıcılıkta olmuştur (Lapidus, 1987, 308). Özellikle Hicret'ten sonraki sosyo-politik hayata temel oluşturan Medine Vesikası, devletin yeni bir şey olmadığı fakat aslında kabile ya da akraba gruplarının geleneksel Arap ilkelerine uygun bir konfederasyonu olduğunu göstermiştir. Bu Konfederasyon, özel Kur'anî kural vasıtasıyla değil, sözleşmeye katılan ana grupların, tümüyle Müslüman olmalarından dolayı İslami hale gelmiştir (Watt, 1997, 135). Black (2001, 32), Medine Vesikası ve Medine'deki ilk öğretilerinde Hiz Muhammed'in amacının, bir kabileler konfederasyonundan kendi ahlaki misyonu tarafından yönlendirilen bir ümmet yaratmak olduğunu ifade eder. Bulaç'a göre (2005b) Hiz. Muhammed'in hicretten sonra izlediği strateji, özerklik temelinde çoğulcu bir toplumsal projeyi hayata geçirerek, özerk toplumların da içinde bulunduğu genel bir toplum veya siyasi sistem yapısını hayata geçirerek, herkese ve her topluluğa bir arada yaşamanın mümkün yollarını göstermektir. Bu bakımdan Muhammed Hamidullah'ın, yeryüzünde bir devletin vazettiği ilk yazılı anayasa olarak tanımladığı Medine Vesikası'ndan çıkarabilen kurucu ilkeler şunlardır (Bulaç, 2005b):

1. Vesikanın hazırlanması esnasında sosyal blokların kendileri veya temsilcileri hazır bulunmuş, diyalog çerçevesinde ve karşılıklı görüşme ve müzakerelerle sözleşmenin hükümleri (temel yasalar) tespit edilmiştir.

2. 'Hâkimiyet' değil, 'katılım' hareket noktası olarak seçilmiştir. Müslüman ve Yahudileri tek tek zikredip, müşriklere de ayrı bir maddede değinmiştir. Böylelikle, toplumda var olan dini ve etnik toplulukların sosyal, etnik ve dini kimliklerini tanınmış ve belgelenmiştir.

3. Gruplar, kendi aralarında çıkan ihtilafları çözemedikleri zaman, davayı bir üst yargı makamı olan Hiz. Muhammed'e götürmek üzere kendi aralarında anlaşmışlardır. Böylelikle tek değil, birçok hukuk sistemi aynı anda geçerli

olabileceği kabul edilmiştir. Ancak bu durum, kamu hukuku değil, özel hukuk alanıyla ilgilidir.

Gerçekte Medine’deki dini topluluklar arasında yapılan bir anlaşma olan Medine Vesikası (aktaran Manzuriddin, 1995, 85) ışığında, İslam beldesinde bulunan kişiler, önce vatandaşlar-yabancılar olarak ikiye ayrılmıştır. Vatandaşlar da kendi aralarında temelde ikiye ayrılır: Müslümanlar ve zimmîler (Kumaş, 2007, 184). İslam hâkimiyetini kabul etmiş olan Müslüman olmayan halklar (zimmîler) siyasal haklar dışında hemen bütün haklara sahiptir. İslam egemenliğini kabul ve cizye vermek, değişmeyen kurallardandır. Zimmî, zimmîlik şartlarını yerine getirmek, devlet de, onu, her türlü saldırıya karşı korumakla mükelleftir (Yurdaydın, tarihsiz, 99-100). Genel olarak değerlendirildiğinde, Hz. Muhammed’in vahyi pratik hayata geçirerek oluşturduğu, insan haklarına riayet eden, tek bir anadan ve babadan olan insanoğlunun eşit olduğunu ortaya koyan, ferdi her planda öne alan, dolayısıyla fert merkezli bir toplumdur. Birleştirici ve bütünleştirici bir toplum profili çizen İslamiyet; ayrılığa düşülmemesini, herkesin sosyal adaletin gerçekleşmesinde yapıcı bir rol üstlenmesini zorunlu kılmıştır (Aydın, 2002).

2.3. Siyasetin İslam’ı ya da Siyasallaşan İslam

“Hilafet önce saltanatsız idi, sonra saltanatla karıştı ve sonunda sadece saltanat kaldı.”

İbn Haldun

İslam’ın siyasal iktidarlarca meşruiyet kaynağı olarak kullanımlarının açıklanmasında, aşağıda sunulmuş olan Çizelge.1, dönemsellik ve koşutluk sağlaması bakımından önemlidir. Ancak Çizelge’de de görüldüğü gibi, MS 700’den başlayan 1300 yıllık bir süreci ele almanın, bu çalışmanın kapsamını aşması nedeniyle, İslam’ın kurumsal olarak siyasallaşması bağlamında; Büveyhiler, Fatımiler, Eyyubiler, Memlûklular, Gazneliler, Farslar, Safeviler ve Babürler inceleme dışında bırakılarak, konunun genel hatlarını oluşturması bakımından Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlılar üzerinden inceleme yapılmıştır. Aynı nedenle, düşünsel bakımdan İslam’ın siyasallaşması incelenirken de her yüzyıllık dilimden, bir düşünüre yer verilmiştir. Şüphesiz tüm bu devletlerin ve düşünürlerin birlikte ele alınması, İslam’ın siyasal süreç içindeki evrimini daha iyi aydınlatacaktır.

2.3.1. İslam'ın Kurumsal Olarak Siyasallaşma Süreci

Gellner, İslam'ın hızlı ve erken bir başarı kazanması nedeniyle devlet-cami ikiliğinin çıkmadığını; ilk ortaya çıkan karizmatik cemaatin, kendisine yabancı olan bir devlete karşı kendisini tanımlaması gerekmediğini, ümmetin en başından beri devletin ta kendisi olduğunu (1994, 23) belirtir. Oysa şehir devleti olarak örgütlenmiş Mekke ve daha genel olarak İslam öncesi toplumlardaki siyasi gücün krallık olması karşısında İslam için siyasi güç, Allah tarafından verilen, onun iradesi tarafından kontrol edilen ve Müslümanların sadece bu dünyada değil öbür dünyada da saadetini hedefleyen bir görev (Hourani, 1994, 21) olarak tanımlanmıştır. Böyle bir tanımlamanın ilk sonucu olarak; İslam'ın içine doğduğu toplumun iktidar ilişkilerinde kendine bir yer tanımlaması gerekliliği doğmuştur ki, Peygamber ve ardından gelen Dört Halife (Hülafa-i Raşidin) dönemi bu gereklilikle şekillenmiştir.

2.3.1.1. Emeviler

Halifelik haklarını Hz Osman'ın meşru imamlığına dayandırmış olan Emeviler'e göre, Hz Osman şeriata uygun olarak şura yoluyla seçilmiş ancak haksız yere katledilmiştir. Ali ise asla bir halife olmamış, sadece bir asi ve dalalet imamı olarak kalmıştır. Osman'ın Emevi akrabaları ve intikamcıları da sahih imamlık makamını Osman'dan devralmışlardır. (Crone,2007, 52-53). Devralınan bu halifelik konumu, Muaviye'nin iktidara gelmesinden sonra fiilen kalıtsal hale getirilerek Emevi ailesinin eline geçmiştir (Hourani, 2009, 49). Böylelikle kurmuş oldukları monarşi otoritesini desteklemek için tümüyle İslam'a özgü fikirleri kullanmış olan Emeviler, kendilerinin hem peygamberin hem de Allah'ın vekili olduklarını iddia etmişlerdir (Black, 2010, 44).

Çizelge 1: İslam'ın Siyasallaşma Sürecinde Düşünürler ve Yönetimler

	600	700	800	900	1000	1100	1200	1300	1400	1500	1600	1700	1800	1900	2000
DÜŞÜNÜRLER		Mukaffa Ebu Yusuf Şafii Cahiz		Farabi	Maverdi İbni Sina	Gazali	Fahreddin Razi Necmeddin Razi	İbn-i Haldun	Devvani Hunci		Koçi Bey Katip Çelebi		Tunusi Afgani	Raşid Rıza Abdulrazık	
			İbn Kuteybe		Nizamülmülk Firdevsi İbn Hazım	İbni Bace İbn-i Rüşd		Barani Tusi İbn Cema Teymiyye	Tursun Bey Karaki	Mustafa Ali Akhisari Kınalızade Kasani Meclisi Ebu Fazl			Malcom Han	Seyyid Ahmed Han	Şeriati Mevdudi Seyyid Kutub
HANEDANLAR		Emeviler		Abbasiler	Büveyhiler	Selçuklular	Fatımiler	Eyyubiler	Osmanlılar	Safeviler	Babürler		Hindistan'da İngiliz egemenliği	Suudiler	

Kaynak: BLACK Antony, (2010), **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi**, 13-14.

Emeviler'in kendi iktidarlarını Allah'ın bir takdiri olarak görmeleri, reayanın kendilerine isyan etmelerini engellemek amacıyla, hür irade karşısında determinizmi destekledikleri biçiminde yorumlanabilir: Allah onların yönetmesini takdir etmişken, inananların yapacakları bir şey yoktur. Batılı söylemle Calvin'e göre, "Allah onların yönetmesine izin verdiği sürece... krallar Allah'tan gelen bir otoriteyle donatılmışlardır", Luther'e göre ise "Allah en güçlüye her zaman yardım eder" (Crone, 2007, 54-55). Benzer biçimde Emevi hükümdarlarının, Muaviye'den itibaren halife ve emiru'l müminin unvanlarını kullanarak, melik (kral) unvanını kullanmaktan kaçınmış olmaları, halife ve emiru'l müminin unvanlarının halkı hükümdara daha sıkı bir şekilde bağlamayı sağlayacak bir içeriğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Emeviler'den sonra kurulan Abbasi devletinde de bu iki unvan kullanılmıştır (Uludağ, 2008, 104).

Önceleri halifenin dini ve ahlaki bir üstünlüğe sahip olduğu ve halifenin siyasi kararlarının dini bir hedefe tabii olduğu durumun aksine, Emeviler temelde İslami bir çerçeve içerisinde kalan bir devlete sahip olmalarına rağmen, çoğunlukla siyasi yetkilerini kullanan fakat dini itibarından büyük kısmını kaybeden dünyevi hükümdarlar olmuşlardır. Bunun sonucunda; tamamıyla dini olan disiplinler, geniş ölçüde devletin dışında ve bir dereceye kadar da onunla uyumsuz bir şekilde gelişme göstermiştir (FazlurRahman, 1981, 4).

Özellikle Emeviler tarafından başlatılıp, Abbasilerce geliştirilen, şahsi takdirin kullanılması yetkisi, teoride, dini hukuku tamamlama ve uygulama olanağı verirken, pratikte güvenlik, vergi ve ceza hukukunda tamamen bağımsız bir yasamanın yolunu açmıştır. Bu takdir yetkisine siyaset denilmiş ve Maverdi'nin söylemiyle "adaletin, ideal şeriat sistemine zıt olarak, tümüyle hükümdar ve onun siyasi kadrosu tarafından dağıtılması"nı beraberinde getirmiştir (Neccar, 1995, 26).

2.3.1.2. Abbasiler

Hız. Muhammed'in amcası Abbas bin Abdülmuttalip'in soyundan gelen Abbasiler, 750 yılında ayaklandıkları Emevi yönetiminden halifeliği ve iktidarı almış ve 1258'e kadar egemenliklerini sürdürmüşlerdir.

İktidarı Emeviler'den alma biçimiyle başlangıçta sahneye devrimciler olarak çıkan Abbasiler, çok geçmeden patrimonyal bir hanedan monarşisini benimsemişlerdir. İktidara geldikten kısa süre sonra çeşitli Şii fraksiyonlar gibi, azınlık muhalif gruplara anlayış göstermekten vazgeçerek, onun yerine sayıları daha kalabalık olan Sünnilerle uzlaşmaya çalışmışlardır (Black, 2010, 46). Bu uzlaşının nedeni ise Sünni ulemanın, isyana karşı olması ve hilafet yönetimi dindar olmasa dahi ona itaati salık vermiş olmasıdır (Zubaida, 2008, 136).

Aynı zamanda yönetim hakkının peygamber ile olan akrabalıklarından kaynaklandığını ileri süren Abbasiler, kendilerinin peygamberin ardılları ve Allah'ın vekili olduklarını vurguladıkları temel ideolojilerini yaratmışlardır (Black, 2010, 46-47). Hatta yönetilenleri, iktidarlarının meşruluğuna inandırmak ve bu meşruiyet temelini daha da güçlü kılabilmek için, Hz Muhammed'i konuşturma yoluna gitmişler, hilafetlerini ona onaylatmışlardır. Rivayete göre; Hz Muhammed, amcası Abbas'a halifeliğin onun çocuklarına geçeceğine dair müjde vermiştir. Buna ek olarak, daha önceki yöneticilerin "peygamberin halifesi" olarak tanımlanmalarına karşın, Abbasi halifeleri kendilerini "Allah'ın halifesi" konumuna yükselterek hilafet anlayışında bir değişim yaratmışlar ve hilafete kutsal bir anlam da yüklemişlerdir (Bozkurt, 2008, 458-459).

Abbasiler, sadece halifenin fonksiyonlarına ve dini statüsüne yeni bir önem getirmekle ve dini liderleri himaye etmeleri sayesinde "resmi Sünni" propagandası yapıldığı görünümü vermekle kalmamış, aynı zamanda, dini kurumları devlet kontrolü altında merkezileştirmeye de başlamışlardır (Gibb, 1991, 23). Yönetimsel bakımdan yine Abbasiler tarafından oluşturulan iki tip vezirlik olarak, vezâret-i tefviz (tam yetkili vezirlik) ve vezâret-i tenfiz (yürütme, görevleri ifa etme) organlarından vezâret-i tenfiz, halifenin kendine verdiği görevleri yerine getirip halife ile vatandaşlar arasında elçi ve vasıta rolü oynarken; vezâret-i tefviz halife adına devletin işlerini yürütmek üzere halife tarafından kabiliyet ve dirayeti tanınmış bir şahsı tam yetkili olarak tayin etmesidir. Osmanlı yönetimindeki vezir-i azam ile benzerlikler gösteren bu konum (Akgündüz, 2011, 166), Abbasiler döneminde halifenin kişisel olarak zayıf olduğu durumlarda, hilafetin sembolik bir makamdan ibaret olmasına neden olmuştur.

Öte yandan merkezi otoritenin güç geçtikçe zayıfladığı Abbasiler döneminde, Müslümanların yaşadığı coğrafyanın değişik bölgelerinde ortaya çıkan küçük devletler, Müslümanlar üzerindeki otoritelerini meşru bir zemine oturtmak için hilafetin manevi otoritesini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Hâkimiyetini ilan eden bir yöneticinin halk tarafından benimsenmesi, bir yerin fethedilip hükümdarlık sınırlarına kolayca dâhil edilmesi, bu yöneticinin halife tarafından resmen tanınmasına bağlı olmuştur (aktaran Yıldırım, 2004, 30). Siyaset içerisindeki etkin fonksiyonunu böylece yitiren halifelik kurumu, emir ve sultanların iktidarlarına meşruiyet kazandırmak için şekilsel bağılıklarını sundukları dini bir sembole dönüşürken (Yıldırım, 2004, 30); Abbasilerden sonra “sultan” unvanı, hâkimiyet ve hâkimiyetin kaynağının Allah’dan geldiğini gösteren bir unvan olmuştur (aktaran Ortaylı, 1994b, 39).

Abbasi halifeliği bir bakıma karşılıklı iki tutarsız gelişmeye de tanık olmuştur. Bir taraftan Abbasiler, Emevilerin yönetimi altında durumundan şikâyetçi dini önderlerin isteklerini karşılamaya çalışarak, dini, geniş çapta Emevi devletinden ayırmış olan uçurumu ortadan kaldırmaya çalışırken; bir taraftan da, Yunan felsefesi, tıbbı ve biliminin Arapça tercümelerinin koruyuculuğunu yaparak İslam’da düşünsel uyanışın seyrini hızlandırmışlardır. Bundan doğan düşünce faaliyetleri etkisini gösterdiğinde, Mutezile akımı⁸ doğmuştur (FazlurRahman, 1981, 4).

2.3.2.2. Türk Etkisi

Türkler, İslamiyet’i kabul ettikten sonra kendilerini hemen tümüyle bu yeni dine teslim etmişlerdir. Bir yandan İslam ve kâfir sınırlarında çarpışmaya sevk eden saf bir iman şiddeti ve diğer yandan İslami kabul etmelerinin sınır ötesi ihtida etmemiş ırkdaşlarına karşı kendilerini cihada sokması nedeniyle Müslüman Türkler, Arap ve İranlıların tam tersine, İslamiyet içinde milli kimliklerini kaybetmişlerdir.

⁸ Mutezile, devlet kurumundan arındırılmış bir toplumun daha sürdürülebilir olduğunu savunmuştur. İlke olarak hiçbir mutezile üyesi, devlet yanlısı olmamıştır. Riyaset doğru olduğu sürece, devleti meşru olarak görmüşler, meşru bir imamın var olması durumunda devletin varlığını tercih etmişlerdir. Reddettikleri şey ise hükümdarlık olmuştur (Crone, 2007, 102-103). Mutezile düşünürleri daha sonra Grek düşüncesinden derin bir biçimde etkilenmişler, oluşum halindeki Sünni cemaati içinde zamanla önemlerini kaybetmişlerdir. Ancak, XI. yy’dan itibaren gelişen Şii okullarında güçlü bir biçimde etkili olmayı sürdürmüşlerdir (Hourani, 2009, 93).

Bununla birlikte, Türklerin geçmişlerinden bazı şeyler de yaşayabilmiştir: Dilleri, devlete ilişkin isim ve unvanları gibi...(Lewis, 1958, 216).

Türklerin İslam yorumunu, Orta Asya'dan Balkanlar'a kadar uzanan geniş coğrafya ve tarihsel süreç içerisinde birbiriyle eş zamanlı ve paralel olarak gelişen Sünni (ortodoks) ve gayri Sünni⁹ (heterodoks) İslam yorumu olmak üzere iki paralel süreçte izlemek mümkündür. Uygurlardan başlayarak yerleşik bir hayatı tanıyan Harezm, Maverünnehir ve Fergana bölgesi gibi birbirlerine yakın çevrelerdeki yerleşik Türk toplulukları arasında gelişmeye başlayan Sünni İslam, Karahanlılardan itibaren Gazneliler ve Büyük Selçuklular gibi Türk devletlerinin resmi mezhebi olmuş ve yerleşik halkın büyük çapta benimsediği Müslümanlık anlayışını oluşturmuştur. Yerleşik Türk halkının Sünni İslam'ı benimsemesi üç nedene bağlanabilir: Birincisi, ilk Müslüman Türk Devletlerinin kurulduğu bölgelerde daha önceden Sünni İslam'ın yerleşmiş olmasıdır. İkincisi, Sünni İslam'ın yaklaşık üç yüz yıllık gelişmiş ve kurumlaşmış bir siyaset geleneğine, zamanına göre sistematik ve mütekâmil bir hukuk düzenine ve yazılı bir teolojiye sahip olmasıdır. Üçüncü neden ise Müslümanlığı henüz kabul etmiş Türk Devletlerinin büyük çoğunluğunun, Sünni Müslümanlığa mensup diğer İslam devletleri arasında ve özellikle Abbasi Hilafeti nezdinde meşruiyet kazanma ve saygınlık edinme kaygısıdır (Ocak, 2009, 40-42)

Genel olarak İslam'ın Türk toplumlarındaki görünümü dört farklı biçimde gelişmiştir: Halk İslamı, kitabi İslam (medrese İslamı), tekke İslamı (mistik İslam) ve devlet İslamı. Türk halk İslamı'nın temel karakteristiği, evliya kültü merkezli oluşu, dolayısıyla geniş ölçüde tasavvufi etkilerin biçimlendirdiği bir Müslümanlık yorumu oluşudur. Kur'an ve sünnetin açıklanması amacına yönelik medrese kökenli faaliyetlerin güçlenerek kendi geleneğini kurmasıyla, Sünni yorum temelinde kitabi İslam, bir başka ifadeyle medrese İslamı gelişmiştir. Medreseler, özellikle Büyük Selçuklulardan itibaren sıkı bir devlet himayesi ve denetimi altında faaliyetlerini

⁹ Heterodoks İslam yorumu göçebe Türkler arasında İslam'dan önce mevcut olmuş bazı dinlerin kalıntılarını Orta Asya'dan Balkanlar'a uzanan bir zaman ve mekân boyutunda İslami kavramların içinde yoğurarak kendiliğinden ve doğal biçimde oluşan bağdaştırmacılığın ürünüdür. Ayrıca ihtilalci mehdici bir ideolojiyi de kendinde barındırır. Selçuklu Anadolu'sundaki Babailer isyanı, Balkanlardaki Şeyh Bedrettin isyanı ve XVI. yy Anadolu isyanlarının önemli bir kısmı bu heterodoks İslam yorumunun sergilediği ihtilalci mehdici ideolojiyi yansıtan isyanlardır (Ocak, 2009, 49-54).

sürdürmüşlerdir. Böylelikle medreseler bir yandan devlet İslamı'nın ya da resmi İslam'ın üretilmesine en büyük katkıyı sağlayan konuma geldikleri gibi, öte yandan da Sünni halkla sıkı temasları dolayısıyla onlar üzerinde etkili olmuşlardır. Tekke İslamı ise, Müslümanlığın kelam ve fıkıhla yorumlanan inanç ve toplumsal organizasyon boyutuna Vahdet-i Vücut'cu tasavvufun düşünce boyutunu eklemiştir. Tasavvufi tarikatlar şeklinde örgütlenmiş bulunan mistik İslam, Türk toplulukları arasında zaman zaman, özellikle de çeşitli emperyalist hâkimiyetler altına girildiği dönemlerde, milli kimlikleri ve bağımsızlık duygularını besleyen güçlü bir toplumsal faktör haline dönüşmüştür. Türkmenistan'da Kurban Murat, Çeçenistan'da Şeyh Şamil hareketi (Müridizm), Dağıstan'da Şeyh Necmeddin ve Uzun Hacı olaylarında, Türkiye'de Milli Mücadele döneminde mistik İslam yorumunun payı oldukça belirgindir (Ocak, 2009, 58-66).

Bu nedenle Osmanlı'da tarikatlar; bir din kurumu, bir sosyal örgütlenme ya da sosyal bir hareketin; ihtiyaçlarına, ideallerine tercüman olan bir kurum olarak ele alınabilir (İnalçık, 2003, 13). Kadiriler, Rıfailer ve onlara yakın diğer tarikatlarla birlikte Nakşibendîler, entelektüel ve duygusal İslam arasında, toplumun orta ve alt tabakası arasında bir köprü kurmuşlardır. Bunu hükümete ve modernist reformlara karşı açıkça militan bir tavır sergilemeden yapmışlar; aksine mümkün olan her yerde hâkim siyasi düzen ile yeni toplum düzeni ve bu yeni düzenin, eski düzenin dinine yönelttiği tehdit arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmışlardır. Bu kapsamda özellikle Nakşibendiyye, muhtemelen XIX yy'de, genel olarak Asya Müslümanlarının ve özel olarak Osmanlı'nın kültürel tarihini biçimlendiren tek toplumsal, siyasi ve ideolojik güç olmuştur. Bununla birlikte Avrupa işgaline ve İslam'ın ahlaki, hukuki ve toplumsal düzenine yöneltilen eleştirilere şiddetle karşı çıkan Nakşibendîler, Diğer bazı tarikatların aksine, her tür yabancı hâkimiyetine karşı olmuşlardır (Karpas, 2005, 193-196).

Öte yandan bir taraftan Müslümanların etnik ve dinsel kimliğini beslerken bir taraftan da onlara evrensel ümmete mensup oldukları yolunda siyasal bir duygu aşılayarak yöresel cemaat kimliğinden ayrı ve onun yerini almış gibi görünen yeni bir İslami dinsel kimlik anlayışı yaratan devlet-hükümetin resmen İslami kimliğini koruduğu ve uyanışçı fikirleri İslam'ın ana akımına kanalize ettiği Osmanlı'da,

Nakşibendi tarikatı, özellikle Türkçe konuşan kesimlerde, daha popülist, “milli” (Türk) ve modern İslamcı bir veçheye bürünürken, aşağı sınıfların uyanışçı köktendinciliğini, kurulu düzenin ortodoksluğu ile kaynaştırmıştır. Böylece kurumsallaşmış yerel adetler ve hayat tarzları görünürlük kazanır ve kabul edilir hale gelirken, din de adım adım daha küresel, soyut ve birleştirici bir ideolojiye dönüşmüştür (Karpas, 2005, 32-33).

İslam tasavvufu aynı zamanda Türk Müslümanlığının ılımlı bir karaktere sahip olmasında, en önemli dört etkenden biri olmuştur. Tasavvuf yanında; İslam’ın Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde devletin altında bir konumda yer almış olması, Osmanlı’nın tam anlamıyla teokratik özellik taşıması nedeniyle dinin siyasal bir yaşam biçimi olmaktan çok kültürel, ahlaki ve sosyolojik bir yaşam biçimi haline gelmiş olması ve Osmanlı nüfusunun bağlı bulunduğu demografik havzanın kozmopolit yapının yoğun bir kültürel etkileşimi beraberinde getirmesi Türk Müslümanlığına ılımlı bir karakter kazandırmıştır (Çaha, 2008, 212-215).

Türk halk İslamı’nın temel karakteristiği, evliya kültü merkezli oluşu, dolayısıyla geniş ölçüde tasavvufi etkilerin biçimlendirdiği bir Müslümanlık yorumu oluşudur. Kur’an ve sünnetin açıklanması amacına yönelik medrese kökenli faaliyetlerin güçlenerek kendi geleneğini kurmasıyla, Sünni yorum temelinde kitabi İslam, bir başka ifadeyle medrese İslamı gelişmiştir. Medreseler, özellikle Büyük Selçuklulardan itibaren sıkı bir devlet himayesi ve denetimi altında faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Böylelikle medreseler bir yandan devlet İslamı’nın ya da resmi İslam’ın üretilmesine en büyük katkıyı sağlayan konuma geldikleri gibi, öte yandan da Sünni halkla sıkı temasları dolayısıyla onlar üzerinde etkili olmuşlardır. Tekke İslamı ise, Müslümanlığın kelim ve fıkıhla yorumlanan inanç ve toplumsal organizasyon boyutuna Vahdet-i Vücut’cu tasavvufun düşünce boyutunu eklemiştir. Tasavvufi tarikatlar şeklinde örgütlenmiş bulunan mistik İslam, Türk toplulukları arasında zaman zaman, özellikle de çeşitli emperyalist hâkimiyetler altına girildiği dönemlerde, milli kimlikleri ve bağımsızlık duygularını besleyen güçlü bir toplumsal faktör haline dönüşmüştür. Türkmenistan’da Kurban Murat, Çeçenistan’da Şeyh Şamil hareketi (Müridizm), Dağıstan’da Şeyh Necmeddin ve Uzun Hacı olaylarında,

Türkiye’de Milli Mücadele döneminde mistik İslam yorumunun payı oldukça belirgindir (Ocak, 2009, 59-66).

Bu nedenle Osmanlı’da tarikatlar; bir din kurumu, bir sosyal örgütlenme ya da sosyal bir hareketin; ihtiyaçlarına, ideallerine tercüman olan bir kurum olarak ele alınabilir (İnalcık, 2003, 13). Kadiriler, Rıfailer ve onlara yakın diğer tarikatlarla birlikte Nakşibendîler, entelektüel ve duygusal İslam arasında, toplumun orta ve alt tabakası arasında bir köprü kurmuşlardır. Bunu hükümete ve modernist reformlara karşı açıkça militan bir tavır sergilemeden yapmışlar; aksine mümkün olan her yerde hâkim siyasi düzen ile yeni toplum düzeni ve bu yeni düzenin, eski düzenin dinine yönelttiği tehdit arasında bir uzlaşma sağlamaya çalışmışlardır. Bu kapsamda özellikle Nakşibendiyye, muhtemelen XIX yy’de, genel olarak Asya Müslümanlarının ve özel olarak Osmanlı’nın kültürel tarihini biçimlendiren tek toplumsal, siyasi ve ideolojik güç olmuştur. Bununla birlikte Avrupa işgaline ve İslam’ın ahlaki, hukuki ve toplumsal düzenine yöneltilen eleştirilere şiddetle karşı çıkan Nakşibendîler, Diğer bazı tarikatların aksine, her tür yabancı hâkimiyetine karşı olmuşlardır (Karpas, 2005, 193-196).

Öte yandan bir yandan Müslümanların etnik ve dinsel kimliğini beslerken bir yandan da onlara evrensel ümmete mensup oldukları yolunda siyasal bir duygu aşilayarak yöresel cemaat kimliğinden ayrı ve onun yerini almış gibi görünen yeni bir İslami dinsel kimlik anlayışı yaratan devlet-hükümetin resmen İslami kimliğini koruduğu ve uyanışçı fikirleri İslam’ın ana akımına kanaliz ettiği Osmanlı’da, Nakşibendi tarikatı, özellikle Türkçe konuşan kesimlerde, daha popülist, “millî” (Türk) ve modern İslamcı bir veçheye bürünürken, aşağı sınıfların uyanışçı köktendinciliğini, kurulu düzenin ortodoksluğu ile kaynaştırmıştır. Böylece kurumsallaşmış yerel adetler ve hayat tarzları görünürlük kazanır ve kabul edilir hale gelirken, din de adım adım daha küresel, soyut ve birleştirici bir ideolojiye dönüşmüştür (Karpas, 2005, 32-33).

İslam tasavvufu aynı zamanda Türk Müslümanlığının ılımlı bir karaktere sahip olmasında, en önemli dört etkenden biri olmuştur. Tasavvuf yanında; İslam’ın Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde devletin altında bir konumda yer almış olması, Osmanlı’nın tam anlamıyla teokratik özellik taşıması nedeniyle dinin siyasal bir

yaşam biçimi olmaktan çok kültürel, ahlaki ve sosyolojik bir yaşam biçimi haline gelmiş olması ve Osmanlı nüfusunun bağlı bulunduğu demografik havzanın kozmopolit yapının yoğun bir kültürel etkileşimi beraberinde getirmesi Türk Müslümanlığına ılımlı bir karakter kazandırmıştır (Çaha, 2008, 212-215).

Türklerin İslam dünyasına etkileri bakımından ilk aşamada IX. yy'den itibaren görülmeye başlanan Türk yöneticiler ve askerler, gittikçe artan oranda halifelerin güvenini edinerek, siyasi bir güç olma vasfını kazanmıştır. 868 yılında ilk hanedanı, Müslüman Mısır'da, Türk Memlukluları kurmuştur. X. yy'den itibaren Türklerin oluşturduğu devlet ve yönetim sistemi genel itibarıyla birbirine benzemektedir. Bu sistemler, ya bir tek asker ya da askerler grubu tarafından oluşturulmuş veya devralınmıştır. Ancak genel olarak değerlendirildiğinde, İslam ülkelerinde Türk etkisinin yayılmasında, iki dönem özellikle anlamlıdır: İlki Büyük Selçuklu sultanları dönemidir. Bağdat'ın 1055'de fethinden 1157'de Sultan Sancar'ın vefatına kadar yaklaşık bir yüzyıl sürmüştür. Diğer XIII. yy'de Moğol istilası ile ortaya çıkan dönemdir (Lewis, 1958, 217-219).

2.3.2.2.1. Selçuklular

Selçuklular'ın İslam'ı kabul ederek Horasan bölgesine geçmeleri, bir yandan o döneme kadar İslam dünyasının tanımadığı Türkler'in Ortadoğu'ya girmesini sağlamış, bir yandan da Abbasi hilafetini Şii Büveyhilerin hâkimiyetinden alarak Sünni İslam'ın arkasında güçlü bir siyasi destek oluşmasını sağlamıştır. Daha önemlisi bu destek sayesinde, XI. yy'de İslam dünyasına sıkıntılı zamanlar yaşatan İsmaili-Bâtını hareketinin de önemli ölçüde önünü keserek, Sünni İslam'ın siyasallaşma ve Anadolu Selçukluları ile başlayıp Osmanlılara uzanacak Batı Türklerinin devletleşme sürecindeki en önemli tarihsel adımı atmışlardır (Ocak, 2009, 68-69)

Tarihsel olarak; sultanın dini otoriteye dayanmayan bağımsız egemenliğinin ve bağımsız olarak kanun yapma faaliyetinin gelişimi, X ve XI. yy'de İran'da Büveyhioğulları'nın ve Selçuklular'ın fiilen egemen olmasıyla güç kazanmıştır. Özellikle Selçuklu sultanının askeri-siyasi otoritesi, o dönem İslam dünyası ve hilafetin içine düştüğü anarşiden kurtulması için hayati bir zaruret olarak

karşılanmıştır (İnalcık, 1998, 137). Bu bakımdan Türklerin, XI. yy'de İslam dünyasına girerek bu dünyayı idare etmeye başlamaları, devlet idaresine yeni bir geleneği de beraberinde getirmiştir. Avrasya İmparatorluklarından gelen bu gelenek, hakanın mutlak bağımsızlığı ve kamuya ait meselelerde yasama hakkının, kanun koymanın yalnız hakana/devlete ait olması biçiminde tanımlanabilir (İnalcık, 2009, 209). Dolayısıyla halifenin yanı sıra bir de sultanlar hanedanının hüküm sürmeye başladığı Selçuklu yönetimi ile birlikte, İslam adaletinin kadılık yapan ulema tarafından uygulandığı, askeri gücün de toplumsal düzenin ve meşru siyasi otoritenin temelini oluşturduğu bir dini-siyasi model ortaya çıkmıştır (Black, 2001, 128). Bulaç'ın (1994, 75) da belirttiği gibi, İslam tarihinde halifenin kişiliğinde dini, sultanın kişiliğinde siyasi otoritenin toplanması ve bir tür ikili düzenlemenin ilk ortaya çıkışı, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in 1055'de Bağdat'a gelişiyle başlamış, giderek kurumsallaşarak Osmanlı'da şeriat ve örf adlı iki hukukun teşekkülüne dönüşmüştür.

Öte yandan Bağdat halifesi ile ilişkilerini Sünni mezhebin sadık hamileri olarak kendine özgü bir saygı göstergesi ve perde arkası otorite ilişkileriyle sürdüren Selçuklular, aynı zamanda “sultanu's-selâtin” ya da “şehinşah” gibi bir unvanı kendi imparatorluklarının Küçük Asya'daki vassallarıyla olan ilişkilerinde ustaca kullanmışlardır (aktaran Ortaylı, 1994b, 38). Böylelikle Sünniliği askeri-siyasi gücün kesin ortağı haline getiren Selçuklular, Sünniliği toplumsal bir otorite olması yanında siyasi yaşamla da bütünleştirmişlerdir (aktaran Black, 2001, 165).

2.3.2.2.2. Osmanlılar

Osmanlı'daki din-devlet ilişkileri hakkında beliren üç yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan reform sürecinde yaşanan gelişmelerin ve nihayetinde kurulan laik sistemin köklerinin, din ile dünya arasında bir ayrım yaratan Osmanlı'nın örfi ve şer'i hukuk ayırımına dayandığıdır. İkinci görüş, Osmanlı'daki yapının ikili bir ayrıma sahip olmasının mümkün olmadığını, aksine Halife-Sultan'ın şahsında din ve dünyanın bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunur. Üçüncü yaklaşım ise, Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan süreçte aslında hep devletin din üzerinde kontrolüne dayanan bir yapının olduğu yönündedir (Gözaydın, 2009, 14).

Egemenliğin kaynağının ilahi olduğu kabul edilen Osmanlı'da, her düzeydeki yöneticiler, kendilerini dini makamlara onaylatarak ve uygulamalarında dini motiflere yer vererek, iktidarlarını meşrulaştırma yoluna gitmişlerdir (Karatepe, 1996, 11). Nitekim Osmanlı'nın ilk dönemlerinde İslam, halk düzeyinde harekete geçirici bir güç olarak temel bir işlev yerine getirmiş ve aynı zamanda da bir ideoloji, hukuk ve meşruiyet kaynağı olarak devlete hizmet etmiştir. Devlet bir yandan dini kendi amaçları için kullanırken, bir yandan da onu savunup destekleyerek dine saygılı görünmeye özen göstermiştir (Karpas, 2009, 159). İlk Osmanlı sultanları, hukuki kurallar koyarken, hatta önemli siyasal kararlar alırken fakihlere danışmışlar; daha sonra aynı amaç için şeyhülislamlık makamını kurmuşlardır. Ancak Osmanlı tarihinin sonraki dönemlerinde, özellikle Fatih'ten sonra, yönetime ait alanlar, kanun yapma faaliyeti bakımından Sultan'a özgü sayılmıştır. Bu özel alanlarda şeriat ya da dogmatik yorum, çeşitli kamu kurumlarını açıklamakta yeterli görülmemiştir (İnalçık, 1998, 39)

Karpas'ın (2009, 159) da belirttiği gibi; Osmanlı sultanları XV. yy gibi erken bir tarihte, devlet yönetimin pratik kurallarıyla, dinin normatif kuralları arasında özünden kaynaklanan bir çatışma olduğunun farkına varmışlar ve devletin kurallarını dine uygun hale getirmekten çok devlet ile din arasındaki kaçınılmaz çatışmanın önüne geçmek amacıyla her biri için özerk bir faaliyet alanı yaratmaya çalışmışlardır¹⁰. İnalçık'ın Köprülü'den aktardığı (1958, 105) biçimde “*İslam kisvesi altında Türk hükümdarı, kendi iktidarına ortak veya onun üstünde bir otorite tanımayan mutlak karakterini muhafaza etmiştir. ‘İslam dinine en fazla riayetkâr sayılan Türk hükümdarları bile devlet otoritesini her şeyin fevkinde tutmuşlardır’*”¹¹.

¹⁰ Karpas bu uygulamanın, pratikte tersi geçerli olsa da, teoride dini devletin üzerine yerleştiren bir laikleşme biçimi olduğunu belirtir.

¹¹ Zubaida'ya (2008, 181-182) göre, Osmanlı yönetiminde merkezi yer teşkil eden uygulamalardan şeriat ilkesine açıkça aykırı olan uygulamalardan bir kısmı şunlardır: XVII. yy sonuna kadar askeri güç ve idari etki için son derece önemli olan devşirme kurumu şeriat hükümlerine açıkça aykırıydı. Faizin yasak olmasına karşın kanunname faiz oranlarını belirlemişti. Buna oldukça dini bir alan olan vakıf alanında, para vakıflarına izin verilmesiyle yol verilmişti. Hanefi mezhebi hükümlerinden uzaklaşılan bir başka alan da devletin piyasada bir malın asgari ve azami fiyatına sınır koymasıydı. Çoğunlukla kadı ve muhtesib gibi din görevlileri tarafından yürütülen ve düzenlenen fiyat tahdidi, özellikle şehirleri düzenleme konusunda Osmanlı siyasetinin temel bir bölümüydü. Hanefi hukuku, fiyatların serbest piyasada belirlenmesi taraftarıydı ve fiyat sınırlamasına karşı çıkıyordu. Osmanlı ceza hukukunun mali merkezli olması ve para cezalarına önem vermesi de şeriatın emirlerine açıkça aykırıydı. Her ne kadar bu hükümleri dışlamasa da, onların uygulanmasını tekil

Bu durumun doğal bir uzantısı olarak Fatih Sultan Mehmet mutlak otoritesini, devlet teşkilatında ve kanunlarda yaptığı yeniliklerle tam anlamıyla gerçekleştirmek amacını izlemiş ve bu otorite sayesinde örfi hukuku¹² hâkim mevkiye çıkarmıştır (İnalçık, 1958, 110).

Devletin ve inancın uygulamada özerk alanlar olarak düzenlenmesi, I. Selim ve Kanuni dönemlerine kadar işlerliğini sürdürmüş görünmektedir. XVI. yy'de İran'daki Şii Safevilere karşı girişilen mücadele sonucunda Suriye, Mısır ve Hicaz'ın fethedilmesi ve halifeliğin Osmanlı sultanları tarafından devralınarak¹³ sahiplenilmesi¹⁴ Osmanlıları, Sünniliğin ve yerleşik dinin savunucusu haline getirmiş ve Osmanlı Devleti'nin başlangıçtaki dayanağı olan popüler İslam, alt sınıflara hapsolmuştur. Nihayet devlet, otoritesini genişletmiş ve toplumsal rahatsızlıktan ve halk ayaklanmalarından kaynaklanan düzene yönelik tehdidin önüne geçmek için inancı kendi hizmetine koşturmuştur. Bu amaç için, İstanbul müftülüğü şeyhülislamlığa dönüştürülmüş ve meşihat kendi eylemlerinin şeriatı uygun olduğunu tasdik eden, istenmeyen hareketleri ise şeriat adına mahkûm eden bir araç olarak kullanılmıştır

mahkeme ya da celselerin kararıyla çözümlenmek üzere açık bırakmıştır ve çoğu zaman da şeriat cezalarına ek olarak bunlara mali unsur yüklenmiştir. Mahkemeye intikal eden herhangi bir mesele ve ceza hukukunun çoğu, şeriattan çok örfün yetki alanındaydı. Bu konudaki bir çalışma olarak: SENCER Muammer, (1974), **Osmanlılarda Din ve Devlet**, İstanbul: Erk Yayınları.

¹² Osmanlı hukukçularına göre “örfi” yasaların dayanmak zorunda olduğu ilkeler şunlardır (Ateş, 1982, 111):

- Şeriatın dışında kalmış bir durum ortaya çıkmalı,
- Bu konuda Müslümanlar arasında yaygın bir tutum ve anlayış yaşamalı,
- Padişahın iradesi bu yönde olmalı,
- Bu hüküm İslam toplumunun hayrına ve adalete uygun olmalıdır.

¹³ Halifeliğin, Mısır'daki son Abbasi halifesi Mutevekkil tarafından Yavuz Selim'e resmen devredildiği hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu son halifenin kaderi ve akıbeti ile ilgilendiği anlaşılan Mısır'lı tarihçi İbn İlyas, Tarik-i Mısır adlı eserinde bu son halife ile ilgili bazı ayrıntılı bilgiler verdiği halde; halifeliğin sözü edilen resmen devri konusuna hiç dokunmamaktadır. Öte yandan Yavuz, Mısır Fethi ile ilgili olarak oğluna yazdığı fetihname'de zaferlerini sayarken, halifeden ve halifeliğin devrinden hiç söz etmemektedir. Halifeliğin Osmanlılara devri konusu ilk kez, 1788 yılında Tableau General de l'Empire Ottoman adlı eserin yazarı Constantine Mouradgea d'Obsson tarafından hiç bir kaynak gösterilmeden ortaya atılmış, bundan sonra da doğulu, batılı yazarlar tarafından hiç bir eleştiri süzgecinden geçirilmeden aktarılıp durmuş, gittikçe zayıflayan Osmanlıların, siyasal amaçlarla benimsemek istedikleri halifelik savını desteklemek için kullanılmıştır (Yurdaydın, 178-179).

¹⁴ Gerçekte, Osmanlı hükümdarları I. Selim'den önce de zaman zaman -II. Mehmet'in, Kanunnamesi'nin dibacesinde bu unvanı kullandığı gibi- halife unvanını kullanmışlardır. II. Bayezid'in de bu unvanı kullandığı tarihçi İbn-i Kemal tarafından ileri sürülmüştür (aktaran Ortaylı, 1994b, 18)

(Karpat, 2009, 160). Böylelikle kurumlaşmış İslam, bir yandan devlet kavramına kutsallık atfederek merkezi otoriteye ve onu temsil eden Osmanlı hanedanına kutsal bir meşruiyet kazandırırken, öte yandan onun siyaset aracı olmak gibi çifte bir fonksiyon icra etmiş, neticede devlet ile özdeşleşmiştir (Ocak, 2009, 92-93).

Öte yandan gaza ideolojisi, Fatih dönemiyle birlikte, yerini her çeşit din ve ulusu bir araya getiren bir imparatorluk ruhuna bırakmıştır. Örneğin Osmanlılar, Rumeli'deki savaşlar için diğer Anadolu Beyliklerinden "cihad" ideolojisi sayesinde destek alabilmişlerdir. (aktaran Ateş, 1982, 120-121). Yanı sıra, Müslüman beyliklerin ve ülkelerin Osmanlı yönetimine bağlanmalarında ve merkez yürütmenin gerçekleştirilmesinde, din bir araç olduğu gibi, özellikle Anadolu Beyliklerinin Osmanlı yapısı içinde kaynaştırılması için, dinsel-kutsal amaçlı seferler oluşturulmuştur (Özek, tarihsiz, 368). Benzer biçimde, Osmanlıların ve Safevilerin Anadolu ve Irak'ı denetlemek için verdikleri mücadelenin zamanla dinsel renklere bürünmesiyle; Safeviler Şiiliği hanedanın resmi dini ilan ederken, imparatorlukları İslam'ın yüksek kent kültürünün başlıca merkezlerini kapsayacak şekilde yayıldıkça, Osmanlılar, daha katı biçimde Sünni olmuşlardır (Hourani, 2009, 269). Esasında Sünni İslam'ın, Türk devletlerinin resmi tercihi dolayısıyla devlet politikası haline gelmesi, İslam'ın kaçınılmaz bir siyaset aracı olmasına ve bu fonksiyona uyarlanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla devlet İslamı, başka bir ifadeyle bir yönetim politikası olarak siyasallaşmış İslam yorumundan bahsetmek mümkündür. Karahanlılar ile başlayan bu süreçte, Gaznelilerin, Büyük Selçukluların, Harzemşahların, Timur imparatorluğunun, Babür devletinin iç ve dış siyasetini yönlendiren temel faktör, geleneksel Türk siyaset anlayışıyla bağdaştırılmış bir İslam hâkimiyeti fikridir. Bu fikir aynı zamanda devletin hem kendi tebaaları üzerinde hem de diğer İslam devletleri ile olan ilişkilerinde kendilerine önemli bir meşruiyet kaynağı sağlamak bakımından önemlidir (Ocak, 2009, 66-68).

Kuruluşundan itibaren "*Ehl-i Sünnet*" akidesini benimsemiş tarikat, tekke ve zaviyelerle dirsek temasını sürdüren ve onları çeşitli açılardan destekleme yoluna giden Osmanlı yönetimi, *Ehl-i Sünnet* dışında ve toplum ve devletin varlık ve güvenliğine zarar veren "*tarikat. inanış ve fikir akımları*"nı takibe almıştır (Özdemir, 1994, 304). Örneğin Devletin Vehhabilik ve İsmailiye gibi mezhepleri tanımadığı,

hoş görmediği; buna karşılık Durzilik ve Yezidilik gibi inançları İslam inancı dışında gördüğü halde idari yönden sabır gösterip, eritme ve sakinleştirme yoluna gittiği bilinmektedir. Aynı şekilde tarikatlar için de benzer tavır söz konusudur. Hurufilik hoş görülmemiş ve 15. yy'de mensupları takip ve tedib ve idam edilmiş; Ticarilik tarikatı İslam akidesine aykırı görülmemiş ve fakat resmen tanınıp himaye görmemiştir. Tanınmayan ve tasdik edilmeyen tarikatlar veya buna mensup olanların tekke kurmaları devlete yasak edilmiş, dergâh ve tekkeleri kapatılmıştır (Ortaylı, 1995, 285). Buna ek olarak XVIII. ve XIX. yy'nin ilk dönem şeyhülislamlarından birçoğu Nakşibendî veya Mevlevi tarikatına mensup olmuş ve diğerleri de dergâh kurmuş veya bunları desteklemiştir. Mevlevilerin, Yeniçeriler ile yakından ilgili olan Bektaşî tarikatının yerini alarak, en güçlü siyasi güç olarak ortaya çıkması (akt. Heyd, 1997, 20) iktidar ilişkileri bağlamında önemli bir göstergedir. Popüler dini tarikatların, yeniçerilerin, taşra ileri gelenlerinin ve bunların devlet (padişahın) üzerindeki otoritesini, birçok ölçüde dine özerk bir alan sağlayarak sınırlayan rollerini ortadan kaldırmak yoluyla, din ile devlet arasındaki de facto ayrımı gevşeten II. Mahmut olmuştur. Onun ardından Sultan Abdülmecit tarafından başlatılan Tanzimat reformları, geleneksel devlet kavramını tamamen terk etmiştir (Karpat, 2005, 11). Ancak bu noktada dikkat çekici olan, ulemanın reformları desteklenmesinin¹⁵ retoriğini, dinsel gerekçelerin oluşturmasıdır.

Heyd'e (1997, 27-30) göre; gerek yazılarında gerekse Şura-i Devlet'teki konuşmalarında reformları onaylayan yüksek dereceli ulemanın, fıkhi hükümlere dayanarak savundukları ilk argüman, cihad için İslam ordusunun tüm vasıtalarla güçlendirilmesinin dini bir yükümlülük olduğu, imparatorluk ve onunla birlikte İslam varlığının korunmasının, Avrupai askeri tekniklerin benimsenmesine bağlı olduğudur. Bir diğer argüman, yapılacak reformların, sadece daha önce kendilerinden ödünç alınmış şeyleri geri almaktan ibaret olduğudur. Reform yanlısı tüm ulemanın son argümanı ise, şeriata aykırı olmadığı sürece, Müslümanların sultanlarının emirlerine uyması (itaati) yönündeki dini yükümlülüktür.

¹⁵ Heyd, ulemanın reformları desteklemesinin gerçek nedenlerini; güçlerinin azalması, Yeniçeri ve Bektaşîlere karşı düşmanlık, saray ile ilişkiler, devletteki ulema, var kalabilmek olarak sıralar.

Black (2001, 303), Osmanlıların din-siyaset sentezinin sürekli zaferlerin kazanıldığı bir dönemde geliştiğini; başarıların daha az olduğu zamanda bu sentezin eleştirilmeye başlandığını ifade eder. Nitekim Türköne (1994, 174), XIX. yy'de hilafet kurumunun ön plana çıkışını¹⁶, bu kuruma ihtiyaç hissetmeden hükmünü yürüten Osmanlı hâkimiyeti devrinin sona ermesi ile açıklar.

Bu açıdan hilafet ve Panislamizmin aynışması II. Abdülhamit ve öncesinde Abdülaziz dönemlerinin olayı (Ortaylı, 1994a, 24) olmakla birlikte; Abdülhamit döneminde bilinçli olarak formüle edilen hilafet kurumunun simgelediği **İslam ulusalcılığı**, Batı'nın getirdiği haksız düzene karşı hakkaniyetin dilini, “particularistic” özgül bir ulusal ideoloji olarak tanımlanan İslamiyet'in almasını ifade eder (aktaran Deringil, 2007, 70). Benzer biçimde Ocak (2009, 73) da, Panislamizm'in Müslümanları tek bir Osmanlı hâkimiyeti altında toplamaya yönelik olmaktan çok, gerçekte Batı emperyalizmine karşı bilinçlendirip uyandırmayı amaçlaması ve bu amaca uygun biçimde hilafeti bir siyaset aracı olarak kullanması nedeniyle, “hilafetizm” olarak adlandırılmasının daha uygun olacağını düşünür. Sırma'ya (2010, 49) göre ise Abdülhamit, parçalanmakta olan Osmanlı devletinin kurtuluşunun tek ümidini Müslümanların birleşmesinde gördüğünden, kendine özgü dini-siyasi bir faaliyet göstermiştir. Amacı, Anadolu dışındaki tüm Müslümanları kendisine bağlamak olduğundan, onların dünya emperyalizmine karşı birleşmelerini istemiş, bunu yaparken de üzerinde taşıdığı hilafet sıfatından yararlanmıştı.

Bu noktada belirtilmesi gereken, Panislamizm gibi bir hareketin İslam tarihinde hiçbir paraleli olmadığıdır. Bu akım İslami giysilere bürünmüş ve görünürde Müslüman ümmetin geleneksel başkanı olan halife tarafından yönetilen Avrupa tipinde bir hürriyet ve değişim hareketidir. Başka bir deyişle dışarıdan bakıldığında görünen geleneksel yönlerinin modern niteliğini gölgelemesine ve

¹⁶ Uluslararası planda ilk kez 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile gündeme gelen Osmanlı hilafeti, Osmanlı Devletinin ilk defa siyasi hâkimiyeti altında olmayan bir ülkede hilafet sıfatına dayanarak bazı dini konularda yetkilere sahip olmasını sağlamıştır. Osmanlı hilafeti kendi tebaası olan Araplar arasında hilafeti kendilerinden gasp edilmiş bir kurum olarak görmeleri nedeniyle hemen hemen hiç kabul görmezken, Hindistan ve Maveraünnehir halkları arasında değişik boyutlarda kabul edilmiştir. Hindistan Müslümanlarının ilgisi ise XIX. yy'de ortaya çıkmasına rağmen Doğu'daki Türk kavimlerinin teveccühü daha gerilere uzanmaktadır (Türköne, 1994, 179-186).

Avrupa düşmanlığı ve gericilikle suçlanmasına rağmen, esas itibariyle modern ve ilerici bir İslami harekettir (Karpas, 2005, 27).

Esasında Abdülhamit'in ihtiyacı olan; Avrupalı güçleri, kendisinin sadece Osmanlı Müslümanlarının değil aynı zamanda tabiiyetinde bulunmayanların Müslümanların da ruhani liderli olduğuna ikna edip, otoritesine önemli bir katkı sağlamaktır (Landau, 2001, 56). Bu bakımdan Abdülhamid'in en önemli propaganda silahlarından biri, tasavvuf şeyhleri olmuştur. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Nakşibendi tarikatı şeyhi Erzincanlı Fehim Efendi, Kafkasya seferinde bizzat savaşmıştır. Bir başka Nakşibendi, Ubeydullah Efendi, yerel Kürtleri 2000 kişilik düzensiz bir birlik olarak örgütlemiştir. Ayrıca Şeyh Ahmed Ziyaeddin Gümüshanevi, Batum Cephesinde savaşmıştır. Bu kişiler, okulların kurulması yoluyla "halk arasında birliği sağlamak" konusunda da etkin olmuşlardır (aktaran Deringil, 2007, 89).

Diğer taraftan hilafetin Kureyş'e ait olduğunu ileri süren klasik İslami siyaset eserlerinin Osmanlı hilafetine zarar vereceği düşüncesiyle bastırılmasına izin verilmediği, basılanların toplatıldığı (aktaran Ortaylı, 1994a, 21) II. Abdülhamit döneminde, Seyyid Ahmed Han gibi modernist bazı yazarların görüşleri Osmanlı sınırlarından içeri girememiştir. Bilgi ve izni dışındaki panislamist hareketleri de desteklemeyen Abdülhamit, Gasprinski İsmail Bey'in Mısır'daki İslam Kongresi toplama girişimini veya Abdurrahman Kevvakebi ya da C. Afgani'nin faaliyetlerini engellemiş ve denetlemiştir. Bizzat Afgani'yi ölümüne kadar İstanbul'da ikamete mecbur etmiştir. Panislamist politikasını başlıca iki çevrede -Britanya Hindistan'ı ve Rusya Türkleri arasında- propaganda, yayın, ziyaretçi göndermek yoluyla uygulamış olan Abdülhamit, bu iki hükümeti olduğundan daha fazla bir Panislam propagandası imajıyla telaşlandırmıştır. Ancak yine de II. Abdülhamit'i Müslümanların halife ve lideri haline getiren, kendi gayretlerinden çok İslam dünyası olmuştur (Ortaylı, 1994a, 21-27).

2.3.2. İslam'ın Düşünsel Olarak Siyasallaşma Süreci

İslam'ın düşünsel olarak siyasallaşma sürecini üç dönemde ele almak mümkündür: VIII. yy ile XV. yy arasındaki dönem, İslam ile siyaset arasındaki bağlantının teorileş(tiril)mesi olarak tanımlanabilir. XV ile XVIII. yy'leri kapsayan dönem İslam'ın siyasetin bir unsuru haline geldiği döneme işaret eder. XIX yy ise Batı ile karşılaşma ile birlikte XX. yy'de tam anlamıyla bir ideoloji haline gelecek olan siyasallaşan İslam'ın temelini oluşturur.

2.3.3.1. VIII-XV. Yüzyıllar: İslam-Siyaset Bağının Teorileş(tiril)mesi

Hamidullah (2007, 108) İslam'ın hedefini, İslam medeniyetini yaymak ve müminlerin eşitliğine dayanan evrensel bir politikayı din, servet veya başka herhangi bir fark gözetmeksizin ülkedeki tüm muhtaçların gereksinimini sağlayacak evrensel bir sistemi gerçekleştirmek olarak açıklar. Böyle bir hedefin gerçekleştirilmesinin, siyasal örgütlenmeye gitmeden gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Ne var ki daha önce da ifade edilmiş olduğu gibi, Emeviler ile başlayan süreç, İslam'ın hedeflerini gerçekleştirmekten öte, bu amaçla kurulmuş siyasal yapının iktidar mücadelelerini öne çıkarmıştır ve büyük olasılıkla, İslam'da siyasal düşünce üretme sürecinin, siyasal durumda gerçekleşen değişimlere bağlı olarak gelişmesinin nedeni de budur. Daha açık bir ifadeyle, pratiğin teorileştirilmesi süreci, hilafet ve saltanat arasındaki mücadeleyi özetler ve Emeviler'den başlayıp XV. yy'ye kadar olan Moğol egemenliği dönemini kapsar.

Emeviler'den Abbasilere'e geçiş sürecinde, aynı zamanda İran-İslam siyasal düşüncesini de etkilemiş ve 724-757 yılları arasında yaşamış olan İbn Mukaffa¹⁷ (2004, 108-109), Risala fi'l Sahaba adlı eserinde, Allah'a isyan konusunda imama/halifeye itaat edilmeyeceğini belirttikten sonra imam/halifeye itaat nedenini, toplumu yönetmenin tamamen Allah'ın imamların eline verdiği düşünce, tedbir ve yönetim konusu olmasıyla açıklar. Mukaffa'ya göre, savaş ve barış, tahsil ve taksim, atama ve görevden alma, gelenek-görenek bulunmayan konuda akıl yürüterek karar verme, belirlenmiş cezaları ve hükümleri Kura'an ve sünnete göre yürütme,

¹⁷ İbn-i Mukaffa ile ilgili ayrıntılı bir çalışma için DEMİRCİ Mustafa, "Emevilerden Abbâsîlere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffâ ve "Risâletü's-Sahâbesi", **D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2005), S.21, ss. 117-148.

düşmanla savaş ve anlaşma gibi işler ve benzerleri, Allah’a karşı vacip olan itaattendir ve imam dışında başka hiç kimsenin bu konuda yetkisi yoktur. Öyle anlaşılmaktadır ki Mukaffa’nın; imam/halifeyi siyasi yönetici olarak kabul ederek halifeye itaati dinsel bir gereklilik olarak açıklaması ve halifenin Allah tarafından görevlendirildiğine ilişkin yargısı, doğrudan, Abbasi hilafetinin siyasi gücünü etkin kılmak amacıyla kullandığı argümanlar arasındadır.

Mukaffa’dan yaklaşık bir yüzyıl sonra Farabi¹⁸; “çeşitli gönüllü davranış şekillerini ve hayat tarzlarını; bu hareket ve hayat tarzlarını belirleyen olumlu temayülleri, ahlak değerlerini ve karakter özelliklerini ve bunların hangi amaçlara yöneldiğini,” insanda ve şehirlerde nasıl var olup devam ettiklerini inceleyen ilim olarak tanımladığı siyaset bilimi ya da siyaset felsefesi ile siyaseti oluşturan prensip ve kuralların Kur’an ve hadislerde değil Aristo’nun “Politika” ve Eflatun’un “Cumhuriyet”inde aranması gerektiğini ifade etmiştir (Neccar, 1995, 36). Böylelikle yaşadığı 870 ile 950 yılları arasında, Abbasiler karşısındaki Endülüs ile Fatimi varlığı ve mezhep çatışmaları nedeniyle İslam dünyasının yaşadığı karmaşanın dışında kalmaya çalışmıştır.

946’dan sonra Bağdat halifelerinin Buveyhi emirlerince sıkı denetim altında tutulduğu ancak XI. yy başlangıcından itibaren Buveyhi Hanedanlığının iç sorunlar ve askeri ayaklanmalar nedeniyle otoritesinin aşındığı; Gazneli Mahmud’un Abbasilere sadakat sunan birçok kişiyle birlikte İran ve komşu topraklarda geniş bir imparatorluk kurması karşısında, Abbasi Halifesinin hükümlerinin restorasyonu için ümitlenerek otoritesini yeniden kabul ettirmek amacıyla deneme adımları atmaya başladığı (Gibb, 1991,168) dönemde, hilafeti, döneminin siyasi bir gerçeği olarak gören Maverdi (d.972- ö.1058), sultanın bulunduğu konumun, var olan siyasî düzendeki konumundan çok farklı olduğunu belirtmiştir. Halifenin sultan üzerindeki meşru üstünlüğünü anlatmak için “emîr-i müstevlî ” tabirini kullanarak, sultanı gasıp bir yönetici olarak görmüş ve bir anlamda onu halife tarafından tayin edilen diğer eyalet valilerinin seviyesine indirgemıştır. Netice olarak Mâverdi, halkın gerçekte Abbasi halifesinin değil, bağımsız sultanın kontrolünde yaşadığı gerçeğini göz ardı

¹⁸ Farabi’nin siyasi görüşleri ile ayrıntılı bir çalışma için KORKUT Şenol, (2008), **Farabi’nin Siyaset Felsefesinin Temel Problemleri ve Kökenleri**, Ankara: Yayımlanmış Doktora Tezi.

ederek, halkı halife'nin otoritenin gerçek kaynağı olduğuna ikna için çalışmıştır (akt. Menekşe, 2005, 206).

Buna karşın hemen hemen aynı dönemde, “din ve padişahlık tıpkı iki kardeş gibidirler” sözüyle din-devlet ilişkilerinde ayrışmayı değil, “bütünleşme”yi savunan Nizamülmülk (d.1018-ö.1092), padişahı “din ve devletin başı” olarak görmüştür (Canatan, 2009, 204-214). Birbirinin çağdaşı olarak kabul edilebilecek Maverdi ve Nizamülmülk arasında, hilafet ve saltanata ilişkin keskin yaklaşım farklılığı, Nizamülmülk'ün Büyük Selçuklu Devleti'nin veziri olmasına bağlanabilir. Ancak önemli olan nokta, Selçuklu sultanlarının halife unvanına sahip olmaksızın sultan oluşlarıdır. Açıktır ki Nizamülmülk, din ve siyaseti bir araya getirerek “sultan”ın konumunu İslam ile güçlendirmeye çalışırken; Maverdi siyasi gücünü yitirmiş “halifesi”ne İslam’a dayanan siyasi güç sağlamaya çalışmıştır.

Fatimiler'in çöküşe geçtiği, Endülüs'ün gerilediği, Haçlı seferlerinin başladığı ve Abbasi hilafetinin oldukça zayıfladığı, buna karşın Büyük Selçuklular'ın giderek geliştiği bir dönemde, 1058 ile 1111 yılları arasında yaşamış olan Gazali, zayıflayan hilafete karşın, güç kazanan sultanlık karşısında halife ile sultan arasındaki işbölümünü öngören bir sistem geliştirmiştir.

Gazali'ye göre, siyaset bu dünyada dinle iç içedir. Çünkü bu dünya ahretin tarlasıdır ve onsuz din tamam olmaz. Bu yüzden yönetim ve din beraberdir fakat din temeldir, siyasi otorite ise muhafız (Neccar, 1995, 32). Bu nedenle Gazali, en azından din ve dünya menfaati için toplum yararına sultan ve halifeyi (din ve siyaseti) işbirliğine davet eder. Gazali, hem siyasi hem de dini alandaki otoritenin sağlanmasına yönelik bir düşünce olarak hilafet kurumunun varlığını ve devamlılığını savunmuştur. Ancak halifeyi siyasal otorite olarak değil, dini işleri düzenleyen ve bu alanda yönetim işlerini paylaşan bir kurum olarak tasarlamıştır (Karakaş, 2007, 82-83). Böylelikle hilafet ve saltanat arasında, orta yolcu fakat o döneme kadar radikal sayılabilecek bir tavır belirlemiş olan Gazali'nin aksine, 1126 ile 1198 yılları arasında yaşamış olan Endülüslü İbn Rüşd, Gazali'nin yaklaşımının bir adım ötesine geçerek, Gazali'nin hilafet ve saltanat arasında kurduğu dengeyi değiştirmiştir.

“Sağlam bir düşünce yapısına sahip şehirlerde bile” iyi davranışları geliştirmek için zorlama gerektiğini düşünen İbn Rüşd, bunu sağlamanın yolunun güçlü bir mutlak monarşi ve mutlak hükümdar olduğunu ifade etmiştir. İbn Rüşd’ün özel olarak halifelik hakkında pek fazla şey söylememiş olması ise pratik olarak halifeliğin öneminin azalması ile ilişkilendirilebilir (Black, 2010, 184).

1157’de Büyük Selçuklular’ın yıkıldığı, halifeliğin, 1258’de Abbasiler’in yıkılmasının ardından Memlükler’in himayesinde 1261’de Mısır’a taşınarak sembolik bir rol haline geldiği dönem, aynı zamanda ulema ile sultan arasında işbirliğine dayalı yeni bir yönetim anlayışının da başlangıcı olmuştur.

Bu dönem içinde, İslam şeriatının uygulanmasına özel bir önem atfeden Teymiyye’ye (d.1263-ö.1328) göre; “Hükümetin hedefi, dinin ve dinle birlikte, onlar olmaksızın dini korumanın mümkün olmayacağı dünyevi işlerin geliştirilmesi, marufun emredilip münkerin yasaklanmasıdır”. Bu bakımdan iktidarı kullanarak Allah’a yaklaşmak, Ona ve peygamberine itaat etmek, Allah’a yaklaşmanın en mükemmel şeklidir. Öte yandan Müslümanların tek bir halifenin idaresi altında dünya çapında bir hükümete sahip olmalarının gerekmediğini fakat Müslüman hükümetlerin birbiriyle yakın ilişki içinde olmasının önem taşıdığını belirten (Neccar, 1995, 33-35) Teymiyye, böylelikle hilafet ile saltanat arasındaki ayrımı ortadan kaldırmıştır.

Hemen hemen Teymiyye ile dönemdaş kabul edilebilecek Ziyaeddin Barani’nin (d.1285-ö.1357), İran-Türk saltanat ve hukuk teorisinin dikkat çekici bir ürünü olarak 1359’da yazdığı eserde, İslam devletinde hükümdarın bağımsız olarak kanun yapma yetkisine sahip olma gereğini açıklarken, bunu düzenli dini bir toplum hayatının ön koşulu olarak kabul etmiş, kadir-i mutlak bir devlet teorisinden hareket etmiştir. Müslüman halkın bekası, düzeni ve bizzat şeriatın uygulanabilmesi için mutlak güce sahip bir yöneticinin zorunlu olduğunu savunmuştur (İnalcık, 1998, 138).

Bu dönemde halife ve sultan arasındaki ilişkinin durumunu en iyi ortaya koyan İbn Haldun olmuştur. İbn Haldun (d.1332-ö.1406), devletin ileri gelenleri, akıl ve basiret sahipleri tarafından yasa olarak konulup topluma uygulanan “aklî siyaset”

ile tanrı tarafından bildirilen yasalarla yürütülen “şer’î siyaset” arasında, açık bir biçimde şer’î siyasetin aklî siyasetten üstünlüğünü vurgulamış, devletin kuruluşunda en önemli etken olan asabiye kavramı ışığında, İslam tarihine yeni bir yorum getirerek peygamber ve halifelerin yürüttüğü şer’î siyasetten saltanata dönüşümünü ele almıştır (akt. Yıldız, 2010, 45-46). İbn Haldun, Hz Muhammed’den sonra yerine geçen halifenin, zamanla hükümdarlığa dönüştüğünü, bunun ilk adımını atan kişinin de Hz. Ömer zamanında Şam valisi olan Muaviye olduğunu düşünür. İbn Haldun, Muaviye ile başlayan halifeliğin hükümdarlığa dönüşme sürecinin daha sonraki yöneticilerle devam ettiğini, Ömer bin Abdulaziz dışındaki bütün halifelerin hükümdarlık yönlerinin ağır bastığını belirtmektedir. İbn Haldun’a göre yönetim (halifelik) hükümdarlığa dönüşmüş, ancak halifeliğin dinin emirlerine ve hakkın ölçülerine göre hareket etme anlamı ve özelliği korunmuştur (Güden, 2010, 106-107).

2.3.3.2. XV-XVIII. Yüzyıllar: Siyasetin unsuru olarak İslam

İslam dünyası açısından XV. yy, Moğol egemenliğinin devam ediyor olmasına karşın, Müslüman bir devlet olarak Osmanlı egemenliğinin giderek güç kazanmaya başlamasını ifade eder. XVI. yy’de Mısır’daki Abbasi halifeliğinin Osmanlı’ya geçişi bu gücün zirve noktasını oluşturur ve Osmanlı ile Safeviler arasındaki mücadele, Sünni toplumlar açısından Osmanlı’yı gücün merkezi durumuna getirir. Osmanlı’nın Müslüman dünyanın en güçlü egemenliği olması yanında evrensel bir imparatorluk oluşunun, İslam’ın siyasallaşmasına yönelik düşünce gelişimini kısırlaştırdığını ifade etmek mümkündür. Bu dönem düşünsel yapısı itibarıyla kendi içinde üç döneme ayrılabilir. XVII. yy’nin ortalarına kadar genel olarak adalet, padişaha itaat ve padişah ile hilafetin özdeşleştirilmesi belirginlik kazanır. XVII.yy’dan XVIII. yy’ye kadar olan dönem devlet sisteminde ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmeye yönelik evreyi oluşturur ve bu dönemde İslam’ın siyasal rolüne ilişkin belirgin vurgular öne çıkmaz. XVIII. yy ise bir kurtuluş ideolojisi olarak İslam’ın öne çıkmaya başladığı dönemin başlangıcı olarak tanımlanabilir.

XVI. yy itibarıyla, Tursun Bey (d. ...- ö.1491’den sonra), devletin sürekliliği için adaleti temel unsur olarak görmüş ve adaletsiz bir toplumun varlığını sürdüremeyeceğini vurgulamıştır. İleri sürdüğü fikirleriyle Padişah’a çeşitli

konularda örgütlerde bulunmuş olan Tursun Bey, toplum içinde huzur ve nizam için her devirde bir padişahın lâzım geldiğini, padişaha itaatin ise dinî bir görev olduğunu savunmuştur. Padişah ona göre tam ve mutlak otoriteye haiz olmalıdır. Ancak padişah adaletli davranmayı ilke edinmelidir (akt. Pamir, 2004, 69). Devvani (d.?-ö.1502) ise, krallık idaresinin (monarşi), ilahi kanunun ön planda bulunduğu, adaletin ikinci derece hakeminin kral olduğu ideal bir idare şekli olması için kabul edildiğini belirtir. Düzeltici bir adaletin genel prensiplerini inceledikten sonra da adaletin etkili yönetimini sağlamak için bir kral tarafından dikkat edilmesi gereken ve kendisinin belirlediği ahlaki ilke prensiplerini oluşturmuştur (Siddiqi, 1986, 178-179). 1517’de Yavuz Selim’in Abbasi Hilafetini yıkmasının ardından, hilafetin Osmanlı’ya geçişinin düşünsel altyapısını sağlamaya yönelik çabalardan en çok öne çıkan Huncî’ye (1456-1521) aittir. Black’in ifade ettiği biçimde (2010, 229-230) Huncî, sultanın halifelik görevini üstlenmesini desteklemiştir. Fiili gücü elinde tutması ve şeriatın uygulanmasını sağlaması sultan-halifenin otoritesini göstermektedir ki; Huncî’ye göre bir kişiyi halife yapan özellik, askeri güçtür.

XVII. yy’nin düşünsel olarak temel niteliği, devlet sisteminde ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmeye yönelik düşüncelerin varlık göstermesidir. Kâtip Çelebi’nin 1653 yılında yazdığı *Düsturu’l-amel fi ıslahu’l-halel* bu konudaki önemli bir örnektir. Risalesinde mali, askeri ve zirai alanlarla ilgili reform isteklerine yer veren Kâtip Çelebi, teorik önermelerle elde edilemeyen, ancak ve ancak bir devletin kurumlarının çöküşünü tetkik yoluyla ortaya koyan reform konusunu gündeme getirmiştir. Bir diğer risale, 1630 yılında Koçi Bey tarafından hazırlanmıştır. Risale, Osmanlı padişahları ve vezirleri, ikta sistemi, idari görevler, âlimler ve sorumlulukları dâhilindeki konular ile devlet içindeki karışıklığın ve zayıflamanın sebeplerini içermiştir. Bunlara, Hüseyin Hezarfen ve Sarı Mehmed’in risalelerini de eklemek mümkündür (Ziyade, 2003, 301-306).

XVIII. yy’ye kadar, dini ve toplumsal kurumlar ve kültürel yapı itibariyle kaynaşmış, şekil olarak birbirlerine benzeyen ve dini siyasi kontaklarla yine birbirine bağlı bir yapı oluşturan (Lapidus, 1996, 11) İslam dünyasında, XVIII. yy ile birlikte belirginliği giderek artan Batı sömürüsü ve özellikle İngiltere’nin Hindistan’daki

egemenliğinin sonucu olarak, XIX yy'nin düşünsel zeminini hazırlayan ilk tepkiler oluşmuştur.

Bu bağlamda ele alınabilecek Şah Veliyullah Dehlevi, şariat ve ümmeti merkezi bir konuma almakla birlikte; milli, mahalli İslam devletlerinin tabi olacakları uluslararası bir İslam siyasi düzeninin gerekliliğini vurgulamıştır (FazlurRahman, 1995, 15-16). Dehlevi'nin oluşturduğu Evrensel Hilafet görüşü, Kur'an kaynaklı bir meseledir; hilafet Beni Haşim Kabilesi ile sınırlı olmadığı gibi, Şafii mezhebine göre Emevi Hilafeti de legaldir. Ancak Osmanlı hilafeti için aynı şey geçerli değildir. Dış saldırılardan Dar'ul İslam'ın korunması ve devletin idaresinin tam olarak gerçekleştirilmesi ve asayişin sağlanması ile görevli olan bir halife tasarlayan Dehlevi, evrensel hilafetin dini-siyasi çatısı içinde özek bir Müslüman devletin oluşumu için monarşik bir yapıyı gerekli görmüştür (Ahmed, 2001, 539).

Dehlevi'nin Osmanlı hilafetine gösterdiği eleştirel yaklaşımın çok daha sert biçimi, Arabistan'da Vehhabilik hareketinde hayat bulmuş ve bugünkü Suudi Arabistan'ın temellerini atmıştır.

XVIII. yy'de Osmanlı'nın çöl sınırı olan Orta Arabistan'da, ilhamını Hanbelî mezhebinden alan bir reform hareketinin lideri olan Abdulvehhab'a göre gerçek İslam, ilk kuşak olan selef-i salihin temsil ettiği İslamdır. Abdulvehhab, selef-i salihin namına İslam'a sonradan sokulmuş başka ilahlar olarak gördüğü Hz Muhammed'e bir insan ve şefaatçi olarak gösterilen aşırı rağbete, evliyalara prestij sağlamaya ve türbelerine gösterilen ilgiye karşı olmuştur¹⁹. Bu bağlamda Osmanlı padişahının koruduğu İslam'ın, gerçek İslam olmadığını ve dolayısıyla da padişahın ümmetin gerçek lideri olmadığını savunmuştur (Hourani, 1994, 54-55). İslam dünyasında dini yozlaştırmacı düşünce ve tutumların ayıklanmasını savunan ve dini konularda az çok bağımsız ve hatta yeni hükümler vermenin gereği üzerinde duran her türlü faaliyet için kullanılan genel bir kavram (FazlurRahman, 1981, 249) olarak kullanılan Vehhabiliğin tersine, Vehhabi teoloji, Arabistan'daki Osmanlı yönetimine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Hassan, 2010, 53).

¹⁹ Bu konuda açıklayıcı bir çalışma için: PESKES Esther, (2003), "18. Asırda Tasavvuf ve Vehhâbilik", (çev. Mehmet Çelenk), **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 12, S. 2, ss. 413-429.

XIII-XIX. yy başlarında Osmanlı hükümetinin emriyle Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın, Vehhabiler'i askeri alanda bozguna uğratmasının ardından, yerlerinden sürülen ve 11 yıl Kuveyt'e sığınmış olan Vehhabiler, Riyad başkent olmak üzere Necd Bölgesinde yeniden canlanmışlardır (FazlurRahman, 1981, 251). Necd'de karşılaştığı muhalefet nedeniyle Der'ie şehrine yerleşen Abdulvehhab, burada eski siyasi gücünü yeniden kazanmak isteyen Muhammed b. Suud ile 1774 yılında Der'ie Sözleşmesini oluşturmuştur. Sözleşme ile birlikte Suud, Abdulvehhab'a askeri güç ve maddi yardım sağlamayı taahhüt ederken, Abdulvehhab da siyasi lider olarak Suud'a biat etmiştir. Vehhabiliğin dinsel nüfuzundan yararlanarak Arabistan yarımadasında giderek güçlenen Suud, Hicaz'a yönelince bunu isyan olarak kabul eden Osmanlı tarafından durdurulmuştur. Ancak 1821'de Suudi ailesinin geride kalanlar tarafından Riyad merkez olmak üzere Vehhabi devletinin kuruluşu ilan edilmişse de 1891'de yıkılmıştır. 1902'de tekrar kuruluşu ilan edilen Devlet, ancak İngilizler ile işbirliği yaparak varlığını koruyabilmiştir.

2.3.3.3. XIX. Yüzyıl: Batı ile Karşılaşma

Avrupa'nın İslam dünyasına etkilerinin Haçlı Seferleri ile başladığı kabul edilmekle birlikte; asıl modern etki, XV. yy'de başlamış ve Avrupa'nın, farklı itici güçleri olan okyanus ötesi yayılmasının ardından gelmiştir. Bu durum, İslam dünyası açısından etkili bir biçimde Vasco de Gama'nın 1498'de Ümit Burnu'ndan Hindistan'a giden yolu açması ve çeşitli Avrupa milletlerinin Güney Afrika, Hint Alt kıtası, Doğu Hint Adaları ve Uzak Doğu ile ticari ilişkilere girdiği zaman başlamıştır. Zamanla bu ticaret siyasi bağımlılığa yol açmıştır. Önce yerel yöneticilerle antlaşmalar yapılmış, derken ticaret merkezlerini korumak için askeri birlikler gönderilmiş, sonra daha başka müdahalelerle bazı bölgelerde tam bir sömürgeciliğe gidilmiştir. Hatta İslam ülkelerinin Avrupalılar tarafından yönetilmediği zamanlarda bile onların üzerinde Avrupalıların istediği gibi davranmaları konusunda dikkate değer bir baskı oluşmuştur (Watt, 1997, 75-76).

XVIII ve özellikle XIX. yy'lerde Batının İslam üzerindeki etkisinin ilk aşaması, hemen her yerde siyasi ve askeri bir içerik taşımıştır. Ve yine her yerde Müslümanlar ezilmiş ve siyasi bakımdan doğrudan veya dolaylı olarak hâkimiyetlerinden yoksun bırakılmışlardır. Bunu farklı şiddetlerdeki dini ve fikri

saldırıları izlemiştir. En açık ve doğrudan meydan okumalar ise Hristiyan misyonerlerden²⁰, Batı düşüncesinden ve Batılıların bizzat İslam'ı ve İslam toplumunu inceleme ve eleştirmelerinden gelmiştir (FazlurRahman, 1981, 267-268).

Esposito (2002, 109-112), bu durum karşısında Müslümanların, Batı'ya karşı geliştirdikleri red, geri çekilme, laiklik ve Batılılaşma ve son olarak İslami modernizmden oluşan dört farklı tepki geliştirdiklerini ifade eder. Red ve geri çekilme, Peygamberin kendisini kötüleyen Mekkelilere karşı başvurduğu hicret ya da cihat etmenin var olan durumda sonuç vermeyeceğine hükmedilmesiyle, sömürgecilerin reddedilmesi, onların kurum ve kuruluşlarından sakınılması biçiminde ortaya çıkar. Batılılaşma ve laikleşme Osmanlı, Mısır ve İran'daki devlet adamlarının, Avrupa'nın bilgisi ve teknolojisi üzerinde temellenen askeri, ekonomik ve siyasi modernleşme programlarını geliştirmek için Batı'ya yönelmelerini açıklar. İslam modernizmi ise Batı'nın gücünü oluşturan kaynakların benimsenip hazmedilmesinin gerekliliğini kabul eder. Afgani, Abduh, Fasi, Seyyid Ahmed Han, M. İkbâl gibi düşünürler, İslam'ın modern bilimler ve en iyi Batılı düşüncelere uygunluğunu tartışarak, İslam ve modern Batılı düşüncenin seçici terkinin kabul edilebilirliği ve gerekliliğini vâzetmişler, geçmişi körü körüne taklit etmeyi ayıplamışlar, modern şartlar içerisinde İslam'ı yeniden yorumlamışlardır. XX. yy'nin ikinci yarısında bu duruş, süper güçlerin neo-sömürgeciliği ithamı, Batı'nın başarısızlığı ve İslam'ın özerkliği ve kendine yetebilirliği vurgusuna sahip İslami aktivizme (köktencilik) keskin bir zıtlık içinde olmuştur.

Esposito'nun bu değerlendirmesi pek çok açıdan eleştiri gerektirir ve bu eleştiriler ideolojik İslam'ın doğuşunun da temelini oluşturur. İlk olarak İslam modernizmi olarak tanımlanan akımın, “modern”liğinin, Esposito'nun ifadesiyle İslam'ın “modern Batılı düşünce”ye uygunluk sağlamayı amaçlamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Modern Batı referans alındığı için akımın modern olması oryantalist bakış açısının yansımasıdır. Oysa bir Müslüman gözüyle İslam hiçbir dönemde ve hiçbir anlamıyla modernite dışı değildir ve tersinden bir okuma

²⁰ XX. yy. başındaki bir misyoner raporu, Müslümanlığı şöyle tanımlar: “Muhammedanizm(!) eğitime ve ilerlemeye manidir ve Müslüman idaresi her yerde, her zaman zorbalık, cehalet ve bağınazlığa dayandığından idareleri altındaki milletlerin birçok nesillerden sonra düştükleri durumu değerlendirmek zor olmasa gerek...” (aktaran Ortaylı, 1998, 131).

ile düşünsel olarak amaçlanan İslam'ın Batılı düşünceye uyarlanması değil, Batılı kavramların ortaya koyduğu kavramların İslam'ın özünde zaten var olduğunun altının çizilmesidir. İkinci olarak, Esposito'nun sözünü ettiği akım, geçmişi körü körüne takliden değil, İslam'a sonradan eklenen her şeyin reddini temel alır ve bu biçimiyle peygamber dönemine dönüşü hedefler. Bu dönemde vahyedilmiş kurallar ve peygamber uygulamaları konusunda herhangi bir sapma kabul edilmez. Bunun dışında kalan noktalarda içinde bulunulan dönemin koşullarına ilişkin yeni yorumlar kabul edilir ki, bunu İslam'ın yeniden yorumu olarak değerlendirmek hatalıdır. Üçüncü olarak Esposito, XX.yy'nin ikinci yarısında görülen "İslami aktivizm"i, bu düşünce akımından keskin biçimde ayırır. Oysa söz konusu olan ayırım ancak yöntem konusundadır. Zira Esposito'nun ihmal ettiği ya da bilinçli olarak görmezden geldiği şey, bu akımın Batı'ya karşı bir başkaldırıyı ve sömürgecilikle savaşın düşünsel altyapısını oluşturduğudur. Bu, Afgani'nin deyimiyle yeniden dirilmedir. Son olarak, ileride de açıklanacağı gibi, düşünsel zeminde Afgani, Abduh, İkbâl ile Seyyid Ahmed Han'ı aynı çizgide ele almak da hatalıdır.

Toynbee (2004, 160-161) İslam'ın Batı'nın etkisine karşı koyuşunu, miladi tarihin başlangıcındaki ilk yüzyıllarda Helenizm'in etkisi altında kalan Yahudiler'in "Zealot" ve "Herodian" olarak ikiye bölünmesine benzetir. Roma egemenliğine karşı ayaklanmış Musevi anlamına gelen "Zealot", bilinmeyenden kaçan, yabancı birisi karşısına son model silahlarla çıkıp üstün taktiklerle savaşa girdiğinde ve bu karşılaşmada durumu kötüye gittiğinde, kendi geleneksel savaş taktiğini titiz biçimde uygulayan insandır. Aslında zealotluk, bir dış zorlamayla eskinin diriltilmesidir. Zealotların İslam dünyasındaki karşılığını Sunusiler ve Vehhabiler oluşturur. "Herodian" ise kendisinden becerili ve daha iyi silahlanmış olan birisiyle karşılaştığında, geleneksel savaş tekniğini unutarak düşmanın taktik ve silahlarıyla savaşmayı öğrenen insandır. Eğer zealotluk, dış baskıyla diriltlen eskinin bir çeşidi ise herodianlık aynı dış baskıyla diriltlen bir kozmopolitlik çeşididir. Bu bakımdan Mustafa Kemal Atatürk ve Devrimleri, İslami herodianların örneğidir. İslamcı zealot ve herodianların her ikisi de yok sayılabilir, çünkü bunların en büyük başarısı maddi egemenliği mahrum etmek olabilir. Yok olmaktan kurtulan zealot, artık ölmüş bir uygarlığın fosili durumuna gelirken, Herodian kaybolmaktan kurtulup öykündüğü

toplumun içinde erimektedir. Zealot ve herodianların dışında kalan Müslümanların yazgısı ise ne yok olmak, ne fosilleşmek, ne asimilasyon; fakat dünyanın “Batılılaştırılması”nın bir sonucu ortaya çıkan proleter deryasına katılmak olacaktır (Toynbee, 2004, 172). Dünyanın kayıtsız ve şüphesiz biçimde Batılılaştırılacağını varsayan bu düşüncenin eleştirisi pek çok açıdan yapılabilir olsa da bu çalışmanın kapsamını aşması nedeniyle belirtilmesi gereken en önemli nokta, Toynbee’nin söylemi ile hem “zealot” hem de hem de “herodian”ların bugün için Medeniyetler Çatışması” ve “Medeniyetler İttifakı” tartışmalarının merkezinde olduğudur.

İslam Dünyasının sömürgecilik yoluyla Batı ile karşılaşması sonucu, genel olarak iki düşünsel akımın doğduğu ifade edilebilir. Sorgulamalarının temelini, Batı karşısında neden geri kalındığı ve neden sömürgeleştirildikleri üzerine kuran bu iki akımdan ilkini; siyasal, ekonomik ve dolaylı olarak kültürel alanların hemen her boyutunda Batının ilke ve değerlerini ölçü alan yeni bir yapılandırma programını öngören Batılılaşma yanlıları oluşturur. İkinci akım ise Batılılaşmak yerine öze dönüşü temel alır. Burada etkin olan düşünce İslami ilke ve öğretilerden doğan sapmanın, gerilemeye neden olduğudur. Daha sonraki dönemlerinde kendi içinden farklılaşmış bir milliyetçi akım da yaratacak olan bu düşünce, geniş anlamda İslamcılığın kuramsal temellerini oluşturmuştur.

2.4. Sonuç

Siyaset; İslam’ın Hz Muhammed tarafından anlatılmaya başlamasından sonra yaşanan sosyal ve siyasi gelişmelerin bir neticesi olarak, İslam’ın yayılması ve peygamberlik görevinin yerine getirilmesinde bir araç olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu dönem için, İslam ekseninde biçimlendirilmiş bir siyasi anlayışın oluşturulduğunu ve şartların zorlamasıyla bu anlayışa uygun bir siyasal yapılanmaya gidildiğini ifade etmek mümkündür. Peygamber döneminde Kur’an’a dayanılarak oluşturulan ve ümmetin bütünlüğüne dayanan siyasi anlayışın, peygamber döneminin sona ermesi ile birlikte yerini halifenin seçimi konusunda yaşanan gerilimlere bırakması, özellikle Hz Ali’nin halifeliği konusu; Müslümanlar arasında halifeliği üç ayrı biçimde yorumlayan Sünnilik, Şia ve Haricilik kollarını oluşturmuştur. Hem ümmeti temsil ederek onlara dini önderlik etmesi, hem de peygamber döneminde kurulan devleti yönetecek olması nedeniyle halifelik konusunda yaşanan bölünme,

her bir kolu kendiliğinden siyasallaştırarak, bu dönemden itibaren İslam Dünyasında referansı halifenin seçimi ve konumu olan iki ana siyasal teori oluşturmuştur.

Devleti bir zorunluluk olarak kabul eden Şii siyaset teorisinde, devletin başında bulunan halifelik -Şii teorinin kavramıyla imamet- konusu, vahye dayandırılmış ve imanla ilgili kabul edilmiştir. Buna göre; Hz Muhammed'den sonra doğal olarak imam olması gereken, Hz Ali'dir ve sonraki imamların da Hz. Ali'nin soyundan gelmesi gerekir. Bu anlamda halifenin seçimle göreve gelmesine karşı olan Şii teori, Batılı anlamda teokrasiyle benzerlik göstermektedir. Şii siyaset teorisinin bugünkü uygulaması olan İran “velayet-i fakih” teorisi de, Şii siyaset teorisinin merkezinde duran ve imameti esas alan masum gaib imam doktrinine dayanmaktadır. Ancak dikkat çekici biçimde Şii teori, her ne kadar teokratik nitelik gösterse de, İran'daki uygulama kendine özgü demokratik nitelikleri olan siyasal bir yapı arz etmektedir.

Bu araştırmada esas alınacak olan Sünni siyaset teorisinde ise devlet, zorunluluk değil dünyevi işlerin yürütülebilmesi için bir gereklilik olarak kabul edilir. Bu bağlamda Şii teorinin aksine, Sünni teoride halife bir iman konusu değildir; görevi barışı ve cemaat içinde adaleti sağlamak olan bir önderdir, göreve gelmesinde belirleyici olan kan ya da soy bağı değil, seçimdir. Bu açıdan Sünni teorinin, Batılı anlamda demokratik bir yapıya daha çok işaret ettiği görünmektedir.

İslami siyaset anlayışının birincil kaynağı olan Kur'an'ın, hayatın her alanını kuşatıcı ilkelere yer vermiş olması bağlamında siyasete ilişkin temel prensipleri; istişare, bey'at ve itaat ile emanetlerin ehline verilmesi olarak sıralanabilir. İslami siyasetin temel siyasal kavramları ise; Kur'an'da görevleri sayılmak suretiyle yer alan devlet, toplumsal ve siyasal yapıyı tanımlayan ümmet, millet, cemaat ve kavm, İslam'ın yaşamın her alanına ilişkin koyduğu kuralları tanımlayan şariat, yöneticiliği düzenleyen hilafet, egemenliği düzenleyen hâkimiyet ve mülk ile İslam'ın yayılması için harcanan çabayı tanımlayan cihad olarak ortaya konulabilir. İslam'ın temel prensipleri ve kavramları doğrultusunda yapılandırılan sosyo-politik yapıda; Müslümanlar ve zimmîler olara iki tür vatandaşlık rejimi uygulanmış, bu iki grup arasındaki siyasal ilişkiler Medine Vesikası'na göre düzenlenmiştir.

Peygamber döneminin ardından İslam'ın siyasal yorumunun Sünni ve Şii teori olarak ikiye ayrılmasının ve dört halife döneminin sona ermesinin ardından; İslam-siyaset ilişkisi, İslam'ın siyaset'e yön verdiği bir doğrultudan çıkarak, siyasal iktidarın meşruiyetini sağlamaya dönük işlev edinmeye başladığı bir döneme girmiştir. İslam'ın, özellikle halifelik yoluyla siyasal iktidarı meşrulaştırması ve dolayısıyla İslam'ın ilk döneminin aksine siyasal bir araç halini almasının ilk örneği Emeviler, kurumsal düzeyde mütekâmilliği ise Osmanlı döneminde gerçekleşmiştir. Genel olarak VIII. yy ile başlayıp XIX. yy sonlarına kadar devamlılığını koruyan siyasetin dine buyurganlığı dönemi, düşünsel düzeyde de etkilerini göstermiş ve dikkat çekici biçimde teoride kurulan İslam-siyaset ilişkisi, siyasal pratikleri takip eden hatta bunları rasyonelleştiren bir yönelim kazanmıştır. Daha açık biçimde, içinde bulunan siyasal ortam ve iktidarın gücü, bu dönemin düşünsel altyapısını oluşturmuştur. Bu eksenle İslam ve siyaset ilişkisi, üç ana dönem içinde incelenebilir.

VIII. yy ile XV. yy arasındaki uzun dönemin genel niteliği, İslam-siyaset ilişkisinin teorileş(tiril)miş olmasıdır. Bu dönemde öne çıkan ve bu çalışmada incelenmiş düşünürler; Mukaffa, Farabi, Maverdi, Nizamülmülk, Gazali, İbn Rüşd, İbn Teymiyye, Barani ve İbn Haldun'dur. XV yy ile XVIII. yy arasındaki dönem, İslam'ın artık siyasetin bir unsuru halini aldığı dönemdir. Genel olarak Tursun Bey, Devvani, Hunci, Katip Çelebi, Koçi Bey, Dehlevi gibi isimlerin öne çıktığı bu dönem, kendi içinde üç alt döneme ayrılabilir. XV. yy'den başlayıp XVII. yy'nin ortalarına kadar genel olarak adalet, padişaha itaat ve padişah ile hilafetin özdeşleştirilmesi, düşünsel dünyanın belirginlik kazanmış niteliğidir. XVII ve XVIII. yy arası dönem devlet sisteminde ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmeye yönelik evreyi oluşturur ve bu dönemde İslam'ın siyasal rolüne ilişkin belirgin vurgular öne çıkmaz. XVIII. yy ise bir kurtuluş ideolojisi olarak İslam'ın öne çıkmaya başladığı dönemin başlangıcı olarak tanımlanabilir. XIX. yy'de ise İslam Dünyasının sömürgecilik yoluyla Batı ile karşılaşması sonucu, genel olarak iki düşünsel akımın doğduğu ifade edilebilir. Sorgulamalarının temelini, Batı karşısında neden geri kaldığı üzerine kuran iki akımdan ilki; siyasal, ekonomik ve dolaylı olarak kültürel alanların hemen her boyutunda Batının ilke ve değerlerini ölçü alan

yeni bir yapılandırma programını öngören Batıcılıktır. İkinci akım ise Batılılaşmak yerine öze dönüşü temel alan, İslam'ın değil, İslami ilke ve öğretilerden doğan sapmanın, gerilemeye neden olduğunu savunan düşüncedir. Bu düşünce, geniş anlamda İslamcılığın kuramsal temellerini oluşturmuştur.

Bu bölüm bağlamında genel olarak değerlendirildiğinde, Sünni ekolün önemli ve yaygın tarikat kollarından biri olan Nakşibendiliğe mensup Necmettin Erbakan'ın siyasal düşünce yapısını belirleyen İslam yorumunun, Sünni siyaset teorisine ilişkin olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira Sünni teorinin uzantısı olarak Necmettin Erbakan; Şii teorinin savunduğu zalim idareciye itaat edilmeyeceğinden hareket eden çatışmacı yaklaşımın aksine, Sünni teorinin ortaya koyduğu ılımlı yolu benimseyerek Sünni teoride olduğu gibi siyaseti toplumun iyiliği ve İslam'ın egemenliği için araçsallaştırma yoluna gitmiştir. Aynı biçimde siyasal uygulamaları ve kullandığı kavramlar bakımından Necmettin Erbakan'ın, İslam siyasetinin temel ilkelerine ve terminolojisine uygun bir siyasal yöntem ve üslup tercih ettiği görülmektedir. Bu konuyla ilgili kapsamlı açıklamalar, bu çalışmanın 6., 7. ve 8. bölümlerinde sunulmuştur.

3. İDEOLOJİK İSLAM YA DA İSLAMCILIK: KURAM, KAVRAM, DÖNÜŞTÜRÜM

“Adını koyduğumuz kavramlar davranışlarımızı belirler.”

Jean-Paul Sartre

3.1. Giriş

Siyasi teoriyi siyasi pratiğe bağlayan ideoloji; bir düzeyde değerler, teoriler ve doktrinler koleksiyonu oluşturan siyasi felsefelere benzeyerek ayrı bir dünya görüşü öngörürken; bir diğer düzeyde daha geniş siyasi hareketler biçimini alarak siyasi liderler, partiler ve grupların faaliyetleriyle ifadesini bulur (Heywood, 2007, 92). Mardin’in (2006, 133) tanımlamasıyla, önemli toplumsal ayrımların belirmeye başladığı çağdaş toplumun kendisine bir yaşam çevresi bulma çabası olarak ideoloji, insanların toplumdaki konumlarından koparak yabancılaşması olayı içinde, gerek yabancılaşmış aydının gerekse yabancılaşmış sokaktaki insanın kaygı ve korkularına getirilmiş bir cevaptır.

Marx’ın bir insanın ya da bir toplumsal öbeğin zihninde egemen olan düşünceler, tasarımlar sistemi (Althusser, 2006,80) olarak tanımladığı ideoloji yaklaşımına da uygun olarak; XIX. yy ve devamında Müslüman toplumların Batı’dan kaynağını alan kaygı ve korkularına getirdikleri ortak cevaplardan biri İslam olmuş ve bu ortak cevap İslam’ın hem inanç hem de sosyal, siyasal ve ekonomik boyutları ile ilişkilendirilmiştir. En açık ifadesini “*Evet, sabrettiğiniz ve Allah’a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz nişanlı beş bin melek size yardım eder. Allah bunu size sırf bir müjde olsun ve kalpleriniz bununla yatışsın diye yaptı. Yardım ve zafer ancak mutlak güç sahibi, hüküm ve hikmet sahibi Allah katındadır*” (Kur’an, Al-i İmran, 125-126) ayeti ile bulan İslam’ın sağladığı imana dayalı motivasyon, İslam’ın özünde taşıdığı siyasal niteliğin sonucu olarak elde edilen mücadele (cihad) ve birleştiricilik, Batı sömürgeciliği ve gelişmişliği karşısındaki mücadele dilini oluşturulmasında en etkin belirleyiciler olmuştur.

Esasında bu durum, dinlerin mensuplarından yerine getirmelerini istedikleri ibadetler yanında insanlara kimlik vermesi, davranış kural ve normları oluşturarak ne zaman ve nasıl hareket edileceğini ya da edilmesi gerektiğini düzenlemesi ile bağlantılıdır (Köktaş, 1997, 40). Nitekim Parsoncu sisteme göre; kimlik bunalımı ortaya çıktığı zaman bu din aracılığıyla aşılabilmektedir. Birey ya da organizma, dinsel öğrenme ile yani dinsel sembollerle kendisine ve çevresine ait bir kimlik tanımlaması yapabilmekte; bu kimlik sembolleştirmesi ile de her türlü eylem ya da davranışın temellendirilebileceği bir güdüleme sistemini oluşturabilmektedir (Şaylan, 1992, 28). Bu şekilde din, toplumun kültür yapısı içinde yaygın bir değer ve inanç sistemi olarak kaynaştırıcı ve eğitici rollerinin yanı sıra, kişi davranışlarına ya açıktan açığa verdiği buyruklarla ya da topluma müphem ve mistik bir şekilde yaydığı inançlara yön veren kapsamlı bir ideoloji olarak (Yücekök, 1997, 14) siyasal davranış üzerindeki etkisini en azından iki biçimde ortaya çıkarmaktadır (Mardin, 2007, 54):

1) Toplum yapısıyla bütünleşerek toplum anlaşmalarının bir doğrulaması ve kuvvetlendiricisi olarak rol oynayabilmekte ya da

2) Toplum yapısının dışında çalışan bir mekanizma olabilmektedir.

Bu bağlamda XIX. yy'den itibaren biçimlenen ideolojik İslam ve onun paralelinde gelişen İslami hareketler, İslam'ın esnekliği ve toplumun koşullarına göre çoğulcu biçimciliğe olanak sağlayabilmesi yanında, değişik halkları belirli bir amaç yolunda birleştirici hatta birleştirmekten öte kaynaştırıcı bir rol oynayabildiğini ortaya koymuştur (aktaran Özek, tarihsiz, 263). Bu durum kendisini en çok Sacidin'in (1997, 175) şu ifadelerinde sabitler: İdeal dini siyasi düzenin kurulabilmesi, ancak tüm dünyada Allah'a ve O'nun Hz Muhammed aracılığıyla gönderdiği vahye inanan insanlar aracılığıyla mümkündür. Bu sorumluluk bütün Müslümanlara ilahi vahye dayalı ve sosyal yaşamın bütününe kapsayan yeni bir düzen inşa etme konusunda birbirlerine yardımcı olma görevini yüklemektedir.

Bu koşullar altında İslamcılık; XIX-XX. yy'de İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) "yeniden" hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve

müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri ağır basan siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünü ihtiva eder (Kara, 1987, XV). XIX yy. İslam dünyasının genelinde Afgani, Abduh ve Raşid Rıza, Türkiye özelinde de Namık Kemal, Suavi ve Ziya Paşa ile temsil edilen İslamcılık çizgisi, temel olarak, modernliğin İslam dünyasına yapıp ettikleri ile ilgilense ve halkta bir İslami bilincin uyanmasına yoğunlaşsa da bugün tartışılan İslamcılıktan farklı bir yere sahiptir. Aralarındaki en temel fark, hilafetin varlığı-yokluğu olgusudur. Hilafetin varlığında ve gözetiminde, çabalarını Müslümanların ve bu anlamda İslam devlet(ler)inin güçlenmesi ve Batı karşısında ezilmemesi misyonuna teksif eden İslamcılık, doğal olarak, gündelik hayatı İslamlaştırmak ya da devletin İslamlaşmasını sağlamak gibi niyetlere sahip değildir. Buna karşın, günümüz İslamcılığını tanımlayan temel özellik, halifesiz bir toplumun ürünleri olmalarıdır. Bu, İslam devletinin olmadığı bir deneyimi ifade eder ve dolayısıyla İslam devletinin kurulmasına yönelik bir talebe ve gündelik hayatın İslamlaştırılması çabalarına denk düşer (Ete, 2003, 57-58). Gerçekten de, 1960'lı yılların sonundan itibaren Mevdudi, Seyyid Kutub gibi ideologlar tarafından kuramlaştırılan İslami hareket, ancak 10 yıl sonra toplumlara sirayet etmiştir. 1970'li yılların sonundan itibaren İslamcı hareketliliğin başlıca aktörleri, Müslüman ülkelerin çoğunluğunun siyaset sahnesine yerleşmiş, İslamiyet'in ilk zamanlarındaki adalet toplumunu, Hz Muhammed'in Medine'de kurduğu devleti yeniden kurma vaadinde bulunarak, yolsuzlukla, ekonomik manevi iflasla, otoriterlikle, hak ve özgürlüklerin gaspıyla erkenden aşınmış rejimlere karşı çıkarak daha da çekicileşen bir ütopyaya vücut vermiştir (Kepel, 2001, 15).

Bununla birlikte XIX. yy İslamcılığı ile günümüz İslamcılığını birbirinden kopuk ve keskin sınırlarla ayrılmış iki farklı ideoloji olarak da değerlendirmemek gerekir. Zira eğer böyle bir sınır çizilecek ve bu sınır Ete'nin belirttiği gibi halifelığın kaldırılması olacaksa, bu durumumda XIX. yy İslamcılığının, 1924'de kesin olarak son bulduğunu, ideologlarının düşünce üretmekten vazgeçtiğini, toplumu ve geleceği etkileme imkân ve yeteneğini kaybettiğini kabul etmek gerekir. Oysa halifelığın kaldırılması, Müslümanların Batı tahakkümünden kurtuluşlarını temsil eden XIX.

İslamcılığı ile bugünkü İslamcılık arasında bir kopuş değil, yeni bir İslami devlet kurulmasının amaçlanması bağlamında bir devamlılık yaratır. Geçmişe dönük bir varsayım olarak hilafetin kaldırılmamış olması durumunda, XIX yy İslamcılığının, Müslüman ülkeler bağımsızlıklarını kazandıkça ortadan kalkacağını düşünmek, daha güçlü bir olasılık olarak belirmektedir. Buna ek olarak, Osmanlı hilafetine başlangıçtan itibaren çok da sıcak bakmamış olan ve ortaya çıkışı Osmanlı dönemine dayanan İslamcılığın Arap kolunun hiç ortaya çıkmamış olması da gerekir. Dolayısıyla hilafetin kaldırılmasının yarattığı İslami bir üst otoritenin yokluğu sorunu, XIX yy İslamcılığı ile günümüz İslamcılığı arasında siyasal bir zemin ve amaçsal bir farklılaşma yaratsa da bir kopuş ve tümünden bir farklılaşmayı temsil etmez.

Öte yandan günümüz İslamcılığı ile kastedilen, bir soğuk savaş politikası ve oryantalist bir kavramsallaştırma olan siyasal İslam'ın ardından geliştirilen liberal ya da "ılımlı İslam" modeli ise, doğal olarak ne XIX yy, ne XX. yy ne de sonrası İslamcılık modelleri ile süreklilik taşıdığını ifade etmek mümkün değildir.

3.2. İdeolojik İslam'ı Oluşturan Nedenler

İslam'ın bir ideoloji olarak siyasal alanda varlık kazanmasını sağlamış olan etkenler; sömürgecilik, hilafetin kaldırılması, Batı karşısında özyeterlilik geliştirme, mevcut yönetimlerin beklentileri karşılamaması, İsrail'in kurulması ve Arap milliyetçiliğinin başarısızlığı ile son olarak kimlik arayışı olarak beş başlık altında toplanabilir.

3.2.1. Sömürgecilik

Özellikle iki dünya savaşı arasında sömürgeci devletler, İslam Dünyası'nı Afro-Asya nitelikli bir sömürge coğrafyası olarak idrak etmişlerdir. Bu dönemde Türkiye, İran ve Afganistan dışındaki bütün Müslüman toplumların şu ya da bu sömürge idaresi altında yaşıyor olması coğrafî olarak Afro-Asya olgusu olarak görülen İslam Dünyasının ekonomik gerilik, siyasi bağımlılık ve kültürel bunalım ile özdeşleşmesini beraberinde getirmiştir. Toynbee'nin İslam medeniyetini Batı karşısında can çekişen medeniyetler kategorisine koyduğu dönem bu dönemdir (Davutoğlu, 2003, 249-249).

Batı sömürgeciliğinin İslam toprakları üzerindeki etkilerinin duyulmaya başladığı ilk günden itibaren Müslümanlar, gösterdikleri ilk askeri ve siyasi karşı koymalardan sonuç alamayınca, etkin biçimde siyasal örgütlenme konusuna eğilmişlerdir. Fakat başlangıçta tamamen askeriymiş gibi görünen problemler, siyasi reformların gerekli olduğu görüşüne nasıl yönlendirildiyse, sosyal reform ve ekonomik gelişmeler olmadıkça da siyasi alanda yeni bir kuruluşa gitmenin imkânsızlığının anlaşılmasına yol açmıştır (FazlurRahman, 1981, 285). Bu nedenle Hindistan'dan Akdeniz Havzasına kadar Müslüman halkların öncülerini oluşturan aydınlar, İslam cemaatinin geriliklerini aşması ve modern dünyayla uyum içinde bütünleşmesi için bir “dini”, “ahlaki” ve toplumsal değerler sistemi olan İslam’ın yeniden canlandırılmasının zorunluluğu üzerinde durmuşlar (Subaşı, 2003, 137), İslam’a antiemperyalist bir mücadele programı olarak müracaat etmişlerdir. Bağımsızlık kazanmayı hedefleyen bu mücadeleler, İslami temelini “cihad” doktrininde bulmuştur. Türk aydınları ise İslam’a böyle bir görev yükleme ihtiyacı içinde olmamıştır. Yakın tarihte İslam’a başvuruda Türk aydınlarıyla diğer Müslümanlar arasındaki en önemli yaklaşım farkı budur (Türköne, 1997, 167).

Bununla birlikte; sömürgeci ülkenin sermayesiyle birlikte getirdiği toplumsal yapının, geleneklere ve İslam anlayışına ters düşmesi, dinsel tepki ile milliyetçi hareketlerin birleşmesi sonucunu doğurmuştur. Sömürülen ülkelerin başkaldıran güçleri için milliyetçilik ve dini kurtarmak, Fransız, Hollanda, İngiliz emperyalizmine başkaldırmak anlamına gelmiş, dolayısıyla, milliyetçi başkaldırının önderleri, özellikle ilk aşamada, dinsel öğeleri, birleştirici ve hareketi güçlendirici bir etken olarak kullanmışlardır (Özek, tarihsiz, 271). Bu noktada Fuller’e (2010, 286) göre, İslam, Batı’nın müdahaleciliğine karşı direnişin bir aracı veya sancağından öte bir işlev görmemiştir. İslam olmasaydı antiemperyalist duygular ve direniş daha az olmayacak, fakat direniş hareketi İslam’ın kattığı ilave duygusal ve ideolojik güçten yoksun kalmış olacaktı.

Sömürge döneminde milliyetçilik ve İslamcılığın oluşum evresi bakımından bu iç içe geçmişliği, Türköne’nin (1994, 26) aktardığı akültürasyon süreci ile açıklanabilir. Buna göre; İslam toplumlarının sosyal-siyasi-iktisadi yapısı Avrupa’nın sömürgeci yapısı ile XIX. yy’de dağılmaya başlamıştır. İslam toplumları, Avrupa’nın

yayılan gücünün peşi sıra gelen ideolojileri tanımaya başlamıştır. Bu dönemde Avrupa'nın yayılmasının hemen arkasında görülen ideoloji milliyetçilikdir. İslam toplumlarında milliyetçilik, akültüratif bir ideoloji olarak etkisini göstermeye başlamıştır. Ancak İslam toplumlarında Avrupa milliyetçi akımlarının kök salabileceği sosyal evrim yaşanmamış olduğundan, henüz geleneksel dünya görüşlerini sürdüren İslam toplumları, milliyetçilik adı ile karşılaştıkları ideolojiyi yerli düşünce çerçevesiyle sentezlemeye, İslam'ı yeni milliyetçi bir ideolojinin ana unsuru haline getirmeye başlamışlardır.

Esasında İslamcılığın bir ideoloji olarak tamamlanması, milliyetçiliğin İslamcılığın içinden sıyrılarak kendine ait bir ulus devlet kurması ve bu devletlerde hükümetlerin başarısız olması ile gerçekleşmiştir. Sömürge döneminde, milliyetçilikle birlikte ilerleyen İslamcılık, işgal altındaki İslam topraklarının kurtarılması ve Müslümanların yeniden birleştirilmesi düşüncesi üzerine kurulmuş, Mert'in (2005, 412) ifadesiyle bir "kurtuluş" ideolojisi olarak varlık kazanmıştır. Nitekim Aktay'ın (2005, 20) belirtmiş olduğu gibi, İslamcılığın büyük ölçüde bir anti-kolonyalist söylem olarak ortaya çıkması, İslam'a ait sayılan toprakların istilasına karşı sergilenen refleksin, yine İslami atıfla kurulabilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

3.2.2. Hilafetin Kaldırılması

1924'de TBMM tarafından hilafetin kaldırılmasıyla birlikte; İslam ile devlet arasında bin yıldan fazla süren ilişki bozulmuş ve Müslümanların, hilafet aracılığıyla devletin omuzlarına yükledikleri işlev ortadan kalkmıştır. Dolayısıyla hilafetin kaldırılması, "İslam'ı yeniden aktif hale getirme etkisi yapmış" ve konu belirli bir kurumun tekelinden çıkarak bütün Müslümanların gündemine girmiştir (Yıldırım, 2004, 17).

Gibb (2006, 111-112) hilafetin ilgası ile birlikte üç alternatifin oluştuğunu belirtir. Saf modernistler, yeni bir halifelik yaratma ve onu bütün Müslümanların, imam'ın amir yorumu olarak kabil edecekleri ve belki de kendilerine aşırı güvenle, tedricen, İslam'ın müesseselerini, kendi programlarının ruhuna uygun olarak yeniden tesis edebileceğine inandıkları bir tür dini rehber formuna sokma fikriyle meşgul

olmuşlardır. Bu fikir çoğunlukla Hindistan'da taraftar bulmuş ve özellikle İkbâl²¹ tarafından benimsenmiştir. Diğer tarafta, seküleristler ve daha milliyetçi Müslümanlar, halifeliğin kesin olarak kaldırılmasını benimsemişler ve enerjilerini Batılı hatlar üzerinde, monarşi ya da cumhuriyet olsun, milliyetçi birimler olarak ayrı Müslüman milletlerin inşasına sarf etmişlerdir. Üçüncü alternatif ise Müslüman dünyanın arındırılmasının zorunlu olduğu ve kılıçla tekrar birleştirilmesi gerektiği noktasında ısrarcı olan Mehdiçiliğin canlanmasıdır.

Hilafetin ilgası nedeniyle yaşanan buhranın doktrinel bir sonucu olarak, gizli ya da açık bir biçimde, sadece Türkiye'deki laiklik yanlıları tarafından değil, ayrıca Raşid Rıza²², Abdurrazık²³ gibi değişik görüş sahipleri tarafından da artık diriltilemez olduğu ilan edilen hilafete alternatif olarak İslam devleti fikri gündeme gelmiş, bu fikir zamanla dini-siyasi düşüncenin de merkezine yerleşmiştir (İnayet, 1995, 131).

3.2.3. Batılılaşma Karşısında Batı Karşıtlığı ve Özyeterlilik

Bulaç'a (1981,26-27) göre, Batılı olmayan toplumların aydınlarına göre, çağdaş olmak, Batılı hayat tarzının gerektirdiği ve onun temeli olan bilim ve tekniği edinmektir. Çünkü Batı ilim ve tekniği, çağdaşlaşmayla özdeş olmuştur. Öyleyse

²¹ Muhammed İkbâl'e göre evrensel bir hilafet, İslam imparatorluğu ayakta iken üzerinde durulmaya değer bir fikir olsa da içinde bulunulan durumda bağımsız Müslüman devletlerin yeniden birleşmesi yolunda bir engele dönüşmüştür. Türkler, hilafetin zaman zaman insanların oluşturduğu bir birim ya da seçilmiş bir meclis eliyle icra edilebileceği görüşünü benimsememekle bir içtihatla bulunmuşlardır. Mısır ve Hindistan'ın din âlimleri bu konuda görüş bildirmemişlerse de Türklerin görüşleri büyük olasılıkla doğrudur. Bir hükümet şekli olarak cumhuriyet, İslam'ın ruhuna tümüyle uyan bir şey olmaktan başka, İslam dünyasında özgürleşmekte olan yeni güçler karşısında bir zorunluluk haline gelmiştir (İnayet, 1995, 112-113).

²² Raşid Rıza, Al-khilafa adlı eserinde, hilafetin kesinlikle gerekli olduğunu ve kesinlikle Müslümanların hem dini hem de dünyevi çıkarlarına cevap verebileceğini dile getirmiştir. Bununla birlikte Rıza'ya göre; halife bir dünya lideridir ancak modern dünyada mevcut devletlerin yerini alamaz. Halifenin 'yabancı egemenliği' altında yaşayan Müslüman devletler ile Müslümanların oluşturacağı bir çeşit konfederasyonun veya milletler topluluğunun üzerine olması gerekir. Dolayısıyla halifenin siyasal erki zaten pratikte yoktur. Halifenin yapabileceği şey, dini eğitimin ve kişisel statüye ilişkin yasaların düzenlenmesi gibi mevcut yönetimlerin denetlemedikleri konularla ilgilenmektir (aktaran Black, 2001, 435).

²³ Abdurrazık'a göre; hilafet tarihin bir ürünüdür, tanrısal kaynaklı değil, insan kaynaklı bir kurumdur, geçici bir kolaylıktır; dolayısıyla da hilafet herhangi bir dini anlamı veya fonksiyonu olmayan tamamıyla siyasi bir makamdır; İslamiyet'in evrenselliği onun siyasi yapısında değil inancında ve dini rehberliğinde yatmaktadır (aktaran Black, 2001, 438).

sorun bir yönüyle, Batılılaşma sorunudur. Batılılar içinse Batılı olmayan toplumların birinci derecedeki sorunu, modernizasyondur. Ve modernizasyon, Batının kendi teknolojisinin kaçınılmaz gereği olarak ürettiği malları kullanabilecek toplumların sosyal-kültürel boyutlarda oluşmasıdır. Özgün bir İslami tavır ise sorunu bu boyutlarda kabul etmez. Çünkü bir yaşam tarzı ve kendi bağımsızlığı ekseninde, şirke ve bağımlılığa baş kaldırma olayı olarak İslam söz konusu olduğunda; çağdaşlaşma, Batılılaşma ve modernizasyon, sonunda bütün dünyayı Batı için bir kullanım ve sömürü alanı haline getirir.

Bu sömürü alanı karşısında Gibb²⁴ (1991, 342), her şeyin, Müslüman toplumun değerlerini ve geleneklerini, Batı istilalarına karşı savunma ve koruma kapasitesine bağlı olduğunu belirtir. Eğer bu başarılamazsa, Müslüman toplum niteliğini kaybedecek ve kaçınılmaz olarak farklı ülke ve dillere mahsus ikincil karakteristikleri ile Batı toplumunun az veya çok sadık bir taklitçisi haline gelecektir. Zira Pipes'e (1991, 134-136) göre; İslami ve Batılı töreler ayrıntılarına değin birbirinden o denli ayrımlıdır ki; Batılılaşmış bir Müslüman, şer'i buyrukları sürdürmeyi neredeyse olanaksız bulur. Batılı yaşam kalıplarını hemen hemen her uygulayış, kişinin yasayı sürdürme yeteneğini azaltır. Bu nedenle Müslümanların, Gellner'in (1994, 37-38) de belirttiği gibi Batının üstünlüğüne karşı getirdikleri

²⁴ Gibb (1991, 339-341), Müslüman toplumlar üzerindeki Batı etkisinin belli başlı görünümelerini şöyle sıralar:

1. Ekonomik olaylar:

- Tarımda, endüstriyel tarımda uzmanlaşma ve sürekli sulamanın yaygınlaşması,
- Sanayide, modern tekniklerin tanıtımı; yeni üretim sanayileri için devlet desteği,
- Taşımacılık ve iletişim,
- Petrol kaynaklarının geliştirilmesinin bir sonucu olarak önemli miktarda gelirin kısa zamanda elde edilmesi ve aynı zamanda ağır sanayi için enerji temin etme meselesinin gelecekteki çözümü

2. Sosyal Olaylar:

- Kamu düzeni alanında silahlı kuvvetlerin, askeri tenkil ve disiplinin yeniden organizasyonu
- Adli uygulamalar alanında, Batı kanunlarının getirilmesi, mahkeme ve yasal prosedürde Batı modellerinin taklit edilmesi, devlete kanun yapma yetkisinin tanınması,
- Eğitimde, devlet tarafından sağlanan ve devletin denetimine tabi bir yaygın eğitimin sağlanması fikri
- Sosyal organizasyonun, Batının ferdiyetçilik kavramı ile değişikliğe uğraması,
- Hızlı, sürekli doğum oranı, kent-kırsal arasındaki sosyal farkın büyümesi
- Orta-sınıf mesleklerin oluşturulması

3. Siyasal olaylar:

- Batı'da ortaya çıkmış anayasal mekanizma formlarının ve aynı kaynaktan doğmuş diğer kavramların, özellikle dini inançlara ve etnik konumlarına bakılmaksızın tüm vatandaşların aynı hak ve görevlere sahip olduğu ve kanun önünde eşit oldukları fikrinin benimsenmesi,
- Milliyetçilik ve ulus devlet kavramı.

öneriler içinde en inandırıcısı, Müslüman toplumların kendi kültürlerini düzeltmeleri ve yenilemeleri için dışarıya bakma gereksinimlerinin olmadığı önerisidir. Buna göre bakılması gereken yer, geçmişte yalnızca küçük bir azınlıkça yaşanmış olan mükemmel ölçüdeki yüksek kültürdür. Kendini yadsımtansa ahlaki açıdan eve dönmek gibi, çağdaşlığın ışığı altında kavranan öz yenilenme, gerçek yerel ülküye bir dönüş gibi sunulabilir. Bu bağlamda kendi kendini düzeltmenin, arındırmanın ya da canlandırmanın ideolojisi olarak İslam, oldukça çarpıcı ve kayda değer birçok avantaja sahip olmuştur. Öncelikle yabancı bir modele başvurmamıştır. Aynı zamanda bir yandan gerçek anlamda yerel olup toplumun her yerinde titreşimlerini taşıırken, bir yandan da alabildiğine zorlayıcıdır. Dahası, akla yatkın bazı gerekçelerle “gerikalmışlık” ve Batının dayattığı aşağılamadan dolayı halk kültürünü açıkça yadsımakta ve gözden düşürmektedir.

Hassan’ın (2010, 51) apolojetik (savunmacı) olarak adlandırdığı bu tepki, aynı anda İslam ve modernlik arasındaki uyumluluğa vurgu yaparak, en değerli ve faydalı modern kurumların aslında İslam tarafından icat edildiğini savunmuştur. Apolojistlere göre İslam, kadınları özgürleştirmiş, demokrasiyi yaratmış, çoğulculuğu geliştirmiş, insan haklarını korumuş ve bu kurumların Batı’da mevcut olmasından uzun zaman önce toplumsal yardımlaşmayı başlatmıştır. Bu özyeterlilik düşüncesinin sonucunu oluşturan Batı karşıtlığını, Tibi (1994, 287) diğer Batılı olmayan toplumlar gibi, bir taraftan Batının modernitesinin değer ve normları diğer taraftan da küresel siyasal ve ekonomik baskınlığı ile karşılaşmış olan İslam dünyasının, önemli bir ayırıcı unsuru olduğunu belirtir ve bunu “Savunmacı kültürel tutum” olarak adlandırır. Bu durumun bir savunmacı tepki olması tartışmasız olmakla birlikte boyutu, kültürel olmanın ötesindedir. Gerçekten Dağı’nın (2002, 34-36) da aktarmış olduğu gibi, İslamcı hareketin gerek doğuşunda, gerek ideolojik yapısında ve gerekse toplumsal tabanında önemli dozda “Batı karşıtlığı” yer almıştır. Bununla birlikte; İslam dünyasında egemen Batı karşıtlığının anti-empyralist savaşlar veren Üçüncü Dünya ülkelerinden farklılaştığı nokta, İslamcı anti-empyralist söylemin sadece siyasal bağımsızlık önermeyip; Batı’nın sosyal, kültürel ve değerlere ilişkin modellerinin de İslam dünyasından atılması çabasını içermesidir. Bunun yanı sıra Müslüman toplumlardaki mevcut eşitsizlik ve sosyal adalet sorunları

İslam'ın eşitlik ve adalet prensipleri ile karşılaştırılarak, toplumsal ve bireysel rahatsızlıklara siyasal bir ifade kazandırılmıştır.

3.2.4. Mevcut Yönetimlerin Beklentileri Karşılamaması

XIX.yy'de yaşanan Avrupa işgali ve etkileri, geleneksel Müslüman siyasal sistemini ve bu istemi ayakta tutmuş olan ekonomik ve toplumsal kurumları yıkmak yanında yeni bir toplumsal tabaka da yaratmıştır. Artık yeni tip orta sınıf, kişisel inisiyatifi ve piyasa güçleri ile hükümet iktidarının manipülasyonu sayesinde, toplumsal itibar kazanmış ve mevkileri ile servetlerini esas itibariyle devlete borçlu olan eski elitlere meydan okumaya başlamıştır. Böyle olunca dinsel uyanış hareketleri, bu yeni sınıfın üyelerini, özellikle entelijensiyayı, bir yerde kendi din, kültür ve cemaatinin bir parçası ama aynı zamanda “düşman”ın uygulama ve değer yargılarını kabul ettikleri için “doğru yol”dan sapan münafıklar saymak eğilimi göstermişlerdir (Karpas, 2005, 33-34). Sömürge döneminde orta sınıfın dinden koptuğuna ilişkin bu düşünce, sömürge sonrası dönemde özellikle yöneticilerin Batı ile yakın ilişki kurması nedeniyle, hükümetlere de yönelmiştir.

Fas'dan Endonezya'ya ve Türkiye'den Nijerya'ya, 1960'lı yılların sonunda iktidardaki seçkinler için yerel ya da bölgesel milliyetçilik etrafında oluşturulmuş cemaatlere ya da Yalta Anlaşması sonrasında dünyayı paylaşan bloklardan birine aidiyet temel önemde (Kepel, 2001, 47) olmuştur. Buna ek olarak Ete'nin (2003, 44) ifade ettiği gibi, sömürge sonrası kurulmuş olan rejimlerin, hilafet sonrası bir dönemde kurulmaları nedeniyle Müslümanlar ilk defa İslami olmayan bir devletin yönetimi altında bulunmuşlardır. Dolayısıyla İslami bir siyasal anlayışı Müslüman halk için gerekli kılan şey, kendi ülkelerinin yöneticilerinin kendilerini İslami referansla tanımlamamaları oluşmuştur. Entelektüel ve politik birikimlerini ülkelerinin sömürgeден kurtulmasına hasreden Müslümanlar, ülkelerinde iktidara gelen rejimlerin İslami söylemi siyasal düzenin temel belirleyicisi olarak kurgulamak bir yana, dışlayan bir yapı olduğunu fark ettiklerinde, İslamcılık alternatif olarak siyasal söyleme bürünmüştür.

Bunun yanı sıra, XX. ortalarına gelindiğinde Müslüman ülkelerin çoğu bağımsızlığını kazanmış olsa da bu, iyileştirilmiş ekonomik fırsatlar ya da siyasal ve

toplumsal özgürlük ve istikrar üzerinden vaad edilen ekonomik, siyasal ve toplumsal mükâfatları getirmemiştir. Bu başarısızlık, genellikle İslam ekonomisi ve İslam Şeriatının yürürlüğe konmasını içeren, İslam Devleti idealinin ortaya çıkmasına neden olmuştur (Hassan, 2010, 116-117).

3.2.5. İsrail'in Kurulması ve Arap Milliyetçiliğinin Başarısızlığı

Sömürge döneminde Batıya karşı bir mücadele dili, bir kurtuluş ideolojisi olarak gelişen İslamcılık, soğuk savaş döneminde ulus devletlerin kurulması ile birlikte kabuk değiştirmeye başlamıştır. Davutoğlu'nun (2003, 248) açıklamış olduğu gibi, II. Dünya Savaşını izleyen dönemde yaşanan sömürge devrimleri, İslam dünyası kavramının içeriğini de önemli ölçüde değişime uğratmıştır. Hint alt kıtasındaki diğer topluluklardan İslami kimliği ile ayrılan Pakistan Devletinin kurulması, sadece bu dönem için değil, İslam tarihi için de önemli bir dönüşüm noktası olmuştur. İslam kimliğini esas alan bir ulus devletin ortaya çıkışı, modern İslam siyasası için yeni bir olgu olmanın ötesinde, İslam kimliğinin sömürge karşıtı bir nitelikte tekrar uyanışa geçişinin işareti olmuştur.

Ancak bu kez İslamcı kimliği harekete geçiren sömürge karşıtlığı, sömürgecilğe karşı mücadele etmekten daha çok, bir İslam devleti kurulumaksızın Müslümanlığın gerçek anlamıyla yaşanamayacağına ilişkin düşünceyle biçimlenmiştir. Pakistan'ın kurulmasının bu düşünceye verdiği destek yanında, İslamiyet'in kapitalizm ve Marksizm karşısında alternatif bir seçenek oluşturduğu düşüncesi de bu dönemde İslamcılığın biçimlenmesine en önemli katkıyı sağlamıştır. İslam'ı siyasal bir alternatif olarak kabul eden ve gerçek Müslümanlığın ancak bir İslam Devletinin kurulması ile yaşanabileceğini öngören İslamcı düşünceyi oluşturan temel olayların; İsrail'in kurulması karşısında yükselen Arap milliyetçiliğinin başarısızlığı ve iki kutuplu sistemin Müslümanları Batı Bloku ile Doğu Bloku arasında bir tercih yapmaya zorlaması olduğu görülmektedir.

Dönemin genel koşullarına bakıldığında, anti-sömürgeci mücadele ile kurulan ulus devletlerin oluşum sürecinin, İslam dünyasındaki İslamcılık, milliyetçilik ve sosyalizm akımlarının değişik sentezler çerçevesinde Batılı güçlerle gerilim yaşadığı bir dönemi başlattığı görülür. Bu gerilim, yüzyılın başında Balkanlarda düğümlenmiş

görünen Doğu meselesinin, II. Dünya savaşını müteakiben, İsrail'in kurulması ile birlikte Filistin'e taşınması ve Ortadoğu'nun çift kutuplu soğuk savaş döneminin temel çatışma alanı haline dönüşmesi ile daha da tırmanmıştır (Davutoğlu, 2003, 248).

Gerçekten de 1948'de İsrail'in kurulması Arap ülkelerinin çoğunda liberal milliyetçi siyasi düşünce akımının sonunun habercisi olup, Nasırizm ve Baasçılık milliyetçi düşüncenin yeni biçimlerini oluşturmuştur (Donohue ve Esposito, 1986, 103). Esposito'nun (2002,133-138) belirtmiş olduğu gibi, 1950'lerin yarısından sonra Arap milliyetçiliği/sosyalizmi ve Cemal Abdül Nasır figürü, Arap dünyasının büyük bir bölümünde hükmetmiş ve Batılı güçlere meydan okumuştur. Rejimler, Arap sosyalist hareketleri tarafından devrildikçe, liberal milliyetçilik tükenmiş ve inanırlılığını yitirmiştir. Mısır, Suriye, Irak, Libya, Sudan ve Cezayir'de Arap sosyalizmini benimseyen yeni hükümetler işbaşına gelmiştir. Nasır'ın Pan Arap milliyetçiliği/sosyalizmi, 1960'ların sonlarında Libya'da Kaddafi ve Sudan'da Cafer Muhammed Numeyri'nin devrimlerine, Suriye ve Irak'da Baas Partisi'nin Arap sosyalizmine ve 1962'de Cezayir bağımsızlığına ilham vermiştir. Arap kimliği ve tarihinin İslami unsurlarını onaylayan aynı zamanda bunu sağlamak için sosyalist araçlardan yararlanan Arap milliyetçileri, Müslüman Kardeşler ile de emperyalizm karşıtlığı, Arap Birliği ve dayanışması ihtiyacı ve Filistin'in kuruluşu gibi ortak endişeleri paylaşmışlar hatta Müslüman Kardeşler başlangıçta Nasır ve Hür Subaylar'ı desteklemiştir. Ancak Nasır'ın İslam Devleti kurma niyetinin olmadığını anlayan Müslüman Kardeşler, muhalif tarafa geçmişlerdir. Nasır hükümeti, Müslüman Kardeşler ile şiddetli bir şekilde çarpışmış ve Nasır'a yönelik başarılı olmayan suikast girişiminden sonra 1954 ve 1965'de örgüt dağıtılmıştır.

Arap milliyetçileri ile İslamcıların, İslam devleti ortak zemininde bulaşamayarak yollarının ayrılmasına neden olan bu durum, hem İslam devleti taleplerinin güçlenmesine neden olmuş hem de "Vehhabi İslamcılığı"nın²⁵ doğuşuna kaynak oluşturmuştur.

²⁵ Soğuk savaş döneminin iki kutuplu dünyasında Doğu Blokuna yakın duran Mısır, Suriye, Irak gibi devletler karşısında, Batı Blokuna yakın olan Suudi Arabistan'ın, Nasır'ın Arap Dünyası içerisinde Mısır'ı lider ülke yapmaya yönelik girişimlerinden rahatsızlık duymuş ve Nasır ile çatışma halindeki Müslüman Kardeşler üyelerini ülkesine kabul etmiştir. Suudi Arabistan'a sığınan Müslüman

Bununla birlikte; 1967 Arap-İsrail Savaşı'ndan sonra Nasır'ın fikirleri ve bu doğrultudaki çabaların popülaritesini yitirmesi, aynı zamanda 1967 yılına kadar kurulmuş olan ve Arap ülkeleri arasında ekonomik ve siyasal dayanışmayı öngören örgütlenmelerin faaliyetlerinin sekteye uğraması (aktaran Okutan, 2001, 168), o döneme kadar hem Arap milliyetçileri hem de İslamcılar tarafından yürütülen Filistin konusundaki cihat tavrını, İslamcılar'ın tekeline almasını sağlamıştır. Bunun gibi, Müslümanlar arasında birlikteliğin ve savunmanın milliyetçilik temelinde sağlanamamış olması, İslam'ın birleştiriciliğinin yeniden gündeme gelmesine neden olmuştur.

Dolayısıyla milliyetçilik ve sosyalizmin Ortadoğu'da çekiciliğini kaybetmesiyle İslam, herhangi bir muhalefet hareketinin sosyal ve ideolojik çerçevesini sunabilecek tek kaynak haline gelmiştir. Özellikle İran devriminin zaferi, baskıcı siyasal rejimlere ve bölgede aktif olan uluslararası güçlere karşı bir başkaldırı ideolojisi olarak İslam'a yeni bir işlev kazandırmıştır (Dağı, 2002, 36).

3.2.6. Kimlik Arayışı

Bazı iyi eğitim görmüş olanlar da dahil olmak üzere, çok sayıda sıradan Müslüman'ın Batılı entelektüel tutumların aşındırmasından ötürü, kimliklerini kaybetme tehlikesi içinde oldukları duygusuna kapılmaları (Watt, 1997, 97), kültürel bir kimlik olarak var olan İslam'ın, kolektif siyasal bir kimliğe dönüşümü ile sonuçlanmıştır. Bu dönüşüm; Laclau ve Mouffe'nin (2008, 253), her zaman karşıtı oldukları başka öge ya da değerleri uzaklaştıran ya da dışlayan bir dizi öge ya da

Kardeşler'in birçoğu, kayda değer petrol gelirleri elde etmeye başlayan Suudi Arabistan'a iyi yetişmiş bir kadro ve entelektüel tabaka temin ederek, Medine Üniversitesi'nde etkin rol oynamışlar ve bu düşüncenin yayılmasını kolaylaştırmışlardır. Birçoğu da Nasır'ın 1970'deki ölümünden sonra kısmen ülkelerindeki yatırım için kullanacakları serveti oluşturmuş ve İslami banka sektörünün yaratılmasına katkıda bulunmuşlardır. Böylelikle Vehhabi ulema ile İslamcı aydınların iç içe olduğu ve "Petro-İslam" adı verilebilecek yeni bir akım oluşmuştur. Bu akım, siyasi, kültürel, ahlaki vb alanlarda şeriatın katı uygulamasını önermekle birlikte, toplumsallıkla hele de devrimcilikle hiç ilgilenmemiştir. Seyyid Kutub'un iktidarı devrimci yöntemlerle alma tasarısı ve dönemindeki dünyanın tamamını cahiliyye olarak nitelemesi, bu çevrelerde, Müslüman Kardeşler'in Nasır döneminde cezaevinde maruz kaldıkları işkencelere bağlanabilecek bir abartı olarak görülmüş, ancak eserlerine büyük değer verilerek S. Arabistan'da yaşayan kardeşi Muhammed Kutub tarafından yorumlanan kitapları basılmıştır. Bu durum Arap mizahında *tarva* (zenginlik) *İslamcılarıyla*, *tavra* (devrim) *İslamcılarının* da karşı karşıya getirilmesini sağlamıştır. Dönemin jeopolitik durumu olan Soğuk Savaş'da, ABD'nin yakın müttefiki ve Arap sosyalistleri ile Nasır'ın can düşmanı Suudi monarşisinin himayesinde gelişen bu Vehhabi İslamcı akım, Batı Bloku'nun da işine gelmiştir. (Kepel, 2001, 56).

değer arasındaki eşdeğerlilik temelinde bir kimliğin kurulmasını ifade eden antagonizma kavramı ve bu antagonizma aracılığıyla, yönetilen kesimlerin kendilerini bir sınıf olarak değil, «öteki»²⁶ iktidar bloğuna «karşı olan», «hakkı yenen» (underdog) (Laclau, 1978) olarak nitelemeleri ile ilgilidir. Çünkü Lacan'ın da belirtmiş olduğu gibi öznenin oluşumu daima “öteki”ni varsayar (Zizek, 2008, 249–250). Ötekileştirme ile inşa edilen ve bir birey ya da grubun kendini diğerleri üzerinden tanımlamasından ve dolayısıyla diğerlerinin var olduğu bir alanda konumlamasından kaynaklanan kimlik, kolektif niteliğiyle, belirli bir insan grubunun diğerlerinden farklı olarak kendine özgü niteliklere sahip olduğu ve bir tekillik taşıdığı yönündeki bilinci ve aidiyet duygusunu belirtir (Bilgin, 2007, 165-166).

Bu açıdan bakıldığında İslamcılığı, öteki dinler ve ideolojilere karşı İslam'ı koyma, savunma, yaşama, koruma ve yayma davası olarak tanımlayan Karaman (2011) ile Türköne'nin (1994, 28-29) İslamcılığın geleneksel İslam'dan farklı biçimde rakip olarak diğer dinleri almayıp rekabet ettiği düşüncelerin artık pozitivizm gibi XIX. yy felsefeleri olduğu yönündeki tanımlaması, hep bir “öteki”nin varlığına işaret eder. Böylelikle öteki karşısında “biz”i oluşturan ve İslam'ı yaşamın her alanına özellikle siyasi pratiğin temeline oturtan bir kimlik olarak İslamcılık açısından “öteki”, zaman ve mekân içinde *farklılaşsa da*, Gannuşi'nin belirttiği İslamcılığın iki anlamı değişmez: İslami mesajı uygulamaya koymak için İslam sancağını omuzlayarak cihat etmek ve kâmil imana ait İslami inanç ve ibadetler dışındaki İslami değerleri yaşatmak (aktaran Manaz, 2008a, 40).

Gannuşi'nin İslamcılığa yüklediği bu ikili anlam, esasında İslamcılığın özgünlüğünü de ortaya koyar. Sadece siyasal alanda değil bireysel, toplumsal, ekonomik, kültürel bir bütüncül yapılandırmayı da içeren İslamcılık, Çınar'ın (2005b, 174) açıklamış olduğu gibi, topluma İslami bilinç aşılarmayı ve bu vesileyle ahlaki bir kriz içinde bulunduğunu iddia ettiği toplumu kurtarmayı da hedefler. İslamcılar, diğerlerinin aksine kendi etrafına menfaat sağlamak için değil, toplumu kurtarma yüksek hedefini gerçekleştirmek için siyaset yaptıklarını iddia ederek

²⁶ Öteki'ni tanımlayan en önemli özellik, düzen bozma potansiyelidir. ‘Biz’ ne kadar istikrarsızlık getirmeyecek olan, düzenin yeniden üretimini sağlayan ve bu nedenle toplumun var oluş amacına uyansa ‘öteki’ de o kadar düzen bozma, istikrarsızlık getirme, düzenin işleyişini sağlayan gelenek, yasa, normların içini boşaltma potansiyeline sahip olandır, tehlikeli olandır (Özçalık, 2008).

siyasal alanı mümkün olduğunca geniş tutarlar. Böylelikle, aidiyetlerini ve mensubiyetlerini İslam ile ifade eden Müslümanların bir kesiminin, bu dinin genel parametrelerinden hareketle ortaya koydukları fikri ve siyasi hasılanın toplamı olarak İslamcılık, kültürel, politik ve toplumsal önderler zümresinin İslamiyet'in kapsadığı değerlere uygun bir dünyanın kurulmasını sağlamaya çalışmaları ve bu uğurda çeşitli alanlarda ve düzeylerde gayret göstermeleri olarak (Bulaç, 2005a, 50) ortaya çıkar. Daha genel bir açıklamayla İslamcılık, siyasal davranışın Müslümanlık algısıyla bulunduğu her noktada ortaya çıkabilen bir kimlik olarak düşünülebilir. Ne tür bir İslam yorumuna sahip oldukları önemli olmaksızın, siyasal pratiğinin merkezine İslam'ı koyan her türlü Müslüman oluşumu İslamcılıktır (Aktay, 2005,18).

Göle'nin (2008, 28) de aktarmış olduğu gibi İslamcı kimlik, verili tanımları "Müslüman olmanın" kabul edilmiş biçimlerini kuşaktan kuşağa aktarılan "Müslüman olarak doğma" kategorilerini reddetmeyi içerdiği için Müslüman kimliğinden farklılaşmıştır. İslamcılık hem İslam dininin temellerine ve kaynaklarına eleştirel bir geri dönüşle hem de Batı modernliği karşısında savunmaya geçmeyi ve asimile olmayı reddeden tutumla yeniden kurgulanmış Müslüman kimliğin, sorunsallaştırılmasını ifade eder (Göle, 2008, 30).

Müslüman biri İslam dinini kabul ettiğini beyan eden kişidir. Dinini yaşayan dindar bir Müslüman olabilir veya vecibelerini sadakitle yerine getirmeyen yalnızca bir inanan olabilir. Ancak bir İslamcı, sadece İslami inanışa iman etmez, fakat o aynı zamanda siyasi bir bağlılığa da sahiptir. Onun dinsel anlayışında İslam sadece bir din değildir, fakat o hem bir din, hem de bir devlettir. Bu mantıkla bir İslamcı görevinin, beşeri yasaların yerine Allah'ın hâkimiyetini getirmek için, İslami öğretilere ve normlara meydan okuyuşları bertaraf etmek olduğuna inanır. İslam devleti kurma kararlılığının düzeyi ve bu hedef uğruna eyleme geçmeye hazır bulunuşu, yakın sosyo-politik çevresindeki radikalizm düzeyi, siyasi eylemini tanımlayan yasal çevrenin niteliği, eyleme geçmesi için üzerindeki baskı ve eylemini gerekçelendirme derecesiyle değişir (Narlı, 1998, 133). Göle'nin (2008, 97) de belirttiği gibi, Müslüman ile İslamcı arasındaki fark, ilkinin dinsel bir kimliği ifade ederken ikinci kavramın siyasal bilince ve toplumsal aksiyona karşılık gelmesidir. İslamcılık,

İslamcı bir siyasal örgüte üyeliği gösterdiği gibi, aynı zamanda bir ait olma duygusu ve grup kimliğini de ifade etmektedir

Buna karşın Aktay, Müslüman kimlik ile İslamcı kimlik arasındaki ayrımın zorunluluk neticesinde doğduğunu belirtse de İslamcı kimliğin, siyasal vurguya evrilişini onaylar. Aktay'a (2005, 16-17) göre, Türkiye için Cumhuriyet sonrasında altmışlı yetmişli yıllara kadar İslamcılık isimlendirmesi çoğunlukla hareketin dışındakiler tarafından yapılmıştır ve harekete mensup olanların hiçbiri İslamcı vasfını kayıtsızca kabullenmiş değildir. Kavrama karşı soğuk tavır seksenli yıllarda da güçlü biçimde sürmüş, İslamcı olarak bilinenler kendilerine sadece Müslüman demeyi daha fazla tercih etmişlerdir. Her ne kadar Müslüman sözcüğünün bir kimlik ögesi olarak vurgulanması, İslamcı denilenleri ayırt etmeyi kolaylaştırmışsa da, halkın yüzde 99'unun kendisine Müslüman dediği bir toplumda Müslümanlığın üzerine biraz daha vurgu yapmak, diğerlerinin Müslümanlığına itiraz eden dışlayıcı bir kategori oluşturmuştur. Müslüman'ın, İslamcı kavramının karşısında tercih edilmesini belirleyen bir duyarlılık da, siyaseti dinden ayırmak çabası adına, siyaseti İslam'a dışsal bir şeymiş gibi sunma çabalarına bir tepki olarak İslamcılık yerine Müslümanlığa yapılan vurgunun, sonuçta bilimsel analizler açısından İslamcılık denilen alanı ayırt etmeyi zorlaştıran bir rol oynamasıdır. Sonuç olarak İslamcılık, diğer insanların dini konumunu sorgulayan, yer yer İslam'dan dışlayan bir kategori olmaktan çıkarak İslam'ı geleneksel kültürel bir kimlik olmaktan öte sahiplenmeyi ve bunun siyasal temsilini aramayı ifade eden bir kavram olmuştur.

Müslüman kimlik ile İslamcı kimlik arasındaki farkı, İslam ile İslamcılık arasındaki fark yoluyla okumak da mümkündür Türköne'nin (1994, 25-26) açıklamış olduğu gibi; ideolojik İslam'ı geleneksel İslam'dan ayıran en önemli fark²⁷ dinin

²⁷ Türköne'ye (1994, 25-28) göre; Geleneksel İslam ile İslamcılık arasındaki bir diğer ayırıcı unsur, klasik İslam birikiminin Kur'an ve hadisin spesifik olarak anlatıldığı hükümlerden, karşılaşılan yeni durumlar için uygun metotlarla hüküm çıkartılmasıyla oluşmasıdır. İslamcılar ise İslam'a Batılı ideolojiler gibi akla uygun bir sistem olarak bakma eğilimindedirler. Dolayısıyla İslamcılık, klasik İslam'ın yaptığını yeniden yapmak, asıl kaynaklara müracaat ederek onlardan yeniden bir sistem oluşturmak için teşebbüse geçer. Reinhard Bendix'in preideolojiler ile ideolojileri ayırmak için koyduğu fark da geleneksel İslam ile İslamcılığı ayırmak için kullanılabilir. Bendix'e göre, preideolojilerin amacı, tanrı tarafından yaratılan dünyanın merkezi gerçeği olarak zamanın başlangıcından beri var olan "moral law"u keşfetmektir. İnsan aklının ve eyleminin sınırları sorgulanmaya başlandığında ise ideoloji ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda İslamcılıkta, geleneksel İslam'dan farklı olarak insan aklının ve eyleminin sınırlarının sorgulanması bulunmaktadır. İslamcılık,

kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. Nitekim İslam'ın, Batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü olarak, dünyanın gereklerine uygunluğu ve meşruluğu, tamamıyla akla hitap eden çağın paradigmalarına uygun tezlerle savunulmaktadır. Meşruluk aşkın bir güce dayanarak değil, eşyanın tabiatına ve çağın gereklerine uygunluk temalarıyla ispatlanmaktadır. Geleneksel İslam'ın öbür dünya inancına dönük güdülemesi hemen hemen tamamıyla arka plana düşmekte, İslam artan oranda dünyevileşmektedir.

Ne var ki; modernleşme/dünyevileşme sürecini bir dış süreç olarak yaşayan İslam dünyasında, modern toplumun gelişiminin Batı'dan doğal farklılığı sonucu, diğer bir dünyevileşme biçimi gündeme gelmiştir; bu, modern endüstri toplumunun gelişimi sürecinde karşılaşılan sorunların dinsel kodlarla siyasete yansıtılma çabası içinde, dinsel kavramların içinin boşaltılması süreci olarak izlenebilir. Burada vurgulanması gereken husus, bu eğilim içinde, çoğu zaman iddia edildiği ve zannedildiği gibi siyasetin dinselleşmediği, dinin siyasallaştığıdır (Mert, 1994, 96).

Hourani'nin (2009, 519-520) açıklamış olduğu gibi, 1980'li yıllarda bir tarafta nüfusun ve kentlerin büyümesinden, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasından ötürü siyasal katılımı geniş ve hızlı bir artış olmuş, kentlere gelen göçmenler siyasal kültürlerini ve dillerini de beraberinde getirmişlerdir. Köylerde hayatı kolaylaştıran akrabalık ve komşuluk bağlarından kopan göçmenlerin, dışsal özelliklerin kendilerine yabancı olduğu bir toplumda yaşamalarına bağlı olarak ortaya çıkan yabancılaşma duygusu, evrensel bir İslam cemaatine mensup olma duygusuyla dengelenebilmiştir. Bu cemaat bazı ahlak değerlerini bünyesinde taşımış ve bu da göçmenlere şikâyet ve özlemlerini ifade edebilecekleri bir dil sağlamıştır. Onları harekete geçirmek isteyenler de aynı dili kullanmak zorunda olmuşlardır. Bu anlamda İslam'ın sağladığı etkili muhalefet dili Batının gücüne ve nüfuzuna, onlara boyun eğdirdikleri için suçlu sayılanlara, çürümüş ve yetersiz görülen hükümetlere, özel çıkar gruplarının araçlarına ya da ahlak çöküntüsüne, ahlak ilkeleri ve yönelimiyle birlikte birliğini kaybettiği görülen bir topluma yöneltmiştir.

geleneksel İslam'ın tevekkül, itaat, kadere rıza gibi ön plana çıkardığı davranış biçimleri yerine insan aklını ön plana çıkaran eyleme çağırان nassları davranışlara rehber etmeye başlamaktadır.

3.3. İdeolojik İslam'ın Coğrafi Zihin Haritası

Pipes'in (1991, 186) aktardığına göre; Avrupa İslam dünyasına saldırdığında, Müslümanlar yerine koyacakları başka bir ideolojileri olmadığından emperyalistleri dışta tutmaya çabalayan her örgütlü gücü İslam'a dayandırmışlar, Batıya karşı savaşımı İslam için ve İslam aracılığıyla gerçekleştirmişlerdir. Oysa burada Pipes'in ifadesine eklenecek nokta, Müslümanlar'ın bir ideoloji olduğundan İslam'a tutunmuş olmaları değil, İslam'ın içinde barındırdığı siyasal değerleri ideolojiye dönüştürerek siyasal alana aktarmış olmalarıdır. Çınar'ın (2005a, 33) da belirttiği gibi; bilinçlendirici bir hareket olarak İslamcılık; milleti daha dini/İslami bir temelde tanımlamış olmasıyla amacını eski bir düzeni yeniden kurmak veya modernleşme kavramını yeniden tanımlamaktan ziyade, siyasal topluluğun İslami değerler ve kimlik etrafında birleşmiş olan İslami/ahlaki bir topluluk olarak yeniden tanımlanmasını ifade etmektedir. Bu açıdan İslam'dan beklenen, bütünleştirici bir rol oynaması ve kendini İslami devletin siyasal yetkesiyle sınırlandırmasıdır.

Kara'nın (2001, 41) İslamcı söylemin oluşumunda önemli rol oynadığını belirttiği merkezileşmiş iki düşünceden ilki olan; 'zaruri hale gelen/getirilen Avrupalılaştırmanın meşrulaştırması süreci bağlamında bu selin önünde durulamaz, var kalmak/olmak için onun ahengine uyulmalıdır' yorumu birinci grubu oluştururken, 'Yapılması gerekenler acilen ve pratik hedefler gözetilerek yapılmalıdır' düşüncesinin yarattığı ikinci grup ise İslam'ın siyasete karışmasını savunmakla kalmayıp, o güne dek yaşanan tecdit ve ihya hareketlerinin oluşturduğu birikimi de kullanarak İslam'ı "modern bir siyasi ideolojiye" dönüştürmüşlerdir (Çağlayan, 2011, 21). Mardin (2008, 9), bu ideolojinin en az iki eksenini bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki, İslamcılığı bir dünya görüşü ve hayat rehberi olarak takdim eden okumuşların ve aydınların fikirlerinden oluşmasıdır. İkinci eksen ise geniş halk kitlelerinin kesin çizgilerle ifade edilmeyen, yazıya geçtiğinde bile teorik konulardan çok bir İslami nizam gerçekleştirmeye çalışan arayışlardır. Muhammed Abduh birincisine örnek iken, Mevdudi ikincisinin örneğini oluşturur.

Genel olarak bakıldığında, ideolojik İslam'ın etrafında biçimlenen hareketlerin ortak dört ana teması olduğu gözlemlenebilir. Öncelikle Batının sadece egemen bir güç olarak değil aynı zamanda bir medeniyet ve kalkınma modeli olarak

da reddedilmesi söz konusudur. Batılı siyasal, sosyal ve ekonomik kalkınma modellerinin tarihsel ve kültürel olarak yabancı bir toplumun deneyimi olduğu ve bu nedenle İslam toplumlarında uygulanamayacağı İslamcı söylemin ana temalarından biridir. Batılı liberal milliyetçilik, kapitalizm ve sosyalizmin, Müslüman toplumların siyasal ve sosyo-ekonomik ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kaldığı ileri sürülür. Yerel siyasi elitler, çoğu zaman otoriter siyasal rejimlerin, Batı tarafından iktidara getirilen ve korunan muhafızları olarak görülür. Bu liderlerin empoze ettiği modernleşme çabaları, Müslüman toplumlara Batılı ve laik değerleri taşımaya çalıştığı için şiddetle kınanır. Batı İslam dünyasındaki kültürel dokunun, yerel kimlik ve moral değerlerin kaybının kaynağı olarak suçlanır (Dağı, 2002, 40). Abdullah Laroui'nin belirlemiş olduğu dört karakteristik ise şöyledir: Yakın geçmişi hak edilmemiş bir çöküş ve geleceği er ya da geç gerçekleşecek bir vaad olarak sunan milliyetçi eğilim; esas olarak Batı'dan ayrılığın bir rumuzu olarak kavranan bir anti-kapitalizm; vaat edilen rönesansın vazgeçilmez şartı olan cemaati takviye eden eşitlikçi bir devletçilik; içkin ve indirgenemez bir ütopyanizm (aktaran Çiğdem, 2001, 90-91).

Tarihsel açıdan, Batı sömürgeciliğine karşı ilk tepki hareketlerinin başını, XVIII. yy'den itibaren dini liderlerin çekmesi nedeniyle, başlangıçta kolonyalizm karşıtlığı ile İslami hareketler özdeşleşmiştir. 1857 Hindistan olayları sonrasında ortaya çıkan İslami ihya ve tecdid hareketleri²⁸, dinin siyasete karışıp karışmaması temelinde, kolonyalizm ile uzlaşanlar ve karşı çıkanlar olarak ikiye ayrılmıştır (Çağlayan, 2011, 21). Ancak İslam'ın orta ve yakın Doğu'da kurtuluş hareketlerinde gösterdiği etkinlikten yola çıkarak, her toplum yapısı için geçerli kategoriler ve kurumlar oluşturulamayacağını ifade etmek mümkündür (aktaran Özek, tarihsiz, 263). Nitekim Laurens'in (2006, 72) de belirtmiş olduğu gibi, XIX. yy'nin en büyük mirası, Türklerde ve Araplarda İslam'ın farklı kavranması olmuştur. Abdülhamid bunu fark edip Pan-İslami halife kartını, Arap taşralarını imparatorluğa daha çok

²⁸ İslam reformizmi (tecdid=yenilenme) düşüncesinin kökleri XVII. ve XVIII. yy'de Avrupa'nın üstünlüğü sorunundan önce doğmuştur. Arabistan ve Kahire'de resmi çevrelerin dışındaki ulema ve tarikatların oluşturduğu ders halkalarında, bidatlerden arındırılmış bir İslami inanç ve yaşayış ortaya konulmuştur. Reformistler gerektiğinde kendilerini İslam'ın bozulmuş şeklini ortadan kaldırmak, adil ve gerçek İslam toplumunu yaratmak için militan bir harekete adanmışlar, aynı zamanda da Müslüman devletlerin gayrimüslimlere ve yabancı kültürlerle karşı göstermiş olduğu müsamahanın tersi bir tavır içerisinde olmuşlardır (Lapidus, 1996, 24-25).

kazandırmak için oynamışken; dinsel bir görüntüye sahip olan Arap reformculuğu kendisini, köklere dönüşün Protestanlığı gibi görmüştür. Buna ek olarak; Arabistan, Mısır, Pakistan gibi ülkelerde gerek Vehhâbilik gerekse daha sonra ortaya çıkan Müslüman Kardeşler, İbn-i Teymiyye'nin yaklaşımından önemli ölçüde etkilenirken, Türkiye'deki İslami oluşumlar büyük oranda İmam Rabbani ve Şeyh Halid'ten etkilenmiştir (Şentürk, 2011, 96). Bu bağlamda Tunaya (2007, 228) da İslami harekete yön veren düşünce akımlarının, üç kol halinde doğduğunu belirtir: Osmanlı Arap ve Hint kolları...

3.3.1. Osmanlı Kolu

Batılı sömürü ile tanışmaya kadar **Osmanlı'da İslam**'ın; tarikatlar ve dolayısıyla tasavvuf aracılığıyla toplumsal bütünleşme sağlayan **sosyal bir din** olarak ve devlet dini olması nedeniyle yönetime meşruiyet sağlayan **siyasallaşmış bir din** olarak iki temel işleve sahip olduğundan söz etmek mümkündür. Siyasallaşmış bir din olarak İslam; Ocak'ın (2009, 92-93) da belirttiği gibi, Tanzimat sonrasında Osmanlı bürokrasisi ve aydın çevrelerinde belirginleşen Osmanlı imparatorluğunun gerilemesinden İslam'ı sorumlu tutan eğilimlerin karşı çıktığı, aslında Osmanlı merkezi iktidarı ile özdeşleşmiş ve bu sebeple de doğal olarak siyasallaşmış ve muhafazakârlaşmış geleneksel Osmanlı İslamı'dır. Geleneksel Osmanlı İslamı; Osmanlı devletinin beylik döneminde tipik kabilevi halk İslamı'ndan yola çıkarak, siyasi, idari ve sosyo-ekonomik gelişmelere paralel bir şekilde, ulemanın nüfuz ve gayretiyle tedricen kitabileşmiş ve kendi kültürünü, düşüncesini üreterek XV. yy'nin ikinci yarısından itibaren, merkezileşmenin doğal sonucu olarak kurumlaşmış, bir yandan devlet kavramına kutsallık atfedip merkezi otoriteye ve onu temsil eden Osmanlı hanedanına da kutsal bir meşruiyet kazandırmış; öte yandan onun siyaset aracı olmak gibi çifte bir fonksiyon icra etmiştir.

XIX. yy ile birlikte İslam'ın Osmanlı'daki bu ikili kimliği yanına, birbirinden farklı iki biçimde ortaya çıkmış ideolojik bir boyut daha eklenmiştir. Temel düzeyde, Osmanlı'nın kurtuluş reçetesi olarak tanımlanabilecek ideolojik İslam'ı meydana getiren kaygı, devlet düzeyinde ve daha önce de ifade edilmiş olduğu gibi Pan-İslamizm aracılığıyla, Müslümanların Osmanlı şemsiyesi altında kalması

sağlanarak imparatorluğun yıkılmasının önüne geçmektir. Nitekim bu boyutuyla Osmanlı'da İslamcılığın ortaya çıkışı, Gülalp'in de (2003, 39) belirttiği gibi devletin meşruiyet arayışından kaynaklanan bir olgudur. Başlıbaşına bir "politika" olarak II. Abdulhamit döneminde benimsenmiş olan İslamcılık bağlamında padişah, sultan, hükümdar yerine "halife"nin kullanılmasına ağırlık verilmiş, hilafet makamının itibarı ve tahkimi üzerinde özellikle durulmuş, dini öğretim oranı artırılmış, İslam dünyasının etkili alim ve şeyhleri İstanbul'a davet edilmiş, Afrika içlerine kadar tarikat mensupları gönderilmiş, tekke ve zaviyelere olan resmi ilgi çokça artırılmış, temel dini kitaplar bastırılarak İslam ülkelerine ücretsiz dağıtılmış, hac işlerine ve hacılara özel ilgi gösterilmiş, Hicaz demiryolu projesi fiiliyata konmuş, Arap vilayetleri birinci sınıf vilayet haline getirilmiş, Abdulhamit'e karşı olan-olmayan Osmanlı aydınları da bu dönemde ittihad-ı İslam siyasetinden yana olmuşlardır. Bununla birlikte İslamcılık, Panislamizm adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı'nın hakim siyasi düşüncesi olmakla birlikte bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışı 40 yıl sonra, II. Meşrutiyet sonrasında Sırat-ı Müstakim'in yayın dünyasına girişi ile başlamıştır. Zira İslamcı olarak bilinen hemen tüm aydınlar, II. Abdulhamit döneminde fikirlerini açıklama imkanı bulamamışlar, kendileri muhalif bir grup oluşturmuşlar ya da muhalif bir gruba katılmışlardır. (Kara, 1987, XXVIII-XXIX).

Bu bağlamda ortaya çıkan ikinci ideolojik biçim, Tanzimat ile başlayan Osmanlı'nın geleneksel yapısındaki kırılmanın yarattığı etkinin toplumsal düzeydeki yansımasıdır ve halkın, Batılı reformlara tepkisi biçiminde gerçekleşmiştir. Yücekök'e (1976, 66) göre Tanzimat ile birlikte; çözülmeye ve bozguna bir çare olarak tepeden inme biçimde toplumsal yapıya ithal edilen Batı kurumları, kendilerini yaşatacak ve besleyecek sosyal güçler var olmadığından, egemenliklerini zoraki ve asalak olarak sürdürmüşlerdir. Halk, kendisini daha kötü ekonomik ve toplumsal çıkmazlara iten bu yeni düzeni dinden ayrılmakla suçlamış ve başına gelen tüm felaketleri dinsizlikten bilmiştir. Öte yandan sağlam bir burjuva kültürünü oluşturamamış ve farklılaşamamış bir toplumsal yapının otoriter kültürüne sahip Osmanlı'da halk, tek yaygın değer olan İslami değerlere sarılmıştır. Tabanda oluşan dini nitelikli bu sosyo-ekonomik tepki, Tanzimat'ın siyasal katılmanın temellerini oluşturabilecek öğeleri siyasal kültüre dâhil ederek siyasal fırsat yapısında köklü bir

değişim yaratmış (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2007, 22) olması nedeniyle aydınlar eliyle siyasal alana yansımıştır. Türköne'nin (1994, 50-51) açıklamış olduğu biçimde; reform çabalarının, Osmanlı toplumunun İslamiyet üzerine inşa edilmiş geleneksel dengelerini kırmaya başlaması ve Avrupa müdahaleleri ile Osmanlı toplumunu belirleyen dini eksenli bölünme müsavat politikaları ile etkisini kaybetmeye başlamıştır. Müslim-gayrimüslim eşitliğinin ve reform çabalarının gereği olarak gelişen laik uygulamaların, Müslümanlar arasında yaratmış olduğu etkiye ek olarak, Müslüman dünyanın sömürgeleşmesinin hızlanması ve Müslüman ülke temsilcilerinin yardım talebiyle İstanbul'a gelmeye başlamaları, İstanbul'da dünya Müslümanlarının birleşmesi fikrini geliştirecek olan aydınların hareket noktasını oluşturmuştur.

Ancak İslam temeline dayalı bir birliğin niteliği sorunu örneğin Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'de kendini açıkça göstermektedir. Panislamist politikanın aksine Şehbenderzade'ye (1992, 62) göre, İslam birliği fikrinin siyasi yönü, İslam birliği altında toplanmış farklı milletlerin siyasi çıkarlarına ters düşeceğinden olanaklı değildir. Bunun yerine olanaklı ve yararlı olan toplumsal (içtimai) birlikteliktir. Benzer biçimde Ziya Gökalp'e göre, bütün Müslümanların uzak gelecekte siyasi bir birlik kurmaları mümkün olmakla birlikte bunun, uzun bir süre imkansız olacağına şüphe yoktur. O halde bu uzun zaman içerisinde İslam ulusları ulusal geleceklerini belirleyebilecek güce kavuşmalı, en azından içtimai istiklallerini muhafaza etmek mecburiyetinde kalmalıdır. Celal Nuri de aynı şekilde Panislam ile ilgili olarak 300 milyon Müslüman halkın birleşemeyeceğini kabul etmekte ancak tüm bu ulusların bağımsız devletler şeklinde oluşmasının mümkün olacağını belirtmektedir (Sevil, 2005, 47-48).

İslami idealizm ile Batılılaşma fikrini ilk kez açıkça birleştirmiş olan Yeni Osmanlılar için İslamiyet'in siyaset dili ile modern liberal parlamenter demokrasinin siyaset dili aynı şeydir. "Onlar için ümmet, ulus demektir; icma, toplum sözleşmesi; biat (...) halkın padişaha egemenliği vermesi; içtihat, parlamenter yasama; meşveret, demokrasi" (aktaran Black, 2001, 407). Bu bağlamda Yeni Osmanlılar siyasi fikirlerini açıkladıkları yazılarında geniş ölçüde İslam siyaset teorisinin sözlüğüne başvurmuşlardır. Argümanlarını hemen hemen yalnızca siyasi teolojiden alarak

kullanan Yeni Osmanlılar, gelenekçi yazarlar tarafından sağlanan islami yönetimle ilgili idealize edilmiş tasvirlerdeki örneklerle dayanmışlardır. Yeni Osmanlıların böyle bir tutum benimsemelerinin nedeni ise XIX. yy'de birçok İslami hareketin ortak karakteristiğinde yer alan İslam'ın bozulmamış kaynaklarına geri dönme teşebbüsüdür. Benzer durum XVIII. yy'de Vehhabilikde olduğu gibi XIX. yy'de Abdüh'un fikirlerinde de kendisini göstermiştir (Mardin, 2004, 95-96). Bu bakımdan Türköne'nin de (1994, 99-100) belirttiği gibi, Yeni Osmanlıların düşüncesinde, İslam asgari düzeyde vazgeçilmeyecek bir pekiştirici olarak toplumun kalkınmasında, yeni fikirleri benimsemesinde güçlü bir manivela olarak hizmet görebildiği gibi, XIX. yy'nin yeni fikirlerinin dayanağı olarak da sunulabilmektedir. Ne var ki Avrupa'nın siyasi kurumlarının "en iyi"lerinin alınıp, İslami bir temel üzerine yerleştirilmesinin imkânsız oluşu, Yeni Osmanlı düşüncesinin en önemli zafiyetidir (Mardin. 2004, 442).

Yeni Osmanlılar'ın sentezci yaklaşımı yanında İslamcılığı bağımsız bir çizgi olarak sunan Sırat-ı Müstakim Dergisi, Mehmet Akif (Ersoy), Ebu'l Ula Zeyn el Abidin (Mardin) ve Eşref Edib (Fergan) tarafından 14 Ağustos 1324 (1908)'de yayımlanmaya başlamıştır. Derginin ana muhtevasında esas olan, Batı medeniyetinin İslam toplumuna yönelik dejenerasyonunun önüne geçmedir. Bunu bazen Batı ve İslam toplumlarının sosyal ve siyasi sistemlerinin karşılaştırılması şeklinde bazen de ahlak ve kültür ağırlıklı ders ve nasihat verici bir metotla yapmıştır (Gül, 2006, 69-70).

Osmanlı'da İslamcılık düşüncesinin önde gelenlerinden Said Halim Paşa, Mehmet Akif, M. Şemseddin, Musa Kazım ve Hacı Fehim gibi isimler, İmparatorluğun zayıflamasının en önemli nedenleri arasında İslami esaslardan ayrılmış olmanın rol oynadığını savunmuşlardır (Karpas, 2008, 24). Eskiden bir medeniyet kaynağı olan İslam dünyasının, Batı'dan geri kalması ve bu dünyanın "vurucu" gücünü temsil eden Osmanlı'nın, Batı devletleri tarafından parçalanmaya başlaması ve beraberinde gelen ekonomik bağımlılığın karşısında seçilecek olan stratejiyi "İslamlaşmak" olarak belirleyen İslamcılar'a göre; Osmanlı, Batı'yı taklit etmek yoluyla geriliğini ortadan kaldıracağını düşünmüş fakat taklit, onu hareketlendiren iç dinamiği söndürmüştür. Bu açıdan Osmanlı'nın yaratıcı, dinamik

bir güce kavuşması için onun yeniden “İslamlaşması” gerekmektedir²⁹ (Mardin, 2008, 24). Zira Müslüman âlemine hele Osmanlı İmparatorluğu’na hâkim olan, gerçek İslamiyet değildir. Müslüman dünyası lüzumsuz alışkanlıkların, “esatiri hurafelerin, uydurulmuş bidatlerin” esiridir. İslam devletlerindeki gerilik sebeplerini, İslam’ın fikir ve inanç sistemlerinde değil de, Müslümanların gerçek Müslümanlıktan uzaklaşma ve uzaklaştırılmalarında aramak lazımdır. Kabahat, Müslümanlıktan ziyade Müslümanlarıdır. Müslümanlığın tahrif edilmiş, yanlış anlaşılmış ve anlatılmış, yanlış yorumlanmış olmasındadır. Oysa Müslümanlık, yalnız Arap âlemine değil, koyduğu ilkelerle bütün insanlığa faydalı olmuştur. Avrupa’nın İslam dünyasına çektiği kılıç Müslümanları birleştirecek, İslam birliğinin kuruluşunu hızlandıracaktır. Bu bakımdan Müslümanlık, perişan milletleri kalkındıracak, tam manasıyla birlik ve adalet idealine ulaştıracak bir köprüdür (Tunaya, 2007, 15-17).

Mücadelelerinin düşünsel temelini Doğu-Batı mukayesesinden alan Osmanlı İslamcıları’na göre; İslam, muhakkak ki yükselmek için Batı’ya muhtaçtır. Fakat Batı’nın üstünlüğü teknikte, makinede, ticarettedir. İktisadi kalkınma için gerekli malzeme ve usulleri Batı’dan almak mümkündür ve alınmalıdır. Ancak bunun koşulu, taklitten kaçınmak ve alınanları devletin kanunları ve ihtiyaçlarına göre uygulamaktır. Buna karşın İslam’ın geçmişinden güç alan ahlakı, sosyolojisi ve siyaset prensipleri, onun yükselmesi için gerekli şartlara sahiptir. O kadar ki Batı bu bakımdan geridir bile... (Tunaya, 2007, 62-64).

Bu bakımdan Osmanlı İslamcılarının siyasi kuramının öğeleri arasında, Batılıların her ne kadar bir siyasi sistem olarak demokrasinin kendilerince icat edildiğini yaymışlarsa da bunun doğru olmadığı, İslam’da ve şeriata bağlı olarak yürütülen ülkelerde, demokrasinin zaten var olduğu düşüncesi yer alır. Bunun dışında; İslam’ın beraberinde bir sosyal politika ilkeler bütünü getirdiği düşüncesi paralelinde, İslam cemaatinin bir sosyal yardım, karşılıklı bağımlılık ağı içinde

²⁹ Said Halim Paşa’ya göre; “İslam’ın din ve dünyayı, maddiyet ve maneviyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslamlaşmak demek, İslam’ın itikad, ahlak, içtimaiyat ve siyaset sistemini daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir ve bunlara uymaktır”. İslamlaşan fert ve devlet, o kimse ve o teşekküldür ki, siyasi olduğu kadar sosyal bütün hak ve vecibelerini, rejimi, hürriyet ve adaleti İslami prensiplerden çıkaracaktır, bu prensipler ise bizzat İslam akidelerinden, inanç sisteminden doğmaktadır (Tunaya, 2007, 13-14).

bütünleştiği buna bağlı olarak ancak İslam sosyal felsefesinin İslam siyasi terimleriyle kenetlendiği bir ortamda gerçek bir İslami nizamın kurulabileceği anlatılmaktadır³⁰. İslamcıların öne sürdükleri bir diğer önemli görüş, İslam'da hükümdara körü körüne itaat şeklinde bir prensip olmadığıdır. Son olarak “bütün Müslümanlar kardeştir” ilkesi, İslam'ın kurması gereken siyasi birimin, bütün Müslümanlardan oluşacak bir devlet olması gerektiğini ima etmektedir (Mardin, 2008, 25).

Toparlamak gerekirse genel hatları itibariyle Türköne'nin (1994, 275-276) de belirttiği İslamcılığın temel yaklaşımları ve tezleri şöyle sıralanabilir:

1. İslamiyet, modern ihtiyaçları karşılayacak, modern gelişmeler karşısında insanın dünyaya bakışını tayin edecek, değişimleri açıklayacak ve hayatının her alanına hâkim kılınabilecek evrensel bir siyasal-sosyal kuram içermektedir. İslamiyet, akla uygun bir dindir.

2. İslamiyet bütün modern gelişmelere açık bir dindir ve çağın yeniliklerine kolayca uyum sağlayabilir; mani-i terakki değildir. Asli kaynaklar, yeni bir yorumla, terakkici bir İslam kuramına dönüştürülebilir. Bunun için Ortaçağ'da kapanan içtihat kapısının yeniden açılması ve yeni hükümler üretilmesi zorunludur.

3. Batı, tartışılmaz bazı üstün niteliklere sahiptir. Müslümanlar Batı'yı üstün kılan unsurları (ilim, teknik, medeni usuller) alarak kendi toplumlarını ilerletmek zorundadır. Müslümanların elinde olan bu üstün nitelikler, Müslümanların ihmali sonucu Batılıların eline geçmiştir. Müslümanlar bu unsurları tekrar geriye almalıdır.

4. İslamiyet Müslümanlar için Batılı milletler gibi bir milliyet prensibi getirmektedir. Müslümanlar bu milliyet prensibi etrafında birleşerek siyasi bir topluluk oluşturabilirler. İslamiyet, Müslümanların siyasi kimliğini temel alacakları milliyet esasını vermektedir.

³⁰ Örneğin, Osmanlı döneminde İslamcılar tarafından desteklenen ve çevresinde kümelenilen Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulunca, particiliğe karşı olan İslamcılar, Mehmet Fevzi Efendi ağzından fırkacılığın Kur'an'dan desteklerini aramaya girişmişlerdir. Fevzi Efendi, fırkanın Müslümanların din işlerinde ayrılımları anlamına gelmediğini, yalnızca dünya işlerinde ayrılımları anlamına geldiğini savunmuştur (Özek, tarihsiz, 455).

Bu bağlamda Osmanlı aydınının devletin çöküşünü engellemek üzere gerçekleştirdiği üç tarz-ı siyasetten biri olarak İslamcılık, geleneksel bilgi referanslarına sahip çıkarak devleti muhafaza etmeyi amaçlaması bakımından bir Batı eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. Siyasal bir proje olarak İslamcılık, devleti Batı'nın bilimi ve teknolojisi ile güçlendirerek, İslam dini temelinde yeniden düzenlemeyi, böylelikle devlete içeride ve dışarıda kaybettiği prestiji yeniden kazandırmayı hedeflerken; devletin meşruluğunun kaynağı olan İslam dinini, Batılı ilerleme ve kalkınma kavramlarının İslami meşruiyetlerini sağlayacak şekilde yeniden yorumlayarak yenilemeyi hedeflemiştir (Kurtoglu, 2005, 202). Dolayısıyla sadece dinselliğin yükselmesi olarak anlaşılmaması gereken İslamcılık, esasen bir ideoloji, bir siyasal mücadeleyi meşrulaştırma aracı olarak (Gülalp, 2003, 39) görülebilir.

İslamcılığın, Osmanlı'nın son dönemindeki diğer iki düşünce akımından Garpcılık ile ilişkisi irdelendiğinde; siyasi ihtiras yuvası dervişlik, batıl inanç ve hurafe düşmanı İslamcıların, karşı çıktıkları İslam yorumu ile Garpcılara yaklaştıkları görülmektedir. Bu surette ortaya mutedil bir İslamcılık, İslamcı-Garpcılık çıkmış, ana akımdan böylece bir kol ayrılmıştır. Bu kola mensup olanlar İslamcılık akımının rasyonalistleridir. Bu suretle diğer kısmı daha nakilci ve muhafazakâr kalmıştır. İslamcı-Garpcılar, gerileyiş sebebi olarak, hurafeleri, batıl inançları ve dervişliği kabul etmektedirler. M. Şemseddin ile Dr. Abdullah Cevdet'in, Kılıçzade Hakkı'nın bu konuda tümüyle ortak düşünceleri vardır. Bu ortak düşüncelerden hareketle İslamcı-Garpcı program şöyle özetlenebilir: Milli enerjiyi uyandırılım. Sanayi-i dâhiliyeyi ihya edelim. Ticaret evleri açalım. Avrupa'yı ancak ilim ve fende takip edelim (Tunaya, 2007, 68).

Benzer şekilde İslamcılık akımı içinde Türkçülük akımına karşı alınmış olan cephenin aksi istikamette ayrılmış bir kol da bulunmaktadır: İslamcı-Türkçülük. Bu kol, milliyetin İslamiyet'e aykırı olmadığını savunmakla özelliğini kazanır. Şöyle ki; milliyet duygularının uyanmasına engel olunamaz, yaşadığımız çağ milliyet çağıdır. Bu şartlar içinde Müslüman milletleri bir araya toplama imkânı yoktur. Bundan dolayı yapılacak olan, milletlerden oluşan bir çeşit federasyon, bir İslam Ailesi bir İslam Birliği kurmaktır (Tunaya, 2007, 73).

Osmanlı örneklemindeki İslamcılığı, aşağıda açıklanan Arap ve Hint kollarından ayıran en temel fark; Osmanlı aydınlarının, diğer Müslümanlardan farklı olarak İslam’a, sömürge idaresinden kurtulmak ve bağımsızlığını kazanmak için müracaat edilen, cihad idealiyle ifade edilen ilave misyonlar yüklememiş olmalarıdır. Bizatihi İslamcılık, Osmanlı toplumunda laikliği zorunlu kılan politikaların baskısı altında gelişmiştir (Türköne, 1994, 270). Buna ek olarak; mukaddes toprakları elinde bulunduran ve bir de halifelik iddiası taşıyan Osmanlılar, Batı ile en yakın kültür ilişkisinde bulunmuş olmaları nedeniyle, Batı’nın dayattığı problemlerle ilk defa yüz yüze gelerek, çağdaş İslam’ın sentezini yapmaya ilk defa teşebbüs edenler olmuştur. Diğer İslam toplumlarının bağımsızlıklarını kazandıkları zaman yüz yüze geldikleri İslam’ın siyasi kuramıyla ilgili problemleri, Türkler çok erken bir tarihte çözmeye çalışmışlardır. Sömürge haline gelen İslam toplumlarında İslam dayanışması, “cihad” çağrılarıyla yola çıkıp, anti-emperyalizmle özdeşleşerek negatif anlamda birleştirici fonksiyon görmüştür. Osmanlı’da ise İslam, dar bir alanda da olsa Müslümanların yeniden organizasyonu, çağa uygun yeni kurumların ve düşüncelerin yaratılması yolunda pozitif bir anlam yüklenmiştir (Türköne, 1994, 38).

I. Dünya Savaşı ile Osmanlı açısından gerek bir devlet ideolojisi gerekse bir aydın ideolojisi olarak önemini yitiren ideolojik İslam ya da İslamcılık, İslam’ın diğer coğrafyalarında varlığını devam ettirmiştir. Öte yandan Cumhuriyet’in hilafeti kaldırması bu coğrafyalarda, ideolojik İslam’a önemli bir ideolojik çekirdek daha kazandırırken Cumhuriyet Türkiye’sinde İslamcılık, 1950’li yıllara kadar devam edecek olan ve Bora’nın (2008, 81) İslamcılığın muhafazakârlaşması olarak tanımladığı; buna karşın Mardin’in (2008, 28) dinin etkisini devam ettiren akımların var olduğunu ifade ettiği bir sürece girmiştir. Mardin’e göre (2008, 28); bu akımların varlığından dolayı, dini akımların 1945’den sonra yeniden canlanmasına “hortlama” demek yanlış olacaktır. 1923-1945 arasındaki bu dönemde, dinin kendisini sürdürmesi, üç odak noktasında gerçekleşmiştir: Bunlardan birine *kültür muhafazakârlığı* denilebilir. İkinci odak noktası *tarikatarlar*, üçüncüsü ise dini modern toplumlarla bağdaştırarak aynı zamanda onu yeniden canlandırmaya çalışan *akımlardır*. Bu döneme ilişkin inceleme ve tartışmalar, Beşinci Bölümde inceleneceğinden, burada ele alınmayacaktır. Ancak son olarak belirtilmesi gereken

nokta Türk kolu içerisinde; Cumhuriyetin ilk dönem İslamcılarını, Meşrutiyet İslamcılarından ayıran fark noktaları olarak (Tunaya, 2007, 237);

a) Bu fikirlerin, laik devlet kadrosu içinde teokratik bir özlemin ifadesi olarak açığa vurulmaları

b) Cumhuriyet İslamcılarının, Meşrutiyet'tekilere oranla ilmi bakımdan daha zayıf olmaları,

c) Cumhuriyet İslamcılarının günlük politika olaylarına çok daha fazla karışma iddiasında olmalarının sayılabileceğidir.

3.3.2. Arap Kolu

Osmanlı'daki çöküşün, İslam düşünce ve anlayışındaki gerilemeye dayandığını ve bu gerilemenin Arap toplumlarını da etkilediğini kabul eden Araplar, Osmanlı'ya karşı çıkarken, saf İslam kurallarına geri dönüş umudunu taşımışlardır (Özek, tarihsiz, 276). Lapidus'a (1996, 29) göre, "İslam modernizmiyle" mezcedilebilecek bu "reformist" İslam yaklaşımı, Kur'an ve peygamberlerin hadislerine dönüşü, içtihat hakkını, donuklaşmış geleneğe katı itaatin terk edilmesini savunarak Avrupa'nın kültürel ve siyasi baskılarına karşı gösterilen "modernist" tepki ile birleşmiştir. Bu "modernist" ve "reformist" düşüncenin karışımı, Mısır, Arap Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da Selefiye hareketini doğurmuştur.

Selefiye hareketinin kaynağında, daha açık bir İslam idrakine ve uygulamasına ulaşmaktan çok, modernleşme eğilimlerine ve dönemin icbarlarına daha uygun bir İslam yorumuna kapı aralamak bulunmaktadır. Bu aşamada kaynaklara dönüş, bir araç kavramdır ve esas itibarıyla ulemanın, metinlerin otoritesini ve sosyal değer haline de dönüşen tarihi tecrübenin, geleneğin bağlayıcılığını ortadan kaldırmaya matuftur (Kara, 2001, 52). Müslümanların peygamber ve sahabelerinin koyduğu örneklerle uymaları gerektiği şeklinde adlandırılabilir bazı temel İslami kavramlara dikkat çeken Selefilik, asıl olarak bir İslam devleti kurma çabasında olsa da, Vehhabilikten farklı olarak İslami metinlerin çoğulcu yorumlarını reddetmemiştir (Hassan, 2010, 54). Selefiye akımı aynı zamanda siyasi alanda sömürgecilikle savaşın ve Arap milliyetçiliğinin de düşünsel desteğini sağlamıştır (Tunaya, 2007, 229). İslam toplumuna bu yönde genel bir

çağrıda bulunan ilk Müslümanlardan biri Cemaleddin Afgani (1839-1897) olmuştur (FazlurRahman, 1981, 271). Afgani'ye göre, Avrupalı devletler içsel olarak Müslüman ülkelerden daha güçlü değildir. Eğer Müslümanların başarıları azsa ve bozgunlar hâkimse bunun tek nedeni Müslümanların dağınık, cahil ve genel erdemlerinin eksik oluşudur (Hourani, 1994, 134). Afgani'nin yeniden dirilme olarak nitelediği çözüm önerisi ise birlik ve ıslahat gibi sonraki yıllarda tüm siyasi oluşumlar tarafından kullanılacak olan İslam birliğidir (Turan, 2002, 39). Bu açıdan Afgani'nin siyasi düşüncesinde yer alan iki ana unsur; İslam dünyasının birliği ve halkçılık olmuştur (FazlurRahman, 1981, 285).

Cemaleddin Afgani'nin düşüncelerini daha açık ve tam bir biçimde geliştirmiş olan Abduh'a (d.1849- ö.1905) göre, İslam'ın başlıca doktrinleri ile onun toplumsal öğreti ve yasaları arasında bir ayrım yapılmalıdır. Doktrinler, merkezi bir düşünürler çizgisi tarafından iletilmiştir. Bu doktrinler (Allah'a, peygamberlere, vahye, ahlaki sorumluluğa ve kıyamete inanmak) basittir ve akılla eklemlenip savunulabilirler. Öte yandan yasa ve toplumsal ahlak, koşullar değiştiğinde değişmelidir; modern dünyada Müslüman düşünürün görevi, değişen yasaları ve adetleri değişmez ilkelerle ilişkilendirmek ve böylece sınırları belirleyip bunlara bir yön vermektir (Hourani, 2009, 362-363). Bu nedenle Batı'nın ilim ve hikmetinin zaman kaybedilmeden alınmasını isteyen Abduh, bunda çekinilecek herhangi bir durum bulunmadığını ifade eder. Zira Batı'nın keşfettiği şeyler aslında İslâm'da da bulunmaktadır. Örneğin, Batı'daki "parlamenter demokrasi" İslâm'daki "şura" kavramının benzeridir. "Yararlılık" esası da, fakihlerin ortaya koyduğu "maslahat" esasının benzeridir. Öte yandan Abduh, siyasete, ilme ve tefekküre engel olduğu düşüncesiyle pek sıcak bakmamıştır (akt. Sönmez, 2002, 175-176). Abduh'un düşüncesinde etkili olan bir unsur da milliyetçi niteliklidir. El-Ahram'da yayımlanan ilk makalesinde, Mısır'ın büyük geçmişinden söz etmiş, ortak bir tarih ve aynı ülkede yaşayanların ortak çıkarlarının, değişik inançlara rağmen onların arasında derin bir bağ meydana getirdiğini vurgulamıştır (Hourani, 1994, 176).

Abduh'un ardından Arap dünyasında gelişen iki akımdan ilki, Abduh'un doğrudan talebesi ve öğrencisi Raşid Rıza'nın geliştirdiği hilafetin yeniden tanzimiyle ilgili akımdır. Hilafet konusunda yeni bir düzenleme yapılarak Araplara

da yetki ve sorumluluk verilmesi gerektiğini, bu bakımdan da daha kolektif bir hilafeti savunmuş olan Raşid Rıza, hilafet merkezinin Musul gibi İslam âlemini ortalayan bir yere nakledilmesini ister (Özcan, 2005). Bununla birlikte İnayet'in (1995, 153-157) belirtmiş olduğu gibi Raşid Rıza'nın ortaya koyduğu İslami devletin genel ideolojik yönelimi, kendine özgü isimlendirmesiyle yenilenmiş İslam, İslam'ın menşesine tam bir dönüş değildir. Bu sadece sıradan etnik ve hizipçi önyargılarla lekelenmemiş olan başlangıçtaki İslami idealizm unsurlarına bir dönüştür. Devletin siyasal, sosyal ve ekonomik işleri genel ilkeler olarak Kur'an, sünnet ve raşid halifelerin tarihsel deneyiminden kaynaklanır. Rıza'nın çizdiği çerçeveden çıkarılacak en önemli sonuç, dini olanın daha fazla vurgulanmasına, siyasi olanın bir bakıma reddedilmesine rağmen, dini bir devletle siyasi bir devletin muvazi bir şekilde varoluşudur.

Öte yandan, yine Muhammed Abduh'un dolaylı öğrencilerinden sayılabilecek olan El-Ezher İslam Üniversitesi'nden Ali Abdurrazık³¹, 1925 yılında hilafetin kaldırılmasını savunmuştur. Gerekçe olarak, İslam'da böyle bir dini makam olmadığını ileri süren Abdurrazık, İslam'ın sadece ruhani ve manevi bir din olduğu tezini işlemiştir (Özcan, 2005).

1928 yılında Selefîye akımının uzantısı olarak Mısır'da kurulan Müslüman Kardeşler (İhvan-ül Müslimin) Örgütü'nün lideri Hasan el-Benna'ya (1986, 82-84) göre; İslam'ın ilke, öğreti ve metotlarına dönüşün gerekliliğini ve çağdaş yaşamın bu ilkelerle uyumlu kılınabilmesini, nihai bir "İslamileştirme" hareketinin başlatılması gereğini ilan eden seslerin yükselmesinde üç ana neden bulunmaktadır. Bunlardan ilki Batı'nın başarısızlığıdır: Batı medeniyetinin üzerinde inşa edildiği toplumsal ilkeler iflas etmiştir. İkinci neden, İslam'ın mükemmelliğidir. Son neden ise kalkınmanın mutlak gerekliliğidir. Bu bağlamda rejimi yıkmaktansa ıslah etmeyi

³¹ Bu düşünceleriyle İslamcılık düşüncesinden ayrılan Abdurrazık, 1925 yılında İslam'ın din ile siyasanın ayrılmasını gerektiğini öne süren *Islam and Principles of Government* adlı kitabından dolayı El-Ezher uleması tarafından oybirliği ile kâfirce düşüncelerinden ötürü suçlu kabul edilmiş, üniversiteden atılmış ve diğer dini görevleri alması yasaklanmıştır. 1970'lerde ise benzer düşünceleri savunan Endonezya'da İslami öğrenci hareketi Himpunan Mahasiswa Islam (HMI)'nin öncülerinden Nureholis Mecit, toplumsal ve ekonomik işlerin Allah'a dayanmadığını, insanların akıllarıyla yapmak zorunda oldukları insanca işleri simgelediğini ifade ettiğinde daha derin bir tartışma alanı doğmuştur. HMI, şer'i düzenlemelerin önemini yadsımış ve onun yerine yasal gerekliliği kırılmış İslam inancını vurgulamıştır (Pipes, 1991, 153).

tercih eden Benna, o döneme ait metin ve konuşmalarda düşman olarak sadece sömürgeci İngilizler ve Siyonistleri işlemiştir. Bu bakış açısı kavramlara da yansımış ve İslamcı fikir örgüsünün temel terimlerinden tağut, tuğyan, cahiliye Benna'nın terminolojisinde yer almamıştır (Turan, 2002, 56). Bu düşüncenin bir uzantısı olarak Osmanlı imparatorluğunun; dış güçlerin Türkleri ve Arapları birbirine düşüren ve Arapları kendi içlerinde milliyetçi hareketlere bölen entrikaları nedeniyle çöktüğünü düşünen Benna, özellikle Osmanlı'ya karşı Arap isyanını, sert bir dille eleştirmiştir. Ancak bunu yaparken milliyetçi hareketlerle bağımsızlık hareketlerini birbirinden ayırmıştır (Çağlayan, 2011, 187).

Benna'nın önderliğinde kurulan Müslüman Kardeşler'in en önemli iki hedefi İslam vatanının yabancı hâkimiyetinden kurtarılması ve İslam hükümlerine dayalı bağımsız bir İslam devletinin kurulmasıdır (Manaz, 2008a, 229). Müslüman Kardeşler'in inancına göre İslam, kör bir taklitçilik ruhunun hâkim olması ve sufiliğin aşırılıkları nedeniyle zayıflamıştır. Buna, toplumsal meziyetlerine rağmen yabancı değerleri, ahlaksızlığı, misyonerlik faaliyetini ve emperyal hâkimiyeti getiren Batı etkisi eklenmiştir. Müslümanlar için tedavinin başlangıcı gerçek İslam'a, sahih içtihadın yorumladığı Kur'an gerçeğine dönmek ve Kur'an'ın öğretilerini hayatın her alanında izlemeye çalışmaktır. Kadınlar eğitim görmeli, çalışmalarına izin verilmeli ancak kadınlar ve erkekler arasındaki toplumsal mesafe muhafaza edilmelidir; eğitim, dini temel almalıdır ve ekonomi de Kur'an'dan çıkarılan ilkelerin ışığında reformdan geçirilmelidir (Hourani, 2009, 407).

Devlet otoritesi ile şiddet içeren bir mücadeleden çok aşamalı ve evrimci bir sosyopolitik dönüşümle hedeflerine ulaşmayı temel alan Müslüman Kardeşler, Peygamber dönemine yaptığı güçlü vurgu ile İslam düşüncesini yayma çabasının sürekli barış dönemlerinde son derece olumlu sonuçlar verdiğini öne sürerek şiddetin yararsızlığını savunmuştur. Öte yandan Müslüman Kardeşler'in siyasete ilgisi, daha çok, İslam mesajını yayma fırsatı elde etmekle ilgili olmuştur. Buna göre seçimler, yönetimin kendileri için koyduğu yasal engelleri aşarak davalarını daha rahat anlatabilmek için en önemli araçtır (Çakmak, 2007, 82-87).

Hourani (2009, 510-511) 1960 ve 70'li yıllara gelindiğinde, Arap dünyası içinde üç eğilimin ortaya çıktığını belirtir. Yel pazenin bir ucunda, dinin reddedilmesi

düşüncesi vardır. Sadık el-Azm'a göre, dinsel düşünce mevcut toplum düzenini ve düzeni desteklemiş, böylelikle bir toplumsal ve siyasal kurtuluş hareketini engellemiştir. Hişam Djait'e göre de Hz. Muhammed beşeri hayata dönük bir bakışa aracılık etmişse de; toplumsal kurumlar ve yasalar dinden tamamen ayrılmalı ve hümanist ilkeleri temel almalıdır. Abdullah Laouri'ye göre ise, hem geçmişin hem de geleceğin yeniden yorumlanması gereklidir.

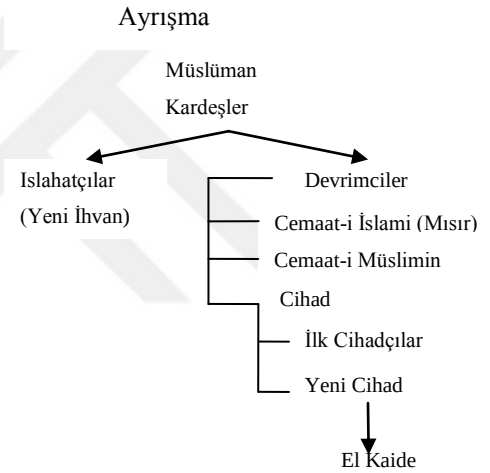
Yelpazenin ortasında, İslam'ın sadece bir kültür olduğunu savunanlar yer almıştır. Bunlara göre İslam, Allah kelamını açığa çıkarıyordu ancak doğru anlaşılmalı ve ondan türeyen toplumsal ahlak ile hukuk, modern toplumun ahlak temelini oluşturmaya müsait hale getirilmeliydi. Bu reformcu tutumun pek çok biçimi oluşmuştur. Örneğin Vehhabi ekolünden gelenler mevcut yasanın yavaş ve ihtiyatlı biçimde modern hayatın ihtiyaçlarına uygun bir sisteme dönüştürülebileceğine inanmışlardır. Bazıları sadece Kur'an'ın kutsal olduğunu, yeni bir hukukun temeli olarak rahatlıkla kullanılabileceğini düşünmüşlerdir. Bazıları ise Kur'an'ın gerçek yorumunun Sufilere ait olduğuna ve özel hayattaki mistik ibadetin az çok seküler bir toplumsal örgütlenmeyle bağdaşabileceğine inanmışlardır. Sadık el-Mehdi, Kur'an ve hadisten çıkarılacak, modern dünyanın ihtiyaçlarına uyumlu bir şeriata gerekli olduğunu öne sürmüştür. Fazlurrahman ise İslam ruhuna sadık kalınarak modern gereksinimlerin karşılayacak bir Kur'an yorumlama yöntemi önermiştir (Hourani, 2009, 513).

Yelpazenin öteki ucunda ise bizzat İslami mirasın şimdiki hayata temel oluşturabileceğine ve Allah keliminden türetildiği için buna muktedir olan tek güç olduğuna inananlar yer almıştır. Bu, Mısır’da Müslüman Kardeşler’in gittikçe daha sert kavramlarla ifade ettikleri tutumdur. 1960’larda bu tür hareketlerde bir tür kutuplaşma olmuş; bazı önderler ve bu hareketlere mensup kişiler, siyasette etkili olacakları umuduyla iktidarı elde tutanlarla bir uzlaşma yapmaya ve mevcut rejimleri en azından şimdilik kabul etmeye istekli olmuşlardır. Diğer bazı önderler ise ters yönde hareket ederek, İslami toplum biçimi dışında diğer bütün toplum biçimlerini toptan reddetmişleridir (Hourani, 2009,512). Esasında bu durum, 1954’den sonra

maruz kalınan işkence ve kötü muamelenin bazı Müslüman Kardeşler mensuplarının Mısır rejimine bakış açılarını keskinleştirerek düşüncelerinin, yeni şartların göz önüne alınmasıyla yeniden şekillendirilmesinin doğrudan sonucudur. Bu nedenle ortaya çıkan ayrışma, cezaevi yıllarında kaleme alınan iki eser ekseninde biçimlenmiştir. Daha sonra devrimci hareketlerin tabanını oluşturtacak olan kesim,

Seyyid Kutub’un “Yoldaki İşaretler”de işlediği fikir örgüsünü benimserken, büyük bölümünü yaşlıların oluşturduğu diğer kesim Hasan El-Hudaybi’nin ”Hüküm Verenler Değil, Davetçiler” adlı kitabını ölçü almıştır. Söylem ve eylemde temel farklılıklarla sonuçlanacak bu ayrışma, Mısır ile sınırlı kalmayıp İslam dünyasındaki tüm İslami hareketleri derinden etkilemiştir. Kimileri (ıslahatçılar) mevcut rejimlerle ortak hareket edip toplumun ve devletin İslamlaştırılması üzerinde yoğunlaşırken, diğer bir grup (devrimci hareketler) cahilliye olarak tanımladıkları rejimlerin yıkılmasına yönelik girişimlerde bulunmuşlardır. Islahatçılar olarak tanımlanan Yeni İhvan, mutedil bir çizgi benimsemiş, Kutub ve takipçilerinin aksine İslam düşmanları olarak, rejimden ziyade komünizm, Hristiyanlık, Yahudilik gibi unsurları göstermiştir. Yeni İhvacılardan farklı olarak ortaya çıkan diğer üç büyük grup,

Çizim1: Müslüman Kardeşler Örgütündeki



Cemaat-i İslami, Cemaat-i Müslimin ve Cihad grubudur. 1970’li yıllarda meydana gelen bu ayrışma halen güncelliğini korumaktadır³² (Turan, 2002, 137-142).

Öte yandan 1970’li yıllarda Ebu El-Fadl tarafından ortaya konulan ve Vehhabilik ve Selefilik birleştiren çağdaş Müslüman dinsel bilincin bir kolunun bağdaştırmacı bir teorisinin ana hatlarının çizilmesi sırasında geliştirilen Selefabilik, İslam’ın Batı ile olan uyumluluğunu kanıtlamayı amaçlayan apolojetiklerin (savunmacıların) aksine, İslam’ı Batı’nın antitezi olarak tanımlamıştır. Sömürgeciliğin Müslümanlara özsaygı eksikliği ve aşağılık hissi aşıladığını ileri sürmüştür. Selefabilere göre hayatta sadece iki yol vardır: Tanrı’nın yolu (doğru yol) ve Şeytan’ın yolu (çarpık yol). Selefabilik, feminizm, demokrasi, ya da insan hakları gibi Batılı fikirleri entegre etmeye ve benimsemeye kalkışarak Müslümanların doğru yoldan, çarpık yola saptığını ileri sürmüşlerdir³³ (Hassan, 2010, 57).

³² Cemaat-i İslami ve Cemaat-i Müslimin’in İslam devletinin kurulmasına yönelik stratejilerinin belirli bir noktadan sonra tıkanma sürecine girmesi ve ne kısa ne de uzun vadede başarı ihtimalinin görülmemesi yeni bir devrimci hareketin doğuşunu da beraberinde getirmiştir. Cihad hareketinin kuramcısı Abdusselam Faraj, “Gizli Kalmış Farz” adlı kitapçığında çözüm önerisini siyasi parti yönetimi, tebliğ, toplumdaki uzaklaşılması ya da eğitim düzeyinin artırılması gibi yöntemlere dayanan stratejilerin sonuçsuzluğu üzerine kurmuştur. Faraj, aşamalı ve kompleks yöntemler öneren diğer grupların aksine, taguti olarak tanımladığı Mısır rejimine ve onun zalim devlet başkanı Enver Sedat’a karşı bir an önce silahlı mücadelenin başlatılmasından yanadır. Zira ilk hedef evin içindeki düşman olmalı, dışarıdaki sonra gelmelidir. Yaptıkları eylemler karşısında büyük darbe yiyen Cihad Grubu, Ez Zümer’in liderliğindeki İlk Cihadcılar ile Eymen Zevahiri’nin Fetih kolu ya da diğer adıyla Yeni Cihad Grubu arasında ikiye bölünmüştür. Eylemlerine devam eden Yeni Cihad Grubu, örgütlenme ve eğitim alanlarını Mısır dışındaki ülkelere kaydırmaya başlamış, Taliban’ın Afganistan’a hâkim olmasıyla da merkez olarak bu ülkeyi seçmiştir. Bundan itibaren de Usame Bin Ladin liderliğindeki El Kaide’nin şemsiyesi altında faaliyet göstermişlerdir (Turan, 2002, 138-154).

³³ Selefabilik’in karakteristik özellikleri şöyle sıralanabilir (Hassan, 2010, 57):

1. Modern dünyadaki iktidar kurumlarına ve İslami miras ve geleneğe karşı derin bir yabancılaşma,
2. Yenilgiyi kabullenme, yetkisiz kalma ve yabancılaşma duygularını dengeleyen üstünlükçü bir püritenlik,
3. İslami ilkelerin öz yeterliliğine dair inanç ve “öteki”ne karşı tepeden bakan bir kibir algısı,
4. Ataerkil, kadın düşmanı ve ayrımcı eğilimlerin yaygınlığı ve kadınların baştan çıkarıcı güçlerine karşı anormal bir saplantı,
5. İslami geleneklerin ve Müslüman söylemlerin eleştirel değerlendirmelerinin reddi,
6. Evrensel ahlaki değerlerin inkârı ve modern dünyanın belirsizliğinin reddi,
7. İslami metinleri toplumsal hayatın ve toplumun en önemli düzenleyicisi olarak kullanmak,
8. Dinsel metinlere metne katı bir bağlılıktan yana, mantık kullanmaya karşı ve yorumlayıcılığa karşı yaklaşımlar.

3.3.3. Hint Kolu

1947'deki siyasi bağımsızlığından önce Hindistan'ın bir eyaleti ve Hindistan merkezli İslam yorumunun merkezi olan Pakistan, Hint-İslam ekolünün tipik modeli kabul edilir. Hint-Pakistan İslamı, evrensel İslam'ın bir parçası olmakla birlikte, oldukça etkilendiği yabancı kültürlerin yarattığı harmanlama zemininde özgünleşip gelişmiş ve nihayetinde Mevdudi'nin fikriyatından geniş bir coğrafyaya yayılan bir ekol yaratmıştır (Bulut, 2009, 283).

İslamcılığın Hint kolu içerisinde yer alan ve Özkan'ın (2003, 150-152) aktardığı biçimde, İngilizlerin Hindistan'da uyguladığı sömürgecilik politikasına karşı Ahmed Han tarafından başlatılan Aligarh hareketi, birçok yazarın yardımıyla gelişen bilinçlenme, eğitim-öğrenim faaliyetlerini kapsamıştır. Ahmed Han'a göre, Müslümanların Batı eğitim-öğrenimine tepkilerinin ana sebebi dar kafalılıkları, muhafazakârlılıklarıdır. Müslüman çocuklara sadece yüksek eğitim ve öğrenim vermenin yeterli olmadığını ayrıca milliyetçilik ve kardeşlik ruhunun da aşılması gerektiğini savunan Ahmed Han, eğitimin siyasetin kaçınılmaz bir sonucu düşüncesiyle;

1. Batı eğitimini ve bilimini tereddütsüz kabul etmek ve batı tarzında yeni bir eğitim öğrenim kurumu kurmak,
2. Değişen şartlar doğrultusunda dine ve kutsal kitaplara akılcı bir yorum getirmek,
3. İdarecilerle Müslümanlar arasındaki uçurumu kapatmak için köprüler oluşturmak temeline dayalı bir program izlemeye başlamıştır.

Seyyid Ahmed Han ve onun Aligarh hareketine karşı, 1866'da Deoband kentinde kurulmuş olan medreseden yayılan Deoband hareketi ise, Batı'ya açılmanın İslam'ı bozup zayıflatacağını kabul etmiştir. İnsan aklını ve bilgisini kullanmaktan kaçınan bu çerçevede içtihadı karşı olup taklide inanan Deobandiler, Kur'an'ın birebir anlamını ve hadisleri esas almışlardır. Milliyetçi değil ümmetçidirler. Geçmişin idealize edilmiş saf İslam'ına dönmeyi amaçlarlar. Afganistan'daki Taliban, bu ekolün temsilcisidir (Çağlayan, 2011, 40-41).

Deoband Hareketi ile paralel dönemlere denk gelen Osmanlı'nın Panislam siyaseti, Hindistan'da kendisini bir yönüyle Seyyid Ahmed Han'ın anti tezi (aynı zamanda İngiliz sömürgeciliğinin reddi); diğer yönüyle Afgani'nin İslam ümmetinin ıslah edilerek ayağa kalkmasını öngören siyasetin bir uzantısı olarak göstermiştir. Muhammed İkbal'in de siyasal düşüncesinde önemli bir yer tutan hilafet konusu, İkbal'e göre İslam devlet/devletlerinin siyasi yönetim sorumluluğunun tek kişiye değil İslam ümmetine ait olmasıyla ilgilidir (Bulut, 2008, 297-300). Zira İkbal'e göre; "İslam ne milliyetçilik ne de emperyalizmdir; o, sun'i sınırları ve ırk ayrılıklarını kendi üyelerinin sosyal ufkunu daraltmak için değil, sadece karşılıklı münasebetleri kolaylaştırmak için kabul eden bir Milletler Cemiyetidir" (aktaran FazlurRahman, 1981, 288). Bunun dışında İkbal Müslümanların durumunu değerlendirirken, Batılılara ve batılaşmış Müslümanlara yöneliminde aklın rolünü asgariye indirmiş, Batı'nın ilmini ve akılcılığını almalarını istediği Müslümanlara yönelirken de, aklın önemi üzerinde durmuştur. İkbal'in sırf, kayıtsız ve yönlendirilmemiş akli düşüncüyü kötülemesi, dolaylı yoldan Batıcılığın yani rasyonalizmin ulaştığı sonuçların bütün saflığı ve çıplaklığıyla İslam toplumunda kabul edilmesinin eleştirisidir (FazlurRahman, 1981, 284).

1927'de Mısır'da Müslüman Kardeşler'in kurulmasından bir yıl ve Mevdudi'nin ilk kitabını yayımlanmasından iki yıl önce, dünya çapında yeniden İslamileşme hareketlerinin en önemlisi haline gelecek olan Tebliğ Cemaati, Hindistan'da gelişmeye başlamıştır. Siyasete yabancı kalmak isteyen bu akımın kurucusu olan Muhammed İlyas'ın başlangıçtaki hedefi, yolunu şaşırarak Hindu kültür çevresinin hakim etkisine maruz kalmış olan ve İslam'a aidiyetlerini sadece bulanık biçimde muhafaza eden Hint Müslümanlarını, yoğun bir pratikle imana döndürmektir. Tebliğ, Mevdudi, Kutub, Humeyni ve halefleri tarafından hayata geçirilen İslam'ın "siyasileştirilmesi"ne olduğu kadar, tarikatların ve mutasavvıfların geleneksel İslamı'na da karşı olmuştur (Kepel, 2001, 48-49).

Müslümanların yeni sömürgeciliğe ve İslami toprakların az gelişmişliğine karşı olan mücadelelerinde İslami kimlik için sağlam bir temel sağlamayı kendine mesele edinmiş olan Selefilik'in Hint yarımadasındaki ideologu ise, Cemaat-i İslami'nin kurucusu olan Mevdudi'dir (Hassan, 2010, 55). Hemen hemen Benna ile

aynı dönemlerde Mevdudi, İslamiyet'in bütünlüğünü ve dini yaşamı siyasi yaşamdan ayırmanın olanaksızlığını vurgulamıştır. Müslüman Kardeşler gibi Mevdudi de Batı kültürünün Müslüman aydınlar üzerindeki etkisini ortadan kaldırmaya kararlı olmuştur. Batı kapitalizmi, faşizm, sosyalizm ve komünizmin her birinde iyi ve kötü olarak kabul ettiği özelliklere işaret ederek, İslamiyet'in bunların her birinde nasıl doğru ve orta yolu benimsediğini göstermiştir. Mevdudi, Afgani ve diğerlerinin programını, içtihatla yenilenmeye giderek şeriatın modern dünyaya adapte edilmesi stratejisini açıkça reddeden ilk düşünürdür ve vahyin kelimesi kelimesine yorumlanması görüşüne geri dönmüştür (Black, 2001, 441-442).

Mevdudi; ilah, Rab, ibadet ve din olarak belirlediği dört kavramın, Müslümanların geçirdiği tarihi süreç içinde, İslam ülkelerinin gerilemesine de paralel olarak gerçek anlamlarını yitirdiğini vurgulamıştır. İlah ve Rab kavramları ile ilgili olarak Mevdudi, Allah'ın koymuş olduğu kurallar dışında kanun koyanların, kanun koyucu durumunda olanların Rablık ve ilahlık iddiasında olduğunu belirtir. İlah ve Rab kavramlarından sonra ibadet kavramını ele alan Mevdudi, Allah'a kulluğun, klasik manada algılandığından farklı olarak, ancak başkalarının koyduğu yasakları bir kenara bırakıp Allah'ın helal ve haramlarına yönelmek, Allah'ın hakimiyetine dayanmayan sistem, kişi ve zümreleri reddedip, Allah'ın nizamına dönmek ve başka yollar öneren ideolojik önderler, nüfuzlu kişiler, kavim kabile büyükleri ya da din adamları yerine Allah ve peygamberini dost edinmekle yapılabileceğinin altını çizer. Mevdudi, son olarak ele aldığı din kavramının, mutlak egemenlik, külli otorite ve bu otoriteye karşı gösterilen itaat, boyun eğme anlamları ile beraber, aynı zamanda hayata yön veren fikir ağı, yaşam biçimi, kanun, ilke, nizam, şeriat anlamlarına geldiğini vurgular (Turan, 2002, 59-64).

Mevdudi'nin 1941'de kurmuş olduğu Cemaat-i İslami'nin amacı ise; Allah dinini tesis etmek, İslami bir düzen kurmak, Allah rızasını kazanmak, Allah'ın Kitabı ile peygamber sünneti ışığında İslam şeriatını uygulamak ve toplumun hayat tarzını tümüyle İslamileştirmek olarak belirlenmiştir. Bu amaç için kullandığı yöntem ise tebliğ ve davet yöntemine ağırlık verip, kesinlikle silah ve şiddete başvurmadan yasal

yollardan iktidarı kuşatmaktır³⁴. Cemaat-i İslami'ye göre, dünyadaki bütün toplumlar şeytani, lanetli, ahlaksız ve günahkâr liderler tarafından yönetilmekte, mevcut toplum cahiliye özellikleri göstermektedir. O halde İslami cemaat, bu olumsuzlukları ortadan kaldıracak bir devrimin peşindedir. Cemaatin propaganda örgütlenişi; aşama aşama ilerleme, akli davranma, yeterli programa sahip olma temelinde gerçekleşir. (aktaran Bulut, 2009, 305).

Pakistan'ın 1947'de bağımsızlığını kazanmasından sonra Mevdudi ve Cemaat-i İslami, Cinnah'ın laik devlet fikrine karşı seferberlik ilan etmişlerdir. 1956 Anayasası'na bütünüyle İslam'a dayalı bir Müslüman toplumu oluşturmak ve mevcut bütün yasaları Kur'an'ın ve sünnetin ışığında değiştirmek arzusunu sokacak kadar başarılı olmuşlardır. Mevdudi'nin desteklediği ilk lider General Ziya ül Hak olmuştur (Black, 2001, 443).

3.4. İdeolojik İslam'ın Kavramları

İdeolojik İslam, yukarıda da açıklanmış olduğu gibi, siyasal güç yitimine uğrayan Müslümanların, yeniden ayağa kalkabilmek ve bundan sonra da toplumu ve siyaseti İslam'a uygun olarak yeniden düzenleyebilmek için, bilinçli biçimde İslam'ı ideoloji haline getirmelerini ifade eder. Bu ideolojileştirme, yüz yüze kalınan Batı olduğu ve Batı'ya karşı yapıldığı için, Batılı kavramların İslami olarak yorumlanmasıyla biçimlenmiştir. Batı'da var olanların aslında İslam'ın içinde de var olduğu, Batılı kavramların İslami kavramlarla karşılanabileceği düşüncesi, İslami siyasetin kavramlarını aşağıda sunulduğu biçimde yeniden ele almaya neden olmuştur.

3.4.1. İslami Devlet

İkinci bölümde de anlatıldığı gibi, modern siyaset bilimine göre anlaşılan devlet kavramına karşılık gelen bir devlet teorisinin, Kur'ani terminoloji içinde bulunmamasına (Manzuriddin, 1995, 90-91) karşın; İslamcılık bağlamında kabul

³⁴ Mevdudi'ye (2006, 79-80) göre, devlet işlerini kökünden değiştirmek elbette bir zamana muhtaçtır. Yavaş yavaş ve aşamalı olarak yapılabilir. Hz Muhammed, Arabistan'daki ananevi kanunları ancak on yıldan fazla bir zamanda değiştirebilmiştir. Hz. Yusuf'un da Mısır'da bir hayli kanunu değiştirmesi gerekmiş, bu değişim döneminde, eski kanunlar zorunlu olarak kullanılmıştır.

edilen devlet, Uludağ'ın belirttiği (2008, 36) Kur'an'ın Müslümanları sorumlu ve yükümlü kıldığı konuların³⁵ bir devletin varlığını kaçınılmaz kılıyor olmasına; Dihlevi'nin ifadesiyle, farzı gerçekleştirmek için varlığı zorunlu olan şeyin de farz olmasına dayanır. Böylelikle oluşan İslam ve devlet arasındaki bütünleşme, Neccar'ın deyimiyle (1995, 34-35), "İslam'ın, din ve devlet" olması yönündeki temel tanımlama; "insan hayatının ve faaliyetlerinin gayesi, Allah'ı yüceltmektir" prensibine olan bağlılıktan doğmuş ve bunu en iyi İbn Teymiyye'nin "(...) *iktidarı kullanarak Allah'a yaklaşmak, Ona ve peygamberine itaat etmek, Allah'a yaklaşmanın en mükemmel şeklidir*" ifadesi açıklamıştır. Dolayısıyla devlet bizatihi kendi başına bir anlam taşımayıp, İslam'ın ahlaki ve manevi değerlerinin bir yansımasıdır. Devlet dinin bir uzantısı değil; İslam'ın bir aracıdır: ona itibar edildiğinde, kendiliğinden kaybolan şeffaf bir araç (FazlurRahman, 1995, 8)...

İbn-i Haldun'un bütün istikrarlı ve erdemli devletler gibi, mülk ve şariat devletinin bir karması (Hourani, 1994, 41) olarak tanımladığı İslam devleti, Hasan Turabi'ye (Manaz, 2008a, 39) göre; "(...) *sadece özel hayatın değil toplum hayatının da Müslümanca olduğu bir devlettir. Siyasetin, ekonominin, uluslararası politikanın, yani tüm hayatın İslam'la irtibatlandırıldığı, dinle entegre edildiği bir sistemdir*". Benzer biçimde Esed (2002, 16) de, bir devletin İslami bir devlet olabilmesi için, mutlak çoğunluğunun hatta bütün halkının Müslüman olmasının yeterli olmadığını; o devletin hayatının şuurlu bir şekilde İslam'ın sosyo-politik esaslarına göre düzenlenmedikçe ve özellikle bu esasların anayasada hâkim unsur kılınmadıkça, bu sıfatla nitelendirilmesinin mümkün olmayacağını belirtir. "İslami Devlet" kavramının en önde gelen temsilcilerinden Sudanlı Hasan El-Turabi'nin, bir İslami sistem olarak sunduğu hükümet sistemiyle ilgili verdiği ipuçlarından İslami devletin tanımlayıcı üç ögesi (Tibi, 1998, 56-57); laik olmaması, iyice tanımlanmış sınırlara sahip bir ulus devlet olmaması ve egemenliğin yokluğu olarak belirlenebilir. Turabi'nin ne "olmadığı" olarak açıkladığı İslami devlete paralel ve onu açıklayıcı olarak, Mevdudi'ye göre ise İslami devletin temel nitelikleri şunlardır (1997, 32):

³⁵ İslam ülkesinin korunması ve savunulmasında cihad, fertler ya da zümreler arasında çıkacak ihtilafları çözümlmek, kanunun yasakladığı işleri yapanları cezalandırmak için yargı, yargının verdiği kararları uygulamak için kolluk kuvvetleri, düzenin korunması ve asayişin sağlanması amacıyla vergi konulması ve bunların toplanması için maliye ve kayıt düzeninin gerekliliği gibi

1. Hiçbir şahıs, sınıf veya grup hatta bütün olarak devletin kapsamı, hâkimiyet talebinde bulunamaz. Hâkim-i mutlak, sadece Allah'dır.
2. Allah, tek kanun koyucudur ve mutlak kanun yapma ona aittir. İnsanlar tamamen bağımsız olarak kanun yapma yetkisine sahip değildirler.
3. İslami devlet bütün yönleriyle peygamber aracılığıyla bildirilen Allah'ın koyduğu kurallara göre kurulmuş olmalıdır.

3.4.2. İslami Devletin Öğeleri

Geleneksel Müslüman hukukçular, İslami devletin üç temel bileşenini Müslüman bir topluluk (ümme), İslam hukuku (şariat) ve ümmetin liderliği (halife) olarak belirlemişlerdir (İkbal, 1997, 58).

“Modern millet” düşüncesi ve buna dayalı “milli hâkimiyet” prensibi, XIX. yy.’den geriye doğru gidildiğinde, insanlık tarihinde rastlanılmayacak olgulardır. Müslüman aydınların yaptıkları ilk iş, İslam toplumlarında Batı’daki modern “millet”in karşılığını aramak olmuştur. İslam kardeşliği idealinden ve İslam toplumlarının cemaatçi geleneğinden yola çıkarak, İslam’ın kendisinin modern millete tekabül ettiğini savunarak, İslamiyet’ten, Panislamizm ya da İttihad-ı İslam denilen, milliyetçi bir ideoloji çıkarmışlardır (Türköne, 1997, 196). Etnik anlamda millet ise toplumsal bir kimlik unsuru olarak düşünülmüş, toplumu kurmaya ve düzenlemeye esas teşkil edecek siyasal kimlik unsuru, ancak İslamiyet olarak algılanmıştır. Irk veya etnik esasa dayalı milliyetçilik için ise kavmiyetçilik kavramı kullanılmıştır (Bora, 2008, 114).

Millet kavramının, İkinci bölümde de açıklanmış olan İslami terminoloji açısından anlamı ile, XIX. yy ve sonrasındaki kullanımı arasında öz itibarıyla en önemli ortaklık, tüm Müslümanları kapsayıcı niteliğidir. Bununla birlikte İslami açıdan millet, *toplumsal* bir kavram olarak, zamandan bağımsız biçimde tüm inananları tanımlarken, XIX. yy itibarıyla bu tanımlama daha çok içinde bulunulan dönemde yaşayan Müslümanlara gönderme yapan *siyasal* bir kavram niteliği kazanmıştır. Bu biçimiyle millet kavramı, Batılı anlamda millet (nation) kavramı ile karşılaştırıldığında, kavramların aynı anlamı karşılayıp karşılamadıkları bakımından, iki önemli sorun kendini göstermektedir. İlk olarak Batılı kavrayış bakımından millet

kavramının belirgin olmayan içeriği sorun yaratır. Millet kültürel bir topluluk olarak ele alındığında öne çıkan kavram etnik kökendir. Örneğin Herder, her milli grubun yaratılış özelliklerinin nihai olarak, yaşam biçimi, çalışma alışkanlıkları, tutumları ve bir halkın yaratıcı eğilimlerini şekillendiren doğal çevresi, iklim ve fiziksel coğrafyası tarafından belirlendiğini belirtir. Her şeyden önemlisi bir halkın ayırt edici gelenekleri ve tarihsel hatıralarının cisimleşmiş hali olduğuna inandığı dilin önemini vurgular. Ona göre millet böylelikle kendisini şarkılarda, mitlerde ve efsanelerde gösteren, bir millete onun yaratıcılık kaynağını sağlayan bir “volkgeist”³⁶ sahiptir. Meinecke’e göre ise kültürel milletler ve siyasal milletler arasında ayrım yapılmalıdır. Kültürel milletler yüksek düzeyli etnik homojenlikle karakterize edilmektedir. Burada bir millete üyelik gönüllü olarak üstlenilen siyasi bir bağlılıktan değil, bir şekilde miras alınan bir etnik kimlikten kaynaklanmaktadır (Heywood,2007,154-156). Bu biçimiyle İslami anlamda millet kavramı ile Batılı anlamda millet kavramı örtüşmez. Mevdudi’ye göre (1986, 99) Allah’ın yasası, daima insanlığı tek bir ahlaki ve manevi çerçeve altında bir araya getirip, onların birbirlerine evrensel bir düzeyde karşılıklı yardımcı olmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Ancak, milliyetçilik bu çerçeveyi ırk ve milliyet ayrımı şeklindeki zararlı vasıtalarla ve milletler arasında düşmanlık ve nefret yaratıp, onların birbirleriyle dövüşüp yok etmelerini sağlayarak bir anda ortadan kaldırır.

İslami açıdan asıl olan etnik köken değil, Müslüman olmaktır. Dil, ırk ya da coğrafyadan bağımsız biçimde Müslüman olmak, millet üyesi olmak için yeterlidir. Afgani’ye göre (1986, 28); “İslam’a inananlar, etnik kökenlerle ilgilenmedikleri gibi, imanlarına sadakatlerinden dolayı da bir kısmını oluşturdukları halka bağlılıkla da meşgul olmazlar, bu kısır bağı evrensel bir bağ uğruna terk ederler; bu evrensel bağ da iman bağıdır.” Bu konuda İnayet’in de belirttiği (1995, 112-113) gibi İslam, insanlar arasındaki bütün ırksal, etnik ve ırsi ayırt etme ölçülerini reddederek, insanları tek bir cemaatten olarak kabul eder. İslam açısından bir insanın değerine üstün sayılabileceği tek zemin, takvadır.

Batılı kavrayış bağlamında millet, siyasal topluluk olarak ele alındığında; kültürel kimlikten daha çok vatandaşlık bağlarını ve siyasal bağlılıkları vurgulayan

³⁶ Halk ruhu

bir kavram haline dönüşür. Buna göre millet kültürel, etnik ve diğer bağılıklarından bağımsız olarak esasen paylaşılmış vatandaşlık bağlarına bağlı bir insan grubudur (Heywood,2007, 156). Bu konuda Benedict, milletin hayali tasavvurundan söz eder. Benedict'e (2007, 20-22) göre millet, kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde, hayal edilmiş siyasal bir topluluktur. Zira her millette fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, millet daima derin ve yatay bir yoldaşlık olarak tasarlanır. Aynı minvalde Kılıçbay (1996, 90) milleti, belli bir toprak parçasının üzerinde bölük pörçük duran parçaların, ulusal pazar çerçevesinde birleşmeleri ile oluşan bir ülkede, kalın çizgileri itibarı farklı etniklerin, kandaşlık ve yerelliklerinden koparak bir vatandaşlar şirketi oluşturmaları ve ülkeyi müşterek mülkiyet olarak sahiplenmeleri olarak tanımlar. Dolayısıyla ülke ve yurttaşlık temeli üzerine inşa edilmiş ve egemen olan siyasal topluluk bağlamında milletin, İslami millet kavramı ile örtüşmediği belirginleşir. Her ne kadar İslami terminoloji açısından millet, etnik ve diğer kimliklerin üzerinde ve bunları Müslüman kimliği içinde eriten bir nitelik taşıyor olsa da, Batılı anlamında siyasal bir topluluk olarak millettten iki açıdan ayrılır. Birincisi, İslami açıdan millet bir ülkeye, teritoryal bütünlüğe bağlı olmayan, yeryüzünde yaşayan tüm Müslümanların tek millet olduğunu esas alan bir kavramdır. Örneğin Mevdudi'ye (1986, 98) göre, İslam'ın nihai hedefi, ırk ve milliyete dayalı önyargılar zincirinin kırılacağı ve bütün insanlığın herkes için eşit haklar ve eşit fırsatlarla tek bir kültürel ve siyasi sistemde birleştirileceği ve de insanların karşılıklı olarak birbirlerinin maddi ve manevi yararlarına destek olup katkıda bulunmalarını sağlamak için düşmanca rekabetin yerini dostça işbirliğine bırakacağı bir dünya devletidir.

İkinci olarak, Batılı anlamıyla siyasal açıdan milletin öngördüğü yurttaşlık bağı da İslami açıdan millet kavramı ile çakışma noktası oluşturur. Devletin egemenliğinin meşruluğunun halk/ulus egemenliğine dayandırılması yoluyla bireylerin siyasal-kamusal alanda yasal eşitliğini öngören yurttaşlık; özel alanda var olan statüye, kimliğe ve sınıfa özgü eşitsizlikleri gizlemenin bir formülü olarak ortaya çıkmaktadır (Göktürk, 2006, 63). Böylelikle yurttaşlık, farklılıkları tek paydada toplayan ve resmi olarak ortadan kaldırmış görünen ana bağılılık biçimini oluşturur. Dil, din, ırk gibi ayrılıkların yurttaş olmakla birliğe dönüştürüldüğü bu

durum, İslami açıdan millet kavramının sınırlarını zorlar. Daha önce de belirtildiği gibi, İslami açıdan millet kavramının içi Müslüman olmak ile doldurulmuştur. Etnik ve kültürel farklılıklar Müslümanlık potasında eritilse bile, din ögesi için söz konusu olamayacak bir farklılaşma kendini gösterir. Nitekim, Medine Vesikası ile de belirlendiği biçimde, İslam beldesinde bulunan vatandaşlar, Müslümanlar ve zimmîler olarak ikiye ayrılmıştır.

Öte yandan ve Batılı anlamda millet kavramı ile İslami bağlamda millet kavramının içerikleri bakımından karşılaştıkları ikinci sorun; yurttaşlık kavramı ile altı çizilen egemenliğin yurttaşlar bütününden oluşan millete ait oluşunun İslamiyet'in egemenlik anlayışı ile çelişerek, konuyu ulus-devlet sınırına getirmesidir. Batılı ve siyasal niteliği ile eşit yurttaşların egemenliklerinin ifadesi olarak ulus devlet, her şeyden önce İslami açıdan egemenlik kavramının dışındaki bir tanımlamanın ürünüdür. İslami açıdan egemenliğin mutlak biçimde Allah'a ait oluşu ile Lipson'un (2005,359) da belirttiği ulus-devlet yönetiminin en üst otorite anlamına gelmesi ve kendi sınırlarının ötesinde egemenliğini aşan bir üst otorite kabul etmemesi önemli bir ayrışmadır. Egemenlik unsuru dışında, ulus devletin milleti bir ülke ile sınırlaması da İslam'ın evrensellik iddiası ile uyuşma göstermez. Nitekim Hamidullah'ın (2007, 118) da belirttiği gibi; İslam yönetiminin ilahi esasları, toprakta bir devletin mutlak tasarrufunu reddeder. İslam devletinde mutlak otorite yalnızca Allah'a mahsustur. Ayrıca İslam devleti kesinlikle bir ulus devlet değildir. Zira ümmet, inanç üzerine kurulmuş bir topluluktur ve farklı kabilelere, ırklara veya uluslara mensup, değişik dilleri konuşan, değişik renklere sahip insanlardan meydana gelir. Ümmetin en büyük ortak yanı, sahip olunan ortak İslam inancıdır ve bu inanç sayesinde kendilerini bir millet olarak görmektedirler. İslam devleti teritoryal nitelik de taşımaz. Zira İslam devleti nihai olarak cihanşümul bir devlet olma iddiasına sahiptir (İkbal, 1997, 61). Sonuç olarak, bilinçlendirici bir ideoloji olarak İslamcılık, milliyetçiliğe benzese de milleti daha dini/İslami bir temelde tanımlar. Bu, İslamcılığın amacının eski bir düzeni yeniden kurmak veya modernleşme kavramını yeniden tanımlamak olduğunu göstermekten ziyade, siyasal topluluğun İslami değerler ve kimlik etrafında birleşmiş olan İslami/ahlaki bir topluluk olarak yeniden tanımlanmasını ifade eder (Çınar, 2005a, 33).

Terminolojik bir sorun olarak tam anlamıyla doğru olmayan bir şekilde, şeriat, “İslam hukuku” olarak tercüme edilir. Oysa şeriat modern anlamıyla hukuktan çok daha fazlasıdır (Zubaida,2008, 19-20). Eski kullanımda ve Kur’an’da, izlenen yol anlamına gelen şeriat, Kur’an hükümlerini, sünneti ve nihayet tarih boyunca geliştiği haliyle ve çeşitliliği içinde İslam hukukunu da içerecek şekilde genişletilmiştir. Kısaca Müslümanların çoğu için şeriatı uygulamak, İslam tarihinden çıkarsandığı ölçüde, İslam hukukunu uygulamaktır (Ashmawy, 1993,68). Kur’an’ın tamamının açıklamış olduğu Allah iradesi tarafından emredilmiş olan fiillerin her biri (Garaudy, 1998, 19) olarak şeriatı diğer kanunlardan ayıran özellik, onun otoriteler tarafından uygulanmakta olması değil, yapılamakta olan eylemlerin Allah’ın gözünde ahlaki konumudur (Crone, 2007, 13). Nitekim Mevdudi (1986, 100) de Allah’ın şeriatının temel ilkesini, insanların haklarının kuvvete değil ahlaki nizama dayalı olması biçiminde açıklar.

İslam tarihinde, şer’i hukuk dinsel bir zümrenin elindeki hukuk olmaktan çok, bizzat devletin elindeki hukuk olmuş, onun eliyle gerçekleştirilmiş; faaliyetlerine, işlemlerine meşruiyet kazandıran bir referans olmuştur. Devletin İslam tarihinde kutsal ve ilahi bir varlık haline gelmesinin arka planında bu durum yatmaktadır. Çünkü devlet aynı zamanda şeriatı himaye eden ve sürdüren bir güçtür. İslam dünyasıyla Batı dünyasının modernleşme sürecinde, dinle devlet arasındaki ilişkinin farklı şekillerde seyrediyor olmasının nedeni de bu tarihsel arka plandır. Batı’da modern devlet, kilisenin hükmedemediği bir alanda, onun dışında ve ona karşı bağımsız kalma mücadelesinin sonunda gelişmiştir. Seküler devletin temel mücadelesi, kilise otoritesinin buyruğundan kurtularak bir ulusun üzerindeki en yüce otorite haline gelmek olmuştur. Oysa İslam dünyasında siyasal modernleşme, dinle devletin birbirinden farklı alanlara sahip olmasını ve birbirine karşı bağımsız olmasını ifade eden sekülerizm süreci olarak gelişmek yerine, devletin, dini kendi altına almasını, ona müdahale etme hakkını kendisinde görmesini, dinseliliğinin içeriğini, sınırlarını ve çerçevesini belirleme yetkisini elinde bulundurmasını ifade eden *etatokratik*³⁷ bir süreç olarak gelişmiştir (Çaha, 2008, 28-31). Buna karşın XIX

³⁷ Dinin devlet kontrolü altında tutulması. Bu konuyla ilgili olarak; ÇAHA Ömer, (2001) “Türkiye’de Resmî Din Anlayışı: Etatokratik Sistemin İnşası”, **İslamiyat**, C.4, S.4, ss.,

yy ve sonrasında İslamcılık, bu süreci tersine çevirmeye yönelik bir girişimde bulunarak, şeriatı devleti de bağlayan ve onun üzerinde bir hukuk formu haline getirmeye çalışmıştır. Watt'ın da ifade ettiği gibi (1981,2), İslam ümmetinin temeli, kendi durumunu bilinçli olarak ilahi iradenin veya Allah'ın insana ilettiği Emr'in, bir başka deyişle Şeriatın ilk taşıyıcısı kabul etmesidir; böyle bir ilişki devlet ve ortak kurumlar aracılığıyla sağlanmak istenildiğinden şeriat, İslam ümmetinin anayasası olmuştur.

İslam'ın siyasal kavramları içinde yer almayan devlet başkanlığı, İslam'ın ideoloji olarak kullanımının ve bundan daha önemlisi 1924'de hilafetin kaldırılması ile ortaya çıkmıştır. Hilafetin kaldırılmasının ardından doğan otorite boşluğunun giderilmesi isteğine, İslamcılığın devlet talepleri eklendiğinde, İslami devlet için bir devlet başkanlığı konumu düşünülmüştür. FazlurRahman (1986, 280), İslam'da devlet başkanlığını, sivil, askeri ve teknik olmak üzere “dini” olarak nitelenen bütün yürütme güçlerinin tek elde toplandığı bir makam olarak tanımlamaktadır. Bu şekilde devlet başkanı hem sivil hem dini konularda baş idareci olduğu gibi, aynı zamanda silahlı kuvvetlerin de başkomutanıdır.

Esasında devlet başkanlığını halifeden ayıran önemli bir niteliksel farklılık bulunmamaktadır. Devlet başkanlığı ve halife arasındaki benzerliğin en çarpıcı noktası, tıpkı halifede olduğu gibi devlet başkanına da itaatin gerekliliğinin kabul edilmesidir. Havva'nın (1990, 21) da aktarmış olduğu gibi, Peygamberin sünnetinde³⁸ her bir insanın çoban olduğu ve her bir çobanın da kendi emrindekilerden sorumlu olduğu ifade edildiğinden, çobanın, yani yönetici makamında olan herkesin, halkı ile aralarındaki anlaşmanın gereğini en iyi şekilde yerine getirmesi gerekmektedir. Kutub'a (tarihsiz, 137) göre de hükümet ve reislerine itaat, Allah ve peygamberine itaatin devamıdır. Hükümet reisine, mücerred hükümet reisi olduğu için itaat edilmez. O, Allah'ın ve peygamberin şeriatıyla var

³⁸ “Her biriniz bir çobansınız ve herkes kendi yönetimi altındakilerden sorumludur. İmam (yani halife), bütün reayanın her halinden sorumludur. Bir aile reisi, kendi evinde çoban olup aile hayatından sorumludur. Kadın, kendi evinde çoban olup aile halkından sorumludur. Kadın kendi evinde bir çobandır, o da yönetimi altındakilerden sorumludur. Hizmetçi, yanında çalıştığı kimsenin malını korurken bir çoban olup o da emrine verilen hususlardan sorumludur. Hülâsa her biriniz bir çobansınız ve her bir çoban da kendi emrinde götüğü sürüsünden mesuldür”

olduğu, onu himaye ve tenfiz ettiği için itaate hak kazanır. Eğer bu yoldan saparsa itaat hakkını kaybeder.

Halife ve devlet başkanı arasında görülen en önemli ayrım, görev başına getirilmeleri konusunda ortaya çıkmaktadır. Daha önce de değinilmiş olduğu gibi, halifenin göreve gelmesinde bey'at, istihlaf, şura ve istila olmak üzere dört yol bulunmaktadır. Buna karşın devlet başkanının göreve gelmesinde kabul edilen ortak yöntem, seçimdir. Esed'e (2002, 91) göre, başkanın seçilmiş olması, halkın tümünün biatını almış olması anlamına gelir. O yalnızca ona oy veren çoğunluğun değil, ona karşı oyunu kullanmış olan azınlığın da biatını alır. Çünkü şeriat ilkesine aykırı olmadıkça toplumsal kararların tümünde çoğunluğun isteği toplumun her üyesini bağlayıcıdır. Bu nedenle peygamber, "Allah'ın yardımı cemaatle birliktedir. Cemaatten ayrılan ateşe (gitmek üzere) ayrılır" demiştir. Benzer biçimde Mevdudi (2006, 336) de İslam'da devlet başkanının, seçim üzerine ve Müslüman halkın genel rızasına bağlı olarak göreve geleceğini belirtir.

Mevdudi'ye (2006, 344-345) göre devlet başkanı olmak için;

1. Müslüman olmak,
2. Erkek olmak,
3. Reşid olmak,

4. İslam ülkelerinin sakini olmak gerekir. Bu niteliklere sahip olan herkes devlet başkanlığına ve şura meclisinin üyeliğine seçilebilme hakkına sahiptir. Bununla birlikte Esed (2002, 66) İslam devletinde, herhangi bir şahsın devlet görevlerinden herhangi bir idari görevi istemesi veya seçimle işbaşına gelen herhangi bir temsilci heyetin üyeliğini istemesinin, onu görevlendirilme veya seçilme ehliyetinden kendiliğinden düşürdüğünü belirtir. Bu konuda Esed'in bir adım ötesine geçen Mevdudi (1997, 57), kendi kendisini liderliğe veya müşavere heyeti üyeliğine aday gösteren veya o mevkileri güvence altına almak gibi bir teşebbüste bulunan hiçbir kimsenin bu mevkilere seçilemeyeceğini, İslam'da adaylık ve seçim propagandasına yer olmadığını belirtir.

3.4.3. İslami Devletin Hükümet Biçimi

Batılı siyasal bilim, hükümet teriminden, verili bir topluluğun üyeleri üzerinde devlet çerçevesinde siyasal otorite kullanımını anlar. Bu anlamda hükümet,

kamu işlerinin yürütülmesine, özellikle de yürütmeye gönderme yapmaktadır. Oysa Kur'an'da bu terim yalnızca adaletin uygulanmasına işaret eder. Siyasal otoritenin uygulanması ve kamu işlerinin yönetimi, komuta ve otorite anlamına gelen amr (emir) ile ifadelendirilir. Ancak günümüzde Müslümanlar hükümetten söz ettiklerinde kavramı, atalarının anladığı anlamda değil Batılı kabullenışı anlamında kullanmaktadır. İslam hükümeti, genel olarak dinsel bir önderliğin yönetimi altındaki şeriatı dayalı bir sistemi çağrıştırır (Ashmawy, 1993,59-68).

Her şeyden önce belirtmek gerekir ki; İslam Devletinin hükümet biçimi konusunda İslamcı düşünürler arasında bir mutabakat yoktur. İslam devletinin biçimine yönelik bu görüşlere değinmeden önce, hükümet biçimini belirleyen erkler ayrımının İslam devleti içindeki niteliğini açıklamak gerekmektedir. İkbal'e (1997, 60) göre, İslam anayasasının iki önemli organı yürütme ve yargıdır. Olası bir üçüncü organ, yani yasama, Kur'an'da Allah tarafından tanımlanmıştır. Hükümete düşen görev, onu kendi menfaatlerine göre değiştirmek değil uygulamaya koymaktır. Şeriatla belirtilmeyen konularda yasa oluşturma zorunluluğu ortaya çıkarsa, şer'i kurallar üzerinde yapılan sıkı istişareler sonucunda gerekli yasal düzenlemelere gidilir. Benzer biçimde Mevdudi (2006, 57), hükümlanlığın tümüyle Allah'a ait olması nedeniyle, yasama hakkının, tamamıyla insandan alındığını belirtir. İnsanın görevi, kanun yapmak değil Allah'ın kanununa boyun eğip, itaat etmektir. Bununla birlikte şeriatın ruhu ve İslam mizacı çerçevesinde, asli kanunlara dayanarak fer'i kanunlar yapma hakkı, Ehli imana tanınmıştır.

Dolayısıyla yasama dışında kalan yürütme ve yargı organlarının birbirleri ile olan ilişkilerinin düzenlenerek, hükümet biçiminin ne olacağı sorusuna verilen yanıt, bazı Müslüman hukukçulara göre başkanlık sistemidir. Diğerlerine göre ise İslam açısından başkanlık sistemi ile parlamenter sistem arasında pek bir fark yoktur. Çünkü asıl önemli nokta, Allah'ın mutlak otoritesinin ve şeriatın üstünlüğünün kabul edilmesidir. İslam hukukunun uygulanması açısından istişare müessesesi kullanıldığı müddetçe, Müslümanlar kendi şartlarına uygun olan anayasal yapılanmayı benimsemekte özgürdürler (İkbal, 1997, 79).

Başkanlık sistemini kabul eden Esed'e (2002, 84) göre; Müslümanlar, başkanlık sistemini benimseyecek olurlarsa, ondört yüzyıl önce dolaylı bir yolla

peygamberlerinin tavsiye etmiş olduğu bir esası gerçekleştirmiş olacaklardır. Humeyni ise bir yönetim biçimi öngörmeksizin, devletin anayasallığının altını çizmiştir. Humeyni'ye göre (Crone, 2007, 419); “İslam devleti ne tiranlık tarzındadır ne de mutlakıyetçidir, fakat anayasalıdır, çünkü yöneticiler ülkeyi yönetip idare ederken belli koşullar bütününe sahiptir”.

Osmanlı İslamcılığında İslam hükümetinin şekli “meşruti” olarak görülür. Mehmed Fehmi, meşruti yönetimin Avrupa'ya göre eski olduğunu, İslam hükümet şeklinin ilk kadrosunun bu yolla ortaya çıktığını ifade eder. Zira Müslümanların hükümdarlarını seçmek yetkileri mevcuttur, iş başına seçimle gelen hükümdar aynı zamanda halifedir. İskilipli Mehmet Atıf'a göre, meşruti hükümette riyaset bir hanedana, cumhuriyet halkın oyuna, mutlakıyette arzusu kanun olan bir hanedan mensubuna aittir. Fakat İslam'ın hükümet şekli olan “Hilafet-i Kamile”de (tam hilafet) bunlardan farklı vasıflar vardır. Böyle bir hükümette iktidar miras yoluyla bir hanedana ait olmayıp, halkoyu ile seçilmiş ve belli şartlara sahip kimselere aittir. Bu kimse feragat, vefat ya da azil edilmedikçe makam-ı hilafeti muhafaza eder ve her türlü hareketinde şeriata tabi kalır (Tunaya, 2007, 42). Mevdudi ise diğer hükümet biçimlerinden bağımsız olarak yeni bir kavramsal tanımlama yapar. Mevdudi'ye (2006, 134) göre; İslami hükümete Avrupavari manada cumhuriyet demek imkânsızdır. Böyle bir İslami hükümete “ilahi hükümet” adını vermek daha doğru olur. Bu teokrasi olarak adlandırılabilirse de, teokrasi ile İslami teokrasi birbirinden farklı kavramlardır. İslami teokraside hâkimiyet, herhangi bir grubun, mezhebin ya da sınıfın elinde değildir. Bu hâkimiyet tüm Müslümanların hatta tek tek her Müslüman'ın elindedir. Bu nedenle teokrasi yerine **teodemokrasi** yani ilahi cumhuri hükümet olarak adlandırmak gerekir. Böyle bir sistemde hâkimiyet yalnızca Allah'ındır. Müslümanlara ise sınırlı bir genel hâkimiyet verilmiştir ve yürütme Müslümanların görüşüne bırakılmıştır. Yönetimin başında bulunanları, Müslümanlar istedikleri zaman azletme yetkisine sahiptir. Şeriatta hakkında açıklık bulunmayan durumlarda, Müslümanlar icma şeklinde alacakları kararla ve ilahi kanuna uygun olması şartıyla hüküm ortaya çıkarırlar. Bu demokrasi boyutudur. Öte yandan, ilahi kanunlarda değişiklik yapma hakkına sahip olmamaları ise teokrasi boyutunu oluşturur.

3.4.4. Cihad

Ümmetin görevi, “dünyayı yeniden düzenlemek ve yolsuzlukların kökünü kazımak suretiyle ahlaki bir sosyo-politik düzen kurmak için “Allah’a inanmak, ibadetleri yerine getirmek, zekât vermek, marufu emir ve münkeri nehyetmek” olarak formüle edilmiştir. Bu görevi başarmak için toplum “cihad” olarak adlandırılan bir araçla donatılmıştır. Cihad, Allah yolunda tam ve amansız gayret anlamına gelir (aktaran FazlurRahman, 1995, 9).

Bulaç (1981,112-113); tarihte, günümüzde ve gelecekte tek bir savaş cephesinin var olduğunu, onun da küfür olduğunu belirtir. Küfürün buradaki kullanımı gerçek anlamını yani, örtücü, örten, gizleyen, gözden kaçıran, saptıran, aldatan, yanıltan, mutsuzlaştıran bir kavram ve eylemi ifade eder. Daha açık bir ifadeyle, tüm beşeri düzenler örtücüdür, aldatıcıdır ve mutsuzlaştırır. Bulaç’ın ifade ettiği anlamda küfür ile savaşımın tarihsel yörüngesini Hassan, Çizelge 2’deki biçimiyle açıklamıştır.

Çizelge’den de izlenebileceği gibi, VII. yy’de daha yüksek bir dindarlığa ulaşmak ve İslam’ın ahlaki ve toplumsal düzenini kurmak için bir yükümlülük olarak görülen cihad, İslami kimliği kurmak ve oluşturmak için bir araç olmuştur. VIII. yy ile XVI. yy’ye kadar olan dönemde, İslam İmparatorluğunun genişlemesi ve bunu izleyen parçalanma ve İmparatorluğun diğer ideolojik sistemlerle temasa geçmesi tutarlı bir cihad öğretisinin geliştirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu öğretilerde, dünya İslam memleketi (Dar’ül İslam) ve Savaş memleketi (Dar’ül Harb) olarak ikiye bölünmüştür³⁹. Dünyanın Dar’ül İslam ve Dar’ül Harbe bölünmesinin yanında, ümmet ve düşmanlar arasındaki sınırların çizilmesi aynı zamanda İslami topluluğa karşı tehdidin dış kaynaklardan geldiğini ima etmiştir. İslam’ın hızlı genişlediği ve

³⁹ Davutoğlu’na (1997, 36) göre, İslam medeniyetinin klasik hukukî çerçeveler içinde yaptığı Dar-ul İslam ve Dar-ul Harb ayrımının öngördüğü ikili mekân tasnifi, merkez-çevre ilişkisini yansıtan mutlak anlamda ayrıştırılmış bir mekân idrakinden çok, hukuki zorunlulukların ortaya çıkardığı pratik bir ayırmadan ibarettir ve İslam hukukunun uygulanabilirlik alanlarını tesbite yöneliktir. Bugün bu ayırma istinaden İslamiyet’in belli mekânları sürekli bir savaş alanı olarak gördüğü iddiasını ileri sürenler, bu hukukî kavramın ortaya çıkış sürecinden çok, kavramın kelime olarak tercüme edilmesine dayanmaktadırlar. Müslümanlar ne Dar-ul Harb’i ikincil ve edilgen bir mekân kategorisi olarak dışlamışlar; ne de zamanla hukukun uygulanabilirliği açısından Dar-ul İslam haline gelmiş Dar-ul Harb topraklarını diğer medeniyet unsurlarından tümüyle tasfiye etmeye yönelmişlerdir.

sonrasında İslam İmparatorluğunun parçalandığı dönemde, gerek mürtedler⁴⁰, gerekse zekât vermek gibi İslami zorunlulukları yerine getirmeyi reddedenler olduğundan İslam'ın, imanı tehdit eden iç düşmanları olduğu da ortaya çıkmıştır (Hassan, 2010, 110-115).

XVII ve XIX. yy arasında Müslüman dünyanın büyük bir kısmı, Avrupalı ülkeler tarafından fethedilmiş ve sömürgeleştirilmiştir. Yabancı yöneticilere karşı yerel nüfusun direnişi, başlangıç aşamalarında cihad çerçevesinde siyasal-dinsel otoriteler tarafından örgütlenmiştir. Bu açıdan Batılı sömürgeciliğe karşı direnişte cihad öğretisi azami önem taşımıştır. XX. yy ortalarında gelindiğinde, milliyetçi projelerin başarısızlığının sonucu olarak, bir İslam devletinin kurulmasını hedefleyen bölgesel kimlik politikaları, cihadı bunu gerçekleştirmek için savunan birçok Müslüman örgüte esin kaynağı olmuştur. Bu bağlamda önce inançsız sömürgeci yöneticiler tarafından sonra da önceki yöneticilere bağlı laik Müslüman elitler tarafından ele geçirilen İslam topraklarında bir İslam devleti kurularak, İslami kimliğin ancak bu biçimde gerçekleştirilebileceği düşüncesi belirginleşmiştir (Hassan, 2010, 115-117).

⁴⁰ Müslümanlığı bırakıp başka bir dine geçmiş olan

Çizelge 2: Cihad İlkesinin Tarihsel Yörüngesi

Tarihsel Dönem	Siyasal ve Toplumsal Koşullar	İlkesel Vurgu	Cihad Türü	Yorumlar
Erken İslam VII. yy	- İslam'ın başlangıcı - Hicret - İslam Devletinin kurulması - İslam Devletinin genişlemesi	- Öğretici - Teşvik edici - Daha yüksek dindarlığa ulaşmak için bireysel yükümlülük	- Savunmacı cihad - Saldırgan cihad - Kolektif İslami yükümlülük	- Fetihler yoluyla İslam topraklarının genişleme dönemi - Gayrimüslimler /zimmîler ile birlikte yaşam için kurallar - Savaşa ilişkin kanunlar
İmparatorluk Dönemi VIII-XVI. yy	- Çoklu İslami imparatorluklar - Hanedanlığa ilişkin iç sorunlar - Moğol fetihleri - Toprak genişlemesinin sonu	- Teşvik edici - Harekete geçirici - Devlet desteği - Bireysel/ kolektif yükümlülük - İslami hegemonyanın kurulması	- Saldırgan cihad	- Şehitliğe vurgu - İlahi ödüller - Hükümdarın artan meşruluğu
Müslüman ülkelerin sömürgeleştirilmesi XVII-XIX. yy	- Müslüman dünyanın sömürgeleştirilmesi - Kapitalizm/ Müslümanların ekonomik, siyasal ve toplumsal açıdan yoksun bırakılması - Sömürgecilğe karşı direniş hareketlerinin yükselmesi, İslamcı siyasal ve radikal hareketler	- Teşvik edici/ Harekete geçirici - Cihada dair Müslüman yükümlülüğünün vurgulanması - Direniş ideolojisi olarak cihad - Apolojetik/ modernist	- Genelde savunmacı fakat gayrimüslim sömürgeci hükümdarlara karşı büyük ölçüde saldırgan cihad	- Dar'ül İslam Dar'ül Harb - Bölgesel İslami kimlik - Cihadı harekete geçiren devlet dışı faktörler - Apolojetik/ modernist yönelimler
Sömürgecilik sonrası ve Soğuk Savaş dönemi XX. yy ortasından sonuna kadar	- Milliyetçi projenin başarısızlığı - Ekonomik gerilik ve siyasal istikrarsızlık - Batı ile ittifak - İslami radikalizm	- Bir İslam devleti için cihad - Afganistan'da SSCB ile savaş -İslam toplumlarında cahiliye	- Müslüman ülkelerde ve onların Batılı müttefiklerinde yönetimde olan elitleri hedef alan saldırgan cihad	- Siyasal İslam'ın yükselişi - Cihad yanlısı gruplara ABD yardımı - İslam devletinin rakip görüşleri: İran ve Taliban - Uyanışçı yönelim
Soğuk Savaş sonrası ve Post-modern dönem 1990'dan günümüze	- Milliyetçi projenin başarısızlığı - Baskıcı otoriter rejim - Kürselleşme ve demokratikleşme hareketleri - Küresel finansal ağlara artan erişim - Artan okur-yazarlık - Batıya karşı Müslüman maiyetinden kaynaklanan alçalma hissi	- İslam devleti için mücadele - Batı/ABD'ye karşı saldırgan cihad - Dar'ül İslam'ın savunması - Allah'a karşı yükümlülük - Şehadet harekâtları	- Savunmacı cihad - Saldırgan cihad	- Ticaret olarak cihad - Bölgesel ve milliyetçi proje kimliğini güçlendirme - Cihad yanlılarına olan devlet/kamu desteğinin düşüşü

Kaynak: HASSAN Riaz, (2010), **Müslüman Zihinler**, (çev. Ergin Çenebaşı), İstanbul: Doğan Kitap, s.111-113.

Örneğin Mevdudi'ye (2006, 62-63) göre; kâfir, müşrik, tabiatperest mülhid kimselerden hangi zümre olursa olsun, bu gibi toplulukların kendi akidelerine bağlı oldukları görülür. Söz konusu olan, küfür ve şirklerinden vazgeçmeleri değil fitne ve fesadı terk edip çekilmeleridir. Onları bu sapkınlıklarından kurtarmak için biz ancak anlayış dairesinde ve liyakatli bir biçimde kendilerine nasihat veririz, laf anlatmaya çalışırız. Fakat onlar bu nasihatları ve bu sözleri ve bu öğütleri ya dinlerler veya dinlemezler. Fakat kalkıp da bize karşı koyup savaş yolunu tutarlarsa; o zaman iş değişir. Yani onlar yeryüzüne hâkim olmak, yeryüzünün iktidarını ele geçirmek için çalışırlar, yeryüzüne hakim olması icap eden ilahi kanunun hükümranlılığı yerine kendilerinin uydurdukları batıl kanunları yürürlüğe koymak yolunu tutarlarsa ve bu hareketin neticesi olarak Allah'ın kullarını, Allah'dan başkasına kul etmek için zorlarsa, bu niyet ve harekete tam manasıyla fitne ve fesat denir. Fitne ve fesat, kılıç zoru ile ortadan kaldırılmalıdır.

Bugünü anlatan küreselleşme döneminde ise cihad, İslam'ın laik ve İslam karşıtı olarak görülen yönetici sınıfı tarafından zedelenen onuru üzerinden Müslüman kimliği onarma ihtiyacı ile beslenmektedir. Cihadçı ideolog Usame bin Ladin, İslam'ın kutsal mekânlarının saygısızca kullanılmasının, yönetimdeki elitlere ve onları destekleyen Batılı güçlere karşı açılan cihadı haklı kıldığını ifade etmiştir. Ayrıca İslam topraklarına bir düşman girdiğinde cihadın bireysel olarak zorunlu hale geldiğini belirtmiştir (Hassan, 2010, 121).

3.4.5. Demokrasi

İslam ile demokrasi arasındaki ilişki, üç farklı bakış açısından değerlendirilebilir (Adanalı, 2008, 626):

1. İslam'ın demokrasi ile bağdaşmadığı,
2. İslam'ın demokrasiyi getirdiği,
3. İslam ve demokrasinin bağdaştığı

Karaman (2011), İslam adına demokrasiye karşı çıkanların, demokrasilerde hâkimiyetin halka, İslam'da ise Allah'a ait olduğunu savunduklarını belirtir. Taraftar olanların ise, İslami demokraside halka ait olan hâkimiyetin siyasi hâkimiyet olduğunu; "yöneticinin seçimi, denetimi ve gerektiği zaman değiştirilmesini"

içerdiğini ve bu alanda halkın karşısında Allah'ın değil, totaliter yöneticilerin varlığını ortaya koyduklarını ifade eder. Bu bağlamda halk, hâkimiyeti Allah'tan değil, bu yöneticilerin elinden almayı talep etmektedir.

İslam ile demokrasinin uzlaşmaz nitelikte olduğunu savunanlara Seyyid Kutub örnek gösterilebilir. Kutub'a göre demokrasi halkın değil, kapitalist azınlığın menfaatlerine hitap eden bir sistem olmuştur (Adanalı, 2008, 626). İslam ve demokrasinin uyumsuz nitelikli olduğunu savunan Mevdudi'ye (2006, 56) göre ise Allah, Malik-el Mülk'dür. Yaratmak ona mahsustur; bunun için de fitraten ve doğal olarak memleket idaresi yine O'nun hakkıdır ve yalnız ona aittir. O ülkesinde kendi kullarını dilediği gibi idare eder ve hâkimiyetiyle bu idareyi yürütüp gider. Bu işte hiçbir kimsenin ve hiçbir başka varlığın hüküm sürmesine ve bu idare işine karışmasına meydan verilmez. Her kim O'nun halifeliğini ve vekilliğini elde ederse, o kimse O'nun şer'i kanunları gereğince, bu şer'i kanunlara göre ülkeyi idare edip işleri yönetecektir.

İslam'ın demokrasiyi gerektirdiği tezi, Yusuf Kardavi, Bassam Tibi ve Fatma Mernisi gibi yazarlar tarafından savunulmaktadır. Bu grup, günümüzde demokratik yönetimin Müslüman ülkeler için İslami açıdan bir seçenek değil adeta bir zorunluluk haline geldiğini düşünmektedir (Adanalı, 2008, 629).

İslam ile demokrasinin uzlaşacağını savunanlar, İslam siyaset düşüncesinde etkili olmuş icma, biat ve şura gibi bazı kavramlara başvururlar (Adanalı, 2008, 630). İslam ile demokrasinin uygunluğunu onaylayan Fazlur Rahman (1986, 276-279), Mevdudi'nin ilke olarak demokrasiyi reddetmesi ve onu şirkle eşanlamlı kabul etmesini, dini-ahlaki meselelerle siyasi meselelerin birbirine karıştırılması olarak değerlendirir. Bu bağlamda, "Allah siyasi egemendir" kabulünü reddeder. FazlurRahman'a göre, Allah siyasi manada egemen değildir ve sadece halk egemen olabilir, egemendir de, çünkü nihai zorlayıcı güç sadece onlara aittir, yani siyasi anlamda sadece onların sözü kanundur. Kur'an'ın sıkça Allah'ın en yüce hâkim olduğu ve göklerin ve yerin gerçek hâkimiyetinin sadece ona ait olduğu şeklindeki ifadelerde bulunduğu elbette açık bir gerçektir. Ancak şu da aynı derecede doğrudur ki; bunun siyasi egemenlikle bir ilgisi yoktur. Hatta burada ifade edilen hukuki egemenlik de değildir. Kur'an'ın söylediği şudur: Allah hem kâinata hem de insana

belli bir temel yapı bahşetmiştir. Kur'an Müslümanlardan bazen, bir konuda karar verirken Kur'an'la uyumlu bir karar vermelerini; bazen de Müslümanların meseleler hakkında adalet ve eşitliğe uygun bir karar vermelerini ister. Bundan çıkan sonuç şudur ki; Müslümanlar, ilkeleri Kutsal Kitap'da ve peygamberin sünnetinde ilan edilip hayata geçirilmiş adaletin gereklerine uymakla yükümlüdürler. İslam'da devlet kurumu, vekâletnamesini halktan yani Müslüman ümmetinden alır ve bu yüzden de zorunlu olarak demokratiktir.

İslam ve demokrasi arasındaki örtüşmeyi Yeni Osmanlılar, demokrasi kavramı ve onun ayrılmaz parçalarını, İslami gelenekten süzölmüş kavramlarla karşılamaya çalışmışlardır. Bunlar; demokrasi yerine meşveret, parlamento yerine şura, modern kamuoyu yerine ehl-i hall ü akd gibi kavramlardır (Türköne, 1994, 102). Manzuriddin'e (1995, 97) göre şura, modern demokrasiyi İslam'da rasyonalize etmek için çağdaş Müslüman bilginler tarafından vurgulanan bir Kur'ani kavramdır. Raşid Rıza'ya göre; hükümet yönetilenlerle yönetenler arasında şura prensibini uyguladığında ve adaletsizliğe karşı direnme hakkının şartları hukukçular tarafından hazırlandığında, Müslümanlar açısından demokrasi garanti altına alınmış demektir. Rıza'ya göre demokrasinin bir başka garantisi de Müslümanların tarafsız ve samimi temsilciliğini yürütecek mevkide bulunacak olan ulemanın üstünlüğüdür (İnayet, 1995, 147). Bu bağlamda FazlurRahman (1995, 17), Kur'an'ın, ümmetin –veya temsilcilerinin- istişare ile karar vermesini istemesinden dolayı demokrasinin benimsenmesinin, “meşrulaştırma” değil, gerçek bir yeniden keşif olduğunu belirtir. Ayrıca FazlurRahman'a (1986, 277) göre İslam'ın, Müslümanların işlerinin şura yani karşılıklı danışma yoluyla yürütülmesini emrettiğini, bu nedenle devlet başkanına halkın iradesini temsil eden bir yasama meclisinin yardımcı olması gerektiğinin altını çizer.

Bununla birlikte Garaudy (1998, 17-18), Batı tipi demokrasi ile Kur'ani şura arasında önemli bir ayrım olduğunu belirtir. Garaudy'e göre; Batı tipi sahte demokrasi, bireysellik yani bireylerin bencil yararlarının savunulması üzerine kurulmuştur. Sürekli biçimde imtiyazlıların haklarını savunmaktan başka bir şey yapmadığı halde, insan haklarını savunduğunu iddia etmesi yalandan başka bir şey değildir. Batı demokrasileri ve özellikle Amerikan demokrasisi, güç (ve serbest

pazar, yani daha zengin ve daha güçlülerin daha zayıf olanları ezme hakkı) ile daha zengin olan %10'luk bir grubun dünya zenginliğinin %70'ini ellerinde bulundurduğu bir “dünya düzeni” sürdürmektedir. Kamuoyunu televizyon ve diğer iletişim araçları ile yönlendirme gücü, halkı yönlendirme ve seçilmiş olanları ya da yöneticileri rüşvet ve satın alma imkânlarına sahip olan daha zenginler tarafından siyasetçilerin satın alınması gücü, bu sahte demokrasilerin yalanını daha da güçlü kılmaktadır. Batı tipi demokrasilerin aksine şura, bireysel değil toplumsal bir anlayış üzerine kurulmuştur. Bencil amaçları peşinde koşan bireylerin çıkarlarını savunan, artık toplum değildir. Aksine eylemlerinin her birinde, evrensel toplumun iyiliğini göz önünde bulundurmak zorunda olan bireyin bizzat kendisidir. O halde şura, bencil bireyin haklarının ilanı ile değil, bu evrensel toplumun çıkarlarını kendilerinininkinden ya da özel bir grubunkilerin önüne geçiren bireylerin görevlerinin ilanı ile başlayabilir.

Öte yandan Şinnavi'ye göre (tarihsiz, 285) her ne kadar İslam, demokrasiye benzese de aslında o *şurokrasi* adı verilebilecek bir karışımdan ibarettir. Şurokrasi, din adamlarının yönetimidir. İslam'da din konusunda uzman kimseler var idiyse de din adamı sınıfı yoktur. Kendilerinin belirli bir uzmanlığa sahip olması, din adamlarına yönetim konusunda ayrıcalık vermez. Yönetici, yönetilenlerin tabi olduğu şuraya ve ilahi anayasa olan şariat ilkesine tabidir. Buna da *şeriokrasi* denilebilir.

Demokrasinin İslam'daki karşılığı konusunda düşülen fikir ayrılığına karşın, demokratik sürecin işleyişinde büyük önem sahibi olan siyasi partilere ilişkin olarak önemli bir farklılaşma olmaması dikkat çekicidir. Mevdudi'ye (2006,255) göre Kur'an yeryüzünde sadece iki partiyi dikkate almaktadır. İki parti dışında başka parti tanımaz. Bu partilerden biri “Allah partisi” (Hizbullah)dır. İkinci parti ise “Gayrullah Partisi”, yani Allah'a bağlı olmayanların partisidir, ki buna Hizbüşşeytan denilebilir. Mevdudi'nin ifadesindeki katılık bir yana bırakıldığında, tespitin FazlurRahman ile benzeştiği görülür. FazlurRahman'a (1986, 277) göre, İslam ifade özgürlüğüne ve yapıcı eleştiriye düşünülebilecek en yüksek düzeyde izin vermesine rağmen –ve hatta bunu dini bir vazife olarak gördüğü halde- sadece muhalefet yapsınlar diye partilerin kurulmasına karşıdır. Tek parti sisteminin bazı tehlikelerinin olduğu doğrudur ancak çok partili sistem özellikle de gelişmekte olan ülkede birçok politikacı arasında

sorumlu düşünme ve eylemi zayıflattığı için daha büyük tehlikelere maruz olduğu görülmektedir. Ancak tek bir partiye izin verilen bir devlette, bu tek partinin kitleleri tam olarak temsil eden dinamik bir parti olması zorunludur. Bu partinin, İslam'ın ilk zamanlarında olduğu gibi bir kitle partisi olması gerekir.

3.4.6. Toplumsal Adalet

Hz Muhammed'in hicretten sonra Medine'de "eşitlik" ve "adalet"e dayalı bir hukuk devleti oluşturduğu (Köse, 2008, 641) kabulünden yola çıkan Kutub (1983, 38), İslam'ı, “(...) insan cinsinin hepsinin eşit olduğuna dayanan, fertlerin birbirlerine üstünlüğünü ancak Allah'tan en çok korkmakta arayan, insanlık şerefine kimsenin dokunamayacağı, hiçbir olay ve değer karşısında insanın bu şerefini ezemeyeceği esasına dayanan; kimseye zulüm edilmesine, kimsenin de zulüm etmesine razı olmayan mutlak adalet üzerine kurulan; inkılâpçı bir inanç” olarak tanımlamış ve İslam adaletinin dayandığı esasları (Kutub, tarihsiz, 49);

1. Mutlak vicdan hürriyeti
2. İnsanlar arasında tam eşitlik
3. Sağlam sosyal dayanışma olarak belirlemiştir.

Karaman'a göre (2003b) İslâm'ın getirdiği sosyal adalet, toplum içinde her ferdin insanca yaşama, kabiliyetlerini ortaya koyup geliştirme imkân ve fırsatını bulması ile gerçekleşmektedir. İslâm, toplum içinde bir sosyal sınıf teşkil etmemek üzere "fakirlerin, zenginlerin, ilim, fazîlet ve beceri bakımından farklı insanların" bulunmasını tabîi bulmakta, bunda büyük hikmetlerin bulunduğuna işaret etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in istediği fakirliği ortadan kaldırarak bütün insanlar arasında ekonomik eşitlik sağlamak değil, fakirlerin tabîi ihtiyaçlarını temin etmek ve fakirliğin insanlar üzerindeki olumsuz tesir ve sonuçlarını, etkili tedbirlerle önlemektir. Bu tedbirlerin başlıcaları şunlardır:

1. Çalışma imkânı olanlara iş bularak çalışıp üretmelerini ve bu yoldan ihtiyaçlarını gidermelerini sağlamak.
2. Toplumun; vasıfsız emekten, mühendisliğe, eğitime, yönetim ve askerliğe kadar çeşitli iş ve faaliyetlere ihtiyacını göz önüne alarak fertlerin, ehil ve kabiliyetli bulundukları sahada çalışıp verimli olmalarını sağlamak.

3. Çalışarak, kabiliyetini geliştirerek ihtiyaçlarını gideremeyenlerin insana yakışan bir hayat ve refah seviyesinde yaşamalarını sağlamak.

Tabakoğlu (2005, 108) İslam devletinin sosyal bir devlet olduğunu belirtir. Hz Muhammed, İslam devletinin halkın her tür ihtiyacını gidermek zorunda olduğunu, devletin halkın refahından sorumlu olduğunu ve halkının can ve mal emniyetini teminle görevli olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Esed'e göre (2002, 114) İslam Devletinin her vatandaş için hükme bağlanması gereken haklar⁴¹; kişinin çalışabilecek yaşta ve sağlığı da iyi oldukça verimli ve gelir getiren bir işte çalışabilmesi, kendisine uygun bir işte çalışabilmek için gerekli eğitimin gerekirse hükümetin harcamalarıyla sağlanması, hastalık halinde parasız tedavisi yapılması,

⁴¹ İslam, diğer ideolojilerden ayrı olarak hakları iki ana kategoriye ayırmaktadır: Allah'ın hakları (hukukullah) ve kulların hakları (hukukul'ibad) (İkbal, 1997, 75-76). Bu ikili ayrıma bir de kul hakkı (*hakku'l-abd*) eklenebilir. Kul hakkı kavramı ötekinin hakkına saygıyı öne çıkarmakta ve bunu dindarlığın bir tezahürüne dönüştürmektedir. Burada belirtilmesi gereken, kul hakkı (hukukul'abd) veya kulların hakları (hukukul'ibad)'nın, insan hakları kavramı ile tam olarak örtüşmeyen, ancak insan haklarına saygının yükseltilmesinde müminler için anahtar rol oynayan kavramlar olduğudur. Kulların hakkı ve kul hakkı ile insan hakları kavramları arasındaki farklar şöyle sıralanabilir (Ardoğan, 2004, 96-97):

1. Kulların hakları bir kişinin sahip olduğu tüm hakları ifade ederken, insan hakları bunlardan yalnızca bir kategoriyi, yani kazanım söz konusu olmadan insan olmak itibarıyla bireyin sahip olduğu hakları içerir.

2. İnsan hakları, sekülerist bir yaklaşımla, ilahi iradeye atıfta bulunmaksızın da açıklanabilen bir kavramken, kul hakkı, insanın aynı zamanda yaratıcı iradenin aziz bir eseri (kul) olduğunu belirten, temelde dini bir kavramdır.

3. İnsan hakları, ahlak ve eğitim açısından yeniden yorumlanmadığı sürece, süjenin sahip olduğu ve kendi takdiri yönünde kullanabileceği belli haklara işaret ederken, kul hakkı bireyin kendinden çok diğerlerinin haklarını, başka bir ifadeyle süje olarak değil 'muhatap' olarak bireyin haklarını, bazen de başkalarının haklarını çiğnemenin birey üzerindeki vebalini ifade eder. Diğer bir deyişle, insan haklarında bireyin takdir yetkisi öne çıkarken kul hakkında sorumluluğu öne çıkarmaktadır. Nitekim, İslam'da kulların hakları Allah'ın hakları içinde bir kategoridir. Bir insanın sahip olabileceği tüm hakların ve dolayısıyla bunların çekirdeğini oluşturan insan haklarının Allah'ın hakları içinde düşünülmesi bunlara aşkın bir temel, dokunulmazlık, devredilemezlik ve vazgeçilemezlik vermektedir. Mevdudi'ye (2006,526-539) göre İslam'da kabul edilen insan hakları şunlardır:

1. Yaşama hakkı	2. Zayıfları ve malûlleri korumak
3. Namusun korunması	4. Geçimin korunması
5. İnsaf ve adalet	6. İyiliğe yardım etmek ve kötülüğü engellemek
7. Eşitlik	8. Allah'ın emirlerine karşı gelmekten sakınma
9. Zalimin itaatini reddetme	10. Siyasi yönetime katılma
11. Özgürlüğün korunması	12. Mülkiyetin korunması
13. Şeref ve haysiyetin korunması	14. Özel yaşamın korunması
15. Zulmün karşısında direnme	16. Düşünceyi ifade etme özgürlüğü
17. Düşünce ve inanç serbestliği	18. Dini eziyetten korunma
19. Toplanma hürriyeti başkasının yaptığı işten sorumlu olmamak	20. Şüphe üzerinden hüküm yürütülemeyeceği

gayri iradi işsizlik durumunda yeterli yiyecek, giyecek ve barınak ihtiyaçlarının sağlanmasıdır.

3.4.7. Ekonomi

İslam İktisadı veya İslam Ekonomisi tabiri Hindu-Pakistan kaynaklıdır ve Hindistan yarımadasında doğup gelişmiştir. Müslüman toplumların karşılaştığı sosyo-ekonomik meseleler karşısında, İslam'ın iktisadi görüşlerini klasik fıkıh kitapları dışına çıkarak, modern iktisadi kavram ve kurumlar açısından açıklama amacından doğan İslam ekonomisi, daha sonra Arapça'ya ve Arap literatürüne geçmiştir. Türkiye'ye ise Hintli Prof. Dr. Muhammed Hamidullah tarafından kazandırılmıştır (Eskicioğlu, 1999, 8-9). Bu konuda Roy (2005, 177-178), kapitalizmle Marksizm arasında üçüncü bir yol sunan İslami ekonomi adı altında ele alınanın, öncelikle ideolojik bir olgu olduğunu belirtir.

Soğuk savaş döneminin etkisi ve yukarıda açıklanmış olan etkiler bağlamında İslam'ın üçüncü bir seçenek oluşturduğu düşüncesine uygun olarak Prof. Dr. Hamidullah (1969, 8-15); yeryüzünde üç blok olduğunu belirtir: 1. Hristiyan-Yahudi kapitalist ülkeler, 2. Komünist ülkeler, 3. Müslüman ülkeler. Hiçbir mukaddes-ilahi ölçünün etkili olmadığı kapitalist ülkelerde, rekabet ve özel girişim esas olarak alınmıştır. Komünizm ise özel girişimin ilgası ve her konuyla ilgili işlerin devlet eliyle görülmesini benimser. Arabî'nin (1991, 37-39) Ferdietçi görüş olarak adlandırdığı kapitalizm ile toplumcu görüş olarak adlandırdığı komünizm ve Nazi rejimleri, Allah'ın yaradılıştta, insana beraberinde verdiği özü, yapıyı anlamazlıktan gelmektedirler. İslamiyet ise fert ve topluma bölünmez bir bütün halinde olabilmeleri için birbirlerine karşı ortak bir sorumluluk taşımakta olduklarını haber verir. Bu ortak sorumluluğun esası, Müslüman'ın inancına bağlıdır. Buradan yola çıkan Zaim'e göre (1979, 17-) İslam ile diğer iki sistem arasındaki farklar,

- Her iki sistemin de materyalist bir dünya görüşüne dayanmasına karşın İslamiyet'in, hem dünya hem ahret cephesini birlikte mütalaa eden bir görüşe sahip olması dolayısıyla düalist oluşu,

- Kapitalist sistemin mülkiyet, özel teşebbüs ve gelir olarak ücret dışında kar, rant ve faiz esasına dayanması; Marksistlerin ücret dışındaki kar, rant ve faizi kaldırırken, mülkiyeti de beraber kaldırmaları; İslamiyet'in ise mülkiyeti, kar

müessesini, özel teşebbüsü İslami prensipler içinde kabul ederken, faiz sistemini ve bu yolla insanın istismarını reddetmesidir.

Mannan’a (1980, 236-237) göre, İslam ekonomisi, kar motifiyle çalışmayı özendirerek üretimi en üst düzeye çıkarmakta, öte yandan faizi yasaklamakla toplumda kapitalist sınıfın büyümesine izin vermemekte ve böylece sosyalist sistemin istediği ulusal gelirin adil, insaflı ve hakkaniyete uygun bir biçimde dağılımını sağlamaktadır. İslam ekonomisi, yalnızca iki aşırı ekonomik sistemin ortasında yer alan uzlaştırmacı bir ekonomik sistem olmaktan daha öte bir anlam taşır. Nitekim İslam ekonomisi, insanı “ekonomik bir yaratık” olarak değil “toplumsal bir yaratık” olarak görür. Kişinin maddi ve manevi alanda başarı sağlaması için tutarlı, düzenli, uyumlu bir sistem kurar.

Buna ek olarak Mannan, (1980, 16-17) çağdaş ekonomi ile İslam ekonomisi arasındaki farkın, seçme sorunun çözülmesinde düğümlendiğini belirtir. Buna göre kaynakların sınırlı oluşu seçme sorununu ortaya çıkarır. Çağdaş ekonomide seçme sorunu, büyük ölçüde, kişinin belirsiz, çoğu zaman saçma isteklerine, kaptislerine bağlıdır. Bu ekonominin konu edindiği insan, toplum gereksinmelerine değer vermemektedir. Fakat İslam ekonomisinde kişi kaynakları istediği gibi harcayamaz. Bu noktada kişinin gücünü aşan, Kur’an ve hadislerle getirilen sınırlamalar vardır. Bu kapsamda İran Devrimi liderlerinden Ayetullah Mahmud Talegani (1986, 226-231) İslam ekonomisinin kendine özgü niteliklerini şöyle sıralar:

1. Bireyleri İslam’ın özel kuralları içinde kalmak üzere en geniş anlamda emek sarf ederek edindikleri her şeyin meşru sahibi ve bundan dolayı bunların kanuni maliki olarak tanır.

2. İslam hak ve yükümlülükler üzerine kurulmuş bir kısıtlamalar sistemiyle, görüşlerin eleştirel bir bakışla değerlendirilmesi, imanın güçlendirilmesi, insani değerlerin ve vicdanların geliştirilmesi arasındaki ilişkinin varlığını tespit etmiştir.

3. İslam, mülkiyet ve iktisadi ilişkilerin sınırlarını şu üç faktörü esas alarak düzenleyip sistemleştirmiştir: 1) Bireyler, 2) Kanunlar, 3) Devlet.

4. Bölüşüm de üretim gibi, İslam'a göre, bireyin faaliyeti seçmekte serbest olması koşuluyla, gereken emeği sarf eden bireyin doğal ve fitri bir hakkıdır. Mülkiyet hakkının temelinde emek vardır.

5. Toprağın ve bütün doğal kaynakların herkese ait olması şartından ötürü, İslami ekonomi ilkelerine dayalı doğal kaynakların mülkiyeti ve dağıtımı hakkını esas alır. Kamu yararının koruyucu ve temsilcisi olan devletin, gözetim ve dağıtım hakkı vardır. Daha ileri bir aşamada, doğal kaynakların verimli hale getirilmesinde rol oynayan bireylere, ilgi ve bağlantıları sürdüğü müddetçe bu ürünlerden istifade etme ve dağıtımlarını yapma hakkını verir.

6. İslam hukuku, farz olan sadakalar ve gelirin 1/5'inin (humus) dini amaçlar ve hayır işleri için tahsisi gibi çeşitli yollarla mülkiyet ve menfaatler üzerinde sınırlamalara gitmiş, aynı yola mübadele hakları konusunda da başvurduğu gibi mevcut hakları dahi sınırlama yoluna giderek sahibi olunan şeylerin kullanımı üzerinde de sınırlamalar getirmiştir.

7. Dar'ül İslam'da ve İslam yasalarının denetimi altında, işçiler ve ücretliler, toplumun sermayedar tabakası ve devlet gücü tarafından tahakküm altına alınamazlar.

8. Mali alışverişlerde hür iradenin korunması ve toplum içinde insan onurunun muhafaza edilmesi esastır.

9. Herhangi bir sınıf ya da zümreyi değil, hak ve adaleti esas alır.

Debbagoğlu'nun (1979, 38-44) belirlemiş olduğu İslam ekonomisinin özelliklerini temel alarak, İslam ekonomisinin işleyişine ilişkin ana noktalar sekiz maddede incelenebilir.

1. Değişmez ilkelerini Kur'an ve sünnette bulur.. İslam ekonomisi, temelinde Kur'an ve hadislerin bulunduğu ilkelere dayanmaktadır. Fakat bu ilkeler, İslam'ın "zamanın değişmesiyle hükümler de değişir" kuralı uyarınca özel şartlarda farklı biçimlerde yorumlanıp uygulanabilir (Tabakoğlu, 2005, 17).

2. Cemaatçidir. İslam ekonomisinde toplumun çıkarları bireylerin çıkarından önce gelir. Ancak bu durum kişilikleri yok etmek anlamında değildir ve bunun somut ifadesi mülkiyettir. (Tabakoğlu, 2005, 256-257). Özel mülkiyet hakkı, kullanma usul, sınır ve gayesiyle birlikte tanınmıştır (Karakoç, 2010, 3). Bununla birlikte özel

mülkiyet, İslam'ın genel ilkeleri dairesinde cemaatin menfaatlerine aykırı olmadığı sürece, meşrudur (Debbağoglu, 1979, 234). Bununla birlikte oluşturulması ve şekillendirilmesine insan emeğinin katkıda bulunmadığı mallar, özel mülkiyetin kapsamına girmez. Meydana gelmesine insan emeğinin katkıda bulunmadığı tabii mallar ve servetler ise, hiçbir biçimde özel mülkiyetin çerçevesine sokulamazlar (Es-Sadr, 1979).

3. Devletçidir. İslam ekonomisi, cemaatçi yaklaşıma paralel olarak, devlete bazı fonksiyonlar yükler. İslam ilkelerine ters düşmeyen uygulamalar dışında devlete itaat farz kılındığı için, ekonominin işleminde devletin önemli yeri vardır. Devlet kişilerin başaramayacağı veya kişilere bırakılmasında toplumun zararı olabilecek alanlarda etkilidir (Tabakoğlu, 2005, 34-35). Mevdudi'ye (2006,586) göre; İslam herhangi bir teknik sahada veya ticari konuda hükümetin belli bir ölçü koymasını haram kılmamıştır. Herhangi bir sanayi ve veya ticari girişim, kamu yararına uygun olur veya umumi maslahat gerektirirse, kişiler de bu işi tek başlarına yürütmekten aciz olurlarsa, bu iş özel girişimin gücünün üstünde olursa veya halkın bu gibi işleri yürütmeleri kamu çıkarı ve yararına uygun bulunmazsa, hükümet (devlet) bu gibi işleri düzene koyarak yürütür. Herhangi bir sanayi veya ticarete ait bir iş kolu, özel girişimin elinde olduğunda, kamu çıkarına aykırı bulunur veya toplumsal yaşamın çeşitli yönlerine zarar verecek biçime girerse, hükümet bu kişilere karşılığını ödeyerek yönetimlerini devralabilir. Öte yandan İslam, bütün servet ve gelir kaynaklarının hükümetin elinde bulunmasına, tek başına bütün sanayi ve ticari tesislere el koyup kendi tekeli altında bulundurmasını kabul etmez ya da halkın elinde bulunan bütün araziye kamulaştırmasını caiz ve meşru saymaz.

Bu nedenle İslam'ın devletçiliği ekonomik anlamda ve devletin üretime girmesi ve rant oluşturması şeklinde değil, tamamen denetim anlamındadır (Tabakoğlu, 2005, 24). Bu anlamda İslami devletin iktisadi ve mali siyaseti üç temel hedefe yöneliktir: İsrafın bertaraf edilmesi, adil gelir bölüşümü ile servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması, ekonomik bağımsızlığın sağlanması (Debbağoglu, 1979, 404). Bu konuda Mannan'ın (1980, 447-452) önerdiği planlama ile devlet, frenleyici ve hızlandırıcı olarak, büyük ölçüde kişisel girişime dayanan, ikili bir rol oynar. İslami ekonomik planlamanın temeli olan kamusal ve özel sektör arasındaki işbirliği, emek ve sermaye sahiplerinin ortaklık ilkesine göre bir araya gelmesiyle

kurulur. Planın uygulanması bakımından iç finansman kaynakları, özel ve kamusal tasarruftur. Özel tasarrufun yetersiz kalması durumunda, kamusal tasarruf devreye girer ve artan oranlı vergileme politikası ile gelir elde edilebilir. Ancak dolaylı vergilerin yükü yoksulların üzerinde kaldığından dolaysız vergiler istenir niteliktedir.

Bu bağlamda İslam Devletinin elde edeceği gelirlerden ilkinin zekât oluşturur. Hamidullah'a (1969, 17) göre zekât, bir Müslümanın, Müslüman bir hükümete ödediği vergi anlamına gelir. Gerek peygamber gerekse halifeler döneminde Müslümanlardan tahsil edilen bütün vergiler bu tabirle ifade edilmişlerdir. Zaim (1979, 21-24), devletin elde ettiği zekat gelirlerini kullanabileceği alanları şöyle sıralar:

1. Fakir ve işsizlere yardım,
2. Devlet personel giderleri,
3. İslamiyeti yayıcı faaliyetler,
4. Toplumsal yük altında bulunanlara yardım,
5. Ağır borç yükü altında bulunanlara yardım,
6. Dini faaliyetler,
7. Seyahat olanlarının iyileştirilmesi, yol güvenliğinin sağlanması, trafik düzeninin temini, otel, lokanta vb konuların düzenlenmesi.

%2.5 oranında alınan zekât yanında, Müslümanlardan alınan bir diğer vergi sadakadır. Müslüman olmayanlardan alınan vergileri ise cizye ve haraç oluşturur. Bunların yanında toprak için gelir vergisi niteliği taşıyan öşür, Peygamberin tavsiyesi ile aynı olarak tahsil edilir. Diğer vergiler olarak ise gümrük, ganimet, veraset vergisi ve olağanüstü vergiler sayılabilir (Debbağoglu, 1979, 344-376). Mannan'ın (1980, 452) İslam devleti için vergileme konusundaki önerisi, hayatın belirli gereklerini karşılayan malların vergi dışı tutularak, dolaylı vergilerin yapısına artan oranlılık niteliği kazandırılmasıdır. İslami vergi sistemi, vergi yükünün yalnız zenginlere yüklenmesini sağlamalı, bu nedenle gelirler kaynaktan değil yalnızca tasarruflara ve yığmaya dönüşmesi halinde vergilendirilmelidir.

4. Sınıfsızdır. İmtiyazlara karşı bir tutum takınılmakla birlikte yetenek ve gelir farklılaşmasının doğal kabul edilmesi, iş bölümü ve sosyal hareketliliğin temelidir. Gelir, yetenek, güç farklılaşmaları ise bir üstünlük nedeni değil, dünya

hayatındaki sınanmanın aletleridir. Bireylere üstünlük ilmi ve ahlaki anlamlarda tanınmıştır. Bu nedenle İslam toplumlarında Batılı anlamda bir sınıflaşma görülmediği gibi, toprak aristokrasisi ve ticaret burjuvazisinin oluşması da sistemli olarak önlenmiştir (Tabakoğlu, 2005, 25).

5. Emeği esas alır. Emeksiz kazanç, asgari düzeyde tutulur. İslamiyet'te gelirin ya emek ürünü olması ya da bir girişim ve bir risk ve tehlikeyi benimseme karşılığında elde edilmesi gerekir (Zaim, 1979, 26). Miras, hibe, vasiyet gibi durumlar istisna olmak üzere, temelinde emek olmayan mülkiyet meşru değildir (Tabakoğlu, 2005, 153). İslam ücretle çalışanın hakkını mukaddes sayar. Önce bu hakkı ifaya davet eder ve işçi ücretlerinin süratle verilmesini emreder. Ücretin tam olarak verilmesi yeterli değildir. Tam ve aynı zamanda acele olarak verilmesi gereklidir (Kutub, tarihsiz, 162). Önceden belirlenmesi şart olan ücretin, emeğe göre oranlandırılması da gerekmektedir (Tabakoğlu, 2005, 132).

Ayrıca emek sarf etmenin, çalışmanın meşruluğu da önemlidir. Bu nedenle hırsızlık, gasp gibi başkasının mülkiyetine tecavüz yasaklanmıştır. Emeksiz ve haksız kazançların önemli bir kısmını ise riba oluşturur. Riba, emeğin ve rizikonun hiçbir katkısı olmadan elde edilen rant, spekülasyon kazanç ve faizdir (Tabakoğlu, 2005, 153).

Kutub (1983, 73-74), malın mal getirmesi mümkün olmadığını, iş karşılığı olmadan elde edilen bütün kazançların faiz⁴² ve haram olduğunu belirtir. Bununla birlikte Hamidullah (1969, 27-60), ödünç para veren kimsenin bu suretle kardan gelen belirli bir yüzdeye karşılık gelen yarara hak kazanmasına Kur'an'ın izin verdiğini ifade eder. Ancak sırf ödünç akdinden doğan bir hakka sahip olunamaz. Bu bağlamda, karşılıklı kar ve zarara iştirak esasına dayanan ödünç müesseselerini İslam menetmemiştir. Bu nedenle Hamidullah ödünç vermek için halk kooperatif

⁴² Raşid Rıza'ya göre; İslam hukuku faiz alınmasını yasaklamıştır. Ancak İslam'ın hukuk yapısının geliştiği günlerde bilinmeyen bir tehlike, Batı kapitalizminin ekonomik nüfuzu ve hâkimiyeti ile karşı karşıya kalınmıştır. Dolayısıyla zaruret ilkesine başvurulabilir: Zaruret yasaklanmış olanı meşru kılar, bu durumda Müslümanlar hukukun geleneksel yorumunu terk ederek ekonomik hayatlarını Batı milletleri ile aynı temel üzerine oturtmak zorunda kalabilirler (Hourani, 1994, 260). Abduh da, banka faizlerinin haram olmadığı kanaatine sahiptir. Ona göre banka bir muradabe ortaklığıdır. Sermayedarlara kazancın miktarına göre değişen nisbi bir pay verilebileceği gibi sabit bir pay verilebileceğini savunmuştur (Debbaoğlu, 1979, 295).

şirketleri⁴³ kurulmasının yanında, faizin mahsurlarını bertaraf etmek için Kur'an'da ileri sürülen yöntemin, ödünç verme işlerinin devletleştirilmesi olduğunu öne sürer. Mannan (1980, 315) ise ortaya koyduğu “ortaklık ilkesi”ne göre kurulan İslami bankacılık sistemine hissedarlar, mevduat sahipleri ve ödünç alanların ortak olarak katılabileceklerini öngörür. Emekle sermayenin bir işe ortak olarak girebileceği bu sistem ile endüstriyel, ticari ve zirai teşebbüsler çeşitli üretim birliklerince işletilebilecektir. Bu gibi teşebbüslerin sonunda meydana gelen gelirler, yapılan masraflar düşüldükten sonra, üretime katılma oranına göre bölüşülecektir.

6. Öncelikle hayatın sürdürülmesi yeterli bir zirai yapı ve sağlıklı bir sanayi cihazı ister. Savunma ihtiyaçlarına yönelik bir sanayi de İslam'ın emridir⁴⁴. İslam toplumunun iktisadi güçlenmesi, öncelikli nüfus artışının belirlediği ihtiyaç artışına cevap verecek yeni üretim seviyesine ulaşma amacına yönelik olmalıdır. Bunun için yeterli bir zirai yapı ve savunma ihtiyaçlarına da yönelik olan sağlıklı bir sanayi gerekir. Yeryüzü kaynaklarını israf eden, sürekli enflasyon ortamı ve adaletsiz gelir dağılımına yol açan; yabancılaşıma, sınıflaşma ve eşyalaşıma yaratan bir sanayileşme İslam'a yabancıdır. İslam ekonomisi, yüksek bir teknolojik potansiyele sahip olmalı; fakat toplumu teknolojinin esiri yapmamalıdır. Teknolojik yapı, ülkenin bağımsızlığının ve savunma gücünün vasıtası olarak değerlendirilmelidir. Ziraata dayalı sanayi geliştirilmeli, küçük sanayi, sanayi siyasetinin temeli olmalıdır (Tabakoğlu, 2005, 168-169).

Kutub'a göre planlama ile belirlenecek bu hedefin gerçekleştirilmesi için, bazı büyük sanayi tesislerine yönelik yasalar çıkarabilir. Bu yasalarla asgari haddi

⁴³ Hamidullah'ın ödünç vermek üzere önerdiği faizsiz banka kooperatifleri ilhamını Haydarabat uygulamasından almaktadır. Buna göre; genelde aynı kurumun çalışanları, memurları olan şahıslar, anonim bir şirket içinde teşkilatlanırlar. Bu şahıslardan her biri, küçük değerlere taksim edilmiş genelde 100 ayda ödenen bir veya birkaç hisse senedini satın alıp tediye etmeyi taahhüt ederler. Bu üyelere ek olarak yeni üyelerin de hissedar olması mümkün olur. Her ay üyeler ödeme zamanında eshamlarının değerinin 1/120'sini öderler. Üyeleri arasında ödünç vermek yanında var olan sermayesini büyütmek ve üyelerin yararına olmak üzere çeşitli satış mağazaları açan şirketlerin de kurulabilmesi mümkündür. Bunlar gıda maddeleri, kırtasiye ve diğer ihtiyaç malzemelerini toptan fiyatına alıp üyelerine perakende fiyatının arlında satışa da sunabilir. Bu yolla elde edilen kar; üye, ihtiyat akçesi ve çalışanlar arasında bölüşürülür (Hamidullah, 1969, 29-41).

⁴⁴ “Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Onlarla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutursunuz. Allah yolunda her ne harcarsanız karşılığı size tam olarak ödenir. Size zulmedilmez.” Enfal:60 (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006, 183).

belirlenmiş sermayenin altında bir yatırımla o sanayinin kurulmasına izin verilmeyebilir. O zaman sermayeler, hisseleri oranında birleşir. Kar ve zarar katılım esasına tabii olur. Sermaye veren bankalara gerek kalmaz. Eğer diğer bankalar da kazanç sağlamak isterse, sermayeleriyle ve bu sermayeyi sağlayan mevduat sahiplerinin rıza ve onaylarını alarak, yararlı yatırımlar yapabilirler (Kutub, tarihsiz, 312).

Öte yandan Batılı anlamda sanayileşme ile paralel düşünülen kalkınma, İslam ekonomisi bağlamında ele alınan kalkınmanın sadece ekonomik boyutunu oluşturur. Ahmed (1986, 236-238), İslam'ın temel işlevinin insan kalkınmasına, doğru çizgi üzerinde ve doğru yönde rehberlik etmek olduğunu belirtir. Ekonomik kalkınmanın tüm yönleriyle ilgilenir ancak bunu daima topyekûn insan kalkınması çerçevesinde yapar. Bütün dikkatini, ekonomik alanda dahi, ekonomik kalkınmanın insan toplumunun ahlaki ve sosyo-ekonomik kalkınmasının birleşik ve bölünmez bir unsuru olarak muhafaza edilmesiyle sonuçlanacak şekilde insan kalkınması üzerinde yoğunlaştırır. Bu bağlamda İslami kalkınma kavramının temel özellikleri şu şekilde sayılabilir:

1. İslami kalkınma kavramı yapısı itibariyle geniş ve şümullüdür. Ahlaki, manevi ve maddi cepheleri içerir. Kalkınma insan refahının bütün yönleriyle en üst düzeye çıkarılması amacına hasredilmiş, amaç ve değerlere göre yönlendirilen bir faaliyet haline gelir.

2. Kalkınma hamlesinin merkezi ve kalkınma sürecinin kalbi insandır. Bu nedenle, kalkınma, insanın ve onun fiziki, sosyo-kültürel çevresinin kalkınması anlamına gelir.

3. İslami çerçeve içinde ekonomik kalkınma çok boyutlu bir faaliyettir. Çeşitli unsur ve güçler arasında bir denge kurulması amacını güder.

4. Ekonomik kalkınma hem sayısal hem de niteliksel olan birçok nokta ile ilgilidir. Kendi başına bir araç olarak değil amaç olarak addedilen sayısal değişikliklerle ilgilenilmesinin yarattığı dengesizliklerle uğraşır.

5. Özellikle önemli olan iki ilke; Allah'ın insana bahşettiği nimetlerden ve fiziki çevreden mümkün olan en üst düzeyde yararlanılması ve bu nimetlerin adil kullanım ve bölüşümü ile bütün beşeri ilişkilerin hak ve adalet esas alınmak suretiyle yüceltilmesidir.

7. İsrâf kesinlikle yasaktır. Fazla üretim kapasitesi gereksiz meta üretimine değil, toplumsal, manevi ve kültürel tekâmüle yönlendirilmelidir. İslam'da üretim faaliyetleri ihtiyaçlara göre ayarlı olduğundan doğal kaynakların israf edilmesi söz konusu değildir. Bu temel üzerine oluşan üretim tarzı, İslam devleti tebaasının beslenme, barınma, giyinme ve ulaşım ihtiyaçlarının yeterli olarak karşılama hedefine yöneliktir. Böylece İslam iktisadında israf kültürü aşıl原因an reklamcılık, sürüm ve iktisadi kalkınma faktörü olarak savaş ve talebin daralmasıyla yığınları etkileyen savaş görülmez (Tabakoğlu, 2005, 167).

8. Ahlaki yönü vardır. İslam ekonomisinde düşünülen insan, Allah'ın emir ve kurallarına, Kur'an'a, sünnete, âlimlerin ortak kanaatleri olan icmaya ve büyük âlimlerin içtihatları sonucunda tesviye ettiklerine ve İslam devletinin İslam'a uygun emirlerine göre yaşayışını ve davranışını düzenleyen insandır ve homo economicus değildir. İnsanı İslami prensiplerle Allah'ın emir ve kurallarıyla eğittikten sonra ekonomik yaşamda serbest bırakır (Zaim, 1979, 37-38).

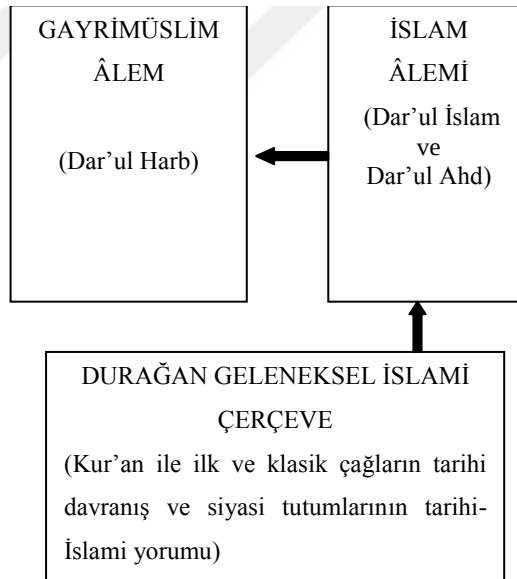
3.4.8. Diğer Devletlerle İlişkiler

İslami uluslararası hukuk, İslamı kendi ülkesinde hukuk olarak kabul eden ve başka devletlerle olan ilişkilerinde geçerli sayan devletin hukuku biçimindeki düşüncedir (Hamidullah, 2007, 17). İslâm toplumunun diğer toplumlarla ilişkisi iyilik ve dostluk, adâlet ve misilleme, anlaşmalara sadâkat temelleri üzerinde kurulmuştur (Karaman, 2003b). Bu nedenle İslam, dünyanın bütün halk ve milletleriyle mutlak bir barışı ve onlara karşı iyi niyet beslenmesini emreder. Müslümanlardan antlaşmalarına ve bu antlaşmalardan hâsıl olan uluslararası yükümlülöklere uymalarını ister ve Kur'an, Müslümanların muhtemel düşmanlarına karşı dahi uluslararası anlaşmaların dokunulmazlığına uymaları gerektiğini belirtir. Kur'an, Müslümanların, diğerleri onları tek taraflı olarak ihlal etmedikçe, antlaşmaları ihlal etmemeleri gerektiğinde de ısrar eder (FazlurRahman, 1986, 285). Bu nedenle İslam devlet adamları, kasıtlı veya niyetlenerek andlaşmaları çiğneyebilmelerini maruz gösterecek hiçbir İslami ilke, değer veya çerçeveye sığmazlar (Ebu Süleyman, 1985, 133).

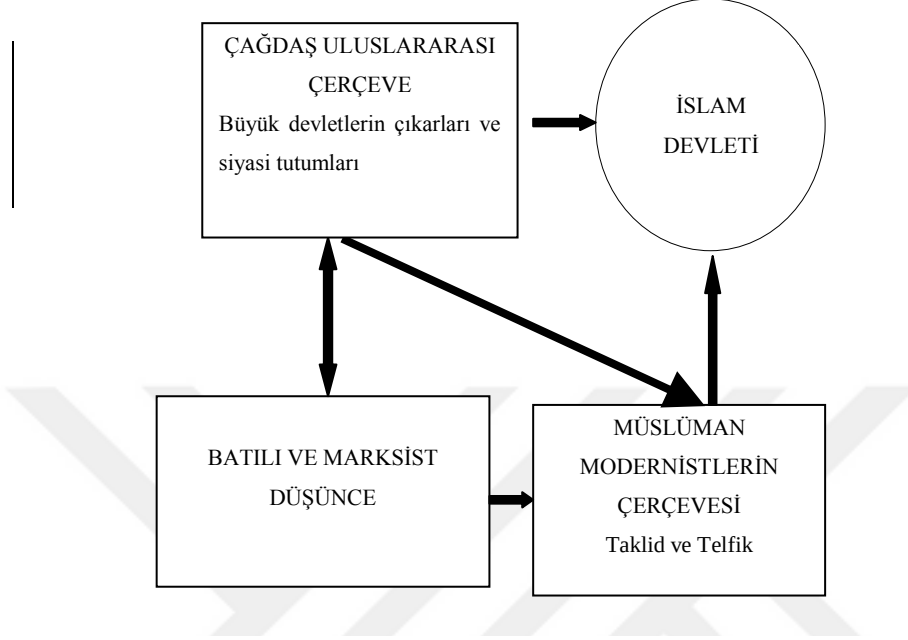
İslâm'da, diğer milletlerle iyi ilişkilerin bozulmasına, barış hâlinin savaşa dönüşmesine sebep, onların halka zulmetmeleri, din ve vicdan hürriyetini tanımamalarıdır. İslâm ümmeti, yüklendiği emânet gereği bu duruma müdahale etmek ve zulmü ortadan kaldırmakla mükelleftir. Karşı tarafın zulmü veya saldırısı sebebiyle savaş hâli ortaya çıkınca, ilişkinin ikinci temeli olan misilleme ve adâlet de kendini gösterir (Karaman, 2003b). Bu bağlamda İslam'ın uluslararası ilişkiler kuramına zemin oluşturan temel ilkeler şunlardır (Ebu Süleyman, 1985, 124-135):

1. Tevhid,
2. Adalet ve ihsan,
3. Barış ve işbirliği,
4. Cihad,
5. Taahhütlere saygı ve bunların yerine getirilmesi.

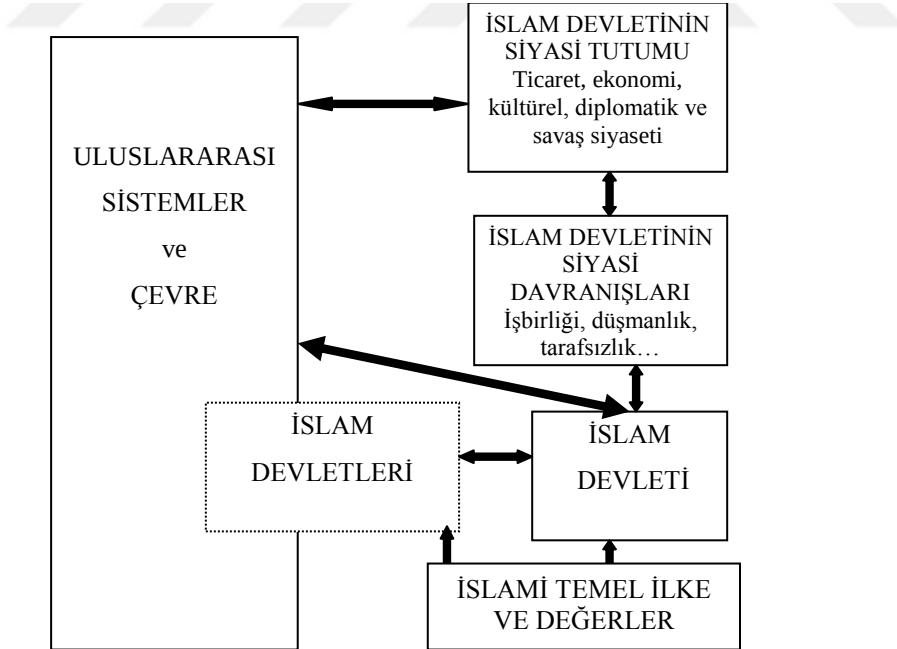
Çizim 1 İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramında Geleneksel Çerçeve



Çizim 2 İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramında Modernist ve Sekülerist Çerçeve



Çizim 3: İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramında Modern Dinamik Çerçeve



Kaynak: Ebu SÜLEYMAN A. Ahmed, (1985), **İslam'ın Uluslararası İlişkiler Kuramı**, (çev. Fehmi Kuru), İstanbul: İnsan Yayınları, 157-159.

Çizim 1,2 ve 3 Ebu Süleyman tarafından, İslam devletleri ile davranış ve siyasi tutumlarının potansiyel dinamik tabiatını göstermek amacıyla oluşturulmuştur.

Çizim 1, klasik fıkıh çerçevesinde dönemin uluslararası ilişkilerinin geleneksel olarak nasıl anlaşıldığını göstermektedir. Klasik çerçeve artık uluslararası ilişkilerle bağlantısızdır. Çizim 2, uluslararası ilişkilerdeki tavır ve siyasi tutumları, bir yandan yabancı güçler ve çevrenin etkisini yansıtırken, öte yandan da halkı ve potansiyel gücünü harekete geçirmeyi sağlamaktadır. Bu tavrın can alıcı noktası, olgunlaşmamış ve durağan İslam düşüncesidir. Yaklaşımda, İslami dış siyasetin sorunları arkasındaki nedenlerin veya ulaşması beklenen hedeflerin İslami yönden geçerli olup olmamasından çok, devlet adamlarının bu siyasi tutumları destekleyecek ve Müslüman halkların şartlarını iyileştirecek güç ve gelişmeyi gerçekleştirememiş olması önem taşımaktadır. Çizim3 ise Ebu Süleyman'ın uluslararası ilişkiler alanında İslami bir çerçeve önerisidir. Bu şekilde İslam, halkın ideolojisi rolündedir. Devlet adamlarına İslam, geleneksel yaklaşımın en önemli zayıflığından, yani zaman-mekan unsurundan kurtarılmış bir dizi somut ilke olarak sunulmaktadır (Ebu Süleyman, 1985,139).

Ebu Süleyman'ın oluşturmuş olduğu çizimler iki açıdan önem taşımaktadır. Bunlardan ilki İslam'ın siyasallaşma süreci bağlamında uluslararası ilişkiler yönünden geçirdiği dönüşümü ortaya koymasıdır. Bununla birlikte Süleyman'ın İslam devleti kavramına yer vermekle birlikte, İslam'ı bir ideoloji olarak kendi tasarladığı sisteme entegre etmesi, çalışmasını 1973 tamamlanmasına bağlı olarak ideoloji olarak kabul sağlamanın bir görünümü olarak değerlendirilebilir. Çizimlerin ikinci önemli noktası Çizim 3 ile belirginlik kazanan İslam devletlerinden oluşan birlikteliktir. Bu, bir ideoloji olarak İslam'ın uluslararası ilişkiler boyutunda, tek tek İslam devletleri yanında, bir de İslam devletlerinin birlikteliğinden oluşan bütünleşme talebini de ortaya koymaktadır⁴⁵. İslam'ın ve dolayısıyla İslamcılığın, Batılı anlamda milliyetçiliği, kendi terminolojisi ile kavmiyetçiliği reddediyor olması

⁴⁵ Arap Birliği ve Arapçılık (Urube) fikirlerinin önde gelen temsilcilerinden Sati El-Hüsri'ye (1986, 70-71) göre; "İslami birlik (Islamic unity) mefumu [M]üslüman kardeşliği kavramından daha büyük ölçüde farklı bir şeydir. Birlik başka bir şey, muhabbet ise bambaşka bir şeydir; [b]u yüzden, İslam birliğini savunmak, İslam dünyasının şartlarını iyileştirmeyi ve işbirliğini savunmaktan da başka bir şeydir." Bugünkü geniş sınırları içinde İslam dünyası, hiçbir zaman siyasi bir birlik oluşturmamıştır. Bu takdirde, siyasi birlik toplumsal hayatın basit, siyasi ilişkilerin iptidai olduğu, dini geleneklerin, davranış ve düşüncenin bütün yönlerini kontrol ettiği geçmiş asırlarda gerçekleştirilememişse; toplumsal hayatın karmaşık hale geldiği, siyasi sorunların içinde çıkılmaz bir durum arz ettiği ve bilim ve teknolojinin kendilerini gelenek ve dini inançların denetiminden kurtardığı bu yüzyılda gerçekleştirilebilmesi hiç mümkün değildir.

yanında bütün Müslümanların tek millet olduğu kabulü, bu talebi belirginleştiren temel argümandır.

3.5. Batı Gözüyle Siyasallıktan İlimliliğe İslam ve İdeoloji: Tanımlar, Sınıflandırmalar

Delibaş (2004, 9) ideolojik içerik bakımından İslam'a yönelik dört farklı yaklaşım olduğunu belirtmektedir:

1. "Siyasal İslam"ı ve İslamcı hareketleri Batıya yönelmiş bir tehdit olarak değerlendiren görüşler,
2. İslam'ı modernite karşıtı/düşmanı olarak değerlendiren ve sorunu uygarlıklar çatışması olarak alan görüşler,
3. Siyasal İslam'ı postmodern bir fenomen olarak değerlendiren görüşler,
4. Siyasal İslam'a sebep sonuç bağlamında yaklaşan görüşler

İslam'ı Batıya Yönelmiş Bir Tehdit olarak değerlendiren görüşler, ABD'li siyaset bilimci *Huntington*'un çok bilinen ve 11 Eylül'den sonra Amerikalı siyaset seçkinlerinin başucu kitabı haline gelen *The Clash of Civilisations* (Medeniyetler Çatışması) tezine dayanır. Bernard Lewis de tıpkı Huntington gibi Batıya, İslam dünyasından yönelmiş bir tehdit olduğu tezini sık sık tekrarlamaktadır. *Deeply Rooted Rage* (kökü derinlerdeki kızgınlık/düşmanlık) adlı makalesinde Lewis, soğuk savaş döneminde Batı Dünyasını tehdit eden kırmızı tehdidin yerini günümüzde yeşil tehdidin aldığını ileri sürer. **Modernite Karşıtı İslami Köktencilik görüşüne** göre, İslamcı hareketler geçmişte kalmış, gerici, bağınaz, modernleşmeyi ve batılı yaşam biçimini reddeden gruplardır ve ideolojik kökenleri yalnızca yedinci yüzyıla dayanmaktadır. **Postmodernist Yaklaşım**a göre ise kolonyalizmin sona ermesiyle birlikte iş başına gelen laik, modernist/milliyetçi kadroların modernist/materyalist sosyal ve ekonomik gelişme stratejilerinin başarısızlığa uğramış olması, İslamcı hareketlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Son olarak **Nedensellik Yaklaşımı**, İslami hareketlerin Müslüman ülkelerin içinde bulundukları sosyal ve ekonomik kriz; yaygın işsizlik, gelir dağılımındaki adaletsizlik, yoksul kesimlerle zengin azınlık arasındaki gelir uçurumunun son yıllarda daha da artması, çarpık kentleşme, hükümetlerin zorunlu servisleri bile sağlayamaması, bu ülkelerdeki baskıcı rejimler, yaygın yolsuzluklar, dışa bağımlılık, ABD ve müttefiklerinin bölge

politikalarına duyulan öfke, İsrail-Filistin çatışmasında ABD'nin İsrail yanlısı tutumu gibi faktörlere bir tepki olarak ortaya çıkıp güç kazandığını savunur (Delibaş, 2004, 9-15).

Esasında İslam'ın, Batılı çözümleyicilerin dikkatini çekmeye başlaması Pipes'e (1991, 16) göre 1950'lerin ortalarında, Mısır'da Nasır ile diğer Ortadoğu ülkelerinin Sovyetler Birliği ile ilişki kurarak, Batılı çıkarlarına korku vermeye başlamasıyla gerçekleşmiştir. İletişim halindeki Avrupalı ve Amerikalı yazarlar, İslam'ı komünizm karşısında koruyucu engel olarak görmüştür. Bir diğer görüş ise; yapısal benzerliklerin İslam'dan kolayca komünizme dönüştüğü yönünde olmuş, ancak bu kaygı zamanla azalmıştır. Böylelikle siyasal gözlemciler arasında İslam'a duyulan ilgi azalmış ve dikkatler milliyetçiliğe yönelmiş, siyasal bir etken olarak İslam tartışması, yaklaşık 20 yıllık bir uykuya dalmıştır.

Esasında Pipes'in ifade ettiği bu uykuya dalış, doğrudan İslam'ı bir siyasal araç olarak kullanan Soğuk Savaş politikaları ile ilgili olmuştur. Çünkü Şahin'in (2008, 45-48) de açıklamış olduğu gibi; Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesi üzerine, Sovyetler Birliği'ni “*çevrelemek*” ve “*güneye inmesini engellemek*” için ABD'nin devreye soktuğu “*Yeşil Kuşak Projesi*”, İslam'ın radikal/cihatçı söylemine destek vererek, “*cihad*”ın yıllarca Müslümanlar tarafından “*ihmal edilen*” bir görevleri olduğunu vurgulamıştır. Böylelikle öne çıkarılan “*Siyasal İslam*” ile hem Sovyetler Birliği'ne hem de Sovyetler Birliği yanlısı ve Batı karşıtı/bağımsızlıkçı yerel milliyetçilere karşı İslamcı grupları desteklenmiştir⁴⁶. Sovyetler Birliği'nin 1989 yılında Afganistan'dan çekilmesi ve daha sonra dağılmasıyla, Afganistan savaşı bu kez yeni dönemde ABD ve İsrail'i düşman olarak görmeye başladıklarında ABD'ye karşı mücadeleye başlamışlardır. Müslüman dünyanın çekmekte olduğu sıkıntıdan/kötü durumdan

⁴⁶ Washington, Soğuk Savaş döneminde, SSCB'nin Müslüman halklarını “Sovyet gücünün yumuşak karnı”, Moskova'ya karşı kullanılabilecek potansiyel bir güç olarak değerlendirmiştir. ABD yanlısı diktatörlerle sıklıkla gizli anlaşmalar yapan Washington, pek çok ülkedeki İslamcıları yerel komünist partilerle mücadele etmeye teşvik etmiştir. Bununla ilgili en iyi bilinen örnek, ABD'nin 1980'lerde Afganistan'daki Sovyet işgalinde mücahitlere verdiği destektir. Dönemin ABD başkanı Ronald Reagan bu mücahitleri, “ahlaki açıdan Amerika'nın kurucu babalarına eşdeğer” şeklinde tanımlamıştır (Fuller, 2010, 276).

ABD’yi ve onun bölgedeki temsilcisi olarak gördükleri İsrail’i sorumlu tutmuşlar, böylelikle, Soğuk Savaş döneminin “*kızıl tehdit*”inin yerini “*yeşil tehdit*” almıştır.

Hemen aynı dönemde, öncülüğünü E.Mortimer, D. Pipes, J. Esposito, M. Ruthven, E. Sivan, R. Dekmejian ve M. Watt gibi İslam dünyası üzerine yaptıkları çalışmalarla şöhret kazanmış akademisyenlerin yaptığı, gazetecilik üslubuyla karışık bir tarzda kaleme alınmış çok sayıda kitap yayınlanmıştır. Yeni kavramsallaştırmalar, tasnifler, metodolojik aygıtlar ve bol miktarda araştırma merkezleri oluşturulmuştur. 1980’li yılların başında Sovyetlerin sıcak denizlere inmesine set teşkil eden Afganistan cihadının, anti-Amerikan İran devrimini Amerikan stratejisi açısından dengelemesi dolayısıyla, daha objektif görünümlü bir nitelik taşıyan bu çalışmalar, Sovyetlerin çöküşü ile birlikte ivme kazanan İslam tehdidi kavramsallaştırması ile birlikte, daha politik muhtevalı, daha kategorik ve dışlayıcı bir üsluba yönelmiştir. Bu değişimde Filistin’deki İntifada’nın İsrail’i sıkıştırmaya başlamasının Yahudi kökenli Batılı araştırmacılar üzerinde yapmış olduğu etki de önemli bir rol oynamıştır. Böylece öldüğü kabul edilen bir medeniyetin tarihi kaynaklarına ve metin araştırmalarına yönelen klasik oryantalist çalışmalar, yerlerini, yaşayan ve dinamik bir stratejik kuşağın kültürel uyanışını temsil eden, İslam’ın siyasi veçhesini incelemeye bırakmıştır. Bu tür çalışmaların odağındaki temel kaygıların İslam dünyasındaki uyanışın iç siyasi yapıları ve uluslararası sistemi ne şekilde etkileyebileceğine ve bu olgudan nasıl istifade edilebileceğine yönelik sorular olması dolayısıyla, pragmatik kullanımı olan önyargılı tanımlamalar, tasnifler, genellemeler ve basitleştirmeler önplana çıkmıştır (Davutoğlu, 1997, 4-6).

Bu bağlamda **siyasal İslam**, içeriği tam olarak belirli olmayan ancak İslam’ı referans olan her tür düşüncüyü kapsayabilen, yöntemi en baştan şiddet ve terörle eşleştirilen ancak İslami yönetimi destekleyen tüm Müslümanlara genelleştirilebilen bir içerikte sunulmuştur. Özellikle 11 Eylül olayının ardından ileri sürülen “İslami terör”ün kaynağı olarak sunulan “siyasal İslam”ın karşısında, Kurzman’ın (1999, 11) demokrasi, din ve siyaset ilişkisinin ayrımı, kadın hakları, düşünce özgürlüğü gibi konulara özel ilgi gösteren İslami yorum biçimi olarak tanımladığı “**liberal İslam**” projesi teorileştirilmeye başlanmıştır. Watt’a (1997, 99) göre; Batılı bakış açısını büyük ölçüde takdir eden ve İslam’a ilişkin gizli veya açık eleştirilerin bir ölçüde

doğru olduğunu hisseden fakat aynı zamanda kendilerini Müslüman olarak gören ve İslami bir hayat yaşamak isteyen Müslümanlar için kullanılan İslami liberalizm⁴⁷’in Kara’ya (2010, 319) göre ana hedefi, Müslüman ülkeleri idare eden devlet ve ekonomileri daha liberal, mevzuatı daha adaletli gözetir, kişileri ise daha özgür hale getirmekten ziyade kontrol mekanizmalarını artırmak, uluslararası ekonomik hareketlere daha bağımlı hale getirmek ve İslam dinini, Müslümanları sistemi tehdit edebilecek muhtemel konumlardan süratle uzaklaştırmaktır

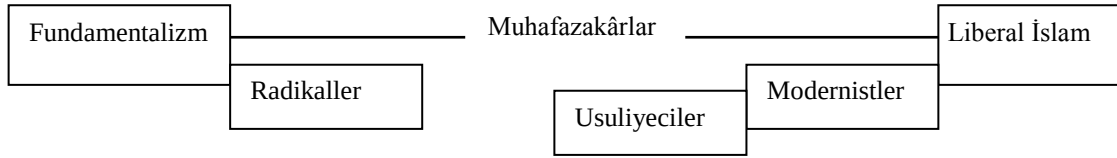
Türkiye özelinde düşünen Macit’e (2006, 497) göre ise ılımlı İslam, küresel gücün Türkiye üzerinden İslam coğrafyasında gerçekleştirmek istediği hedefin politik adıdır. Buna göre dünya sistemine geçiş tek bir kültürel yörüngede tek dönüştürücü unsurla mümkün olmadığından öncelikle üç ilahi geleneğin buluşması, yani diyalogun gerçekleşmesi gerekir. Dolayısıyla ılımlı İslam, dinler arası diyalog küresel stratejisinin kutsal şemsiyesidir. Temel amaç; küresel değerlerin dünya ölçeğinde benimsenmesini ve uygulanmasını gerçekleştirmektir.

Siyasal ve ılımlı İslam projeleri arasındaki ayrımı, Narlı’nın radikal İslamcı ile ılımlı İslamcı tanımlarından çıkarmak mümkündür. Narlı’ya (1998, 133) göre, “ılımlı” (bir diğer adıyla liberal) İslamcılar, sistem içinde çalışmanın ve sistemce onaylanmış araçlar yoluyla siyasal iktidarda bir pay kovalamanın en iyi strateji olduğunu düşünür. Diğer yanda radikal İslamcılar tanımları gereği zaten İslami olmayan sistem içinde çalışmaya karşıdırlar. İslami olmadığı şeklinde algılanan devletlere karşı mücadele etmeleri devleti zayıflatmak için siyasal şiddet kullanmaları gerektiğini düşünüp, şiddet türü her türlü aracı kullanabilirler.

Siyasal alanda İslam’ı siyasallık ve ılımlılık arasında değerlendiren Batılı yazar ya da akademisyenlerin teorik zemin oluşturma gayretinin, ilk ve doğrudan sonucu kavramların değişkenliği üzerinde biçimlenmiştir. Örneğin Fuller, İslamcı düşünce çizgisini bir ucunda İslami fundamentalizm bir ucunda liberal İslam’ın bulunduğu bir siyasal yelpazeye konumlandırır.

⁴⁷ Liberalleri muhafazakârlardan ayıran nokta, liberallerin en azından bazı bakımlardan Batılı değerlerle daha bir uyum içinde olacak yeni bir kimlik arayışına başlamış olmalarıdır

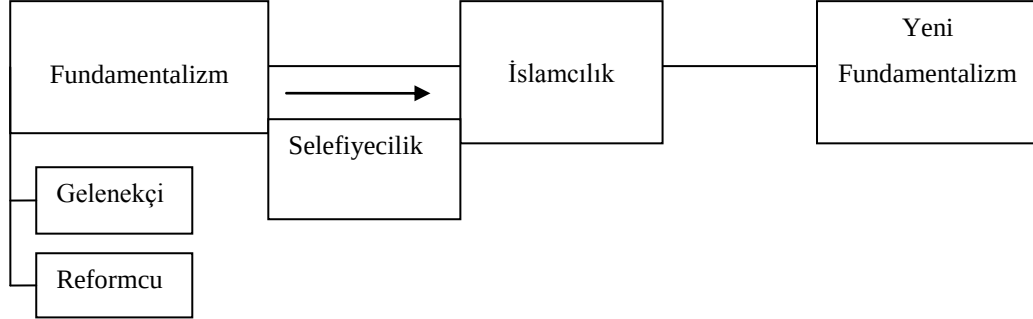
Çizim 4: Fuller'e Göre İslamcı Düşünce



Fuller'e (2005, 104-112) göre yelpaze içinde en aşına olunan grup, İslamı tarihsel olarak her bir yerel kültür içinde geliştiği şekliyle kabul eden *gelenekçilerdir ya da muhafazakârlardır*. Gelenekçiler, İslamcı olarak kabul edilmezler, zira bunların siyasal değişim gibi özel bir gündemleri yoktur, sistemi sarma peşinde değillerdir ve varolan siyasal otoriteyi hayatın gerçeği olarak kabul ederler. Buna karşılık *fundamentalistler*, statükoya karşıdır ve İslamcılar arasında en tutucu kesimi temsil ederler. İslam ile ilgili yanlış anlayışları düzeltmek ve İslam'ı anlamak için temel metinlere dönüşü savunurlar. *Radikaller*, fundamentalistler gibi İslam'ın dar, lafzi ve hoşgörüsüz yorumunu savunur ancak çoğu bir adım daha öteye giderek ya ütopyacı pan-İslami bir devlet vizyonunu destekler ya da şiddet eylemini savunur. Radikallerin anahtar ideolojik ilkesi, İslam'ın "altıncı şartı" olarak görülen cihat kavramıdır. *Modernistler* ise daha çok Kur'an ve Sünnetin çağdaş yorumu konusuna önem verirler. Çağdaş yorumun vurguladığı nokta temel metinlerdeki tüm ifadelerin dönemin olaylarının tarihsel bağlamı içerisinde ele alınmasıdır. Bir başka grup olarak *Usuliyeciler*, İslam'ın başlangıcına ya da erken dönem köklerine geri dönmek istemekle birlikte bunu doğrudan bugünün koşullarında anlaşılabilir şekilde gerçekleştirmek peşindedirler. Batılı yapılar ya da uygulamaları ödünç almayı reddederler fakat moderniteye cevaz veren İslam yorumlarını benimserler. *Liberalistler* ise modernizmin başka bir boyutunu temsil etmekle birlikte kayda değer bir düşünce ekolü oluşturmamışlardır.

Roy ise, ulema ve mollaların siyasal sistemi sorgulamadan, şeriatın tam anlamıyla yürürlüğe konması talebini "fundamentalizm" olarak adlandırır.

Çizim 5: Roy'a Göre İslamcı Düşünce



Bu fundamentalizm içinde iki farklı akımın olduğunu belirten Roy'a (2005, 48-110) göre; *Gelenekçi* kanat, temel metinlerle yorumcular tarafından geliştirilen şerhler arasında bir süreklilik olduğunu kabul eder. İkinci kanat olan *Reformcu fundamentalizm* ise geleneği, şerhi, halk dindarlığını, sapma ve hurafeleri eleştirerek temel metinlere dönmek ister. Fundamentalizm ile İslamcılık arasındaki geçişi sağlayan *Selefiye* adlı fundamentalist akım, XIX yy'de reformcu çizgiden doğmuştur. Afgani, Abduh ve Raşid Rıza tarafından temsil edilen Selefiye hareketi, dine sonradan eklenen her şeyi reddeder. Selefiye'ye göre bir süreklilik ama aynı zamanda bir kopukluk arz eden *İslamcılık* ise genellikle Selefi teolojiiyi benimser: Kur'an, sünnet ve şeriata dönüşü önerir, geleneğin malzemelerini reddeder. Ulema fundamentalizmi ile de üç noktada ayrılırlar: siyasal devrim, şariat ve kadın sorunu⁴⁸. 1980'li yıllar boyunca ise siyasal İslamcılık "yeni-fundamentalizme" kayar. Zira İslamcılık, İslam ile siyasal modernlik arasında bir an, kırılğan bir sentezdir ve sonuçta kök salamamıştır. Yeni fundamentalizmin toplumsal tabanı, İslamcılığın tabanı ile geleneksel fundamentalizmin tabanını bir araya getirmektedir. İslam'a özgü İslam'ın ideolojileştirilmesi görüşünden, toplumsal alanın bütünlüğü

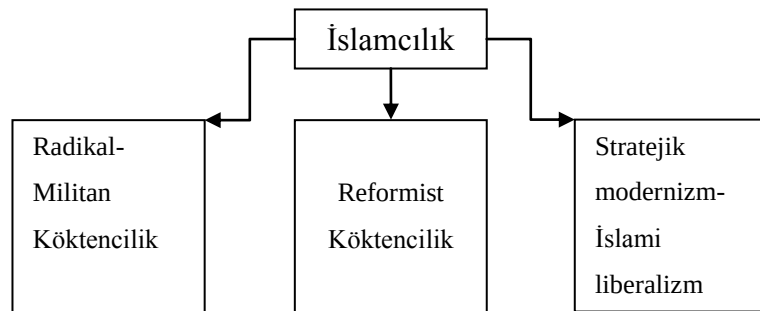
⁴⁸ Sünni İslamcılar, memurlaşmış bir ruhban olduğu kadar ulemanın iktidarı ele geçirdiği bir din adamları devletini de reddederler. İslamcılar, genel olarak kadınların eğitime ve siyasal-toplumsal yaşama katılmalarına olumlu bakarlar. İslamcı kadın militanlık yapar, eğitim görür, çalışma hakkına sahiptir, ancak çarşaf içinde. İslamcılar şeriata uygulanması konusunda da fundamentalist ulemaya göre daha az ısrarcıdır. İlmîliler ve yeni fundamentalistler şeriata uygulanmasını toplumun İslamileştirilmesinin anahtarı olarak görürlerken, radikal İslamcılar şariat ilkesini tartışma konusu yapmaksızın, onu bir külliyattan çok bir proje olarak görme eğilimindedirler. İslamcılara göre İslam, şeriata basit bir uygulamasından öte bir şeydir: İslam önce toplumu dönüştürüp ardından şeriata neredeyse otomatik bir biçimde yerleşebilmesini sağlayan bütünlüklü bir ideolojidir (Roy, 2005, 58-60).

düşüncesini kaparak bütünlüklü hedeflerini devlet değil, toplum olarak belirlemişlerdir.

Roy (2005,71-72) İslamcılarının camilerin çerçevesinden ve dar anlamda dinsel eylemlerden dışarı taşan hareketlerini üç model düzeyinde inceler. Bunlardan ilki, iktidarı hedefleyen ve öteki partilere hiçbir meşruiyet hakkı tanımayan, kendisini öncü parti olarak sunan Leninist tipte partidir ve Afgan Hizb-i İslami'yi örnek gösterir. İkinci model, programından azami sayıdaki unsuru seçimler ve çok partili sistem çerçevesinde benimsetmeye çalışan Batılı tip siyasi partidir ve örneği RP'dir. Üçüncü model ise İslami değerleri yüceltmeye, toplumu ve anlayışları değiştirmeye çalışan, dernek tip hareketler yaratan ve seçkinlerin içine sızan ancak dolaysız siyasi amaç taşımayan, militan, dinsel oluşumlardır. Müslüman Kardeşler ve Cemaat-i İslami'nin durumu budur.

Daniel Brumberg'in ayrımı ise İslamcılığın demokratik pazarlığın parçası olup olmayacağına ilişkin yaygın üç amacı bağlamındadır. Radikal ya da militan köktencilik, reformist köktencilik ve stratejik modernizm ya da İslami liberalizm (akt. Öniş, 2001, 283).

Çizim 6: Brumberg'e Göre İslamcı Düşünce



İlk olarak radikal ya da militan köktencilik, değişimi yavaş yavaş gerçekleştirmeyi reddeder ve tüm toplumu kapsayan İslam Hukuku, Şariat temelinde İslami bir devletin güç uygulamasını talep eder. Açıkça köktencilüğün bu biçimi, şiddete doğal müracaatıyla, olgunlaşmamış demokratik düzene derin bir tehdit sunar. Reformist ya da ılımlı köktencilik, Türkiye'yi de kapsayan Ortadoğu'daki İslamcılar arasında baskın eğilimi genel olarak temsil eder. İlk kategoriyle belli amaçları paylaşırlar. Temel hedefleri, varolan anayasal düzeni tümüyle tersine çevirerek

İslami bir devlet kurmaktır. Ancak yöntem bakımından ılımlıdır, genel anlamda şiddeti reddeder ve toplumun diğer kesimleriyle işbirliği sağlayarak seçimlerde popüler destek inşa etme yolunu dener. Brumberg'in tanımıyla stratejik modernistler ya da İslami liberaller Ortadoğu'da oldukça azdır ve demokratik ortamda dinsel özgürlüklerin genişletilmesi için çabalarlar. Nihai amaçları bir İslam devleti yaratmak değildir, çoğulcu laik düzende diğer siyasal projelerle bir arada yaşayabilir. İslami liberaller ya da stratejik modernistlerin iddiaları, ilke olarak demokratik uzlaşma ve iktidar paylaşım kurallarıyla uyumludur (Öniş, 2001, 283).

Brumberg'in sınıflandırması bakımından, ılımlı köktencilik genel olarak Türkiye koşullarında RP'ye uygun bir tanımlama sağlar. RP liderinin başlangıçtan itibaren köktenci bir ikilemle karşılaşmıştır. RP'nin ani seçim yükselişi, muhalefette, kendisini sistem karşıtı bir parti olarak tanımlamasına, keskin ve ustaca kendisini diğer rakiplerinden farklılaştırmasına dayanır (Öniş, 2001, 284).

Benard (2003, ix-5) ise, İslam'da belirleyici konular ve bunlara ilişkin duruşları kapsayan bir sınıflandırma yapmıştır. Çizelge1'de sunulan bu sınıflandırma bağlamında Benard, "Siyasal İslam" içinde dört farklı duruş tanımlamıştır:

1. Fundamentalistler: Demokratik değerleri ve çağdaş Batı kültürünü reddederler. Otorite yanlısıdır, din esasına dayalı bir devlet isterler, hedeflerine ulaşmak için modern teknoloji ve inovasyon kullanımına hazırdırlar. Fundamentalizm içinde iki akım görülür. Biri teolojik zeminde kurulan Kur'an'a dayalı (scriptural) fundamentalistlerdir. İran devrimcilerinin çoğunluğu bu tür fundamentalizmin Şii kanadını oluştururken, Sünni düşüncede Suudi temelli Vehhabiler yer alır. Kaplan Cemaati bir diğer örnektir. Radikal fundamentalistler, İslam'ın aslına uygun içeriğiyle daha az ilgilidirler. Genelde dinsel kurumlarla bağlantıları yoktur fakat derleme ve otodidaktik bir İslami bilgiye eğilimlidirler. El Kaide, Afgan Taliban, Hizbu-t Tahrir ve dünyaya yayılmış radikal grupların büyük çoğunluğu bu gruptandır.

2. Gelenekçiler: Muhafazakâr bir toplum isterler. Modernite, inovasyon ve değişime kuşkuyla bakarlar. Gelenekçiler de iki farklı gruba ayrılabilirler: Muhafazakâr gelenekçiler ve reformist gelenekçiler. Muhafazakâr gelenekçiler, İslam hukuku ve geleneklerin sıkı bir şekilde ve tam anlamıyla izlenmesi gerektiğine

inanırlar. Devletin rolünü de bunu teşvik edici en azından kolaylaştırıcı olarak görürler. Şiddet ve terörizmi desteklemezler. Modern yaşamın hızı ve cezbediciliği en büyük tehdit olarak görülür. Duruşları, değişime karşı dirençtir. Reformist gelenekçiler yeniden yorumlama ve reform tartışmalarını kabul ederler. Duruşları, değişime karşı temkinli uyumdur.

3. Modernistler: Küresel modernitenin bir parçası olan İslam dünyası isterler. İslam'da çağın gereklerine göre reform ve modernizme uyum isterler. İslam'ın var olan Ortodoks yorum ve uygulamalarında geniş kapsamlı etkin değişiklikler ararlar. Yerel ve bölgesel geleneklerin zararlı etkilerini ortadan kaldırmak isterler. Daha çok İslam'ın tarihi gerçekliğine inanırlar. İslami inancın temel çekirdek olarak tanımlanmasının mümkün olduğunu düşünürler. Dahası, bu çekirdek (bireysel vicdanın özgürlüğü, sosyal sorumluluğa dayanan bir toplum, eşitlik ve özgürlük) sadece zarar görmeden durmakla kalmayacak değişikliklerle güçlendirilecektir.

4. Seküleristler: Batı demokrasilerindeki devlet-kilise ayrımının İslam dünyasında da benimsenmesini isterler, dinin özel alana çekilmesini savunurlar.

Bu sınıflandırmalardan da görülebileceği gibi, Batılı değerlendirme biçimi ile bir düşünce, mevcut sistemi İslam'a göre düzenleneme taleplerini artırdıkça radikalizme daha çok yaklaşmakta; buna karşın İslam'ı siyasal ve sosyal alandan çıkarıp bireysel düzeye indirgeme eğilimi arttıkça modernizme ya da liberal kanada yaklaşmaktadır.

Çizelge 1: İslam’da Belirleyici Konular ve İdeolojik Duruşlar

	Radikal Fundamentalistler	Kur’an’a Dayalı Fundamentalistler	Muhafazakâr Gelenekçiler	Reformist Gelenekçiler	Modernistler	İlmîlî Seküleristler	Radikal Laikler
Demokrasi	Demokrasinin yanlış bir inanç olduğu ve kanun koyma hakkının sadece Allah’a ait olması	İslam ve demokrasinin birbirine uygunluğu. Batı’nın demokrasi izlenimi uyandıran tanımlamaları demokratik haklar değildir ve İslami biçimi üstündür.	Toplumsal yaşam ve kamusal hayatın belirli bölümlerinde İslami uygulamaların yorumlanmasında demokratik araçlara ayrılmış bir yer bulunmaktadır.	İslam demokratik başlangıcın kalbidir. İlk inananlar topluluğu liderlerini demokratik yollarla seçmişlerdir.	İslam, ön sıralarda yer alan demokratik kavramlar içerir.	Demokrasi birincildir. İslam’ın kendisini kilise ve devletin ayrılmasıyla uyumlu hale getirmesi gerekir.	Sosyal adalet, demokrasiden daha önemlidir.
İnsan Hakları ve Bireysel Özgürlükler	Bozulmaya neden olan hatalı kavramlardır. Şeriatın uygulanması en iyi ve en adil toplumu yaratır.	İnsanlar denetime ve rehberliğe ihtiyaç duyarlar ancak bu Kur’an ve sünnette belirlendiği şekliyle makul ve adil olmalıdır.	İslam düzgün yaşandığında insanlar için en iyi şartları sunar. Eşitlik ve özgürlük yanlış kavramlardır.	Doğru yorumlanıp uygulandığında İslam birey için insan hakları ve diğer özgürlüklerin en iyisini garanti eder.	İslam insan haklarının ve bireysel özgürlüklerin temel kavramlarını içinde barındırır.	İslam, insanların özel yaşamlarına rehberlik eder. Bununla birlikte sosyal ve siyasal yaşamın tümünde insan hakları üstün ve evrenseldir.	Eşitlik ve adalet, bireysel özgürlüklerden daha önemlidir.
Azınlıklar	Toleranslıdır fakat azınlıklar kendi kültür ve dinlerini görünür biçimde uygulayamazlar. Onları dönüştürmek en iyisidir.	Misyonerlik faaliyeti yapmadıkları müddetçe ılımlıdır.	İlmîlidir ve hoşgörüsüyle yaklaşır. İslami değer ve kuralların aksine davranmadıkça, dinlerini, yaşamalarına izin verir.	İlmîlidir ve mümkün oldukça dinlerini yaşamaya teşvik eder. Diyalog için çaba harcar.	Eşit muameleyi savunur.	Seküler bir toplumda asimilasyon en iyisidir.	Bu tür bağlantıların büyük çoğunluğu yanlış bilinci temsil eder.

İslami Devlet	Küresel ve uluslarüstü olmalıdır. Tüm alanları kontrol etmelidir. Açıkça belirlenmiş herhangi bir kural, dini bir otoritenin tavsiyesi ile düzenlenmelidir.	Ümmet ve ulusüstü bir ideal olarak kalmakla birlikte İslam tek devlet temelinde mümkündür.	İslami devlet en iyidir. Çünkü insanların dinlerini tümüyle yaşamalarını sağlar.	İslami devlet en iyisidir. Bireysel çalışmalara, aynı düşüncedeki topluluklar tarafından destek verilir ve devletin kuruluşuna dinsel uzmanlar rehberlik eder.	İslam, bir devleti kast etmez. O, yaşam için felsefi bir rehberdir. Birey kendi davranış ve kararlarının nihai sorumluluğunu taşır.	İslam özel bir konudur ve devlet buna izin vermek durumundadır fakat Müslümanların da çağdaş hukuk, yerel geleneklere itaat etme ve yaşadıkları çağa uyum sağlama yükümlülüğü vardır.	Din toplumda gerici (retrograde) bir güçtür ve kaldırılması gerekir.
Cihat	Farklı seviyeleri vardır. Evrensel bir İslami düzen kurulması için silahlı mücadele herkesin üzerine haktır.	Bireyler için cihat, manevi iyileşme için mücadeledir. Bazı gruplar için ve bazı durumlarda terörizmi de kapsayan silahlı mücadeleyi içerir.	İlk olarak; kişisel manevi iyileşme için bir mücadeledir fakat gerekli ve uygun zamanda İslam adına savaşı da kapsar.	Manevi iyileşme için bir çabadır. İnanca saldırı, ölüm kalım mücadelesi gibi durumlarda kutsal savaş yükümlülüğü içermektedir.	Manevi iyileşmeye gönderme yapan sembolik bir kavramdır.	Tarihsel bir referanstır. Çağdaş dünyada manevi gelişmeye gönderme yapar. Yanlış anlaşılmaya uygun olduğundan kullanılmaması daha iyidir.	Din gerekçesiyle yapılan savaşlar ve dinsel farklılıklar tümüyle arkaik ve yanlıştır.
Kaynaklar	Kur'an, sünnet, karizmatik liderler ve radikal yazarlar	Kur'an, sünnet, İslam felsefesi, bilim, bilimsel yorum ve karizmatik liderler	Kur'an, sünnet, yerel örf ve adetler, yerel mollaların görüşleri	Kur'an, sünnet, bilim adamlarının rehberliği, modern hukuk ve etik kodlar, toplumsal uzlaş	Kur'an, sünnet, tarihsel ve çağdaş felsefe, modern hukuk ve etik kodlar, şimdiki zaman bağlamında İslam'ın ruhunu anlama çabası	Çağdaş hukuk, uluslararası insan hakları ve sekülerizmin felsefi desteği	Grup ya da hareketin spesifik ideolojisi.

Kaynak: BENARD Cherly, (2003), **Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies**, RAND Cooperation.

3.6. Sonuç

Denilebilir ki; XX. yy'den itibaren siyasal alanda İslam üç biçimde var olmuştur. İlk varoluş biçimi Müslümanların geliştirdiği biçimde İslam'ın ideoloji olarak tanımlanmasıdır. Bu, İslam'ı referans alan, İslami değer ve kurumları yerleşik hale getirmeyi amaçlayan, siyasal davranışı İslam ekseninde biçimlendiren, köklerini XIX. yy'den alan bir ideolojiyi temsil etmektedir.

Bir ideoloji olarak İslamcılık genel hatları ile XIX. yy'da, birleştirici ve harekete geçirici bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. İslamcılığın altyapısını oluşturan bu zemin Anadolu'da Osmanlı İslamcıları; Arap dünyasında Afgani, Abduh, Raşid Rıza; Hint Yarımadasında Aligarh Hareketi, Deobandlar, M. İkbal gibi farklı ekol ve yaklaşım biçimleri tarafından temin edilmiştir. Sömürgecilik, Hilafetin kaldırılması, Batılılaşma hareketleri, Mevcut yönetimlerin beklentileri karşılamaması, İsrail'in kurulması ve Arap milliyetçiliğinin başarısızlığı, son olarak kimlik arayışı gibi birbirine eşlik eden altı unsurun bir araya gelmesiyle XIX. yy'nin kurtuluş ideolojisi olan İslamcılık; 70'li yılların başından itibaren milliyetçilikten sıyrılarak İslam'a dayalı bir devlet projesini, toplumu İslam'a göre düzenlemeyi, Batı'ya ve Batılı değerlere karşıtlığı içeren bir ideoloji kimliği kazanmıştır. Bu dönemde İslami bir devletin niteliğine ilişkin tartışmalar beraberinde, İslamcılığın kendi siyasal literatürünü oluşturmaya yardım etmiştir. Bu anlamda İslami devlet, cihad, İslami demokrasi, toplumsal adalet, İslam ekonomisi kavramları, Batılı kavramların İslam'a göre düzenlenerek, Batı'ya karşı İslam'ın özyeterliliğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu anlamda bir ideoloji olarak İslamcılığın kendi içinde iki evresi olduğunu ifade etmek mümkündür. XIX. yy bağlamında bağımsızlığı ve kurtuluşu hedefleyen ve mücadeleciliğiyle öne çıkan İslamcılık, XX.yy'nin ikinci yarısından itibaren devletin ve toplumun İslamileştirilmesini öngören daha çok entelektüel, siyasal alanda kurduğu partilerle görünürlük kazanan ama aynı zamanda eylemliliğe de yönelebilen yanlara sahip bir zemine oturmuştur.

İslam'a VIII-XIX. yy arasında yüklenen işlevin devamı olarak siyasal alan içinde İslam'ın ikinci varoluş biçimi; Müslüman nüfusun ağırlıklı olduğu toplumlarda, İslam'ın siyasal yönetimin meşruiyetini sağlamaya yönelik

kullanımıdır. Dağı'nın (2002, 29) da belirtmiş olduğu gibi; dinin siyasal otoritenin meşruiyet aracı olarak kullanıldığı en yalın örnekler olarak Enver Sedat döneminin Mısır'ı ve Suudi Arabistan rejimleri verilebilir. S. Arabistan'daki resmi İslami retorik, devletin Batı ile olan siyasal, askeri ve kültürel bağlılığını ve güçsüzlüğünü gizleyen ve egemen Vehhabi yorumuyla monarşik yönetimi meşrulaştıran bir işlev görmektedir. Enver Sedat da İslami sembolleri ve kendi dini bağlılığını, izlediği “açık kapı” ekonomi politikasına ve bürokratik kademelerdeki dejenerasyona yönelecek eleştirilere karşı ve İslamcı kesimlerin desteğini sağlamak amacıyla kullanmıştır.

Üçüncü varoluş biçimi ise, İslamcılığın kurguladığı “öteki”, yani Batı'nın “öteki” olarak konumlandığı İslamdır. Soğuk savaş dönemi boyunca komünizme karşı reçete olarak “siyasallaştırılan İslam'ın”, soğuk savaş dönemi sonrasında “düşman olarak” değerlendirilmesi ve bu düşmanın kurulu sisteme uyumlu hale getirilerek “liberalize” edilmesine yönelik zihinsel çabanın altında yatan da, İslam'ın siyasal alandaki varlığının, Batılı çıkarlara yakın olduğu sürece dost ve iyi, uzak olduğu sürece de kötü ve düşman olarak tanımlanmasının doğrudan sonucu olarak değerlendirilebilir. Bu anlamda İslam dünyasının Batı ile olan ilişkilerini sorgulaması neticesinde vardığı özyeterlilik algısı ve kimlik arayışının ürünü ve ideolojisi olarak İslamcılık, Batılı kavrayış açısından, Batılı çıkarlarla uyduğu müddetçe kabul edilebilirdir. Bu bakımdan soğuk savaş dönemi boyunca desteklenen İslam ve İslam'a dayanan bağımsızlık mücadeleleri, soğuk savaş bitip Sovyet tehdidi ortadan kalktığında, düşman olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Tam da bu zamanda ortaya çıkan “siyasal İslam” kavramsallaştırması, “modern dünya”nın siyasal gerekliliklerinin dışında kalan fakat içeriği tam olarak belirlenmemiş, İslam'ı referans olan her tür düşüncüyü kapsayan ancak yöntemi en baştan şiddet ve terörle eşleştirilmiş, İslami bir yönetimin oluşturulmasını destekleyen tüm Müslümanlara genelleştirilebilen Müslüman eylemliliğini açıklamak üzere sunulmuştur. Bu anlamda soğuk savaş sonrası dönemin siyasal alana kazandırdığı önemli bir terminolojik sorun olarak siyasal İslamcılık, yukarıda da açıklanmış olduğu gibi, bir ucu “fundamentelizme” ya da radikalliğe, bir diğer Batılı değerleri benimsemeye

dayanan, bu iki uç arasında türevleri olan ve fakat sonuçta mutlaka ılımlılaştırılması gereken bir düşünsel akıştır.

Siyasal İslamcılık kavramsal olarak, İslam'a eklenen yeni bir siyasal yönü niteler. Siyasal İslam ya da siyasal İslamcılık kavramı, İslam ya da İslamcılık sadece bireysel ve toplumsal yaşamı ele alan bir din ve düşünce örgüsü olarak kabul edilip, siyasal alanın dışında tutulduğunda sorun yaratmaz. Ne var ki ne İslam ne de İslamcılık siyasetin dışında kalan kavramlar ve olgular değildir. İlk olarak İslam, yaşamın her alanını kuşattığı gibi siyaseti de temel ilkeler bağlamında düzenleyen bir dindir ve ilk zamanlarından itibaren siyasetle yakın ilişki kurmuştur. İkinci olarak İslamcılık, İslam adına yapılan mücadeleyi, siyasal ve toplumsal yaşamın İslam'a göre düzenlenmesini kapsayan, çok farklı düzey ve açılımlara sahip şemsiye bir ideoloji olarak ne siyasetin ne de siyasallığın dışındadır.

Bu anlamda siyasal İslam/İslamcılık ile İslamcılık arasında içerik olarak bir farklılaşmanın olmadığı, konunun adlandırma sorunundan kaynaklandığı düşünülebilir. Oysa Davutoğlu'nun (1997, 6) belirtmiş olduğu gibi; Batı medeniyetine yönelik İslam-eksenli tepkilerin fundamentalist, radikal, geleneksel, seküler, siyasal İslam gibi kategorik tasnifler içinde değerlendirilmesi, anlık politik kullanımlarda, kullananlara pragmatik bir fayda sağlamışsa da, uzun dönemli dönüşümü anlamlandırmada yetersiz kalmışlardır, çünkü oluşturulan bu kavramlarla ne açık ve objektif bir tanımlama alanı, ne de tutarlı bir kriterler bütünü oluşturulabilmiştir. İran'ı fundamentalist ülkelerin başında sayarken Suudi Arabistan'ı ılımlı ülkeler kategorisine koyan, Bosna'yı bir dönem en modernleşmiş ılımlı Müslüman toplum, diğer bir dönem potansiyel bir fundamentalist tehdit unsuru yapan, önceleri bir hürriyet savaşı olarak takdim edilen Afgan cihadını zamanla en tehlikeli terörist kaynağı olarak gören yaklaşım biçimleri, objektif bir tahlil çabasından çok, sistemik güçlerin siyasi kaygılarına uygun teorik bir zemin oluşturma gayretlerinin ürünü olmuştur

4. TÜRK SİYASAL YAŞAMINDA İSLAM VE İSLAMCILIK

4.1. Giriş

Tarihsel kökleri bakımından değerlendirildiğinde; Türkiye’de İslam’ın siyasal alanda temsilini oluşturan gruplar, üç ana kolda toplanabilir. Bunlardan ilki Osmanlı’nın bakiyesi olarak; Osmanlı’dan itibaren var olan ekonomik üstünlüğünü, kimliğini ve statüsünü⁴⁹ Batılılaşma restorasyonları ile yitiren gruplardır. Durumlarındaki gerilemenin nedenlerini var olandan uzaklaşmada bulan bu grubun eski düzenin geri getirilmesi yönündeki talepleri, cumhuriyet ile birlikte keskin biçimde yitirildiğinde, sorun ve sorumlu olarak devrimler ve bu devrimlerin uygulayıcıları görülmeye başlanmıştır.

Osmanlı’dan itibaren Batılılaşmanın getirdiği etkilere karşı oluşan dinsel nitelikli bu muhalefet, 1931’den sonra başlayan sanayileşme sürecinin yeni bir teknolojik-ekonomik değişim unsuru görevi görmesi ile orta sınıfın ticaret ve imalatla uğraşan girişimci kısmı ve tarımsal grupların bir bölümünün hızlı bir şekilde genişleme göstermesi ile ortaya çıkan (Karpas, 2009, 68-69) grupla birleşmiştir.

Üçüncü ve son olarak; Devrimlerin ardından medrese İslamı’nın varlığını yitirmesi, devlet İslamı’nın laikleşme ile birlikte biçim değiştirmesi, tekke İslamı’nın ise resmi olarak ortadan kaldırılması, sadece halk İslamı’nın varlığını devam ettirmesine neden olmuştur. Tek Partili dönemde geri plana çekilmiş olmakla birlikte çok partili dönemden itibaren tekrar güncellik kazanmaya başlayan tekke İslam’ı, halk İslamı’nın siyasal alana yönlendirilmesinde önemli bir etken olmuştur.

Diğer taraftan Türk siyasal yaşamında İslam’ın siyasal alandaki varlığı, özellikle 1970’li yıllardan başlayarak, bir devlet politikası olarak desteklenmiş ve belirlenmiş sınırlarda kaldığı müddetçe bir meşruiyet sağlama aracı olarak kabul edilmiştir. Bu noktada önem kazanan “belirlenmiş sınırlar”ın varlığı, Türk siyasal yaşamında İslamcılığın yol haritasını belirlemiştir. Laiklik temeline oturan Kemalizm’in oluşturduğu bu belirlenmiş sınır, Dursun’un (2003, 53) da belirttiği gibi

⁴⁹ İttihat ve Terakki’nin politikalarından en çok zarar görenler orta seviyedeki dini elitler olmuştur. Kırsal kesimde bir zamanlar güçlü olan bu kesimin büyük kısmı prestij ve ekonomik güçlerini kaybederek gitgide erimiş veya ittihat ve Terakki’nin din adamı olmayan muhalifleri ile işbirliği yapmıştır (Karpas, 2009, 179).

hem inşa edilen ulusu ulus olmaktan, hem de Batı uygarlığının eriştiği maddi gelişkinlik düzeyine ulaşmaktan alıkoyacak bir tehdit olarak içeride saptanmıştır: Dincilik ve buna bağlı olarak gericilik, irtica ... Buna karşılık gündelik toplumsal yaşantının, kılcal damarlarına kadar Batıcı bir yeniden yapılanmaya uğratılması süreci, İslamcı ideolojinin, Kemalizm'in ilke ve uygulamalarını "Türk toplumunu kendisi olmaktan engelleyen" bir şey olarak görmesine yol açmıştır. Toplumsal antagonizmanın İslamcı ideoloji içerisinden böylece ortaya konması, çok da "veciz" bir sözde adeta cisimleşmiştir: Batı taklitçiliği! ...

Türkiye'de İslamcılığın⁵⁰ bir rejim sorunu olarak değerlendirilmesi, İslam'ı referans alan partilerin kapatılmalarına neden olmuştur. Ancak her seferinde

⁵⁰ Bulaç (2005a, 48-49) Türkiye'deki İslamcılığı üç ana döneme ayırarak incelemektedir:

1. İlk Nesil İslamcılar (1856-1924): Anahtar kavramları; kurtarıcı misyon, İslam'a dönme, İslamlaştırma ve aslu'd dindir. Etkileyici faktörler; sömürgecilğe tepki, devlet fikri, Kartezyen felsefe, ilerleme inancı, kültürlerarası dönüşüm, bilimlerin kurtarıcı misyonu, teknolojik başarıların muğlâklığı ve bir yeryüzü cenneti idealidir. İlk İslamcıların ortaya çıkışında rol oynayan dış etkiler; Osmanlı'nın belirgin bir biçimde askeri, siyasi ve ekonomik güç kaybına uğraması, Batı'dan özellikle Fransız Devriminden ilham alan ayrılıkçı-milliyetçi hareketlerin siyasi birliği tehdit eder hale gelmesidir. Bunun yanında sanayi devrimi ve ulus devlet, siyasetin ve devlet algısının köklü bir dönüşüme uğramasına yol açmıştır. İç faktörler ise Tanzimat ile birlikte kurucu ve dönüştürücü unsurun, Batılılaşma ve modernleşme olması iken Osmanlı'nın merkezinde ve çevre coğrafyasında kurucu ve dönüştürücü unsurun İslam olmasıdır. Tıpkı Batıcılar gibi İslamcıların da kafasında olan şey devletin ele geçirilmesi, devletin dönüştürülmesi ve devlet üzerinden toplumun inşa edilmesidir. Başta Namık Kemal, Afgani, Abduh olmak üzere, Raşid Rıza, Mehmet Akif, Said Nursi, Muhammed İkbal, Şeyh Abdülkerim Hairi, Fethi Ali Ahunzade, Mirza Malkum Han, Mirza Ağa Han Kirmani, Talebof bu akımın içinde yere almıştır (Bulaç, 2005a, 53-55).

2. İkinci Nesil İslamcılar (1950-2000): Anahtar kavramları; kurucu misyon, yeni bir toplum ve devlet tasarımı, İslamileştirmedir. Etkileyici faktörler; soğuk savaş dönemine özgü çatışmacı kültür, güçlü ulus devletler, monolitik toplum idealleri, otoriter ve totaliter rejimler ile politik olanı merkeze alıp özel, sivil, sosyal olan her şeyin bunun bir türevi olabileceği yönünde yaygın olan modern algılardır. Ulus devletin, Batı'da kalkınmanın, ekonomik ve teknolojik ilerlemenin aktörü olarak görülmesi, Müslümanlarda ancak güçlü, merkezi bir ulus devlete sahip olmakla içinde bulundukları durumdan kurulacaklarına ilişkin bir inanç yaratmıştır. Yine soğuk savaş dönemi boyunca formüle edilen ideolojiler, hem ulusal hem de uluslararası düzeyde genel siyasetin belirleyicileri haline gelmiştir. İçerde ise başta Türkiye olmak üzere İslam dünyasının tümünde başlayan göç olgusu ikinci nesil İslamcılığın zemini oluşturmuştur.

kapatılan buna karşın her seferinde yeniden kurulan bu partiler, bir taraftan sistemin değerleri ile uyumlulaşırken diğer taraftan sistemi de daha toleranslı hale getirmiştir. Özellikle 1980 sonrası ekonomik liberalizasyon süreci, bu karşılıklı mutedilliğin ana belirleyicisi olmuştur. 1995 yılında yapılan seçimlerde Refah Partisi'nin birinci parti olarak çıkması, Türkiye'de İslamcılığın yükselişi olarak algılanmış ve 28 Şubat ile bu yükselişin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Ancak beklenen olmamış kapatılan RP, Fazilet Partisi olarak yeniden siyaset sahnesine çıkarken, parti içinde yaşanan bölünme çeşitli şartların da eşlik etmesi ile Adalet ve Kalkınma Partisi'ni yaratmıştır.

4.2. Türkiye'nin Özgünlüğü

İslamcılığın Türkiye'de bulunduğu yaşam koşullarının Osmanlı deneyiminden farklılığının ana kaynağı, siyasal sistem ve rejim değişikliğidir. İnalcık'a (2009, 90-92) göre; Osmanlı'dan Atatürk Devrimi ile kesinlikle bitmiş olan iki nokta vardır. İlk olarak eşit vatandaşlık hakkının sağlanmış olması kökten bir değişikliktir. Artık devletin sahibi, efendisi hanedan ve halife değildir. Bireyler tebaa değil, eşit vatandaşlardır. Egemenlik hakkını Tanrı'dan alan padişahlık, bir daha geri gelmemek üzere gitmiştir. İkinci olarak, tüm bunların sonucunda siyasi yapı, İslami hilafet şeklinden çıkarılmıştır. Dolayısıyla kamusal ve toplumsal hayat, din kurallarına bağımlı olmaktan çıkarılmıştır. *"Bu noktada Osmanlı, tamamıyla ve kesinlikle son bulmuştur."* Bununla birlikte, devlet geleneği bağlamında, aşkinci devlet (Heper, 2006, 91) anlayışı varlığını sürdürmüştür. Öte yandan Kara'ya (2010, 27) göre, Cumhuriyet'i Osmanlı'dan ayıran büyük ölçüde din eksenindeki hususlar şöyledir:

1. Osmanlı Batılılaşmasının ilk aşamalarında dinin yeni yorumlara tabi tutulması ve dini kültürün dönüştürülmesi öncelikli bir mesele değil, ikincil bağımlı bir konu olmuştur. Devletin bekası adına başlangıçta, biraz da "vazgeçilmez kötü" olarak algılanan modernleşmeyi mümkün kılmak için, yeni İslam yorumlarına ihtiyaç duyulmuştur.

3. **Üçüncü Nesil İslamcılar (2000-...):** Anahtar kavramlar; aşmacı ve dönüştürücü misyon, İslamlaşma, birey, çoğulcu toplum, sivil inisiyatif, hayatı'd dindir. Etkileyici iki ana faktör, tabii sınırlarına varmakta olan "kentleşme" ile bütün ülkeleri ve kültürel yapıları karşılıklı etkileşimle yüz yüze getiren "küreselleşme" ve Türkiye özelinde AB üyeliği sürecidir.

2. Osmanlı Batılılaşmasının nerede ise her aşamasında yapılan/yapılması düşünülen her şeyin doğrudan veya dolaylı olarak dini bir mantık ve içerikle açıklanmaya çalışılması, tabiatları gereği modern alanla dini alan arasında var olan mesafenin ve boşluğun, tehditkâr olmaktan uzaklaştırılması doğrultusunda ciddi gayretlere dönüşmüştür. Buna modernleşmeyle dinin uzlaştırılması süreci de denilebilir. 1923 sonrasında ise din-siyaset-Batılılaşma çizgisinde büyük ölçüde terk edilen, bu modernleşme ile dinleşmeyi birlikte götürme yönündeki siyasettir.

Donald Smith'in sözünü ettiği beş tip laikleşme modelinden; yönetimin dinsel kimliğinin reddi, siyasal sistemin müdahale alanının önceleri din adıyla düzenlenen alanları içine alacak şekilde genişlemesi, siyasal kültürün dönüşümü, dinsel liderlerin, çıkar gruplarının ve konuların eski önemini yitirmesi biçiminde gelişen laikleşme biçimleri Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde gerçekleşmişse de son biçim olan ve yönetimin siyasal gücünün harekete geçirilmesi yoluyla laikleşme Cumhuriyet döneminde gerçekleşmiştir (Turan, 1993, 42). Bu çerçevede Cumhuriyet'i Osmanlı'dan farklılaştıran din eksenindeki ayrımın temeli, Depenheuer'in (2006, 419-420) belirttiği bir dinin gerçeklik iddiasının, devlete ilişkin konuları da kapsaması ile alakalıdır. Bu manada din, metafizik meşru egemenlik iddiasını devlete yöneltmekte; bu durum, devlet ve din arasındaki iktidar çekişmesi sorununa dönüşmektedir. Zira devletin ve dinin egemenlik konusundaki hak iddiasına dayanan çelişkili mantık, teorik olarak birbiri ile uzlaşabilir değildir: Egemenlik kavramsal olarak paylaşılamazdır ve devlet ile dinin öne sürdükleri gerçeklik, bir uzlaşmaya olanak vermez. Bu gerilimli temel yapılanma devlet ve din arasında; devlet kuramı, anayasal ve siyasal konularda karşılıklı meydan okumaların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda Özek'in (tarihsiz, 15) de belirtmiş olduğu, İslam'ın hem siyasal hem de teorik boyutu ve İslamcılığın bu boyutu uygulanan bir sistem durumuna getirme amacı, laik devlet sistemiyle çelişkiye düşmektedir. İslamcı teori⁵¹, siyasal-dinsel iktidarların birliğini öngördüğünden, bu

⁵¹ İslam ve laiklik arasındaki ilişki konusunda iki tip görüş mevcuttur. İslam'ın özünde laikliği barındırdığını düşünen Arkoun'a (1995,71) göre, İslam düşünce tarihinin ana çizgileri içerisinde laiklik, Kur'an'da ve Medine tecrübesinde mevcuttur. Buna karşın Sibai'ye (1986, 189) göre laiklik, dünyevi hayatı dinin kontrolü dışına çıkardığından İslam tarihinde benzeri olmayan bir yeniliktir ve bu da müminler için kabul edilemez bir durumdur. Ancak şayet laiklik sadece devletin dini konularda hiçbir topluluğa ayrıcalık tanımaması anlamına geliyorsa, onun her vatandaşa dini

iktidarların ayrılması İslam teorisi ile bağdaşmamakta, bu teoriye bağlı olanların laikliğe karşıt bir davranış içine girmelerine yol açmaktadır.

Diğer yandan Türkiye'yi ve dolayısıyla Türkiye özelindeki İslamcılığı diğer Müslüman ülkelerden ayıran farklardan ilki olarak; Türkiye'nin hiçbir zaman sömürgeleştirilmemiş olması belirlenebilir. İkinci olarak; Türkiye'de demokratik kurumlar, ne yenik düşmüş Mihver ülkelerde olduğu gibi, galip devletler tarafından zorla benimsetilmiş ne de İngiliz ve Fransız sömürgelerinde olduğu gibi terk eden sömürgeciler tarafından miras bırakılmıştır. Üçüncü olarak Türkiye, Batı ile geçmişi neredeyse Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna kadar giden uzun ve en yakın teması sürdürmüştür. Son olarak Türkiye, önemli bir ekonomik gelişme ve yaşam standardında maddi bir yükselme göstermesine rağmen bunu yer altı petrol kaynaklarının varlığıyla değil kendi çabalarıyla yakalamıştır (Lewis, 2010, 59-61). Bunlara ek olarak Türkiye deneyiminin diğer Müslüman ülkelere göre özgünlüğü, radikal bir laiklik deneyimine sahip olmanın ötesinde, demokrat ve sağ liberal bir geleneğin 1946'dan itibaren yeniden yeşermesidir. Böylelikle İslami kimlik ve söylem, siyasal zemin içinde meşruluk zemini bulmaya başlamıştır (Göle, 2008, 54).

Çok partili yaşama geçişle birlikte devletin din politikası, sağcı partilerin iktidar deneyimleriyle hayata geçirilmiştir. Gerek devletin din politikasının İslam'a tekdüze bir yaklaşım yerine konjonktüre bağlı olarak katmanlı ve değişken stratejilerle dinamik bir politikayı devreye sokması ve böylece İslami yapılanmayı sürekli olarak devletin kontrolüne ve çıkarlarına eklemlemesi, gerekse devletin dini, milliyetçiliğe eklemleme politikasından da etkilenen fakat esas olarak tarihi çok eskilere giden milliyetçi muhafazakâr İslam algılanışı, Türkiye İslamcılığının toplumsal bağlamını oluşturmuştur (Ete, 2003, 51).

özgürlük veren İslam geleneğiyle uyum içerisinde olduğuna inanılır. Bu tür bir laiklik kavramı, Müslüman'a yabancı değildir, bundan dolayı müslüman, kendi dini olan İslam ile laiklik arasında bir çelişki görmeyecektir.

4.3. Siyasetin Nesnesi Olarak İslam ve İslamcılık: 1923- 1970 Arası Dönem

4.3.1. Atatürk Dönemi: 1923-1938

Cumhuriyeti kuran Atatürk Devrimlerinin birinci niteliği, “devletçi-seçkin” bir grup tarafından geniş halk kitlelerine, tepeden inme⁵² biçimde uygulanmış olmalarıdır. Bu “devletçi-seçkin” grup, Osmanlı geleneğinin bir ürünüdür ve Cumhuriyetin ilk yıllarında ortada görülen tek toplumsal ve siyasal güçtür. Devrimlerin ikinci niteliği, Batı tipi bir toplum yaratmaya yönelmiş olmalarıdır. Üçüncü bir niteliği, hepsinin aynı anda topluma sunulmamış olmalarıdır. Dördüncü bir nitelik ise bütün devrimlerin temelinde kuramsal açıdan halk egemenliği ilkesinin yatmasıdır (Kongar, 2007, 110).

Laikliği adım adım en önemli ilke konumuna getiren (Karpat, 2007, 33) devrimlerden ilki halifeliğin kaldırılışı olmuştur. Akşin’e (2004,173) göre halifeliğin kaldırılmasındaki en önemli gerekçe, halifeliğin kısa zaman önce Saltanatı elinde tutan Osmanlı hanedanının elinde kalmış olmasıdır. İkinci önemli gerekçe, halifeliğin kaldırılışının laikleşmenin bir gereği olmasıdır. Üçüncü olarak; halifeliğin bütün İslam âleminin başı olma iddiası⁵³, dış ilişkilerde Türkiye’ye sorun yaratacak bir

⁵² Kemalizm’in sağ ve sol eleştirilerinin üzerinde söz birliği ettikleri ‘**tepeden inme**’ siyasetler konusu, bu çevreler için sadece demokrat bir itiraz olmanın ötesinde bir değerlendirmedir. Kemalizm’in devlet zoruyla dayattığı ilkelerinin, tepeden indiği için halk tarafından geniş ölçüde benimsenmediği düşüncesi, bu eleştiriler çerçevesinde gelişmiştir. Aslında Cumhuriyet’in kurulmasıyla siyasal bir ilke biçiminde ve bir seçkinler grubu tarafından yapılan, toplumda tesis edilmeye çalışılan modern yaşam biçimidir. Yaygın şekilde benimsenmemişse, bunun nedeni tepeden inme olmaktan çok, kentli bir yaşam biçimi olarak özellikle kırsal kesime ulaşamamış olmasıdır. Diğer taraftan toplumun siyasal kültürü göz önünde bulundurulursa, tam aksi bir yargıya varmak daha anlamlı bile olabilir. Nitekim, seküler/modern dünya görüşü, Türkiye’nin laiklik siyaseti yoluyla büyük ölçüde toplumsal otorite kazanmıştır, dünyevileşme süreci hızlanmıştır. Cumhuriyetin erken dönem uygulamalarının bir yandan çok radikal ve katı olduğundan söz edilip, diğer yandan bunların dönüştürücü etkisini küçümsemek, bazen sadece iyimser ve samimi bakış açılarını yansıtmakla birlikte, çoğunlukla içi boşaltılmış dinsel kavramların siyasete kodlanmasına bahane oluşturmuştur (Mert, 1994, 95-96).

⁵³ Mustafa Kemal Atatürk’ün Sebülürreşad yazarları Eşraf Edip ve Mehmet Akif Ersoy ile yaptığı görüşmede Eşraf Edip, İslam Birliği fikrini gündeme getirmiştir. Edip’e göre, bütün dünyadaki Müslüman milletlerin bir devlet halinde idareleri elbette imkânsızdır. Fakat İslam devletleri arasında kültür birliği, iktisadi birlik, muhtelif sahalarda anlaşmalar, ittifaklar akdi pekâlâ mümkündür. Türkler asırlarca Ehli Salip ordularına karşı geldikleri için bütün İslam milletleri Türkleri baş olarak tanımaktadırlar. Büyük davalarda gelip geçici bazı tesadüf olayların önemi yoktur. Bu itibarla yeryüzünde yüzlerce milyonluk dağınık güçleri derleyip toparlamak neden bir hayal olsun, neden

durum olarak değerlendirilmiş, o dönemde İran ve Afganistan dışındaki tüm Müslüman ülkelerin bir biçimde sömürge yönetimi altında oluşu karşısında, İslam âleminin başı olmanın, emperyalist devletlerin “Türkiye’nin içişlerine karışma hakkını” kendilerinde görmelerine neden olacağı düşünülmüştür. Bu bağlamda Toynbee (1971, 207-208), halifeliğin kaldırılışının iki anlamı olduğunu ifade eder: Öncelikle Türkiye, İslam dünyasının merkezi olmaktan çıkmıştır. Türkiye İslam’ın manevi önderliğini bırakıp dünyevi bir hükümet kurarak, İslam Birliği ve İslam’ın desteğinden vazgeçer olmuştur. Öte yandan İslam toplumunun birleştirici ve İslam’ın geçmişi ile olan bağını koparmıştır.

Halifeliğin kaldırılması ile birlikte, biri Şeriye ve Evkaf Vekâleti’ni kaldıran; diğeri medreselerin, tarikatların, zaviye ve tekkelerin kapatılmasını⁵⁴, bütün eğitimin Eğitim Bakanlığı’nın yetki alanı içinde birleştirilmesini sağlayan iki kanun çıkmıştır. Bu yoldaki tutum en son 3 Kasım 1928’de Anayasa’dan devletle din bağılılığını kuran maddenin kaldırılmasıyla tamamlanmıştır (Berkes, 2003, 521). Devletin dinden bağımsızlaştırılması ve dinin yalnızca bireylerin vicdanındaki yerine bırakılması (Ozankaya, 2000, 292)na ilişkin laik-milliyetçi karakter taşıyan en önemli ve etkili devrimlerin yürürlüğe konduğu bu 1923-1930 arası dönem (Karpas, 2007, 30), Sayyid’in (1995, 326) deyimiyle “Türk’ün yeniden icad edildiği” dönem olarak tanımlanabilir.

Bu bağlamda öne çıkan Türk milliyetçiliğinin başat özelliği olarak beliren dinsel ve bu bağlamda kullanılan millet ve milli kavramlarının, belli bir toprak parçası üzerinde yaşayan ve birbirine dinsel bağlarla bağlanmış olan ulusal bir topluluk olduğu (Karpas, 2011, 24) vurgusunun devamı olarak; Cumhuriyet’in ilan edilmesinin ardından, siyasal yapıda bütüncül bir değişime gidilmiş olması ve bu değişimin yönünün laikliğe çevrilmesi, dinin kamusal ve siyasal yaşamda boşalan

imkansız bir şey olsun? Dünya İslam milletleri arasında bunu yapabilecek ancak Türk Milletidir. Çünkü bütün Müslüman milletler, Türk’ü önder tanımıştır (Arabacı, 2005, 111).

⁵⁴ 1925’de tekke ve zaviyelerin kapatılması, cumhuriyetin icat ettiği bir radikalizm olmaktan çok, kökleri Tanzimat’a kadar uzanan resmi bir denetim ve şüphecilığe dayanmaktadır (Ortaylı, 1995, 71).

yerinin milliyetçilik vasıtasıyla doldurulmasının tabanını oluşturmuştur⁵⁵. Cumhuriyet'in, İslamiyet'den vazgeçmeksizin modern çağın ruhuna ters düşmeyecek tüm öğeleri benimsemek istemesinin (akt. Subaşı 2003, 149) ürünü olarak laiklik ve milliyetçilik arasında kurulan bağlantı (Toprak, 1978, 379);

1. Ulusal devlete ve ulusal devletin amaçlarına meşruiyet sağlayacak bir ideolojinin benimsenmesini,
2. Toplumdaki bireylerin ve etnik, dinsel ya da başka grupların üzerinde devlet otoritesinin sağlanmasını,
3. Kitleleri mobilize etmek amacıyla ulusal bilincin yaratılmasını hedeflemiştir.

Resmi ve siyasal düzeyde kabul edilmiş olan milliyetçi laik kabulün doğrudan sonucu, bir yandan dinin bireysel düzeye çekilen vicdani bir konu olarak değerlendirilirken, diğer taraftan da İslam'ın millileştirilmesi yönünde girişimlerin görünürleşmesidir. İslamiyet'in millileştirilmesi ve buna bağlı olarak ibadetlerin Türkçeleştirilmesi konusunda, Cündioğlu (2005, 24-27) II. Meşrutiyet ile bazı adımların atılmış ve dönemin şartları gereği pek mesafe katedilememiş olduğunu belirtir. Örneğin Türkçe ibadet konusu, II. Meşrutiyet'in ibtidasında, önce Kur'an'ın Türkçe'ye çevrilmesi, hutbelerin Türkçe okunması talepleriyle ve geleneksel İslami/dini kabullerin tasfiyesi amacıyla gündeme gelmiştir.

İslam'ın millileştirilmesini Mardin (2008, 119), Mustafa Kemal Atatürk'ün, Durkheim gibi, modern devletin bir "yurttaşlık dini" ile desteklenebileceğine olan inancı ile açıklar. Buna göre dinin ancak ikinci derecede veya marjinal bir role sahip olduğunu; bu rolünün, kişisel bir değer olmaktan öteye gitmediğini belirtir. Bu nedenle laiklik, dinin inanç boyutunu siyasetin sınırları dışına ittiğinde, nominal İslam kültürel ve kimliksel boyutuyla Türk toplumu içerisindeki merkezi rolünü korumuş, Kemalizm, seküler bir ideoloji olsa da nominal İslam'ın Türklüğün alametifarikası olmasını onaylamıştır (Çağaptay, 2009, 27). Bu çerçevede Tunaya'nın (2007, 162) da belirtmiş olduğu gibi laikliğin, Türkiye'de hiçbir zaman din ile devletin mutlak ayrılığı olmadığı ifade edilebilir. Din devletin kamu hizmeti

⁵⁵ Nitekim Kili'ye (2007,240) göre, Atatürk milliyetçiliği laik niteliğine bağlı olarak, ulusu dinsel, mezhepsel, ırksal ayrılıklara, bölünmelere itecek her türlü davranışın, her eylemin her düşüncenin karşısında yer almaktadır.

olarak benimsediği bir konudur. Siyasal iktidar, tarihi deneyimleri göz önüne alarak, dini suistimalden korumak ve dini çevrelerin siyasal ve sosyal vesayetini önlemek amacıyla, din işlerini kontrol altında tutmuştur. Karpat'a (2008, 404) göre, din üzerine konulan kısıtlamaların nedeni, İslamiyet'i kontrol altında tutmak ve reformların kökleşmesine imkân vermek için görülen acil ihtiyaçtır. Sadece bu ciddi ve sert tedbirler sayesinde Cumhuriyet, görece sağlam laik temeller üzerine oturtulabilmiştir

Özellikle Diyanet İşleri Reisliği'nin kurulması ile kendisini somutlayan bu denetimin yanı sıra, dinin siyasal alandaki etkinliğini ortadan kaldıracak olan uygulama Türk Ceza Kanunu'nun 163. maddesi⁵⁶ ile belirginleşmiştir.

Benzer bağlamda Toprak'a (1978, 379) göre, laik bir programın Cumhuriyet kurulduktan hemen sonra uygulamaya konması, Kemalist devrimler açısından dinin bir tehlike sayılmasındandır. Nitekim ilk sayısını 1908'de çıkarmış olan ve yazarları arasında Mehmet Akif ve Eşref Edip'in olduğu Sebilürreşad Dergisi⁵⁷ (Sırat-ı Müstakim), Kurtuluş savaşı dönemi boyunca yayınlarında direniş ya da cihat çağrıları yaparken; Lozan'ın imzalanmasının ardından kazanılmış bağımsızlığın İslami bir devlet sisteminin kurulmasına hizmet etmediğinin, aksine tüm işaretlerin Batılılaşmanın devam edeceğini göstermesinin anlaşılması üzerine şiddetli tartışmalar içermiştir (Debus, 2009, 31-39).

Laik uygulamaların ilk sonucu, kamusal yaşamda İslam'ın rolünü enazlamayı sağlayacak grupları üretmiş olması (Toprak, 2005, 171) olarak değerlendirilebilir. İkinci sonuç ise; Cumhuriyet reformlarına tepkileri ve/veya taşralı/dinsel altyapılarından dolayı entelektüel saygınlık, sosyal statü ve siyasal güç merkezinin

⁵⁶ 1926 Ceza Kanununda yer alan 163. Madde şöyledir (Jaschke, 1972, 33): “Kim dini, dini duyguları yahut dini ve mukaddes sayılan şeyleri herhangi bir şekilde, halkı devletin emniyetini tehlikeye sokacak işler yapmaya teşvik için kullanırsa, yahut bu maksatla birlik kurarsa, isterse bu tahrikler ve teşkilat tesirsiz kalsın, ağır hapisle cezalandırılır... Dini temellere, ya da dini duygulara dayanan siyasi cemiyetlerin kurulması yasaktır”

⁵⁷ Sebilürreşad, 1912-1925 yılları arasındaki yayın dönemi için, İslâm'ın bütün hayatı kuşatabilecek bir inanç sistemi olduğu tezi üzerinde yayın politikalarını belirleyen İslâmcı bir dergi olarak tanımlanabilir. Sebilürreşad, İslâm'ın siyasî, toplumsal ve bilimsel boyutunu ön plana çıkarırken Batı'nın kültürel ve ahlakî etkilerine karşı manevî değerleri savunma durumunda kaldığı iddiasındadır (Gül, 2007, 51).

dışına itilmiş ve Cumhuriyetin marjinalleştirdiği, ilk grubun tersi noktada duran grupları üretmesidir. Yücekök (1997, 28-30) bu grupları üçe ayırmaktadır:

1. Kültür ikileşmesi ve dinsel muhalefet: Osmanlı döneminde tepeden inmece olarak toplumsal yapıya ithal edilen Batı kurumları, kendilerini yaşatacak ve besleyecek sosyal güçler var olmadığından egemenliklerini zoraki sürdürmüşler ve halkın düşmanlığını kazanmıştır. Halk kendisini daha kötü ekonomik ve sosyal çıkmazlara iten bu yeni düzeni dinden ayrılmakla suçlamış ve başına gelen tüm felaketleri dinsizlikten bilmiştir. Öte yandan sağlam bir burjuva kültürünü oluşturamamış ve farklılaşmamış bir sosyal yapının otoriter kültürüne sahip olan Osmanlı'da halk tek yaygın değer olan İslami değerlere sarılmış ve kurtuluş için ondan medet ummuştur.

2. Düzenin yabancılaşmasına ve kişilik krizine karşı dinsel muhalefet: Değişen kurumlara duyulan yabancılık toplumu ümmet yapısı içinde örgütlenmeye itmiş, Kemalizm kısa sürede yeni bir kültür oluşturamadığı için halk yığınlarına bir ölçüde anlamsız ve yabancı kalmıştır. Büyüyen toplum karşısında kendilerini güçsüz hissedenlerin, yeni düzeni anlamsız bulanların, yıkılan yok olan örf, adet ve normları yeniden kurmak isteyenlerin ve kendilerini toplumdan kültürel ve sosyal bakımdan dışlanmış görenlerin, yani bütünüyle topluma yabancı olanların imdadına din koşmuştur.

3. Statü kaybına karşı dinsel muhalefet: Batılılaşma ve kapitalist gelişmeden yarar görmeyerek çöken sınıflar, gördükleri eski itibar ve saygıyı da yitirmeye başlamışlar ve hem gelir bakımından hem de sosyal hiyerarşide eskiden aldıkları yer bakımından statü kaybına uğramışlardır. Değişimin bu ezici etkisine karşı direnç içinde olan küçük mülkiyet sahiplerinin bazıları kurtuluşu ve özledikleri adalet ve eşitliği artık toplumda yitirilmiş olan ümmet duygusu içinde aramışlardır.

Bu bağlamda Narlı'ya (1994, 29) göre İslami hareket, Cumhuriyetin ilk yıllarında siyasi itibar ve gücünü yitirmiş din adamları, tarikat şeyhleri ve Atatürk Devrimi karşıtı reaksiyonierlerin ittifakı ile başlamış ve zaman içinde taşra eşrafından da destek bulmuştur. Taşra eşrafından alınan bu desteğin nedenini Sarıbay (1985,

79), popüler İslam'ın ekonomik tabanını oluşturan eşrafın Kemalist Devrimin yarattığı yeni ekonomik düzenden zarara uğrama korkusu ile açıklamaktadır.

Yücekök'e (1976, 83) göre ise "Cılız Cumhuriyeti Korumak" için devletin dışında her türlü gelişme ve birikimin kuşku ile karşılanması, devletin sadece belirli kişileri kendi eliyle kalkındırma dışında kendine rakip olması muhtemel her oluşumu önlemesi, yeni gelişen ve kapitalistleşen toplumda henüz tam anlamıyla sağlam bir denetim ve denge sağlayacak pluralist bir ortamın yokluğu ve sanayileşmemenin sonucu oluşamayan farklılaşmanın topluma yeni değerler kazandıramaması, halkın düzene olan tepkisini ister istemez dinsel bir niteliğe büründürmüştür.

Bu tepkinin temel niteliği, Atatürk Devrimlerine ve tek parti devrinin Batıcı⁵⁸, laik, cumhuriyetçi asker-bürokrat aydınlarına karşı oluşudur. (Yücekök, 1976, 84-85). Zira başından itibaren, Batılılaşma ile özdeş olarak algılanan modernleşme sürecinin, yönetici sınıfın yürüttüğü bir proje olarak hayata geçirilmesi, şehirli, okumuş kesimler tarafından benimsenmesi, Cumhuriyetin kültür devrimine tepkinin, seçkin bir çerçevede algılanmasına ve sınıfsal bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Ancak modernleşmenin bir yönetici sınıf projesi olarak hayata geçmesi ve öncelikle dar bir kesim tarafından benimsenmesi, Cumhuriyet yönetimine özgü bir durum değildir, Osmanlı Devleti'nde de durum böyle olmuştur. Dolayısıyla Batılı-modern yaşam biçimi Osmanlı üst sınıflarının tanıdığı ve benimsediği bir şey olmuş ve bu nedenle Cumhuriyetin kültür politikalarına bu kesimden bir tepki gelmemiştir. Tepkinin yoğunlaştığı alan, kendini her şeyin dışında hisseden geniş halk kesimleri olmuştur (Mert, 2007, 41).

4.3.2. İnönü Dönemi: 1938-1950

Atatürk Devrimleri süreci ve sonrasında, İslamcılığın kendini muhafazakârlığa dönüştürerek, Cumhuriyetin atakları karşısında bu kimliğe sarıldığını belirten Bora (2008, 81) gibi Karpat (2008, 389-390) da, dinin toplumla ve devletle olan ilgisine yüklenen anlam bakımından üç gruptan söz eder: Birinci grubu

⁵⁸ Atatürk'ün bir model olarak başvurduğu Batı ile takipçilerinin Batısı arasında ince bir fark vardır. Atatürk çağdaş uygarlık seviyesine yükselmekten bahsetmiş ve Batıyı çağdaş uygarlığın en gelişmiş örneği olarak görmüştür. Ölümünden sonra ise Batı, şartlar dikkate alınmaksızın taklit edilecek bir model olarak görülmeye başlanmıştır (Karpat, 2009, 65-66).

oluşturan muhafazakârlar, dini insanın doğasında var olan bir ruhi ihtiyaç ve bir terbiye kurumu kabul etmişlerdir. İkinci grup ılımlılar, kısmen muhafazakârlarla aynı görüşte olmakla birlikte, din özgürlüğünü daha çok insan haklarından biri olarak kabul etmişlerdir. Üçüncü grup, laikler, aslında dini bir çeşit klerikalizm olarak görmüşler ve dinde liberalizasyona karşı çıkmışlardır.

II. Dünya Savaşı öncesinde İnönü'nün katı laiklik uygulamalarındaki⁵⁹ yumuşama, 1946'dan sonra başlayan ve hükümetin dine itibar etmediği yıllarda bu alanda birikmiş ne kadar görüş varsa hepsinin açığa vurulması ile ortaya çıkmış, liberalizasyon ve çok partili sistemin kurulması hakkındaki konuşmalar yavaş yavaş din konusu üzerinde toplanmaya başlamıştır (Karpaz, 2008, 389). Baskıların artmasının neticesinde; 1948'de hacca gideceklerle ilk defa döviz izni verilmiş, 1949'da ilköğretim programlarına isteğe bağlı din dersleri konulmuş ve imam-hatip kursları⁶⁰ açılmış, 1950'nin ilk yarısında din adamlarının idaresi tekrar Diyanet İşleri Başkanlığına verilmiş, Ankara Üniversitesi Senatosu İlahiyat Fakültesi'nin açılış kararını vermiş, çıkarılan bir kararname ile 19 türbe yeniden açılmıştır (Tunaya, 2007, 190-191).

Böylelikle İslamcılığın rolünü ve siyasetteki yerini belirleyen şey, esasen hiç güçten düşmemiş olan halk İslamı değil, bizzat Türk Devleti olarak ortaya çıkmıştır. 1946'da çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte, laik bürokrasi, İslam'ın siyasi rolünü marjinalleştirip, meşru olmaktan çıkarmak amacıyla bir takım stratejileri devreye sokmuştur. Bir başka açıdan, her ne kadar laik milliyetçi siyaset her zaman siyasi söylemin parametrelerini belirleyebilecek konumda olsa da, İslam ile daha dinamik ve karmaşık bir stratejik ilişki sürdürmüştür. İslam, yasaklanmış ya da resmi kamusal alandan dışlanmamıştır. Türk Devleti temeldeki laik duruşunu değiştirmeksizin bir yandan İslam ile kamusal siyasi alanı birbirinden kesin şekilde

⁵⁹ Ayrıntılı bilgi için DİKİCİ Ali, (2008), "Millî Şef İsmet İnönü Dönemi Laiklik Uygulamaları", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi** S 42, ss. 161-192.

⁶⁰ 15 Ocak 1949'da ilk ağızda 10 aylık olmak üzere ilk imam hatip kursları Ankara'da Yusuf Ziya Yürütken ve Hasan Hüsnü Erdem'in, İstanbul'da da Celal Hoca ve Kilisli Rifat Bilge'nin yönetim ve öğretimi altında açılmıştır. 1949 yılı sonuna doğru 50 kadar diploma verilmiş, yeni kursların süresi iki yıla çıkarılmış ve meslek okulları mezunlarının da bu kurslara girebilmesi kabul edilmiştir (Jaschke, 1972, 77).

ayırırken, diğer yandan İslami siyaseti çeşitli biçimlerde sisteme dahil ederek kendine çifte bir söylem seçmiştir (Cizre, 2005, 81-82). Bu düzlemde düşünüldüğünde, devletin İslam karşısında izlediği politikaların değişen birçok görünümüne rağmen, değişmeyen tek ilkesinin devletin dini ortadan kaldırmak ya da yasakladıktan sonra kendi haline bırakmak yerine, farklı strateji ve politikalarla kendisini İslam'ın dönemsel varlığına göre şekillendirerek, İslam'ı sürekli denetim altında tutması olduğu ifade edilebilir. Türkiye'deki İslami hareketin, neden İslam dünyasında boy gösteren İslami hareketlerden daha sonra ortaya çıktığı, ortaya çıktığında ise teorik düzlemde büyük oranda bu hareketlerden beslendiği sorusuna cevap vermek üzere başvurulması gereken de tam olarak devletin din karşısında sürdürdüğü sabit fakat dinamik stratejisidir (Ete, 2003, 54).

1946'dan itibaren devlet ve onu temsil eden CHP'nin din konusunda ılımlı karakter kazanmasına neden olan etkenin, çoğunlukla, rekabete açılan siyasal sistemde dinin etkinliğine yapılan vurgu olduğu belirtilir. Gerçekten de Toprak'ın belirtmiş olduğu gibi, (2005, 171); 1946'da, sistem rekabetçi siyasete açıldığında kurulan 24 partiden 7'si programında İslami temalara sahip olmuştur. 1948'de dini reform isteyen bir grubun DP'den ayrılmasıyla kurulan **Millet Partisi**, toplumsal yaşamda geleneklere ve örf ve âdete geniş önem verilmesine taraftardır. Parti programının 12. maddesine göre, parti laikliği esas itibarıyla kabul etmekle beraber din işlerinin ayrı bir teşkilat olmasını istemektedir. Parti ayrıca, ilk ve orta eğitime din dersleri konulmasını da uygun görmektedir. 1945 yılında kurulan **Milli Kalkınma Partisi**, dış politika alanında İslam Birliği-Şark Federasyonu projesinin gerçekleştirilmesini savunmuştur. Parti tüzüğünün 19. maddesine göre eğitimde her şey ahlak ve milli anane esasına göre ayarlanacaktır. 1946 yılında kurulmuş olan **Sosyal Adalet Partisi**'nin de amacı, Dünya Müslümanları Birliğini desteklemektir. Aynı yıl kurulmuş olan **Çiftçi ve Köylü Partisi** ananelere bağlılığını belirtmiş, **Arıtma Koruma Partisi**-ARK da dini siyasal bir parti olduğunu tüzüğünün birinci maddesinde açıklamıştır. 1946'da kurulmuş bir diğer parti olan İslam Koruma Partisi, adı parti olmakla birlikte, kuruluş dilekçesinde her türlü siyasal faaliyetten uzak olduğunu belirtmiş ve amacının sadece İslam'ın yükselmesi, güçlenmesi, dayanışması olduğunu belirtmiştir. 1947 yılında kurulan **Türk Muhafazakâr Partisi**

de bu dönemin İslamcı siyasal davranışlarına örnek olarak gösterilebilir. 1949 yılında kurulan **Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi** de münevver dindarlığı destekleyeceğini, dini cemiyetlerin serbestliğini ve teşkilatlanmasını arzuladığını programında göstermiştir (Tunaya, 2007, 169-170).

Bununla birlikte ekonomik zemine oturmuş, ancak din üzerinden biçimlendirilen rekabetin ana aktörleri, CHP ile DP olmuştur. Asıl ve önemli tezi; ekonomik kalkınmanın düşük gelir gruplarının yaşama standartlarının kötüleşmesine yol açtığı, yalnızca zengin bir azınlığın yararına sonuç verdiği, orta sınıfın yok edilmiş olduğu, makineleşmenin kitleleri tarımdan kopararak kentlerde iş aramak zorunda bıraktığı ve büyük maliyetlerle ithal edilen traktörlerin yedek parça yokluğu nedeniyle ortada kaldığı üzerinde yoğunlaşan DP (Karpas, 2007, 127), diğer taraftan da Atatürk ve İnönü döneminin devletçi ekonomik yaklaşımlarına tepki gösteren ve geliştikçe sistemin liberalizasyonu yönünde baskıları artıran kesimlerle aynı kaygının ortak paydasında buluşmuştur. Savaş yıllarında sermaye birikimi ileri boyutlara ulaşan ve dış etkenlerin de etkisiyle ekonomik ve toplumsal gelişmede önceki dönemlere kıyaslanamayacak ölçüde etkinlik kazanan özellikle bu ticaret sermayesini (Kepenek ve Yentürk, 2007, 91) arkasına alan DP, aynı zamanda Batılılaşma ile eski gücünü yitiren gruplar ile 1920 ve 1930'ların zorlu laikleştirme hareketinden dolayı CHP'yi hiçbir zaman benimsememiş olan, özellikle köylerde, küçük kasabalarda ve büyük şehirlerin zanaatkar ve küçük esnaf arasında önemli bir desteğe sahip dini liderlerin (Lewis, 2004, 315-316) desteğini de sağlamıştır. Cem'in ifadesiyle (2008,312-313) DP, Batılılaşmanın ekonomik yanını güzelce onaylarken, görüntüsüne karşıymış gibi davranarak siyasal zeminini genişletmiştir.

Bu dönemde İslamcılar da Atatürk Devrimleri ve İnönü dönemine ilişkin biriktirdikleri yoğun tepkileri olduğu halde, CHP iktidarına karşı oluşan tepkinin DP aracılığıyla temsil edilmesi, İslamcılar ile DP arasında doğrudan bir bağ kurmamıştır. Zira ağırlıklı olarak DP'nin dile getirdiği eleştiriler ekonomi politikaları, devletçilik ve Batılı reformların toplumsal yaşama dönük yönlerini kapsarken, İslamcı tepki laiklik üzerine yoğunlaşmıştır. Bu döneminin İslamcılarının eleştirilerinin toplandığı noktaları Tunaya (2007, 177-188) şöyle sıralamaktadır:

1. CHP'nin laiklik anlayışının eleştirisi: Türkiye dini bakımdan perişandır. Din adamı kıtlığı vardır. Laiklik bu değildir. Laiklik dini inkâr değildir. Laiklik gerçek anlamda bir vicdan, din hürriyetidir. Bu esaslar ise İslamiyet'in temelinde vardır. Bu esaslara aykırı olarak, CHP laikliği dinden tamamen elini çekmek, dini konularla meşgul olmamak ve meşgul olanlara mani olmak şeklinde anlamıştır.

2. Kur'an diliyle ibadet-Kur'an yazısı: Kur'an diliyle ibadetin engellenmesi, laikliğe aykırı gidişin en büyük örneği olarak gösterilmiştir. Gerçek laiklik, devletin din konularındaki tarafsızlığı olduğuna göre herkes istediği dilde ibadet etmekte serbest olmalıdır.

3. Dil Devrimi: "Uydurma dil" olarak Öztürkçecilik hareketi, bir soysuzlaşma hareketidir. Amacı, Türk milletinin tarihi kaynaklarını söndürmektir.

4. Din Eğitimi: Müslüman Türk halkına dinini öğretmek, din müesseselerini yaşatmak, İmam Hatip Okulları açmak, İlahiyat fakültesi kurmak tabii birer gerekliliktir. Bunlar laikliğe aykırı değildir. Laiklik diye memleketin din hayatını kökten körleten aşırılıklar esas laikliğe aykırıdır.

5. Komünizm meseleleri: Türkiye'deki din düşmanları, yıllarca komünizm prensiplerinin yurttan gerçekleşmesine neden olmuşlardır. Masonlar ve dinsizler komünizmi gerçekleştirmek için çeşitli çabalar göstermişler, eğitim kurumlarına bile komünizmi sokmuşlardır. Komünizme karşı duracak tek engel İslamiyet'tir.

6. İslamiyet ve reform: İslamiyet asla ileriliği önleyen bir yapıda değildir. Tam manasıyla yenilenme ve ilerleme dinidir. İslamiyet'te, içtihad büyük önem verilmiş ve dinin kaynaklarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle dinde reform yapılamaz. Kur'an hükümlerini bertaraf ederek yapılacak bir devrim, içtihat değil komünizmdir.

7. Mezhep çekişmeleri: Türk milleti yüzde yüz Müslüman bir millettir, bunun için Alevilik, Şiilik gibi İslamla sonradan sokulan ve İslam Birliği'ni bozan akımları kabul etmez. Aksine hareket, bazı siyasal amaçlarla bu birliği bozmak anlamını taşır.

8. İslamiyet'te sosyal ve demokratik düzen: İslamiyet, kardeşlik, ırk, renk, sınıf farkı tanımamak esaslarına dayanan bir dindir ve ahlaki demokrasinin esaslarını

ortaya koymuştur. İslam dini prensipleri ile dünyevi ve uhrevi bütün saadetleri tekeffül etmektedir. Bu dünyevi nizam on dört yüzyıl önce demokratik bir cumhuriyet olarak düzenlenmiştir. Din ile dünya işleri birdir.

9. Batılılaşma Meselesi: Batılılaşma sadece teknik alanda yapılmalıdır. Doğu'nun kültür, maneviyat ve ahlakîyat alanlarında Batılılaşma ihtiyacı yoktur.

Ne var ki DP de, 1950 seçimleri öncesinde din konusuna çok da fazla eğilmemiştir. Bu durumun İslami çevrelerde yarattığı rahatsızlık ve beklentiyi Eşref Edib dile getirmiştir. Nal'ın (2005) aktardığına göre Edib, halkın en çok DP ile CHP'nin⁶¹ din siyaseti arasındaki farkı bilmek istediğini belirtmektedir. Edib'e göre halkın, DP'nin din siyaseti konusunda özellikle merak ettiği noktalar şunlardır: Müslümanlar DP döneminde peygamberin dilinde ibadet edebilecekler mi? Diyanet İşleri Başkanlığı devlete bağlı bir kurum olmaya devam edecek mi? Din eğitimi ne olacak? Yazar, bunları sorduktan sonra, Bayar'ın bu konularda sustuğunu, partisinin din siyasetini halk kitleleri önünde dile getirmese bile; gazetelerinde, broşürlerinde, TBMM kürsüsünde açıklayabileceğini belirtmiş ve bir parti liderinin en önemli görevinin partisinin din siyasetini açıklamak olduğunu ileri sürmüştür.

DP'nin din siyasetini açıklamaması üzerine Edib, 14 Mayıs seçimlerine yakın bir tarihte CHP, DP ve Millet Partisi (MP)'nin din siyasetlerine ilişkin ilginç değerlendirmelerde bulunmuştur. Tek parti döneminde CHP'nin, laiklik adı altında dinsizlik siyaseti güttüğünü ileri süren yazar, çok partili yaşama geçilmesiyle birlikte adı geçen partinin din siyasetini değiştirme nedenini, zamanın Başbakanı Hasan Saka'nın, "Efendiler! Mekteplere din derslerini koymazsak gelecek intihapta millet bize bir rey bile vermeyecektir." sözleriyle açıklamıştır. Yazar bundan sonra adı geçen partilerin programlarını temel alarak, laiklik anlayışlarını şöyle değerlendirmiştir (Nal, 2005, 145):

"[Glörülüyor ki CHP ile DP arasında esas itibariyle bir fark yoktur. Hatta DP'nin kullandığı lisan daha serttir. CHP' nin programında kanunların muasır medeniyete ilim ve

⁶¹ Eşref Edib, CHP'nin dinin toplum üzerindeki etkisini anlamayarak, din derslerine önem vermeyerek yirmi yıl boyunca ulusal vicdanı ezdiğini, bilerek veya bilmeyerek komünizm ilkelerine hizmet ettiğini, atalarımızın din ve dünya işleri arasında kurduğu düzeni bozduğunu, laiklik perdesi altında maneviyatı zayıflattığını, bunun ise siyasal irtica olduğunu ileri sürmüştür (akt. Nal, 2005, 144).

fenlerin temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasından, bahis olunduğu halde DP laikliği hiçbir din düşüncesinin kanunların tanzim ve tatbikinde müessir olmaması manasında anlar ve serbest tefekküre karşı taassup duygularının harekete geçirilmesine de asla müsamaha olunmayacağını söyler. Laikliği ancak Moskova böyle telakki eder. Çünkü bu telakki tamamiyle dine cephe almaktır”

İslamcıların DP konusundaki olumsuz yaklaşımlarının önemli bir nedeni de partinin başında Celal Bayar’ın bulunmasıdır. Bayar’ın DP’nin 1947’deki Bursa Kongresinde “Türkiye’de şeriatı yaşatmayacağız” şeklindeki konuşması, İslamcı çevreleri çok öfkelenmiştir ve Sebilürreşad (akt. Duman,1999, 36) tepkisini şöyle dile getirmiştir:

“Dünyada hangi lider vardır ki mensup olduğu milletin mukaddesatına karşı bu kadar küstahça tecavüzde bulunsun? (...) millet diğer hürriyetler gibi, din hürriyetinin de inkişafını sağlayacak; din ve şeriata kin gösterecek değil, hürmetkar bir vaziyet alacak diye Demokrat Partiye sarılmıştı. Lakin bugün esefle gördük ki daha iktidara gelmeden onun lidere şeriata kılıç sıyırdı...”

1950 seçimleri öncesinde DP’nin İslamcılara mesafeli duruşu ve laiklik ilkesine bağlı görünümünü, iktidarının ilk dört yılını da kapsayacak biçimde, din ile bağlantı kurma ihtiyacının henüz doğmamış olmasına bağlamak mümkündür. Yücekök’ün (1971, 153) de açıklamış olduğu gibi, enflasyonist kalkınmanın hızlı olduğu, köylerden kentlere göç edenlerin iş buldukları ve küçük burjuvazinin ekonomik bakımdan gelişip serpiştiği yıllarda dine siyasal alanda başvurmayı gerektirecek bir durum da olmamıştır.

Bununla birlikte DP, muhalefette bir yandan laik sisteme olan bağlılığını kanıtlamaya çalışırken, diğer yandan da 1950 seçimleri nedeniyle gelenekçi-İslamcı kesime mesaj vermeyi ihmal etmemiştir. Bayar, II. Büyük Kurultay’da yaptığı konuşmada, laiklik ve dine saygı esaslarını birleştirmiş, Türk milletinin Müslüman olduğunu, Müslüman olarak Allah’a kavuşacağını ifade etmiştir. 1950 seçimlerini “imanlı ile imansızın ayrılacağı büyük bir imtihan günü” olarak gören İslamcılar ise seçimlerde MP’yi desteklemişlerdir (Duman,1999, 37). Ne var ki; 1950 genel seçimlerinin neticesinde CHP %39,4, DP %52,7, MP ise %3,1 oy almıştır. Esasen bu durum rakamsal olarak İslamcıları temsil eder gibi görünüyorsa da;

1. Bu oy oranını sadece İslamcılığın entelektüel düzeyde tartışıldığı ve bu tartışmaların nüfuz ettiği sınırlı kesimlerin oyu olarak değerlendirmek mümkündür;
2. İslam'ı siyasal ve toplumsal bir tavır olarak kabul eden toplumsal kesitler henüz örgütlenmemiştir⁶²,
3. Daha önce de belirtilmiş olan Batılılaşma karşısında statü kaybına uğramış dini liderlerin oyları, DP'ye yönlendirmiş olmaları yüksek olasılık dahilindedir.

4.3.3. Menderes Dönemi: 1950-1960 Arası Dönem

Siyasal sistemin demokratikleşmesi, İslamcılar ve laikler arasındaki mücadele bakımından iki önemli sonuç yaratmıştır. İlk olarak; bir yanda İslam'ın siyasallaşması ve diğer yanda 1950 sonrası hükümetlerin, seçmenlerin dinsel duyarlılıklarını hesaba katmak zorunda kalmasıyla İslamcı gruplar, örgütlenme alanına açılmışlardır. İkinci sonuç; İslamcıların seçmenlerin laik duyarlılıklarını hesaba katmak zorunda kalmasıyla, ılımlı siyaset içinde İslamcı partiler kurmaya zorlanmış olmasıdır (Toprak, 2005, 171). Bu nedenle 1950 seçimlerinde MP'nin başarısız olması, 1950'ler boyunca DP'nin, CHP'ye karşı, köylü ve kırsal burjuvalar kadar laik politikalardan hoşnut olmayan dinsel muhafazakârları ve dargın İslamcıları temsil etmesini sağlamıştır (Narlı, 1997, 41).

İslamcılar ile DP arasında, seçim öncesi buzları eriten gelişme, Menderes'in hükümet programını okurken, "millete mal olmuş devrimler"in korunacağı, buna karşın "millete mal olmamış devrimler"in üzerinde ısrar edilmeyeceğini açıklamasıdır (akt. Nal, 2005). 1952 yılında yapılan DP Ankara İl Kongresinde ileri sürülen dilekler arasında; ihtiyacı olanlar dışında kadın memur çalıştırılmaması, Ankara milletvekili Ömer Bilen'in pazar günleri Hacı Bayram camiinde verdiği vaazların radyoda yayınlanması, köy okullarına din derslerinin konulması, radyoda din konusunda konuşmalar yapılması ve Ayasofya'nın camii haline getirilmesi yer almıştır (akt. Eroğul, 1998, 130). DP iktidarının bu yöndeki uygulamalarını ise, ezanın Arapça'ya çevrilmesi, radyo programlarında dini yayın yasağının

⁶² Yücekök'ün (1971,136-141), 1946-1968 yılları arasında Din Dernekleri üzerinde yaptığı çalışmaya göre; 1946 yılında din derneklerinin oranı %1,3, 1950'de %7,1, 1955 yılında %15,8, 1960'da %29,7, 1965'de %27,1, 1968'de %28,4 oranındadır.

kaldırılması, seçmeli din derslerinin zorunlu hale getirilmesi, İmam-Hatip Okullarının açılması oluşturmıştır.

Bu uygulamalar karşısında bir yandan CHP dönemini ağır biçimde eleştiren İslamcılar DP uygulamalarını alkışlarken, 163. maddenin kaldırılmaması nedeniyle DP'yi eleştirme yoluna gitmişlerdir (Duman, 1999, 39). Ne var ki; DP'nin özgürlük ve pluralizm adına din ve vicdan hürriyetini desteklemenin ötesine giderek, dini siyasete alet etmeye başlaması, Demokratların oy toplama silahı olarak İslam'ı kullanması ve siyasi söyleme İslami unsurları eklemesi, laiklik karşıtı Tıcanı tarikatı mensuplarının sistematik Atatürk karşıtı saldırılara başlamalarına neden olmuştur (Narlı, 1994, 27). Bu andan itibaren de DP, ümitlerini daha İslami bir Türkiye'ye dönüşe bağlamış olanları hayal kırıklığına uğratmaya başlamıştır. DP kamu düzenini bozan tarikat liderlerine baskı uygulamaya başlamış, Cumhurbaşkanı Celal Bayar laiklik ilkesinin korunmasından yana tavır koymuş ve Meclis'deki DP çoğunluğu, "dinin siyasal ve kişisel nüfuz kazanmak için" kullanılmasını açıkça yasaklayan bir kanun kabul etmiştir (Mardin, 2008, 122).

İktidarının ilk üç yılında İnönü dönemine tepki rüzgârını arkasına alan DP'nin, ilerleyen zamanlarda enflasyonist politikasının yarattığı tepki çoğalıp, aydın küçük burjuva muhalefeti etkinlik sağladıkça, dinsel öğelere dayanma olgusu da güçlenmiştir. Özellikle 1957 seçimlerinden DP'nin oldukça büyük kayıpla çıkması, muhalefetin daha atak bir tutum izlemesine yol açarken; DP kanadı bir yandan demokratik hakları sınırlamaya yönelmiş, bir yandan da bürokrat muhalefetin tek parti dönemini dinsel açıdan suçlayarak, kendisinin "İslamcı Parti" olarak benimsenmesini sağlamaya özen göstermiştir. Enflasyonist politikanın giderek dışa bağımlı duruma gelinmeye yol açması ve yine de eldeki paranın tümünden değerini yitirmesi, DP'yi dine sarılarak gelişebilecek tepki ve bilinçlenmeyi engelleyebileceği sanısına itmiştir (Özek, tarihsiz, 544). Bu bağlamda DP'liler 1957 seçimlerinde; 7 yılda 15 bin cami kurduklarını, din adamı yetiştirmek için yeni dini okullar açacaklarını, İstanbul'u ikinci Kâbe yapacaklarını, her fabrika bacasının yanında bir de minare dikeceklerini yaymışlardır. Bazı DP konuşmacıları Kuran'dan ayetler okumuşlar ve eğer dini özgürlüğü korumak istiyorlarsa, halktan, kafir Cumhuriyetçilere oy vermemelerini istemişlerdir. Camilerde "seçim namazları"

düzenlenmiştir. Bazı hocalar, peygamberin Başbakana rüyasında görüldüğü ve ülkeyi yönetmesi için ona devletin mührünü verdiği “havadisini” yaymışlardır. Bazı hocalar da aile soyadı yasasını eleştirmişler ve CHP'nin Allah'ın adını "tanrı" diye değiştirerek günah işlediklerini ve Allah'a karşı geldiklerini öne sürmüşlerdir. Bazıları CHP vekillerinin mason olduklarını iddia etmişlerdir (İşler, 2007, 121).

Genel olarak değerlendirildiğinde bu döneme ilişkin olarak dinin, dönemin siyasi partilerince kullanılan bir meşruiyet ve oy kaynağı olmak yanında, toplumsal ve düşünsel düzeyde de yükselişe geçtiğini ifade etmek mümkündür.

İlk olarak dini gelişmenin; bireyler arasında dindarlığın artması, dinin toplum hayatında yeniden söz sahibi olması ve kendi içinden yeniden doğuşu anlamında kullanılan üç anlamı bağlamında DP dönemi değerlendirildiğinde, bireyler arasında dindarlığın artışı ortaya koymak güçtür. Ancak 1950-60 dönemine ait 5000 yeni camiinin yapılması, toplu ibadetin yeniden yaygınlaştığını ve arttığını gösterebilir. İslami eğitim, basın, vakıflar ve hayır kurumları, gönüllü dernekler, halkın yaptırdığı camiler ve Kur'an kursları dinin toplumda yeniden hayat kazanmasının göstergeleri olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan Nurculuk ve Süleymancılık gibi dini hareketlerin halk arasında yayılma ve gelişme açısından başarısı, değişen şartlara uyum sağlama gücünü ortaya koymak yanında, dinin kendi içinden yeniden doğuşunun göstergesi olarak kabul edilebilir (Sistembölükbaşı, 1995, 190).

Düşünsel alanda da, II. Dünya Savaşından sonra dinsel içerikli yayın organları gelişme göstermiştir. 1950'li yıllar itibariyle bu yayınlar üç gruba ayrılabilirler. En çok okunanlar, gerektiğinde yüksek sesle okunmak üzere, daha çok zanaatkârlara ve köylüye hitap eden, çoğu haftalık dergiler olan halk gazeteleridir. Bunlar hitap ettikleri halkın zihniyetini muhtemelen iyi yansıtan sade bir dindarlık biçimini ortaya koymuşlardır. İkinci grubun en önde gelen örneği Büyük Doğu'dur. Üçüncü grup ise daha entelektüel nitelikli Selamet, Sebilürreşad gibi dergilerden oluşmuştur (Lewis, 2004, 416).

Büyük Doğu Mecmuası'nı çıkaran Necip Fazıl Kısakürek'e göre; Milli Mücadele döneminde kaynağını İslam'dan alan bir devletin kurulacağı sözü verdiği iddia edilen kurucu kadronun, Cumhuriyet ile birlikte aksi yönde hareket etmesi ve

laik bir devletin inşası sürecine girmesi, Türk toplumunu laik yeniliklerden kurtaracak birini aramaya yöneltmiştir. ‘Kurtarıcı lider’ olarak adlandırabilecek bu kişi, Türk toplumuna İslam kaidelerini Müslüman Peygamberi zamanındaki ya da II. Abdülhamit dönemindeki gibi tekrar uygulayabilmeli ve Türk toplumunu Yahudi/mason/dönme etkisinden kurtarabilmelidir. Bu etkiden kurtulmanın yolunu, yanlış ve taklitçi bir Batılılaşma sürecinden geçen toplumun tekrar yapılandırılmasında gören Kısakürek, Cumhuriyet’in tüm kültürel reformlarına ve siyasal rejimine yönelik tepkisini sürekli vurgulamıştır ve her eleştirisinin karşısına, Büyük Doğu’da ayrıntılı bir şekilde tasvir edilen ‘Başyücelik Devleti’⁶³ ütopyası ile çıkmıştır. Cumhuriyet karşıtlığı üzerinden Büyük Doğu mecmuası’nın ideolojik yapısını oluşturan Kısakürek, II. Abdülhamit üzerinden popüler bir tarih yazımı oluşturmuştur. Bu tarih yazımı, II. Abdülhamit’in Yahudi/mason/dönme etkisiyle tarihte ‘kızıl sultan’ olarak adlandırıldığını, oysa II. Abdülhamit’in iddia edilen aksine “tarihin kurbanı” olduğunu ileri sürer. II. Abdülhamit’in Selanik kökenli Yahudilerin, dönmelerin ve masonların ‘kurban’ı olduğunun anlaşılmasıyla birlikte, gün yüzüne çıkmamış tüm tarihi gerçeklerin ortaya çıkacağını savunur (Üstün, 2011, 128-129).

Necip Fazıl Kısakürek’in İslamcılığı, modernleştirici milli devlet çerçevesini kabullenen ve yeni bir insan ve toplum yaratmak için İslam’ı da bu devletin milliyetçi İslamcı ideolojisi olarak okuyan bir versiyondur. Beklenen İslam inkılâbının getireceği İslam devleti, Türklüğü ve Sünniliği siyasal topluluğun temeli olarak görürken; komünistleri ve Müslüman olmayanları dışlayan bir içeriğe sahiptir. Büyük Doğu idealinin milli sınırlar ötesindeki İslam ümmetine yaptığı referansların ancak Sezai Karakoç’da güçlendiği ve Ortadoğu’da bir İslam devletinin kurulmasının önerilmesine vardığı görülmektedir (Duran, 2005, 143).

İlk sayısını 1908’de çıkarmış olan ve 1948’de III. Yayın dönemine başlayan Sebilürreşad’ın, bu dönemde gerek yayınlarında işlediği konular, gerekse halk ve devlet ile olan ilişkisi önceki dönemlerinden farklı olmuştur. I. Döneminde (1908-

⁶³ N. F. Kısakürek’in kuramlaştırdığı Başyücelik Devleti için; KISAKÜREK Necip Fazıl, (1994), *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları. Başyücelik Devleti daha sonra Salih Mirzabeyoğlu tarafından yeniden ele alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için MİRZABEYOĞLU Salih, (1995), **Başyücelik Devleti Yeni Dünya Düzeni**, İstanbul: İbda Yayınları.

1912) İttihat ve Terakki' nin baskıcı tutumu altında ve gayr-i Müslim unsur ile çatışma içinde bulunan Sebilürreşad, II. döneminde normal bir yayın çizgisi izlemekten ziyade devlet ve toplumun seferberlik şartları içinde milliyetçi-İslamcı bir üslup ile Osmanlı Devleti' nin yıkıntıları içinden yeni bir toplum ve devlet çıkarma fikirlerini işlemiştir (Gül, 2006, 181). III. Döneme (1948-1965) ilişkin Sebilürreşad'da dikkat çekici olan; Nihat Sami Banarlı, Bekir Berk, Mehmet Kaplan gibi kararlı milliyetçi yazarların, hatta "Türk-İslam" sentezi savunucularının kendilerine yer bulmalarıdır. Bunun yanı sıra bu dönemde Eşref Edib'in, Nurculuk Hareketine duyduğu sempati de belirginleşmiştir (Debus, 2009, 41). 1948 yılından sonra Yahudi devletinin kurulması ile birlikte, özellikle Cevat Rifat Atilhan'ın sonradan Yahudilik ve masonluk üzerine kaleme alacağı kitapçıkların ön araştırması niteliğindeki yazılar da Sebilürreşad içinde yer almaya başlamış, Yahudiler'in Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesinde etkili rol oynadıkları, Sebilürreşad tarafından ifade edilen bir durum olmuştur. (Debus, 2009, 221-222).

Bu dönem gündemini oluşturmakla birlikte, daha sonraki İslamcılık düşüncesini etkileyecek olan Siyonizm karşıtlığının kurulması bu dönemde gerçekleşmiştir. Atilhan'ın 1951'de kurduğu İslam Demokrat Partisi (İDP)'nin de önemli çıkış noktalarından biri olan Siyonizm karşıtlığının kaynağı, Atilhan'a (tarihsiz, 12-15) göre Beni İsrail'in, Hazreti peygamberi ve onun getirdiği dini kendi nüfuzlarını mahvedecek ve iddia ettikleri üstünlük ve riyaseti ellerinden alacak kuvvetli bir rakip olarak görmeleri ve hıyanetlerini, ahd ve misaklarını bozarak peygamberleri ve hak ve adaletle emreden kimseleri öldürdüklerini bildiren bazı ayeti kerimenin indirilmiş olmasıdır.

Atilhan (tarihsiz, 130), başlangıcını Yahudilerin ve Masonların da zaferi olan 1789 Fransız İhtilalinden alan modern demokrasi aleminin, 160 yıldan beri birbirinden az ya da çok esrarengiz iki kuvvet olan Masonluk ve Yahudiliğin etki ve idaresi altında olduğunu düşünür. Atilhan (tarihsiz, 167-168) haham Reichorn'un 1869'da Prag'da, başhaham Simeon ben Yuda'nın mezarı başında verdiği nutuktan şu aktarmayı yapar: "*Demokrat rejimi durmadan övmek suretiyle gayri Yahudileri siyasi partilere ayıracak, milli birliklerini yok edecek, aralarına nifak sokacağız. Onlar nihayet aciz kalacak ve daima müttehid ve davamıza sadık olan*

bankalarımızın kanunlarına boyun eğeceklerdir” 1897’de İsviçre’nin Bazel şehrinde Teodor Herzl ile yakın arkadaşı Maks Mordav’ın çabasıyla toplanan I. Siyonist Kongresinde, bütün dünyada mevcutları olan on beş milyonu aşmayan Yahudi milletin, dünyaya hükmetmesi için kararlar verilmiştir. Türk devletini parçalamak, Türkiye’de ihtilaller çıkarmak ve Türk ırkını ikinci ve madun dereceye düşürmek bu toplantının kararlarından (Atılhan, tarihsiz, 42). Bu kararlardan sonra, Türkiye’nin liderliği ve beraberliği olmadıkça bir İslam vahdeti ve Müslüman birliğinin olamayacağını bilen ve bütün dünya hâkimiyetinin Allah tarafından kendilerine verildiğini iddia eden Yahudi, bizi bütün Müslüman cemiyetinden uzaklaştırmak ve böylece “bütün müminler kardeştir” buyuran Allah’ın bize verdiği büyük Müslüman birliği ve İslam vahdetini de yıkmak için İngiliz kabinesindeki Yahudilerle işbirliği içine girmiştir (Atılhan, tarihsiz, 176). Türkiye’de Yahudi davasının açığa vurması ise Siyonizm düşmanı ve onunla mücadele etmiş olan İkinci Sultan Abdülhamit ile birlikte olmuştur (Atılhan, tarihsiz, 40).

Atılhan’a (tarihsiz, 149) göre bütün dünya bankalarına Yahudi hâkimdir. İngiltere bankası bile Hollanda Yahudileri tarafından kurulmuştur. Yahudiler, borç mevcudiyetini büyük ustalıkla müsait surette tenbiye etmiş, şahısları, cemiyetleri ve devletleri kandırarak borca girmeye teşvik etmiştir. Böylece yeni sermayeler meydana getirmekle övünmüştür. Gerçekte ise onun meydana getirdiği şey, yeni yeni borçlardır. Borç mefhumunu o, ticaret sahasına elverişli kağıtlar şekline sokmuş ve bu kıymetler için meydana getirdiği borsalarda ipin ucunu elinde tutan maliyecilerin ve bankaların gizli anlaşmalarına göre bu kağıtların değerini istediği gibi oynatmakta, yükseltmekte veya düşürmekte ve bu kağıtları, milletleri devamlı surette soymak için elinde oyuncak gibi kullanmaktadır (Atılhan, tarihsiz, 22).

Özünde 1948’de İsrail’in kurulması, Arap ülkelerinde olduğu gibi Türkiye’de de İslamcıların Batı’ya karşı bakış açısını sorgulayıcı hale getirmiştir. Ancak Arap dünyasından farklı olarak yaşanan süreç, Arap Dünyasında İslamcılık ve Arap milliyetçiliği arasındaki kopuşu üretirken, Türkiye’de İslamcılığı milliyetçi tonu ağırlaşan söylemler edinmeye yöneltmiştir. Arap Dünyası bağlamında milliyetçilik ve İslamcılığın oluşturduğu içi içe geçmiş gelişme hattı, milliyetçi başarısızlığın neticesinde İslamcılığın bir ideoloji olarak kavranmasında belirleyici etkenlerden biri

olmuştur. Tıpkı Arap dünyasında olduğu gibi Türkiye’de de Osmanlı döneminden başlayarak İslamcılık bir kurtuluş reçetesi olmuş, mücadele yıllarında önemli ideolojik katkılar sağlamıştır. Bu bağlamda Mehmet Akif’den itibaren Türk İslamcılığına eklemlenmiş olan milliyetçi tema, 1950-60 arası dönemde, İslamcı ideolojinin Türkiye’deki önemli vurgu noktalarından biri haline gelmiştir. Özellikle N. F. Kısakürek’in düşüncesinde en yüksek perdeye ulaşan milliyetçi tonun, İslamcılıkla bir araya gelmesinde;

1. Arap milliyetçiliği ve İslamcılığının karşısında, Osmanlı bakiyesine dayanarak İslam Birliğini sağlamanın ancak Türklerin liderliğinde olabileceği düşüncesi,

2. Cumhuriyetin dayandığı laik milliyetçilik anlayışının köksüzlüğüne inanılması,

3. Batı karşısında Batılılaşma ile yaşanan “kimlik kaybının” ancak İslamiyet aracılığı ile yeniden kazanılabileceği düşüncesinin etkili olduğunu ifade etmek mümkündür.

Öte yandan; yukarıda da belirtildiği gibi, DP’yi destekleyen toplumsal taban farklı kesimlerden ve farklı kaygılarla bir araya gelmiştir. Bu kesimlerden Devrim sürecinde ekonomik olarak zarar görmüş olanların DP’nin “her mahallede bir zengin” yaratma politikası ile durumlarının iyileşmesi, ekonomik açıdan sistemle bütünleşme yanında siyasal açıdan da uzlaşma zeminine geçmelerine neden olmuştur. Bu kesimler için İslam artık dinsel bir değerdir ve siyasal alanın İslam’a göre düzenlenmesi zorunlu değildir. Bu durumun Türkiye açısından ilk önemli sonucu, Türkiye’nin ilk muhafazakâr kesiminin doğması olmuştur. O döneme kadar İslamcılık ile bütünleşik duran muhafazakârlık, artık kendi dünyasını inşa etmeye başlamıştır. Diğer taraftan, DP’nin tüm dini söylemleri ile güçlenen ancak İslami esas alan bir sistemin kurulması konusunda beklenti içinde olan İslamcılar, sisteme yönelik eleştirilerini başta laikliğin yanlış uygulandığı konusunda sürdürerek varlıklarını muhafazakârların bıraktığı noktadan devam ettirmişlerdir. Bu noktada İslamcıların Pakistan’ın kurulması sürecinde İslamiyet’e atfedilen ulus yaratma fikrinden destek aldıklarını da ifade etmek mümkündür.

İslamcılarının Batı eleştirisi yanında, dönemin koşullarına uygun olarak, geliştirdikleri komünizm karşıtlığı da bu dönem İslamcılığının daha sonraki dönemlere yansıyacak en önemli çıkış noktalarından biridir. N.F. Kısakürek'e (1994, 47) göre; “Batının içtimai bünyesindeki binbir tezat ve çürüklüğü tespit etmek bakımından müsbet, fakat buna deva getirmek bakımından da menfilerin menfisi bir tecrübe halinde, ruh ve nizam kargaşalığını, bütün ruhi kıymet ölçülerini yıkmak ve nizamların en maddi ve sun’isine başvurmak yolunda, kurtuluş adına Batı münevverinin intiharını temsil” eden komünizm, Eşref Edib’e göre Türkiye’de varolan üç irticadan⁶⁴ “kızıl” olanıdır.

Bununla birlikte; komünizmi “(...) *kainat görüşü ve hayat anlayışı yapıcı bir dokt[r]in olmaktan ziyade; insanlığın inanış ve düşünce tarihinde bugüne kadar ortaya konan belli başlı değerleri, vehimler ve yanılmalar yığını addederek ortadan kaldırmayı gaye edinmiş tenkitçi ve inkarcı görüşlerin bütünü*” olarak tanımlayan Nurettin Topçu (2008, 227), Arap dünyası içinde beliren İslam ve sosyalizmi bir araya getirme çabasına uygun olarak Anadolu milliyetçiliği⁶⁵ ve İslam sosyalizminin kuramsal temellerini hazırlamıştır. Arap dünyasında Sibai⁶⁶ tarafından kuramsallaştırılan, aynı zamanda Nasır’ın İslam sosyalizmi ve Kaddafi’nin Yeşil Kitabı ile de temsil edilen İslam sosyalizminin Türkiye’deki milliyetçi yorumu olarak değerlendirilebilecek Topçu’nun İslam sosyalizminin amacı yine Topçu’ya (2008, 174) göre; İslam ahlakına dayanan bir cemiyet düzeni kurmaktır.

⁶⁴ Eşref Edib’e göre (1950) , Kara irtica: Türkler’i Hristiyanlaştırmak, Sarı irtica: Masonluk ve Yahudilik, Kızıl irtica: Komünizm ve dinsizliktir.

⁶⁵ Topçu’nun milliyetçilik anlayışı, Kısakürek’ten farklı olarak Türklük üzerine inşa edilmemiştir. Topçu (2008,158) milliyetçiliği; “(...) Anadolu coğrafyasında İslam’ın ruhunu yücelten ve toprağın çehresine İslam’ın ruh ve karakterini sindiren ruhçu bir milliyetçilik” olarak tanımlar.

⁶⁶ İslam sosyalizmi, bütün vatandaşlara tanınması zorunlu olan şu beş temel hak üzerine dayalıdır (Sibai, 1986, 130):

1. Yaşama hakkı ve bunun doğal sonucu olarak sağlığın korunması ve hastalıklardan muhafaza,
2. Bütün şekilleriyle özgürlük hakkı ve özellikle siyasi özgürlükleri kullanma hakkı,
3. Bilgi edinme hakkı,
4. Bütün yönleriyle saygınlık ve şerefın korunması hakkı,
5. Belli şartlara tabi olması koşuluyla mülkiyet hakkı

Toparlanacak olursa 1950-60 arası dönemde İslamcılık bağlamında dört önemli durumun geliştiği ifade edilebilir. Bunlardan ilki; gerek iktidar gerekse muhalefet etkin biçimde din ögesine dayalı siyaset yapma yoluna gitmiştir. Böylelikle tarihsel sürece uygun olarak İslam bir kez daha siyasetin nesnesi olmuştur. İkinci olarak; DP'nin ekonomi politikaları sonucu ilk kez muhafazakâr kesim ortaya çıkmış ve bu andan sonra İslamcılarla yolları siyasal sistemle uzlaşma bağlamında ayrılmıştır. Üçüncü olarak; toplumsal olarak din, toplumda yeniden güçlenmeye başlamıştır. Bunda laik uygulamaların yumuşatılması süreci ile başlayıp, yeraltına çekilmiş olan tarikatların yeniden etkinlik kazanmaya başlaması rol oynarken, diğer taraftan bu gelişme geleceğin İslamcı partilerinin de toplumsal tabanını hazırlamıştır. Dördüncü ve son gelişme İslamcılığın düşünsel altyapısının geçirdiği değişim ve eklenen yeni konular olmuştur. Toplumun İslami ölçütlere göre yeniden düzenlenmesi düşüncesi Batılılaşma karşısında yegâne reçete olarak görülmeye devam ederken; milliyetçi temalar, uluslararası sistemin katkısıyla komünizm ve Siyonizm karşıtlığı, özellikle İsrail'in kurulması ile birlikte Batılı sisteme duyulan tepkinin artması -İslam dünyasındaki gelişmelere de uygun olarak- İslam'ın komünizm ve kapitalizm karşısında alternatif oluşturabileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır.

4.3.4. 1960-1970 Arası Dönem

DP iktidarına son veren 27 Mayıs askeri darbesi, ilk olarak Menderes döneminde iktidardan düşürülen bürokratların tepkisi olarak okunabilir. Buna ek olarak CHP döneminde kendi yarattığı iktidarın yanında olan, bir bakıma kendi sivil kadrosuna devlet yönettiren ordu, bu dönemde, sivillerin emriyle kışlasına kapanmıştır. Bu duruma Kore Savaşı bir değişiklik getirecekse de ordu, baskı grubu olarak gücünün büyük kısmını yitirmiştir. Dolayısıyla 27 Mayıs'ı hazırlayan nedenlerin arasında, DP iktidarının asker-sivil bürokratlarda yarattığı ve yaşattığı düşüş ve burukluk etkili olmuştur. İkinci olarak 1950'de iktidara gelen eşraf-tüccar ikilisine karşı bürokrasinin yeniden iktidar ortaklığına katılma amacı ya da iktidarı etkileme isteği 27 Mayıs'ı hazırlayan bir diğer neden olarak belirmektedir. Üçüncü olarak 27 Mayıs hareketinde DP'nin enflasyonist politikasının payı da önemlidir. Hızlı yükselen fiyatlar sabit gelirli memurların ve askerlerin yaşama düzeyini giderek

kötüleştirmiştir (Cem, 2008, 333-335). Dolayısıyla 27 Mayıs geleneksel iktidar elitinin, yeni toplumsal grupların meydan okumasına karşı bir tepkisi olarak belirmiştir (Karpas, 2010, 341).

Din konusunda 1961 Anayasasının, TCK 163. maddesini anayasaya geçirerek dinsel örgütlenmeleri engellemeye çalışması, özgürlüklerin sınırlandırılması açısından bir anlamda 1960 öncesi uygulamaların gerisine düşülmesine neden olmuş, ancak sadece dinsel grupların davranışlarına sınır getirilmemiş, bir düşüncenin ve dolayısıyla ona dayalı örgütlenmelerin sınırlandırabileceği düşüncesi, başka düşüncelerin de yasaklanabileceği düşüncesini beraberinde getirmiştir (Kayalı, 2005, 90).

Bu döneme ilişkin olarak, askeri rejiminin İslami liberalizasyona karşı bir saldırı başlatacağına ve daha önceki dönemin katı laikliğine geri döneleceğine dair genel kanıya karşılık; Milli Birlik Kurulu (MBK), dine yönelik düşmanca bir tavrın karşı-üretken ve zararlı olduğuna, din istismarının engellenmesi için devletin denetimi elinde tutması gerektiğine ve toplumsal değişime hizmet edecek şekilde İslam'ı reforma da tabii tutabileceğine ilişkin bir tutum geliştirmiştir. Bu bağlamda MBK, 1950'lerin kurumsal değişikliklerini, örneğin Yüksek İslam Enstitüsü ve İmam Hatip Okullarını benimsemiş, ancak öğretmen yetiştirdikleri için müfredatlarına iktisat, astronomi, medeni hukuk, sosyoloji gibi derslerin eklenerek eğitim programlarının daha "laik ve ilerici" olmasına karar vermiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı, daha aydın Cuma hutbelerini yaygınlaştırmak için tasarlanan Hutbeler Dergisini çıkarmıştır. Güzel Sanatlar Akademisinden uzmanların camileri onarıp restore etmesi, hükümetin din derslerinin öğretilmesini din adamlarına bırakması fakat siyasi amaçlarla dini istismar etmelerinin engellenmesi, bu amaca yönelik diğer değerlendirmeler olmuştur (Ahmad, 2007, 477).

Karpas (2010, 329-330) 27 Mayıs subaylarının, Atatürk'ün laik devrimlerini savunarak 27 Mayıs'ı laiklik ilkesinin devamı olarak tanımladıklarını belirtir. Dinin siyasette kullanılmasına karşı olan subaylar; gericiliği ve hurafeleri yasaklamalarına, devletin milli karakterine zarar vermeye ya da Panislamizmi desteklemeye yönelik her tür eyleme karşı sert tedbirler almalarına rağmen, geçmişteki bazı laiklik taraftarları gibi, laiklik ve İslam meselesini Türk modernleşmesinin esas problemi olarak görmemişlerdir. Esasında MBK içinde dine yaklaşım konusunda iki farklı

eğilim olduğu da ifade edilebilir. Bunlardan ilki; İslam'ın yerine yasa kuvvetiyle değil fakat, eğitim ve propaganda ile milli bir ideolojinin geçirilmesini isteyen ve Türkeş'in öncülük ettiği küçük bir azınlıktır. Bu grubun Türkeş'in yönetiminde kurduğu Ülkü ve Kültür Birliği, Türkeş'in başbakanlıktaki görevinden uzaklaştırılmasının ardından hiçbir varlık gösterememiştir. İkinci grup ise muhafazakâr çıkar gruplarının ve siyasi partilerin elinden İslam'ı alarak, devletin milli bir aracına dönüştürmek niyetinde olmuştur (Ahmad, 2007, 475-476).

Askeri yönetimin, diğer iktidarlardan farksız biçimde, İslam'ı devlet denetiminde sistem içi bir araç olarak tutmaya yönelik tavır ve uygulamaları, toplumsal düzeyde Yücekök'ün (1971, 97-98) ortaya koyduğu gibi dinsel katılım bağlamında dikkat çekici bir azalmaya eşlik etmiştir. Bu durulma, halkın otoriter bir tepkiden çekinmiş olması ile açıklanabilir. 1961 koalisyon döneminin hemen başında ise din derneklerinde kıpırdanma belirmektedir. Bu kıpırdanma yoğunlaşıp fakat hızlı bir gelişim göstermeden, 1965'lere kadar sürmüştür. 1965'de AP tek başına iktidara geldikten sonra ise din dernekleri, 1946'dan bu yana gelişim süreçleri içinde en yoğun artışı gerçekleştirmiştir. Ancak burada dikkat çekici olan, 1965'den sonra artış gösteren din derneklerinin büyük kısmının 1955'lerde olduğu gibi, camii yaptırma dernekleri değil Kur'an kursu ve imam hatip dernekleri olduklarıdır.

Dolayısıyla bu döneme ilişkin olarak toplumsal düzeyde elde edilebilecek ilk veri, toplumun dini bir ibadet olarak yaşamının ötesinde, bilinçlenme ve eğitim konusunda da öne çıkarmaya başladığıdır. Bu durum ilk elde 1961 Anayasasının getirdiği özgürlükçü yaklaşımla açıklanabilirse de Narlı (1994, 29-30), 1960'lı yıllarda hızlı nüfus artışının yarattığı demografik baskıların sonucunda, kırsal kesimde karşılaşılan toprak yetmezliğinin endüstrileşen kent merkezlerine doğru başlattığı göçün, kentleşen bireyleri değil gecekondu mahalli gelenek ve göreneklerini yeniden üreterek yaşayan, hemşehrilik ve akrabalık ilişkileri ağı içinde veya dini derneklerde örgütlenen kitleleri yarattığını belirtmektedir.

Süreç içinde Batılılaşmadan hiçbir yarar görmedikleri için ekonomik sıkıntılarını İslamiyet'ten uzaklaşmakta bulan halk, DP döneminde hem ekonomik olarak biraz rahatlamış olduğundan, hem de DP'yi "Frenk meşrep" görmeyip kendisiyle özdeşleştirdiğinden DP'ye karşı dinsel bir muhalefete girişmemiştir. Bu

nedenle aslında kendisine çok yabancı ve karşıt çıkarlara sahip sınıfların temsilcisi olan DP'yi benimseyen halk, 27 Mayıs'ı İslam ve bu nedenle halk düşmanlarını zorla geri getiren bir araç olarak görmüş ve kısa süre içinde iktidarı DP zannettiği Adalet Partisi (AP)'ne teslim etmiştir (Yücekök, 1971, 98). AP iktidarına, 1965 seçimlerinde %52,87, 1969 seçimlerinde de %46,55 oy oranıyla ulaşılmıştır. Bu süreçte İslamcılık ile nitelenen Nurcu ve Süleymancı cemaatler, yaygın kitle tabanı bulan Nakşî ve Kadiri tarikatlar oylarını blok olarak AP'ye vermişlerdir (Türkmen, 2008, 45).

Esasında 1960'lardan başlayarak dinin, homojen biçimde olmamakla birlikte yeniden siyasal arenaya çıkması, bütün siyasi partilerin dinsel görüşlerin bünyesine alınmasına neden olmuştur (Tapper, 1993, 21) Bununla birlikte İslami kesimlerin AP'ye olan desteği karşısında; AP'nin İslam'ın siyasetteki yerini belirlerken elini bağlayan üç nokta olmuştur. Bunlardan ilki; Partinin liberal-Batıcı çizginin dışına çıkamayışdır. İkincisi, Silahlı Kuvvetler'in baskısıdır. Son olarak, gerek AP gerekse diğer sağ kanat ortakları, 1960'lı yılların sonlarından 1980 darbesine kadar geçen sürede komünizme karşı en etkili silah olarak İslam'ı kullanmışlardır (Cizre, 2005, 97-98).

Tüm dünyada bir ABD politikası olarak soğuk savaş koşullarının belirgin olduğu bu dönemde, İslam'ın SSCB ve dolayısıyla komünizme karşı kullanımı, Batı ile ekonomik olarak eklemlenmiş Türkiye için de geçerli bir politika olmuştur. Bu bağlamda Kurtoglu'nun (2005, 214) da ifade ettiği gibi; İslam'ın komünizme karşı yeşil hat oluşturmakla görevlendirilmesi, İslamcı akımların siyasal bir kimlik kazanmalarının önünü açmış; İslam, komünizmin panzehiri olarak kabul edilerek yeni bir ideolojik boyut kazanmıştır: Amacı 27 Mayısın ve 1961 Anayasasının serbest bıraktığı güçlerle savaşmak olan anti-liberal, anti-radikal, anti-sosyalist boyut... (Ahmad, 2007, 478).

Nurcular, Süleymancılar ve benzeri dinsel akım ve tarikatların etkinliklerini sürdürdükleri bu yıllarda; İttihat, Bugün, Babıalide Sabah, Bizim Anadolu, Hakikat ve Yeni Asya aralarındaki ufak ayrımlarla İslamcı görüşü savunan yayın organları olarak belirmiştir. Bu yayın organları içinde İttihad en kuramcı, şeriatı savunan ve saldırgan dergi olarak gösterilebilir. İslam dünyasının birliğini ve bu birliği

komünizme ve Batı uygarlığına karşı savunan dergi, geleceğin İslam'da olduğunu ısrarla öne sürmüştür. Dergiye göre Müslümanların maddecilikten kurtarılıp, maneviyata bağlanması ve böylece birlik kurması dinsizliği, ahlak çöküntüsünü yok edecek, gelişimi sağlayacaktır. Buna karşılık İslamiyet ve İslam Düşüncesi adlı etkin İslamcı dergiler, siyasal yaşamla ilgilenmemiş, somut olaylardan söz etmeksizin İslam düşüncesini ve İslami düzeni savunmakla yetinmişlerdir (Özek, tarihsiz, 559-560).

İslamcılığın “sağlaşması”na⁶⁷ ya da yelpazenin sağında konumlandırılmasına da neden olan bu gelişmeler; İslam referanslı örgütlerin oluşumuna da zemin hazırlamıştır. Komünizmle Mücadele Derneği, İlim Yayma Cemiyeti, Milli Türk Talebe Birliği, Milli Mücadele Birliği gibi örgütlerin kurulduğu bu dönem, İslam Dünyasının genelini etkileyen Müslüman Kardeşler ve Cemaat-i İslami örgütlerinin içinde bulundukları siyasal sistemle çatışma yaşadıkları döneme denk gelmektedir. Türkiye’deki İslam referanslı örgütlerle, bunlar arasındaki temel farkın, sistemle çatışma noktasında düğümlendiği ifade edilebilir. Gerek Müslüman Kardeşler gerekse Cemaat-i İslami, İslami devlet talebiyle siyasal sistemde yer alıp içlerinde görece sosyalist öğeler barındırırken, Türkiye’deki örgütler daha çok laik sistemin sınırlılıklarından hareketle komünizmle “mücadele” güzergâhında ilerlemiştir.

Öte yandan 1950’li yılların mirası olarak 1960’lı yıllarda da İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki bağ, güçlenme eğilimi taşımıştır. Ancak Türkiye açısından niteliksel olarak değer taşıyan nokta milliyetçiliğin İslam’ı, Türklüğün bir “değer”i olarak kabul etmesi ve bunu öne çıkarmasıdır. Bu nedenle, biraz da siyasal alternatifsizlikten dolayı AP içinde yer alan ya da AP’yi destekleyen İslamcılar’ın ikinci adresi, 1969 yılında Milliyetçi Hareket Partisi’ne (MHP) dönüşecek olan Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) olmuştur. Türkiye’de milliyetçiliğin ideolojik olarak İslam’ı Türklüğün en önemli ögesi olarak tanımlaması ve siyasi

⁶⁷ Ali Bulaç’a göre, Türkiye dışında birçok ülkede siyasal yelpazenin sağında sayılmayan İslami güçlerin Türkiye’de sağcı olması istisnai ve “çarpık” bir durumdur. Ona göre bu durumun tarihsel nedenleri, ülkede bağımsızlık savaşını gerçekleştiren güçler tarafından inşasına başlanan kapitalizmin toplumsal ve siyasal bir meşruiyetten yararlanarak kurumlaşması, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra NATO ve ABD’nin İslam’ı anti-komünist bir güç olarak “konuşlandırma” isteği, kendisini “sağ”da tanımlayan DP iktidarının Müslüman kitlelerin taleplerinin açık savunuculuğunu yapması ve ülke solunun İslam karşıtı bir “ün” kazanmış olmasıdır (Bora ve Can, 2004, 180).

olarak dindar kitlelerin oy potansiyelini elde etmeye yönelik girişimlerde bulunması, İslamcılık ve milliyetçik arasında kaynaşmanın görünürdeki ana nedenini oluşturuyor olsa da, bu yıllarda İnalcık'ın (2007, 98) da belirttiği sol ideolojik akımlara karşı bir tepki olarak kuvvetle ortaya çıkan Türk-İslam sentezi fikrini desteklemesi ayrıca dikkat çekicidir.

Bununla birlikte eş zamanlı olarak İslam dünyasında görülen İslam sosyalizmine dayalı rejimlerin inşası süreci, düşünsel düzeyde Türkiye'de de kendisini hissettirmeye başlamıştır. Kaçmazoğlu (2000, 46-50), bu dönemde ülkenin sorunlarını ayrıntılı biçimde tartışan ve bu sorunlara çözüm yolları arayan siyasi fikir hareketlerinden⁶⁸ biri olarak sosyalizm İslamiyet tartışmalarının üç başlık altında gündeme geldiğini belirtir:

1. Sosyalizmden İslamiyet'e yaklaşmak ve sosyalizmin temel ilkelerini İslam dinini oluşturan bütünlük içerisinde arama eğiliminde olanlar. Cahit Tanyol ve Bazı Yön yazarları bu gruba dâhil edilebilir.

2. İslam dinini oluşturan temel bazı ilkelerle sosyalizm arasında bağlantı kurmak isteyen farklı bir sosyalizmi Kur'an'da arayanlar. Nurettin Topçu gibi.

3. İslamiyet ile sosyalizmin birbirleriyle bağlantılı olamayacağını ortaya koymaya çalışan görüş. Bu görüşü kendi arasında ikiye ayırmak gerekmektedir.

a) İslamiyet'in ilahi, sosyalizmin ise dünyevi ve materyalist kaynaklı olduğunu; İslamiyet'in getirdiği ilahi düzenin hiçbir beşeri düzenle karşılaştırılamayacağını; toplumsal yaşamın esasını oluşturan ve kurtuluşu sağlayacak düzenin sosyalizme ve diğer düzenlere ihtiyaç duymayacak kadar yeterlilik sağladığını savunan İslamiyetçi görüş

⁶⁸ Bu döneme ilişkin başlıca düşünce hareketleri şunlardır (Kaçmazoğlu, 2000, 46-50):

1. Yön-Devrim Grubu ve Zinde Güçler teorisi,
2. Ortodoks Marksistler: TİP,
3. Milli Demokratik Devrimciler,
4. Asya tipi üretim tarzı yanlıları,
5. Sosyalizm ve İslamiyet tartışmaları,
6. Ortanın solu,
7. Liberalizm ve sözcüsü A. Hamdi Başar,
8. Hareket Okulu ve Nurettin Topçu,
9. Milliyetçi-toplumcu doktrin

b) Batılılaşma-çağdaşlaşma adına sosyalizmle İslamiyet'in bağdaşmayacağını ve her ikisinin de ayrı ayrı sistemler olduğunu ileri sürenler ve bunların sözcüsü Niyazi Berkez.

Ancak bu dönem açısından İslam'a biçilen rolün solun her türüne karşı mücadeleyi içermesi, Türkiye açısından İslam-sosyalizm tartışmalarını sadece düşünsel düzeyde kalmaya zorlamıştır.

Bu dönemde İslamcılarının gündemini oluşturan bir diğer konu, Pan-İslamcı ilginin yenilenmesidir. Hasan Tahsin Başak'ın 1957'de basılan kitabı, bunun iyi bir örneğidir. Adı, İslam Birliği İttifakı ve İttihad Nazariyesi olan kitapta yazar, birlik en büyük güçtür ilkesi adına tüm Müslümanların birlikte dünyayı yönetmesi idealini ortaya koymaktadır. Bir kuşak sonra 1986'da, Mustafa Talip Güngöre'nin "İslam Birlik İster" adlı kitabında, hem Türklerin milli varlığı hem de İslam inancı için bölücülük büyük bir tehlike olarak görülecek ve çare olarak milli ve İslami birlik önerilecektir (Landau, 2001, 221).

Genel olarak değerlendirildiğinde 1960'lar itibariyle Türk siyasal yaşamında öne çıkan olgunun ideolojik olarak İslamcılıktan çok, İslam'ın uluslararası koşullar ve Türkiye'nin dış politik bağlantıları ile ilişkili komünizm ya da sol karşıtı bir araç olarak kullanımıdır. "Gavur", "dinsiz" nitelermelerinin yerini "*tekelci kapitalizmin destekçileri için "Mason" ya da "Siyonist", sol için "komünist" ve "Moskof"* (akt. Ahmad, 1988, 757) nitelermelerinin almaya başladığı bu dönemde, Özek'in (tarihsiz, 561-562) belirttiği gibi kendilerini "mukaddesatçı-milliyetçi" olarak adlandıran İslamcı-gelenekçiler, 1970'li yıllara kadar AP'nin kanatları altında siyasal ve toplumsal gelişimleri değerlendirirken, artık salt batıcı-laik çevrelere karşı çıkmamaktadırlar. Artık tek hedef, CHP'nin "27 yıllık dinsizlik" iktidarı değil, öncelikli olarak sol akımların gelişimi ve görüşleridir. Bu bağlamda İslamcı çerçevede solun sözünü ettiği "düzen değişimi" talepleri komünist bir düzeni talep etmekle eş anlamlı olmuştur. Ancak kendi tabanlarının büyük burjuvazinin çıkarları ile çelişkili olduğunun henüz farkına varamamış olan İslamcılar, diğer taraftan da özel girişimi savunmuşlar ve Demirel'in gerçekleştirmek istediği "hür, demokratik, liberal, namuslu, vicdanlı, imanlı" bir düzenden yana değişimi kabul etmişlerdir (Özek, tarihsiz, 562). Özellikle Türkiye İşçi Partisi'nin parlamentoda temsil hakkı

kazanması ve kapitalist sistemi alabildiğince sert biçimde eleştirmesi, İslamcılarının abartılmış propaganda ve polemiklerin de etkisiyle AP ile bütünleşmesinde etkili olmuştur (akt. Duman, 1999, 67-68).

Ne var ki; 1965'lerden sonra kapitalist kalkınmanın gerçek sonuçlarını vermeye başlaması İslamcılar tarafından artık AP'nin, DP olmadığının da anlaşılmasına neden olmuştur (Yücekök, 1997, 44). 1960'ların sonundaki ekonomik krizle birlikte sınıfsal güç dengelerinde oluşan çıkıklar, çoğunlukla İstanbul'da bulunan büyük şirketlerin çıkarlarının küçük ve orta büyüklükteki kırsal (taşra) sermayesi ile çatışmasına neden olmuş, (Margulies-Yıldızoğlu, 1988, 14) küçük ölçekli sermayenin ekonomik faaliyetlerinin karşılaştığı engeller ve sermaye içi çatışmalar bu kesimleri gittikçe siyasileştirmiştir. Son olarak vardıkları noktada, siyasi iktidarı hedefleyerek, kendi çıkarlarını koruyabilecekleri düşüncesine sıkı sıkıya sarılmaya başlamışlardır. Bu karar sonucunda Milli Nizam Partisi (MNP) kurulmuştur (Şen, 1995, 20).

Gelişen kapitalizmin kendilerinde yarattığı statü ve gelir kaybını ahlaksızlık, üçkâğıtçılık gibi unsurlara bağlayıp, çöküntüyü Batı ekonomik sistemine açılmada gören ve çoğunluğu esnaf ve küçük çiftçi olan kitleler, dinsel bir muhalefete katılarak ekonomik çıkarlarını din aracılığıyla savunmuşlardır. Sanayileşme karşısında bazı bölgelerde sönmekte olan esnaf ve sanatkâr çevrelerinin temsilcisi olarak Türk siyasal yaşamında beliren MNP, altında hızla kayan sosyo-ekonomik tabanı dinsel bir ideoloji ile tutmaya çalışanların örgütü olarak belirmiştir (Yücekök, 1976, 102).

4.4. Siyasetin Öznesi Olarak İslam ve İslamcılık: 1970-2001

4.4.1. Bağımsız Bir Siyasal Söylem Olarak İslamcılık: 1970-1980

Koyu bir Atatürk kült ve ideolojisini dile getirmekle birlikte Kemalist tercihlere göre epeyce farklılaşmış görünen 12 Mart Muhtırası için esas sorun giderek yükselen sol akımları kontrol altına almak (Şaylan, 1992, 104) olmuştur⁶⁹.

⁶⁹ Kongar'a (2007, 174) göre farklı fraksiyonları arasında hiçbir ayırım yapmaksızın 12 Mart'ın sola yönelmiş olması en az dört nedeni bulunmaktadır. Bunlardan ilki; gelenekçi liberallerin her tür sol görüşü komünizm ile eş görmeleridir. İkinci neden, Türkiye'de iktidara karşı olan her görüş ve eylemin tarihsel olarak sürekli bir biçimde komünistlikle suçlanmış olmasıdır. Üçüncü bir neden, Muhtıradan sonra kurulan hükümetleri denetim altında tutan askeri güçlerin her türlü sola, solun en

Tam da bu noktada sosyo ekonomik alanda küçük ve orta girişimciliğin temsilcisi olarak ortaya çıkan MNP (Sarıbay, 1985, 105), 12 Mart Muhtırası'nın hemen ardından 1961 Anayasası'nın laiklik ilkesine dayanılarak kapatılmıştır. Parti'nin genel başkanı Necmettin Erbakan İsviçre'ye gitmiş, geride kalanlar ise ticari faaliyetlere girmişlerdir. 1972 yılında Milli Selamet Partisi (MSP) adıyla Süleyman Arif Emre başkanlığında yeniden örgütlenmeye gidilmiş, 1973 seçimlerinden sonra Parti'nin başına yeniden Necmettin Erbakan geçmiştir.

Esnaflık, küçük tüccar ve düşük gelirli kırsal bölgelerde yaşayan, sadece ekonomik refahlarının değil aynı zamanda geleneksel yapılarının ve değerlerinin de saldırı altında olduğunu hisseden, büyüyen sol hareketi ailelerine, yapılarına ve değerlerine bir tehdit değerlendirenlerin (Margulies-Yıldızoğlu, 1988, 14) partisi olarak MSP, 1973 seçimlerinde %11.8 oy oranı ile dördüncü büyük parti olarak parlamentoya girmiş ve CHP ile kurduğu koalisyon hükümetinde yer almıştır. Böylelikle Sarıbay'ın (1985, 188) da belirttiği gibi seçimle yasama düzeyinde kazanılan meşruiyetin, yürütme düzeyinde de kazanılması olanağı doğmuştur. Ancak 12 Mart bağlamında asıl öne çıkan durum, MSP'nin CHP ile kurduğu koalisyonun yıkılmasının hemen ardından içinde yer aldığı Milliyetçi Cephe (MC) Hükümetlerinin kurulmasıdır.

1973 seçimlerinde oldukça gerileyen AP, hem sol bir parti olarak CHP'nin iktidar olmasını engellemek, hem de sağ oyları simgesel olarak AP liderliğinde toplanmış görünerek, rakip sağ partilerin seçmenleri gözünde saygınlık kazanmak için “milliyetçi partiler topluluğu” olarak bir koalisyon oluşturmada yarar görmüştür. Böylece, AP, rakip sağ partileri yanına alarak, onları kendisine karşı etkisiz kılmayı başarabileceği gibi, giderek güçlenen CHP'ye karşı da bir “cephe” oluşturmaya amaçlamıştır. MSP, MHP ve CGP'nin böyle bir koalisyondan umdukları yararın ise büyük ölçüde iktidar olmanın nimetlerini iyi kullanarak gelişmelerini sağlamak olduğu ifade edilebilir (Sarıbay, 1985, 196- 197). Ancak genel olarak değerlendirildiğinde MC Hükümetleri, Cumhuriyet'in seküler ulusal kimliğine uzak durulan yerde, ulusal kimliği dinsel ve tarihsel motiflerle tamamlayan sağ

ılımlısını da kapsayan biçimde karşı olmalarıdır. Dördüncü ve en önemli neden ise 12 Mart'ın sınıfsal desteğinin iç ve dış sermaye grupları temsilcilerinden gelmiş olmasıdır.

milliyetçilik ve dinsel kimliği daha öne çıkaran dindar muhafazakârlık damarlarının gelişiminin (Mert, 2007, 25) göstergesidir. Dolayısıyla bir anlamda 12 Mart, solun her türüne yönelen karşı tavrını, siyasal alanda görünürleştirmeyi başarmıştır.

Esasında bu dönem, İslam'ın siyasal alandaki konumu bakımından, 12 Mart'ın sola karşı İslam'ı destekleme politikası ile büyük sermayenin gelişiminden zarar gören Anadolu sermayesinin sistemle hesaplaşmasının toplumsal olarak karşılık bulması ile biçim kazanmıştır. DP döneminde ekonomik olarak rahatlama olanağı bulan, Batılılaşmadan ve Batılılaşmayı yaratan bürokrasiden gördüğü zararı telafi eden gruplar, siyasal rejimle uzlaşma yolunu seçmişlerdir. AP döneminde de süreç aynı biçimde devam etmiş buna karşın sermayenin giderek belli ellerde toplanması, Anadolu'daki küçük girişimciler açısından gelişme olanaklarının kaybedilmesine neden olmaya başlamıştır. Anadolu sermayesinin haklarını siyasal alanda koruma amacıyla ortaya çıkan MNP-MSP, bunu yaparken aynı zamanda “komünist” tehlike ve Batı ile bütünleşme karşısında İslami ve ahlaki değerleri öne çıkarmıştır. Böylelikle gerek daha önce Batılılaşma nedeniyle zarar görmüş olanların, gerek Batı ile bütünleşmenin toplumsal değerlerin yitirilmesiyle sonuçlanacağına inananların, eş zamanlı olarak da “komünizm” tehdidini, yaşanan toplumsal şiddet olayları ile kendisine ve değerlerine karşı tehdit olarak görenlerin siyasal tercihlerinin yöneldiği ibre olmayı başarmıştır.

Genel olarak dünyada İslamcılığın bir ideoloji olarak yükselişe geçtiği bu dönem aynı zamanda, Humeyni'nin İslami yönetim üzerine konferanslarını verdiği, Nasır'ın ölümü ve Amman'da Filistinlilerin başına gelen Kara Eylül'den sonra Arap dünyasında da milliyetçi ideolojinin yıkıma doğru gittiği ve yerini Müslüman Kardeşler'in öğretilerinin aldığı dönemdir. (Kepel, 2001, 384). Türkiye'de, İslami kesim için “çeviri dönemi” olarak adlandırılabilen bu dönemde, Arapça kaynakların Türkçe'ye çevrilmesi yaşanan yoğun ilgi nedeniyle yeni yayınevlerinin açılmasına neden olurken, Türkiye'deki İslamcılar arasında yeni gruplaşmalar başlamıştır (Demirhan, 1994, 46). Türkmen'in (2008, 76) “Tevhid-i Bilinçlenme/Uyanış Süreci” adını verdiği bu dönem; özellikle İslami duyarlılığı yüksek, okuyan ve sorgulayan kişileri Kur'ani mesajı ve kavramları anlamaya;

peygamberin vahyi yaşam tarzını öğrenmeye; ulusal sistemin verdiği kimliklerden arınmaya yöneltmiştir. Bu sürecin etkisiyle oluşan üç gruptan söz edilebilir:

1. Ercümen Özkan ve İslam Partisi (Hizbu't Tahrir) çevresi
2. Düşünce Dergisi çevresi
3. Kriter, Talebe Dergileri ve Aylık Dergi çevreleri

Hizbu't Tahrir⁷⁰ İslami siyasetin, sağ liberal partileri desteklemek ve bu suretle eldeki cemaatleri muhafaza etmek yoluyla değil; doğrudan İslami bir “parti” aracılığıyla yapılabileceğini savunmuştur. Bu örgüt uluslararası bir İslami örgütlenmenin Türkiye ayağı olmasına ve demokratik sistem içindeki bir iktidarı asla hedeflememiş olmasına karşın, İslami siyasi talepleri dile getirişi bakımından özel öneme sahip olmuştur (Erkilet, 2005, 684). 1963’de bu örgüte üye olan Ercümen Özkan, 1965 yılında örgütün Türkiye sorumluluğunu üstlenmiştir. 1967 yılında girdiği cezaevinden 1970 yılında çıkan Özkan, ileri sürdüğü teklifler dikkate alınmadığı için 1969 yılında Hizbu't Tahrir’den ayrılmıştır. Ancak temeli Hizbu't Tahrir’e dayanmakla birlikte, Türkiye şartlarını gözeten bir hareketi benimsemiş ve başlatmıştır. Memduh Kars bu hareketi, dini Kur’an’dan ve peygamber uygulamalarından öğrenmek, İslam’ı ancak kendi metodu ile hayata hâkim kılmak olarak tanımlamıştır (Türkmen, 2008, 76-77).

1976’dan itibaren İstanbul’da aylık olarak çıkarılan Düşünce Dergisi; M. Beşir Eryarsoy, Ali Kemal Temizer, Ahmet Ağırakça, Ahmet Kuru, Hüseyin Besli, Ömer Özbay, Mehmet Bekaroğlu gibi isimlerle toplumsal sorunlara İslami bakış açısı getirmek amacını taşımış, yabancılaşmadan arınmış bir İslami kimlik ortaya koymuştur (Türkmen, 2008, 78).

Düşünce Dergisi ile aynı yıl Said Çekmegil’in öncülüğünde yayın hayatına başlayan Kriter Dergisi; Mevdudi, M. İkbal, Abdülkerim Zeydan, Hurşit Ahmet, Said Ramazan gibi düşünürlerin çevirilerine yer vermiş, daha çok akidevi, usuli ya da

⁷⁰ 1952’de Kudüs’de kurulan ve Türkiye’de 1960’lardan itibaren varlığını göstermeye başlayan Hizbu't Tahrir, İslami hayatı yeniden başlatmayı ve İslam davasını dünyaya yaymayı amaçlar. Geçmişte olduğu gibi İslam hükümlerine göre yönetilen bir devlet amaçlar. Aynı zamanda gelecekte kurulacak olan İslam devletinin (Türkiye dışında) gelişimine engel olmayacak ortam yaratmak ve Türkiye’nin karşı hareketine engel olmak için gereken önlemleri almak, önce izole ettikten sonra bilahare merkez devletin Türkiye olması şartıyla daha güçlü bir İslam devleti kurmayı amaçlar (Demirel,2005,50-55).

kültürel konularla ilgilenmiştir. 1978’de yayınlanmaya başlanan Aylık Dergi ise tevhidi kimlik ve Kur’an meal çalışmaları yaparak ama aynı zamanda da tebliğ amaçlı edebi çalışmalar yapmak amacıyla kurulmuştur (Türkmen, 2008, 79-80).

Diğer taraftan 1973 yılında “davayı en ücra köşelere yaymak” amacıyla MSP’nin yayın organı olarak Milli Gazete Kurulmuştur. MSP çizgisinde yayın yapan Gölge Dergisi de 1976 yılında yayın hayatına girmiş ve yayınlarını daha çok Türkiye dışındaki diğer Müslüman ülkelere ayırmıştır. Dergi yerini bir süre sonra Ak-Genç Dergisi’ne bırakmıştır. Selamet, Vesika, Sebil, Zafer, Şadırvan, İslamın Sesi, İslam Alemi, Yeni Ölçü, İslami Düşünce, Adım, Sur, Köprü, Tevhid, Sızıntı, Hicret bu dönemin diğer İslamcı yayınları arasında sayılabilir (Duman, 1995,82).

Her ne kadar MSP geleneği, milliyetçi-muhafazakâr nebulanın içinden çıkarak 1970’lerin ortasında esas olarak o nebulanın bir parçası olmayı sürdürse de, 1970’lerin sonunda müstakil bir İslamcı çizgi, MSP’nin dışında ama kıyısında MSP’yi de etkileyerek billurlaşmaya başlamıştır. Bu çizgi İslam’ın standart milliyetçi-muhafazakâr siyasetin fevkalade hürmete değer bir rüknü mevkiine yerleşmesiyle tatmin bulmayarak, onu ayrı bir dünya görüşü olarak inşa etmeye yönelmiştir. Bu hamlenin bir parçası da İslamcılığın kendisini milliyetçilikten ayırma çabası olmuştur. Yüzyıl dönümündeki ilk İslamcılığın milliyetçiliği, “ırkçılık/kavmiyetçilik” sayarak reddeden mirası canlanmaya başlamıştır (Bora, 2008, 131). Dolayısıyla bu dönemim İslamcı düşünce bakımından önem taşıyan geçit noktalarından biri, İslam dünyasında olduğu gibi Türkiye’de de, İslamcılık ile milliyetçilik arasında oluşmaya başlayan sınırdır. İlk olarak MSP, “Milli Görüş” adını verdiği ideolojisinde, kurduğu partilerde ve söylemlerinde bir milliliğe işaret etmiş olsa da, özünde bu millilik, İslami terminoloji bağlamında millet ile özdeşleştirilmiştir. İkinci olarak milliyetçilikle İslamcılık arasındaki çizgisinin görünürlük kazanması, biraz da kişisel ihtirasın bir ürünü olarak, gerek MNP gerekse MSP’nin kuruluşunda önemli rol oynayan ve bu partilere destek veren N.F. Kısakürek’in MSP ile yollarını ayırması ve MHP ile ortak hareket etmeye başlaması ile olmuştur.

1977 seçimlerine yaklaşılacak bir süreçte, olası bir erken seçim ihtimali karşısında Kısakürek, MSP yöneticilerine 40 kişilik bir milletvekili aday listesi

vermiş, fakat Parti yönetimi oyalama taktiği izleyince Kısakürek de Parti aleyhine yazılar yazmaya, konuşmalar yapmaya başlamıştır⁷¹. Aynı süreçte MHP Genel Başkanı Alparslan Türkeş'den bir davet alan Kısakürek, belirteceği üç prensibin⁷² parti yönetimince kabul edilmesi ve bunun bir bildiri ile kamuoyuna ilan edilmesi şartıyla daveti kabul etmiştir. 3 Mayıs 1977'de "Türk Milletine Beyanname" adlı bildiriyle kamuoyuna da duyurulan bu taleplerin ardından Necip Fazıl'ın Ülkücü Gençliğe övgü dolu değerlendirmelerde bulunması, özellikle Milli Türk Talebe Birliği tarafından şaşkınlık ve üzüntü ile karşılanmıştır (akt. Şentürk, 2011, 296-298).

Özellikle 1970'li yılların ikinci yarısında artan anarşi ve gençlik olayları İslamcılıkla ilişkili başta Milli Türk Talebe Birliği ve Akıncı Gençlik üyelerinin eylemci nitelik kazanmasına neden olmuştur. Eylemlerini daha çok miting ve yürüyüş düzenlemek, bildiri dağıtmak, duvarlara slogan yazmak, kısmen okul boykotları düzenlemek şeklinde gerçekleştirmiştir (Şentürk, 2011, 465-466)

Öte yandan 1979'da gerçekleşen İran İslam Devrimi, Türkiye'deki İslamcı hareketlerin siyasallaşmasında, kimilerinin radikal bir çizgiye kaymasında önemli bir gösterim etkisinde bulunmuştur (Dağı, 2002, 179). Türkiye'deki kitleler üzerinde etkisini 12 Eylül sonrasında gösterecek olan Devrim, MSP içindeki radikalleri yüksek sesle düşünmeye itmiş; "İran, İslam ihtilalini partiyle başarmadı. MSP İslami hareket içinde sübap rolü oynuyor." düşünceleri dile getirilmeye başlanmıştır. MSP'de endişe yaratan bu gergin durumu atlatmak için "Fikir Grubu" adı verilen radikal kesimin önde gelen isimleri tasfiye edilmiştir. Selahaddin Eş, Ali Bulaç,

⁷¹ Kısakürek'in, Erbakan'a 8 Nisan 1977 tarihinde gönderdiği mektup şöyledir (aktaran Şentürk, 2011, 296):

"İslâm'da hak ihtar 3 ise, size aziz gaye uğrunda en aşağı 300 kere baş vurmuş olan fikir babanız mevkiindeki bu adama, en son, Adalet Bakanı Müftüoğlu'nun evindeki nihaî toplantıdan sonra takındığınız daimî ve cibillî "boş verme" tavrından, artık bu dâvayı kurtarmak değil, harcama yolunda olduğunuza inanıyor ve dâvanın gerçek kurtuluşunu, onu yanlış ve kötü temsil edenlerden kurtulmakta buluyorum.

Umumî efkâr karşısına çıkmadan bu kısa mektubumu, veda mahiyetinde size göndermeyi fikir namusu gereği bilir ve her şeyi Hakkın takdirine havale ederim."

⁷² 1. Bütün asliyet ve saffetiyle, hiçbir pazarlığa yanaşmaksızın ve hiçbir zerresi feda edilmeksizin, her nimetin ve her oluş sırrının onda bulunduğu şuuru içinde İslam,

2. Kavmiyet manasına milliyetçiliği zarf kıymetinden ileriye vardırırmamak,

3. Tarih ölçüsünde birleşmek, Türkün gelecek cevherini İslami devrede aramak ve sözde inkılâplar boyu sahte kahramanlar teşhisinde mutabakata varmak.

Abdurrahman Dilipak ve Yılmaz Yalçiner'in başını çektiği bu grup Hicret Dergisi etrafında birleşmiştir (Okutucu, 1996, 48-49).

4.4.2. Dönüşüm ve Yol Ayrımı: 1980-2000 Arası Dönem

12 Eylül 1980 sabahı başlayan ve “Bayrak Harekâtı” adı verilen müdahale ile Türk Silahlı Kuvvetlerinin (TSK) yönetime el koymasından sonra; siyasal, derneksel, kültürel, toplumsal hayatın değişik boyutlarına getirilen çeşitli kayıtlamalar ve baskılar yanında devlet eliyle toplumu dinselleştirme çabasına da girişilmiştir. Yurt dışındaki din personelinin aylıklarının Suudi Arabistan'ın Rabıta örgütü tarafından verilmesinin kabulü, din kültürü ve ahlak bilgisi derslerinin zorunlu hale getirilmesi, sol hareketler ve PKK ayrılıkçılığı karşısında din silahından yararlanma taktiği, devlet başkanı Kenan Evren'in dinsel kaynaklara dayalı konuşmaları, Doğu illerinde halka dağıtılan ve verilen dinsel metinler ve mesajlar bu çabanın en belirgin örneklerinden olmuştur (Tanör, 2007, 104).

Öte yandan sağ ve sol arasındaki kanlı çatışmaları durdurmayı amaçlayan 12 Eylül, soğuk savaş mantığının kullanarak paradoksal biçimde (Toprak, 2005, 179) İslam'ı sosyal ve siyasal istikrarı sağlamada ana enstrüman olarak tasarlamıştır (Öniş, 1997, 750). Bu bağlamda uygulamaya konulan, sadece Kur'an'daki değerlere kapanmak yerine Türklerin kendi geçmişleriyle İslamiyet arasındaki sentezin bir ürünü olarak görülen Türk milli kültürünü öne çıkaran (Copeaux, 1998, 56) Türk-İslam sentezi; özünde XIX. yy ortalarında Namık Kemal ve Ziya Paşa kuşağına kadar gitmektedir. 1908'de İttihad ve Terakki ideolojisini tespit ödevi verilen Ziya Gökalp'e göre; Osmanlı toplumu için Türklük, İslamlık ve çağdaşlık (Batı medeniyeti) sentezi kabul edilmelidir. Cumhuriyet döneminde ise Türk-İslam sentezi fikri, ideolojik akımlara karşı bir tepki olarak kuvvetle ortaya çıkmıştır. DP'nin ılımlı İslamcı siyasetinden sonra milli kimlik kültür sorunları, özellikle 27 Mayıs'ın ardından belli başlı bir tartışma konusu haline gelmiş; bu düşünce akımını önce milliyetçi akademisyenlerden oluşan Aydınlar Ocağı formüllendirmiştir (İnalcık, 2007, 97-98).

Özünde 1980'li yıllar sadece Türkiye'de değil, diğer Müslüman ülkelerde de devletin dine karşı izlediği politikalarda farklılığın yaşanmaya başladığı yıllar olmuş;

Müslüman devletler iç politika düzeyinde İslamcı ve fundamentalist hareketlere karşı ikili bir tavır içine girmişlerdir. Bir yandan kendi meşruiyetlerini tartışma konusu yapan İslamcı grupları baskı altına alırken⁷³ diğer yandan da bütün rejimler, İslami başkaldırıyı durdurmak ve kendilerine dinsel meşruiyet kazandırmak için, yukarıdan aşağıya bir İslamileştirme görevini de üstlenmişler; böylece radikal grupçuklarla siyasal sistemle bütünleşmeye yatkın merkezi gruplar arasında bir ayırım çizmeye çalışmışlardır (Akdoğan, 2000, 176).

Türkiye’de de Türk-İslam Sentezi doktrininin devlet katında geçerlileşmesi, bazı İslami güçlere meşrulaşma ve siyasal olarak güçlenme yolunu açmış, birçok İslami cemaat ve bunların oluşturduğu alt-kültür kamusal düzeyde güçlenmiş, bürokrasideki konumlarını geliştirme, resmî kültürle eklemlenme imkânı bulmuştur. Ancak bu imkânı bulan ve kullanan İslami grupların, öteden beri iktidarlara ve düzenle sağlam bağlar kurmak için çalışan, konformist yapılar olduğunu kaydetmek gerekir. Bu yönde öne çıkanlar, anti-komünist Soğuk Savaş ideolojisi temelinde, ABD ile uyumlu, bir kısmı ayrıca Suudi sermayesiyle bağlantılı gruplardır. "Dinci değil dindar devlet" yönelimi, ABD'nin "yeşil kuşak" stratejisiyle birlikte düşünüldüğünde, bu durum doğaldır. Ne var ki, İslam'ın düzen içine kabul edilerek resmîleşmeye başlaması, İslami hareket içindeki ayrışma sürecini de hızlandırmıştır. "Fundamentalist" veya "radikal" olarak tanımlanan İslami aydınlar, yaşanan süreci (A. Dilipak'ın tanımıyla) "İslam devletine değil, devlet İslamı"na doğru bir gelişme sayarak eleştirmeye yönelmişlerdir (Bora ve Can, 2004, 179-180).

Türk İslam Sentezi’nin yarattığı farklılaşma kadar İslamcılar arasında dönüşüme neden olan bir diğer öge, siyaseti düzenleyen 12 Eylül’ün, ekonomiyi düzenleyen 24 Ocak kararları ile eklemlenişi olmuştur.

Teorik temeli neo-liberal yaklaşım olan ve ekonomide devlet müdahalesini en aza indirerek piyasa ekonomisine işlerlik kazandırılmasını amaçlayan 24 Ocak Kararları ile devletin yerini özel kesimin alması; ekonomide makro ve mikro dengelerin belirlenmesinde idari kararların yerine fiyat mekanizmasının geçerli

⁷³ 1980’de Iraklı Şii lider Ayetullah Bakır es-Sadr’ın bütün ailesiyle birlikte öldürülmesi, 1982’de Mısır’da Sedat’ın katillerinin öldürülmesi, 1991’de Güney Irak’da Şii ayaklanmanın kanlı bastırılması, Cezayir’de FİS’in ve Tunus’da en-Nahda Hareketlerinin 1991 ve 1992’de bastırılması...

olması; geleneksel ithal ikameci politikadan, ihracata dönük sanayileşme politikasına geçilmesi benimsenmiştir (Şahin, 1998, 179). Liberal ve ihracata yönelik ekonomik gelişme modelinin Başbakan Turgut Özal tarafından benimsenmesiyle birlikte, taşra kökenli yeni bir ticari elit de oluşmaya başlamıştır. Bu yeni model sadece oluşan ticari elitler için değil, Anadolu'daki küçük ve orta büyüklükteki işadamları için de olanaklar sağlamış, bunlardan bazıları işlerini Anadolu'da geliştirirken, diğerleri İstanbul'a göç ederek İstanbul'da büyüme olanakları araştırmaya başlamıştır. Kırsal kimliklerini vurgulamayı ve kendi değer ve geleneklerini korumayı tercih eden ve Anadolu Aslanları olarak adlandırılan bu yeni elitler, kendilerini kentli Batılılaşmış ve TÜSİAD tarafından temsil edilen elitlerden farklılaştırarak İslamcı Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (MÜSİAD) liderliği altına girmiştir (Narlı, 1997, 40).

“Ekonomik açıdan liberal, sosyal açıdan İslami” (Yavuz, 2003, 215) bir ideolojinin oluştuğu ve bu ideolojinin MÜSİAD'ın kurulmasıyla somutlandığı süreçte ekonomik liberalizasyonun yanında siyasal alanda liberal, mukaddesatçı, milliyetçi ve demokratik solu kendi içinde toparlama ve barındırma iddiasıyla varlık kazanan Anavatan Partisi (ANAP) ve lideri Turgut Özal, Mert'in (2007, 36) ifadesiyle sağ çevreye özellikle muhafazakâr kesime öteden beri yakındıkları resmi ideolojiden, devletin küçültülmesi, ekonomik gücünün azaltılması yoluyla kurtulabilecekleri mesajını vermiştir. Öte yandan Kahraman'ın (2007,109) belirttiği gibi, 1983 sonrasında Özalcı serbest piyasa fetişizmi içinde yürütülen yaklaşım, o güne değin eksik sürdürülmüş de olsa sosyal güvenlik, sosyal refah ağırlıklı devlet modelinden vazgeçtiğinden; eğitim, sağlık ve sosyal sigorta alanında devlet korumasındaki güvenliğini kaybetmiş çok geniş bir toplum kesimi ortaya çıkmıştır. Böylece bütün tarih boyunca en temel örgütlenme biçimini oluşturmuş olan dinsel örgütlenme, yeniden güçlenmeye başlamıştır.

Buna ek olarak 1980'li yılların sonlarına gelindiğinde ANAP'ın ekonomi politikalarında sağlanan başarı sürdürülememiş, enflasyon ile mücadele ve özelleştirme çabaları başarısız olmuştur. Artan yolsuzluklar karşısında ortaya atılan “iş bitiricilik” sloganının bir süre sonra “köşeyi dönme” olarak algılanması ANAP'a olumsuz yansımıştır (Heper, 2011, 208-209). Hızlı ekonomik büyümeden gelen

kazançlar eşit bir biçimde dağıtılmamıştır. Dolayısıyla da solun baskılandığı siyasal ortamda İslam, bir hareketliliğin kaynağı haline gelmiştir. Nitekim Toprak'ın (2005, 181) da belirttiği gibi, 1970'lerde kent yoksullarının büyük kısmının oyu CHP'ye giderken, 1980 ve 1990'larda RP'nin "Adil Düzen" programı ve seçim kampanyası taktikleri bu oyları RP'ye transfer etmiştir. Dolayısıyla RP, Türkiye'de solun boşluğundan yararlanmıştır ancak RP'nin yükselişi soldaki boşluk yanında Mert'in (2007, 109) de ifade ettiği gibi merkez sağ siyasetin yıpranmasına da koşut olarak gelişmiştir.

Yükselen İslami sermayenin siyasal söylemi olarak RP, küreselleşmenin yarattığı faydadan büyük pay elde etmek isteyen grupların işbirliği girişimini yansıtmakla birlikte; spesifik düzeyde var olan parti sistemindeki kutuplaşma, dengesiz gelir dağılımı ve yeniden dağıtım kapasitesinde sapma ile devletin mali otoritesinden kaynaklanan zaafırlardan yararlanmıştır. Bunlara ek olarak; Avrupa'daki Türk işçilerinin büyük orandaki dövizli girişi kadar Suudi sermayesinin akışı İslami canlanma sürecine katkı sağlamış, geniş anlamda Bosna savaşı boyunca Müslümanlara karşı mezalime Avrupa'nın kayıtsız kalması ve Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne (AB) tam üye olmadaki hayal kırıklığı da RP'nin yükselişini etkileyen dış faktörlere eklenmiştir (Öniş, 1997, 763-764). Ayrıca ekonomik liberalizasyona eşlik eden siyasal liberalleşme ile birlikte İslamcılık, Göle'nin (2006, 134) de belirttiği gibi çoğulculuk ve sivil toplumun gelişmesine eşlik ederek kriz durumuna karşı basit bir tepki olmanın ötesinde bu siyasi alanın sahiplenilme tarzı olarak Müslüman kimliğini yeniden yaratmış ve onu toplumsal aktör olarak yeniden ortaya çıkarmıştır.

Böylelikle RP, Mart 1994 yerel seçimlerinde İstanbul ve Ankara gibi iki metropolün belediye başkanlığını kazanmış, 1995 genel seçimlerinden ise birinci parti olarak çıkmıştır.

Bu haliyle XX. yy'nin sonunda İslamcılık, devletten topluma ve bireye doğru kaymaya, farklı dinamikler üzerinde yükselmeye başlamıştır. Kimlik mücadelesinin içeriği hak ve özgürlüklerle, demokrasiyle, hoşgörüyle doldurulmaya başlanmış, bir arada yaşamak, çoğulcu bir toplum modeli üretmek, diğerlerini anlamak daha önem kazanmıştır. Diğer İslam ülkelerindeki hareketler başarısızlıklardan ders alarak

kendilerini dönüştürmekte çok zorlansalar da, Türkiye’deki Milli Görüş, Refah Partisi döneminde farklı toplum kesimlerine ulaşmayı, ötekiyle diyalog kurmayı, toplumun farklı sorunlarıyla ilgilenmeyi başarabilmiştir. Bu noktada Erbakan’ın en büyük fonksiyonu, İslamcı muhalefeti demokratik sistem içinde tutması olmuştur. İslamcılar demokrasi içinde, sandıktan çıkarak iktidara gelmişler, ancak aynı dönüşümü sistemin zinde güçleri gösteremediğinden sonuç hüsrana olmuştur (Akdoğan, 2011).

1996 yılında DYP ile koalisyon hükümeti kuran RP, 28 Şubat sürecinin ardından dağılmıştır. Partilerinin kapatılacağını anlayan İslamcılar, 1997’nin Aralık ayında Recai Kutan liderliğinde Fazilet Partisi (FP) adında yeni bir parti kurmuşlar, Ocak ayında Anayasa Mahkemesi RP’yi kapatarak mallarına el koymuş ve Erbakan ile partinin önde gelen yöneticilerine beşer yıllık siyaset yasağı getirilmiştir. Her İslamcı parti kapatıldığında, halefinin daha ılımlı ve daha az İslamcı olduğunu iddia ettiği gibi Kutan da Erbakan’ın sert İslamcılığını terk ederek, artık NATO’dan çıkmaktan, İslami bankacılığı yerleştirmekten bahsetmez olmuştur. İslamcılar’ın daha orta yolcu politika hayatına katılmaya istekli olduklarının bir gösterimi olarak, Atatürk’e saygılarını sunmak için Anıtkabir’e de gitmiştir. Tüm bunlara rağmen, FP de Haziran 2001’de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Temmuzda Erbakan taraftarları Saadet Partisi’ni (SP)⁷⁴ kurarken, Ağustosta FP içindeki reformcular, laik Adalet ve Kalkınma Partisi’ni kurmuşlardır (Ahmad, 2007, 210-211)

Genel olarak değerlendirildiğinde; 1980 sonrasında İslamcılık, makro bir hareket olarak denetim altında tutulan, ancak oluşum özellikleri ve Türkiye’nin bir toplum olarak taşıdığı nitelikler dolayısıyla gelişim çizgisi pek istenir noktalara gitmeyen, özellikle toplumun alt katmanlarında yaygınlık kazanan bir harekete dönüşürken, üniversite öğrencileri arasında da görünür bir çekicilik kazanmıştır (Çiğdem, 2001, 114).

Bu döneme ilişkin arayışlar çerçevesinde İslami kesimler arasında ana hatlarıyla “çoğulcu”, pragmatik ve “reddiye” olarak adlandırılabilir üç tutum

⁷⁴ Resmi Olarak SP, Sosyalist Parti’nin kısaltması olmakla birlikte, bu çalışmada Saadet Partisi’ni tanımlamak üzere kullanılmıştır.

gelişmiştir. Türkiye’deki sistemin çoğulculuk ekseninde bir sosyal sözleşme temeline oturtulması yönünde İslami kesimden ana hatlarıyla iki görüş gündeme gelmiştir. Bunlardan biri Ali Bulaç ve etrafındakilerce, bir diğeri de bir ucu RP’ye kadar uzanan ve başını RP’li milletvekili Bahri Zengin’in çektiği bir grup tarafından seslendirilmiştir. Ali Bulaç’ın savunduğu model Medine Vesikası modeli, Bahri Zengin ve Abdurrahman Dilipak tarafından savunulan İslam tarihinin ilk dönemlerini esas almakla birlikte esas itibarıyla Osmanlı’daki çok hukuklu ve milletli sistemdir (Çaha, 2008, 205-207).

İslami kesimler içinde gelişen ikinci tutum ise cemaatlerin izlemekte oldukları pragmatik yaklaşımdır. Bağımsız İslamcı aydınlar göre, ekonomik faaliyetlerle uğraştıkları için gerçek hayatın içinde olan cemaatler herhangi bir sistem modeli önermek yerine, var olan sistemin kendilerine sunduğu imkânlardan yararlanmaya çalışmaktadır. İslamcı gruplar arasında gelişen bir diğeri tutum, gerek Batılı değerler sistemini gerekse Türkiye’deki sistemi tümüyle reddedip, bunun yerine İslami ilkelere dayanan yeni bir sistem inşa etme şeklinde gelişen reddiyeci tutumdur (Çaha, 2008, 210-211).

Bu döneme ilişkin İslami yayıncılığın da radikal siyasal aktivizm propagandası yapanlar ve uzlaşmacı çizgide yer alanlar olarak iki hat üzerinden geliştiği ifade edilebilir. Birinci grupta yer alan dergilerin önemli bir bölümü, İran Devrimi’ne sempati ile yaklaşmış, buradaki rejimin heyecanlı, coşkulu destekçileri olarak belirmişlerdir. Bu dergilerin başında Şehadet, Yeryüzü, Kararlı genç Adam, İstiklal, Tevhid, Girişim, Mektep, Kitap Dergisi, İnsan, Mektup, Değişim ve Taraf Dergileri sayılabilir. İkinci grup içerisinde yer alıp siyasi eylemcilik yerine geleneksel dindarlığın propagandasını yapan, genellikle rejime yönelik siyasi istemleri olmayan dergiler arasında ise Sur, Zafer, Köprü, Sızıntı, İcmal, Öğüt, Altınoluk gibi dergileri sıralamak mümkündür (Duman, 1995, 83-85).

4.5. Siyasetin “Çeşnisi” Olarak İslamcılık: 2001-...

28 Şubat’ın tehdidi altındaki İslamcılarının ilgilerini daha çok İslamiyet’in sosyal ve ekonomik yapılarını, sosyal muhafazakârlığın temelleri olarak muhafaza etmeye yöneltmeleriyle birlikte siyasal olmaktan çok sosyal bir İslamiyet fikri önem

kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi, “siyasal İslam”ın kendi kendisini mağlup eden başarısından kurtulabilmek için kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamıştır (akt. Özbudun ve Hale, 2010, 70). Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kendisine uygun gördüğü bu siyasal kimlik iddiası;

1. Tabandaki Müslüman kesimle organik bir bağı olduğunu unutturmamak,
2. Dış dünyaya karşı kurulu düzenin makul (ya da makul Müslüman çoğunluğa dayanan) bir politik aktörü olduğunu göstermek amaçlarının doğrudan bir uzantısı olarak belirmiştir ve Parti’nin ABD ve AB ilişkilerinde gösterdiği tutuma dayalı olarak son tahlilde muhafaza etmek istediği şeyin, 1950’lerden beri kurulu düzenin reel politik tasavvurları ve tasarrufları olduğu ifade edilebilir (Sarıbay, 2004, 87-88).

Gerçekten de bu haliyle Adalet ve Kalkınma Partisi, bir taraftan Batılı devletlerce Türkiye’yi AB’nin hukuki, siyasi ve ekonomik standartlarına yükseltebilecek, Müslümanları demokratlaştırabilecek ve İslam dünyası için ılımlı İslam modeli oluşturabilecek bir imkân olarak görülürken (Türkmen, 2007, 127) diğer taraftan Çizelge 2’de de görülebileceği gibi Türkiye’de seçmenlerin dini değerlerinin yöneldiği parti olarak öne çıkmıştır.

Çizelge 2: Seçmenlerin Sosyal Değerleri ve Parti Tercihleri

	Tümü	AKP	CHP	DYP	MHP	GP
<i>Milli Değerler</i>	22,7	16,5	14,8	32,6	48,0	25,7
<i>Dini Değerler</i>	27,8	40,1	4,6	12,0	21,0	11,5
<i>Gelenekler ve Ahlaki Değerler</i>	10,0	11,5	5,3	19,2	11,1	19,5
<i>İnsan Hakları ve Demokrasi</i>	25,8	23,8	46,9	25,0	4,3	24,8
<i>Laiklik</i>	10,0	4,9	25,4	7,8	10,3	13,3
<i>Bireysel Özgürlükler</i>	2,4	2,2	2,2	3,5	1,3	5,3

Kaynak: AKGÜN Birol, (2007), **Türkiye’de Seçmen Davranışı, Siyasi Partiler Sistemi ve Siyasal Güven**, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Adalet ve Kalkınma Partisi bağlamında yaşanan bu dönüşümü; “küreselleşmenin ulus devleti zaafa uğratması” ile birlikte artık İslamcılığın yerini

“devlet talebi olmayan” ve küreselleşmeden medet uman; siyasi niteliğinden vazgeçmeyen ancak demokratik sistem içerisinde siyasete katılmayı, cami ve ev dışında da Müslümanca yaşama mücadelesi vermeyi amaçlayan farklı bir İslamcılık tanımına bırakması biçiminde algılamak mümkündür (Çağlayan, 2011, 24-25). Fuller (2011, 113); siyasal, sosyal ve kişisel bağlam içinde Türkiye’deki bu yeni İslam anlayışının yükselişini üç faktörle açıklamaktadır:

1. Türkiye’nin genel gelişme, modernleşme ve demokratikleşme düzeyi ile dünyaya açıklığı,
2. Kemalizm ile İslam arasında yaşanan ve Türk İslamcılarını, farkında olmadan, demokratik bir toplumda İslam’ın rolü konusunda daha hızlı bir şekilde yeni fikirler ve anlayışlar geliştirmeye zorlamış gerilimler,
3. Türkiye’nin son yarım yüzyılda Batılı güçler tarafından Müslüman dünya ile kanlı ve kutuplaştırıcı jeopolitik ve askeri çarpışmalardan nispeten yalıtılmış olması.

Mart 2011’de Kudüs Hebrew Üniversitesi’nde Ortadoğu’daki son gelişmeleri ‘anlamak’ amacıyla düzenlenen konferansta Gilles Keppel, Arap Baharı’nın İslami bir dil, taban, liderlik ve içerikten yoksun olmasının olağanüstü bir öneme sahip olduğunu ve bu durumun radikal İslam’ın can çekişmesi anlamına geldiğini ifade etmiştir. “Radikal” İslam’ın kitleleri militanlaştırma anlamında 1990’lı yıllarda krize girdiğini ve 11 Eylül’ün bu krizin bir sonucu olarak yapıldığını ifade eden Keppel’e göre rejim deviren bu yeni hareketler, radikal İslam’ın sonunu ilan etmekte ve girişimci orta sınıfların omuzlarında yükselen Türkiye tipi, siyasal sisteme katılımı “önce araç sonra adım adım amaç yapan” Adalet ve Kalkınma Partisi’ni model almıştır (Cizre, 2011). Oysa; İslamcı gruplar, mevcut devlet yapılarını yıkmak için militan eyleme girişen ve şiddeti siyasi bir araç olarak kullananlar da dâhil, 1980’lerin ortalarında stratejilerini değiştirerek, yeni strateji olarak devletten ziyade toplumu hedeflemişlerdir. Seçimlerde yarışmak için siyasi partiler kurmuşlar ve demokratik ve anayasal yollarla iktidar için yarışmışlardır (Narlı, 1998, 134).

Dolayısıyla O. Roy ile başlayıp Kepel’in de Arap Baharı ile ortaya koyduğu İslamcılığın çöküşü, özünde Soğuk Savaş döneminin ABD’nin politikası olarak ortaya konulan ve 11 Eylül ile “en büyük” düşman haline gelen proje olarak “siyasal

İslamcılığın” çöküşü ve Adalet ve Kalkınma Partisi ile temsil edilebilecek küresel sistem ve değerlerle uyumlu “liberal İslam”ın yükselişidir. Buna karşın İslamcılık Vertigans ve Sutton’un (2003, 85-86) ifade ettiği gibi; “*yönlendirilmiş bir küreselleşmenin alternatif dini ve kültürel formlarını iradi bir biçimde öneren bir ideoloji olarak*” görüldüğünde varlığından çok da bir şey kaybetmemiş olacaktır.

4.6. Sonuç

Türk siyasal yaşamında İslam ve İslamcılığın, tarihi devlet deneyimlerine paralel olarak, iki biçimde var olduğunu ifade etmek mümkündür. Halk İslam’ı devre dışında bırakılarak yapılan bu gruplamada İslam; Selçuklulardan başlayarak edinilen devlet geleneğinin devamı olarak ve laik anlayışla çelişkili biçimde devletin kendisi tarafından yönlendirilen, denetlenen ve “gerektiği” zaman ve ölçüde kullanılan siyasallaştırılmış bir araç olarak bulunmaktadır. Bu resmi devlet anlayışının hemen karşı noktasında ise İslam’ı; siyasal, toplumsal, ekonomik ve bireysel yaşamı düzenleyen ana nokta olarak benimsemiş İslamcılık durmaktadır.

Diğer Müslüman ülkelerde gelişen İslamcılık yorumlarından farklı olarak, Türkiye’nin sömürgeleştirilme geçmişinin olmaması, Batı ile olan ilişkilerinin eskilere dayanması, halifelik makamına sahip Osmanlı mirası üzerine inşa edilmiş olması ve son olarak çok partili siyasal yaşamın varlığı Türkiye İslamcılığının altyapı koşulları, amaç ve hedefler bakımından farklılaşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda ilk olarak Türkiye’de İslamcılık, Osmanlı bakiyesinden de farklı olarak, bir kurtuluş ya da bağımsızlık mücadelesi verme çabası içinde olmamıştır. İkinci olarak; İslamcılığın Türkiye’deki mücadele alanı, bizzat devlet tarafından yönlendirilen İslam anlayışı olmuş ve bu anlayış çerçevesinde çizilen laik sınırlamalar Türkiye’deki İslamcılığın sınırlarını belirlemiştir. Dolayısıyla Türkiye’de İslamcılık, İslami bir devlet ya da toplumun İslamileştirilmesi gibi projelerden önce, kendisine çizilmiş olan sınırların genişletilmesi ile ilgilenmek durumunda kalmıştır. Üçüncü olarak dünyaya paralel biçimde 1950’lerin ortalarından itibaren milliyetçilikten bağımsız bir karakter kazanmaya başlamış olsa da Türkiye’de İslamcılığın kendine has milliyetçi bir tonlaması olduğunu ifade etmek de mümkündür. Irkçı içerik taşımayan bu milliyetçilik, Osmanlı mirasının da etkisiyle, ümmetin liderliği biçiminde ortaya çıkmıştır.

Diğer taraftan özellikle 24 Ocak kararlarının sağlamış olduğu liberalizasyon, İslamcılığın kendisini siyasal alanda temsil etmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu katkıların kuşkusuz en önemlisi ise ileride “yeşil sermaye” olarak adlandırılacak kesimlerin, ekonomik olarak güçlenerek birer baskı ve çıkar grubu haline gelmeleri ile olmuştur.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Türk siyasal yaşamında İslamcılığı üç döneme ayırarak değerlendirmek mümkündür.

1923-1970 arasında kalan dönem, dönemin siyasi partilerince kullanılan bir meşruiyet ve oy kaynağı olması dolayısıyla İslam’ın, siyaset açısından nesneleşmesini ifade eder. İslami kesimlerin sağ partiler tarafından temsil edildiği bu dönemde, İslam’ı merkezine alan söylemler geliştirilmiş olsa da varlıkları cılız kalmış ve laik sistemle tehdit edilmiştir.

İslami söylemler bağlamında biçimlendirilmiş ve İslam’ı referans alan bir siyaset tarzı ile siyasal alanda yer alacak olan Milli Görüş’ün ilk partisi olan MNP’nin kurulduğu 1970 yılından başlayarak 2001 yılına kadar sürecektir olan dönem, İslam’ın siyasetin öznesi haline gelmesi olarak tanımlanmıştır. İlginç biçimde İslami söylem ve özgürlükleri değil, ekonomik çıkarları merkezine alarak siyasete giren MNP’den itibaren, İslam her ne kadar diğer siyasal partiler ve devlet tarafından araçsallaştırılmışsa da, dönem itibarıyla İslam’ın ve kendisini Müslüman olarak tanımlayanların siyasette doğrudan temsil edilmiş olmaları oldukça önemlidir.

Son olarak; FP’nin kapatılması ile başlayıp halen sürmekte olan dönemde İslam’ın, siyasi bir değer olarak varlık kazandığını ifade etmek mümkündür. Geçmişin katı İslamcılarının birçoğunun ılımlılaştığı, ılımlı olanların sisteme eklemlendiği bu dönemim belirleyici unsurları; küresel bir eğilim olarak ortaya çıkan liberal İslam düşüncesi ile birlikte İslami bir siyasal miras ve tabanı devralan Adalet ve Kalkınma Partisi iktidarının tanımladığı muhafazakâr demokrat kimliğinin öne çıkmasıdır.

5. NECMETTİN ERBAKAN'IN YAŞAMINA ETKİLERİ BAKIMINDAN SİYASET

5.1. Giriş

Türk siyasal yaşamında 42 yıl süresince varlık göstermiş olan Necmettin Erbakan, siyaseti etkilediği kadar siyasetten de etkilenmiştir. Varlıklı ve aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş olan Erbakan, oldukça başarılı bir akademisyen olmasına rağmen siyasette yer almayı tercih etmiştir. Necmettin Erbakan'ın bu vazgeçışı ile ilgili farklı nedenler ileri sürülse de, asıl nedenin, aşağıda da görüleceği gibi, siyaseti bir iktidar mücadelesi olarak değil, bir araç kendi deyimiyle cihad olarak değerlendirmesi olduğu ifade edilebilir.

5.2. Necmettin Erbakan'ın Yaşamında Siyaset ya da Siyasal Yaşamda Necmettin Erbakan

Necmettin Erbakan, Kozanoğulları'nın Haçin bölgesindeki değirmen işleri ve vergi alımı gibi konulara danışmanlık yapan ve 1865 iskânında İstanbul'a gönderilmiş olan Nâzırzâdeler soyundan gelmektedir. Bu aile Cumhuriyet'in ilanından sonra soyadını Erbakan olarak değiştirmiştir (akt. Topaloğlu, 2007, 68).

Necmettin Erbakan'ın babası ceza hâkimi olan Mehmet Sabri Bey, İstanbul'da hukuk eğitimi almış, eğitimini tamamladıktan sonra kadı olarak Muş'un Genç kasabasında göreve başlamıştır. Bundan sonra Kayseri, Trabzon kısa süre de Afyon'da görev yapmıştır (Erbakan, tarihsiz, 5). Mehmet Sabri Bey; Erzurum İstinaf Mahkemesi Müddei Umumisi'nde görev yaparken, Erzurum'un tanınmış ailelerinden Korukçular'ın kızı Sabire Hanımla evlenmiş, Nizamettin ve Selahattin adlarında iki oğlu olmuştur. I. Dünya Savaşı'nın çıkması ve Ruslar'ın Doğu Anadolu'ya girmesiyle birlikte göç eden Mehmet Sabri Efendi'nin eşi Sabire Hanım, bu göç sırasında hayatını kaybetmiştir. Yeni görev yeri olan Sinop'da tanınmış bir ailenin kızı olan Kamer Hanımla evlenen Mehmet Sabri Beyin, ikinci evliliğinden ilk çocuğu Necmettin, 29 Ekim 1926'da dünyaya gelmiştir. Necmettin'den sonra ise Kemalettin, Akgün ve Atıfet doğmuştur (Yalçın, 1994, 13- 14).

5.2.1. Eğitim Yaşamı: “Zekâmı ölçmeye makine dayanmaz”⁷⁵

İlkokula Kayseri Cumhuriyet İlkokulu’nda başlayan Necmettin Erbakan, babasının tayininin Trabzon’a⁷⁶ çıkmasıyla eğitimini burada tamamlamıştır (Yalçın, 1994, 15). Dönemin yasaklamalarına karşın yolunu bularak ibadetini liseye taşıyan Erbakan, İstanbul Erkek Lisesi’nde bir mescit açtırmıştır (Okutucu, 1996, 47). 1937 yılında İstanbul Erkek Lisesi’nde orta ve lise eğitimini tamamlayarak, 1943 yılında İstanbul Erkek Lisesi’nden mezun olan Erbakan, derslerinde gösterdiği başarıyla liseyi birincilikle bitirerek tek tercihi olan İstanbul Teknik Üniversitesi’ne (İTÜ) girmiştir. O dönemde liseyi birincilikle bitirenler İstanbul Teknik Üniversitesi’ne sınavsız girebilmekte iken, Erbakan bu imkânı kabul etmemiş, daha sonra girdiği sınavlarda gösterdiği başarı nedeniyle ikinci sınıftan okumaya başlamıştır (Uçar, 2000, 34).

İTÜ’de çok çalışkan ve zeki olduğu için “kuş” (Erbakan, tarihsiz, 14), başarılı olduğu için “derya”, iri yarı olduğu için “yarım dünya” gibi lakapları olan Erbakan’ın en samimi arkadaşlarından biri, daha sonra kız kardeşi Atıflet Erbakan ile evlenecek olan Osman Çataklı, bir diğer yakın arkadaşı ise Nurcular’ın önde gelen isimlerinden Süleyman Karagülle’dir (Yalçın, 1994, 16). Erbakan’ın yolu ilk kez, kendisinden bir yıl önce İTÜ’ye giren Demirel ile ikinci sınıfta ortak derslere girmesiyle kesişmiştir. Başlangıçta Makine Fakültesine kayıt yaptıran Demirel, ikinci sınıfta bölüm değiştirerek İnşaat Mühendisliğine geçmiştir. Bu konuda Erbakan’ın, “Demirel eğe sallamak zorunda kaldığı için inşaatı seçmiştir” esprisi ünlüdür. Demirel, Erbakan’dan bir dönem sonra, 1949 Şubat döneminde üniversiteden mezun olmuştur (Kızıldaş, 2011, 20).

1948 yılı Haziranında beş yerine dört yılda ve 4 üzerinden 3,96 not ortalaması ile mezun olan Erbakan, aynı yılın 1 Temmuzunda Makine Fakültesi

⁷⁵ Erbakan Necmettin, (2011), Ezgi Başaran ile Röportaj, Radikal Gazetesi, (02.01.2011).

⁷⁶ “Trabzon’da okurken yaz tatilinde çocuklarla aramızda devlet kurmuştuk!... İlkokuldaydık ve bu işleri ben yönetirdim (...) kendi paramız vardı. Bu paralarla alış veriş yapardık (...) Bizim paramız arkadaşlar arasında öbür paralardan daha kıymetli idi (...) O zaman ben 9 yaşındaydım (...) Fakat işin garibi orta okul ve lisede okuyan çocuklarda bizim bu çalışmalarımızın içerisine girerdi.” (Erbakan, tarihsiz, 9-10).

Motorlar Kürsüsü'nde asistan olarak göreve başlamıştır⁷⁷. 1948–1951 yılları arasında yeterlilik tezini hazırlamış ve çok başarılı bulunmuştur (Yalçın, 1994, 18). Yeterlilik tezindeki başarısından dolayı 1951 yılında (Ergin, 2006, 19) İTÜ'nün kendisini Almanya'ya gönderme teklifini, yakın çevresi ve esas olarak da o dönem yakın bağlantıda olduğu Abdülaziz Bekkine ile görüşen ve ondan aldığı olur ile Aachen'e gitmeyi kabul eden Erbakan, burada biri doktora tezi, biri İTÜ için doçentlik ve bir diğeri de Alman İktisat Bakanlığı için “motorlarda Ekonomi” olmak üzere üç tez hazırlamıştır. Almanya'da yayınlandığında büyük ilgi gören bu tezlerden özellikle dizel motorlarda püskürtülen yakıtın nasıl tutuştuğunu matematiksel olarak açıklayan tez, DEUTZ fabrikaları Genel Müdürü Prof. Dr. Flatz'ın da ilgisini çekince, Erbakan'ı Leopard tanklarının motorları ile ilgili olarak araştırmalar yapmak üzere DEUTZ'a davet etmiştir. Aachen'de bulunduğu yıllarda Alman Ordusu için araştırma yapan DVL Araştırma merkezi'nde Prof. Dr. Schmidt ile çalışmalar yapmıştır (Kızıлтаş, 2011, 25-32). Aynı dönemde Alman Ekonomi Bakanlığı'nın, Ruhr sahasındaki fabrikalar üzerinde araştırmalar yapmak amacıyla görevlendirilen ekipte özellikle Erbakan'ın da yer almasını istemesi üzerine, 15 gün süreyle Ruhr sahasındaki bütün ağır sanayi fabrikalarını gezip bunları inceleme fırsatını yakalamıştır (Ergin, 2006, 20).

1953 yılında Türkiye'ye gelerek doçentlik sınavlarına giren Necmettin Erbakan, 27 yaşında doçent olarak İTÜ'de en genç yaşta doçent olan kişi olmuştur. Doçent olduktan sonra tekrar Almanya'ya dönmüş, Deutz firmasında 6 ay süreyle baş araştırma mühendisi olarak çalışmıştır (Kızıлтаş, 2011, 32).

1954 yılında Türkiye'ye gelerek askere giden Erbakan, askerliğinin ilk altı ayını yedek subaylık eğitimini aldığı Kâğıthane'de yapmış, yine İstanbul'daki Halıcıoğlu İstihkâm Bakım Bölüğü'nde 6 ay asteğmen, 6 ay da teğmen olarak makinelerin bakım ve onarımından sorumlu olmuştur. Bu arada, her yıl Türk Silahlı

⁷⁷ 1951 yılında dışarıdan gelen yardımlarla 500 adet otobüs almaya karar veren İstanbul Belediyesi, dünyanın çeşitli ülkelerindeki 60 otobüs firmasının gönderdiği teklif mektuplarını, İTÜ Motorlar Kürsüsü'ne götürür ve bu teklifleri değerlendirip hangi marka otobüsün alınması gerektiği konusunda fikir ister. Erbakan ve Kürsüdeki arkadaşları, teklifi inceledikten sonra, “Bu kadar otobüsü bir defada dışarıdan alacağımıza, onlara vereceğiniz parayla bu otobüsleri yapacak fabrikayı kurarsınız, aynı paraya hem istediğiniz kadar otobüse ve hem de bundan sonra da otobüs yapacak fabrikaya sahip olabilirsiniz” şeklinde bir rapor hazırlarlar. Ancak İTÜ heyeti teklifi görmezden gelir ve ithalatçıların baskısıyla otobüsler dışarıdan alınır (Kızıлтаş, 2011, 23).

Kuvvetleri'ne yardım kapsamında ABD'den istenen teçhizatların hazırlandığı listelerin yapılmasında görev aldığından, Amerikalılarla tanışma olanağı da bulmuştur. Erbakan askerliğini 1955 yılı ekim ayında bitirmiştir (Yalçın, 1994, 18-19).

Askerliğini bitirip üniversiteye dönen Erbakan, İTÜ'nün Motorlar Laboratuvarında yürüttüğü çalışmalar sonunda ilk yerli motoru yapmıştır (Kızıltaş, 2011, 37).

5.2.2. İş Dünyası Deneyimi: “Gümüş motor sadece bir fabrika değil, bir ideolojik semboldü...”⁷⁸

1954 yılında, tarımsal sulamada kullanılacak 5-15 beygir gücünde tek ya da çift silindirli dizel motorlar ile pompalar yapmak amacıyla hükümet tarafından bir proje oluşturulmuştur. Her bir hissedarın % 5'den fazla hisse sahibi olamayacağı bu proje kapsamında, 200'e yakın ortak bir araya getirilmiş, hükümetin de 1 milyon 300 bin dolarlık bir yardımda bulunmasıyla (Yalçın, 1994, 23) 26 Ocak 1956'da Gümüş Motor Fabrikası kurulmuş, 1 Temmuz 1956'da Bayrampaşa'da fabrikanın temelleri atılmıştır. Fabrikaya neden gümüş adının verildiği konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır. İlk görüş, İTÜ'nün İstanbul Gümüşsuyu semtinde bulunmasından ötürü Erbakan tarafından fabrikaya “Gümüş” adının konulmuş olduğu yönündedir. İkinci görüş ise Erbakan'ın, Nakşibendîler için oldukça önemli olan ve 1850'de kurulan “Gümüşhaneli Tekkesi”ne mensup olduğu için bu adı kullandığı yönündedir (Yalçın, 1994, 23).

Necmettin Erbakan, Gümüş Motor'un kuruluş öyküsünü, Milli Gazete'nin davetlisi olarak 1973 yılında verdiği konferansta şu şekilde anlatmaktadır (www.pancarmotor.com.tr, 2009):

“Muhterem Kardeşlerim, bu gördüğünüz fabrikanın [eski adıyla Gümüş, yeni adıyla Pancar Motor Fabrikası] 1956 senesinde temeli atıldı. Ve 300 tane şu İstanbul'un memleketini, vatanını seven tertemiz insanları, bir bir seçilerek bir şirket kuruldu. 1956 senesinde altı milyon lira para toplandı. Bugünkü değeriyle bu, takriben 2-milyon lira bir paradır. Ara yerden tam 17 sene geçmiştir. Bu para o

⁷⁸ Erbakan, 1991a, 211

zaman bir sene gibi kısa bir müddetin içerisinde toplandı. Memlekette bir motor fabrikası yapılsın diye. Devletlerin, hükümetlerin yapamadığı işi, İstanbul'da vatana, memlekete hizmet aşkıyla yanan bir grup insan, bunu biz yapacağız dedi, yola çıktı. Ve bugün gördüğünüz gibi memleketin en büyük makine imalât fabrikasını kurdu. (...) Gümüş Motor Fabrikası kurulurken iki büyük hadise olmuştur: Bir tanesi, 1951 de çıkan bir karar olmuş, % 40 tazminini istemek olmuştur. Ve 6 milyon liraya çıkması gereken fabrika, 25 milyon liraya çıkmak mecburiyeti ile karşı karşıya kalmıştır. Arkasında bir banka, bu aradaki farkları kapatacak malî bir kaynak olmadığı için, yalnız kendi gayret ve ortaklarına dayandığı için, bu malî imkânını temini bir takım müşkülât arz etmiştir. O yılların zaruretinden dolayı. Ama bu akıl havsala almaz müşkülâtı dahi, o fabrika içinde çalışan insanlar gece yarılara kadar çalışarak üç ay, hattâ hiç aylık almadan çalışarak, ancak kendi gayretleriyle, kendi göğüsleriyle karşılamışlardır. Şu anda da huzurlarınızda, o büyük gayretleri beraberce yaşadığımız kardeşlerimiz var. (...) Ne olmuş? Memleketin en büyük fabrikası kurulmuş. Türkiye'de motor imal edilmiş ve bütün diğer sanayiinin de kurulabileceğine herkes inandırılmış. Asıl büyük kaynak bu «Biz şeftaliden başka bir şey yapamayız» diyordu herkes kongrede. Ama «işte motor yapıldı» deyince hepsinin sesleri kesildi. Ve bugün motor da yapılır, Otomobil de yapılır, hepsi de yapılır, diyorlar. Ancak yine de yapılamıyor. Çünkü motorlar yabancı sermayeye yaptırılmak istendi. Onlar da Türkiye'de motor yapılmasını dolayısıyla geciktirdiler.”

Erbakan'ın da ifade ettiği gibi fabrikanın kuruluşu esnasında, 1956'da, devalüasyon nedeniyle yaşanan sıkıntının sonucu olarak; 1958 yılında Şirket Yönetim Kurulu'nun yaptığı toplantıda kesinlikle banka kredisi alınmamasına ve sermaye artırımına da gidilmemesine, bunun yerine kar ortaklığı sistemi ile borçlanılmasına karar verilmiştir. Hükümet görevlileri ile de görüşmeler yapan Erbakan, zamanın Sanayi Bakanı Sebati Ataman'dan destek sözü almış bunu müteakiben yatırım için imkânı olan Şeker Şirketi, Gümüş Motor'dan 750 bin liralık hisse almıştır. 1960 yılında Gümüş Motor'u ziyaret eden Menderes, fabrikanın ihtiyacı olan 1.300.000 dolarlık döviz tahsisi sorununu çözmüş, fabrikanın resmi açılışına Maliye Bakanı Hasan Polatkan'ı göndermiştir. Aynı yıl seri üretime geçebilecek duruma gelen Gümüş Motor, 7000 lira civarındaki motorların muadilini

5000 liradan satmaya başlayınca, ithalatın durdurulması gerekirken ithalat artırılmış ve piyasada yabancı motorlar 4000 liraya satılmaya başlanmıştır. Zor duruma giren Gümüş Motor, fiyatlarını 3500 liraya çekmiş, ancak bu kez ithal motorlar 2800 liraya satılmaya başlanmıştır. Ardarda yaşanan zorluklar, Gümüş Motorun durumunu kötüleştirmiş, önce teşvik amaçlı hisse alımlarında bulunan fakat hisse senedi fiyatları düşmeye başlayınca, başka bazı hisseleri de satın alan Türkiye Şeker Şirketi, Gümüş Motor hisselerinin %51'ine sahip olmuştur. Bu nedenle Türkiye Şeker Şirketi fabrikanın yönetimine müdahale etmeye başlayınca, işler daha da karışmış ve Erbakan 1963 yılında izinli olarak ayrıldığı üniversitedeki görevine geri dönmüştür (Kızıлтаş, 2011, 40-44).

Bu arada Gümüş Motor ile ilgili gelişmeler sırasında Erbakan, 1959 yılında İstanbul Sanayi Odası Makine İmalatçıları Sanayi Meslek Komitesi'ne girmiş ve burada başkanlığa kadar yükselmiştir (Kızıлтаş, 2011, 66).

Gümüş motor deneyimi ile Türkiye'nin kendi motorunu kendisinin yapabileceğini kanıtlayan Erbakan'ın en büyük iddialarından biri de, Türkiye'nin kendi otomobilini üretebileceğidir. Bugün Erbakan'ın Devrim otomobilini üretmek üzere bizzat çalışan mühendisler arasında olmadığı bilinmektedir. Bununla birlikte, Dönemin Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'e giderek Türkiye'nin kendi otomobilini yapabileceğini ifade eden isimlerden biri olan Prof. Dr. Sabahattin Zaim, Gürsel ile görüşen ekipte Necmettin Erbakan'ında bulunduğunu belirtmektedir (akt, Kızıлтаş, 2011, 49-50):

“(...) Türkiye’de motorlu vasıtalar endüstrisinin kurulmasına ilişkin gerekçeler, yurt ekonomisinin konuya etkilerinin boyutları, talep imkânları, rantabilite meseleleri projenin içeriğini oluşturuyordu. Projenin başında da arkadaşlarımızdan Necmettin Erbakan bulunuyordu (...) Proje 1960 yılların başında tasarlanmıştı.

Proje bir teknik heyet tarafından organize edilerek Eskişehir’deki atölyelerde geliştirilmişti. O yıllar Gümüş Motor’un da kurulduğu yıllardı. Farklı ekipler farklı sahalarda çalışmalar yapıyordu. Bir taraftan dizel motor fabrikası, bir taraftan da bir otomobil fabrikası kurma düşüncesi vardı. Temel kanaat, “Makine imal eden

sanayi kurulmadıkça Türkiye kalkınamaz” şeklindeydi. Nitekim vasıflı bir dökümhane kurarak mekanik kısımları kendimiz imal etmedikçe sanayileşemeyeceğimize inanıyorduk. Bu sebeple bir ekip kurarak Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel Paşa’ya kadar çıkmıştı.

(...) Cumhurbaşkanı ile görüşmeye katılanlar, yıkanıp hemen giyilen ütüsüz ceketleri ve açılıp kapanan telli papyonları olan tiril tiril tiplerdi. Necmettin Bey gayet şık giyinirdi. Cemal Gürsel Paşa’ya projelerimizden bahsederek bize yardımcı olmasını istemiştik. Cevaben, “Ben zaten biliyorum ki, bu millet ot satmakla kalkınamaz. Onun için bu işlere girmek lazım. Benden ne istiyorsanız elimden geleni yaparım. Paraysa para, kanunsa kanun...” demişti.”

Sanayi konusunda bir sunum yapmak üzere 4 Mart 1961 tarihli Bakanlar Kuruluna davet edilen Necmettin Erbakan, konuşmasında, milli üretimin teşvik ve korunması hakkında bir kanun çıkarılması gerektiğini, yapılmış olan ithalatın ithal taleplerini bülteni haline konulmuş olarak yayınlanmasını ve sanayicilerin teminat yatırarak imalatlarını gerçekleştirmelerini, bu konuda bir kanunname çıkarılmasını, DPT’nin uygulamalı olarak çalışabilmesi için emrine araştırma ve geliştirme fonu tahsis edilmesini önerdikten sonra çok ortaklı ve ortaklarının da vatandaşlar olduğu bir fabrika tarafından otomobil imal edilmesi gerekliliği üzerinde durmuştur (Kızıldaş, 2011, 56-57).

15 Mayıs 1961’de toplanan ve onur konuğu Cemal Gürsel’in, “Türkiye’de otomobil yapılacaktır” ifadesiyle başlayıp üç gün süren Otomobil Endüstrisi Kongresi’nde, 15 bildiri sunulmuş ve aynı zamanda beş ayrı çalışma grubu oluşturulmuştur. Komisyon niteliğinde olan bu çalışma grubunda yer alan isimler şunlardır (Şimşek, 2006, 32-33):

1. **Komisyon:** Necmi Baltacıoğlu, Hayrettin Ünlü, Salih Özkan, Mehmet Gemicioğlu
2. **Komisyon:** Asri Ay, Nuri Karaoğlu, Rıfat Serdaroğlu, Raşit Temel, Osman Başyüz, Yusuf Çünüklüoğlu, Sümeyir Akçasu, Eren Erol, Abdürrahim Otoran, hayati Soykan, Sedat Tanguar

3. **Komisyon:** Cemal Üner, Orhan Daldal, Ziya Özkan, Aslan Sanır, H. Osman Kıreri, M. Ali Işıksoluğu
4. **Komisyon:** Halim Dinçer, Saim Evizi, Kazım Göktepe, Ali Katulu, Salih Dinçer, Mesut Hadımlıoğlu
5. **Komisyon:** Rıza Barlas, Nazım Ilıkça, Doç Dr. Necmettin Erbakan, Ergin Sungur, Doç. Dr. Nimet Özdaş, M. Günaydın, Eşref Otkan, Nihat Gürdağ, Turgut Sarıkahya, S. İpekçioğlu, Mehmet Nöker.

Kongre sonunda bu komisyonların hazırlamış olduğu tebliğler üzerine hazırlanan raporlar birleştirilmiş, aralarında Necmettin Erbakan'ın da olduğu 11 kişinin imzasıyla tek metin haline getirilmiştir. Kongrede alınan kararlar Kongre başkanı Şükrü Er, Necmettin Erbakan ve bir diğer üye tarafından Cemal Gürsel'e sunulmuştur (Şimşek, 2006, 35-48).

Nisan 1961'de Cemal Gürsel tarafından yapım emri verilen yerli otomobil Devrim için, Devlet Demiryolları'nın Eskişehir Cer atölyeleri tahsis edilmiş ve Devrim'in 29 Ekim'deki Cumhuriyet Bayramı kutlamalarına kadar tamamlanması istenmiştir. 135 günlük sürede tamamlanan ve Bayram kutlamalarına yetiştirilen Devrim, benzin koyulmadığından çalıştırılamayınca, yerli otomobil üretimine son verilmiştir.

1965 Yılında profesör olan Necmettin Erbakan'ın, Sanayi Bakanı olmasını düşünen Cemal Gürsel, daha sonra Erbakan'ı Sanayi Odaları'na uygun görmüştür (Çalışlar ve Çelik, 2006, 32). 1966 yılında Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı olan Erbakan, Odalar Birliği'nde aktif görev alış nedenini şöyle açıklamaktadır:

“(...) yerli imalatın ithalata karşı korunması lazımdı. Bunu Odalar Birliği yapmalıydı. İthal kotalarını düzenleyen Odalar Birliği sanayi Dairesi'ne bu sebeple başkan olduk. Sadece bizim motorlar değil, bütün başarılı yerli imalatımız, ithalat ile kösteklenmesin diye uğraştık.”(Erbakan, 1991a, 209).

1967'de seçildiği Odalar Birliği Genel Sekreterliği'nde büyük sanayici ve tüccarlara karşı Anadolu tüccar ve küçük sanayicilerini savunmasıyla dikkat çeken Erbakan, (Demirhan, 1994, 7) aynı yıl Odalar Birliği'nde görev yapan Nermin Hanımla evlenmiştir.

Erbakan, Odalar Birliği genel sekreteri iken karşılaştığı durumu şöyle aktarmaktadır (Erbakan, 1975, 125):

“(...) Biz Odalar Birliğinde çok şeyler teklif ettik. Mesela Elazığ’da, Elazığ’daki vatandaşlar bir bankaya 100 milyon lira para yatırmışlardı, 1968 senesinde. Elazığ’daki tüccarlar, bunun sadece 10 milyon lirasını kullanıyorlar. 90 milyon lira umum müdürlük kanalıyla İstanbul’daki bir mutlu azınlığa gidiyor. Sonra bizim 90 milyon lira, bizim mutlu azınlığın fabrika sahibi olmasına intikal ediyor. Odalar Birliği Genel Sekreteri olarak, banka kredisi tanzim komitesinin bir üyesi olarak, vazifemizi yapmak için yazılı bir müracaatta bulunduk. Kredilerin dağıtımında şu esası teklif ettik. Anadolu vilayetlerindeki banka plasmanları bu bankalardaki mevduattan daha aşağı olmasın. Bu temel prensibi tatbik edelim, dedik. Komisyon üç ay toplanmadı. Elden imza ile çalıştı, maalesef bu çalışmalarımızda istediğimiz neticeleri istihsal edemedik”.

Odalar Birliğinin inisiyatifinde olan kredi dağıtımının Anadolu’daki küçük sermaye sahipleri lehine biçimlendirilmesi isteğinin yanı sıra, Erbakan ile hükümet arasındaki restleşmenin son noktasını, Erbakan’ın Maden Yardım Fonu’nun 7 yıl süre ile kullanılan 12 milyon liralık sermayesinin bir türlü hedefini bulamadığı ve en az 50 milyon liralık bir sermaye ile Odalar Birliği patronajı altında bir maden bankasının kurulmasını teklif etmesi oluşturmuştur. Bu teklifin sonuçsuz kalması (Akın, 2000, 21) üzerine Erbakan, 197 bin lira tazminat verilerek görevinden uzaklaştırılmıştır. Erbakan görevden alınınca, AP Konya adayı olarak 1968 Senato seğıimlerine katılmak istemiş ancak geğı kaldığı gerekçesi ile başvurusu AP tarafından kabul edilmemiştir. Erbakan bunun üzerine özel sektör içinde kalmayı seğıerek, 1968 yılında yapılan Odalar Birliği seğıimlerinde Yönetim Kuruluna adaylığını koyarak kazanmıştır (Milliyet, 1969a).

1969 yılı Mayısında yapılacak genel kurul için Erbakan hazırlıklara başlarken; Demirel’in başbakanlığındaki hükümetin, Bakanlar Kurulu’ndan çıkardığı kararla Odalar Birliği Genel Kurulu (Kızıldaş, 2011, 80) seğıimlerinin Aralık ayına

ertelenmesine karar verilmesini⁷⁹ sağlamasının ardından, 200 kadar Erbakan taraftarı delege Cumhurbaşkanı Sunay’a gönderdikleri telgrafla kararnamenin onaylanmamasını istemişlerse de Sunay Kararnameyi onaylamıştır (Milliyet, 1969b).

Bakanlar Kurulu kararının görünen gerekçesi 5 Haziranda İstanbul’da yapılacak olan Dünya Odalar Birliği toplantısında Türkiye’yi temsil edecek olan yeni başkan ve yönetim kurulunun, kısa zamanda birlik meselelerine intibak edemeyecekleri görüşüdür (Milliyet, 1969b). Oysa Birlik mevzuatını iyi bilen Erbakan, gerekçe olarak gösterilen Uluslararası Odalar Birliği toplantısının ayrı genel kurulu olduğunu ve bunun bir “Türkiye Milli Komisyonu” bulunduğunu hatırlayarak elde ettiği gücü dağıtmamaya karar vermiştir. Bu hava içerisinde 24 Mayıs 1969’da yapılan Kongrede, Erbakan gücünü ölçmek için “Yönetim Kurulunun göreve devam edip etmemesinin genel kurulca tespitini isteyen” bir önerge verdimiş ve önerge 62 oy farkla kabul edilince Erbakan, genel başkanlık yönündeki ısrarını sürdürmüştür. Durumun aksi yönde gittiğini öğrenen (Milliyet, 1969a) Ticaret Bakanı Ahmet Türk, seçimlerin geç yapılmasından doğacak zararın hükümet tarafından telafi edileceğini ve seçim yapmanın hukukun dışında tasarruf olacağını ileri sürmüşse de delegeler, Ticaret Bakanını şiddetle eleştirerek seçim talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Divan Başkanı kararnameye karşı gelmeyeceklerini belirterek Divanın toplu istifa ettiğini açıklamış, başta Ticaret Bakanı olmak üzere Erbakan dışındaki yönetim kurulu üyeleri ve Batur taraftarı delegeler, salonu terk etmişlerdir. Daha sonra yapılan seçimlerde Necmettin Erbakan (Milliyet, 1969c) oyların %75’ini alarak genel başkan seçilmiştir.

Erbakan’ın genel başkan seçilmesinin ardından Ticaret Bakanı Türk, Odalar Birliği başkanlığına resmi bir yazı göndererek seçimlerin kanunsuz olduğunu ve eski yönetim kurulunun görevine devamının zorunlu olduğunu bildirmiş, Batur taraftarları da seçimlerin iptali istemiyle mahkemeye başvurmuşlardır (Milliyet, 1969d). 27 Mayıs 1969’da Odalar Birliği Başkanı sıfatı ile düzenlediği basın toplantısında Türk’in mektubunun kanunsuz ve hükümsüz olduğunu ifade eden Erbakan, “bu sefer sandıktan biz çıktık” diyerek göreve başladığını duyurmuştur (Milliyet, 1969e).

⁷⁹ Milliyet Gazetesi’nin 17 Mayıs 1969 tarihli haberine göre; Odalar Birliği yönetiminin “mukaddesatçı” olarak adlandırılan grubun eline geçmesini mümkün gören bazı çevrelerin hükümete etki yaparak ertelenme kararı alınmasını sağladığı da söylenmiştir.

Eski başkan Enver Batur ise Ankara Valiliğine bir yazı göndererek Ticaret Bakanlığı kararının uygulanmasını istemiş, ayrıca Birliğin hesabının bulunduğu bankalara yazdığı mektupla Necmettin Erbakan'ın imza yetkisi olmadığını ve herhangi bir ödeme yapılmamasını bildirmiştir. Buna karşılık Erbakan, hükümet ve vilayetten herhangi bir yazı almadıklarını ancak kendilerine mahkemenin yazı yazabileceğini ve Birliğin çalışmalarının normal olarak devam ettiğini açıklamıştır (Milliyet, 1969e). Tam da bu zamanda İstanbul, Ankara, Ege Bölgesi, Adana, Eskişehir ve Kayseri Sanayi Odaları, sanayicilerin ayrı bir örgütte, Sanayi Odasında, birleşmesine karar vermiş (Milliyet, 1969f), Ticaret Bakanlığı ise özel sektörün yatırım malları ithalinde kullandığı 20 milyon dolarlık kotanın dağıtım yetkisini, Odalar Birliğinden kendi üzerine almıştır (Milliyet, 1969g).

Erbakan'ın, Ticaret Bakanlığının aldığı bu kararın iptali için Danıştay'a başvurması (Milliyet, 1969h) üzerine, 28 Haziran 1969'da Danıştay, hükümetin Odalar Birliği seçimlerini altı ay ertelemesine ilişkin Erbakan tarafının yaptığı yürütmeyi durdurma başvurusunu kabul etmiş, dava sonuçlanıncaya kadar Erbakan ve yönetim kurulunun görevleri başında kalmasına karar vermiştir. Ancak Danıştay, Erbakan'ın hukuki başkan sayılmayacağını, fiili başkan olarak kabul edilebileceğini karara bağlamıştır. Neden olarak da Hükümetin seçimleri erteleme kararının bütün ilgililere tebliğ edildiği halde, Erbakan ve etrafındakilerin buna kanun yoluyla itiraz etmeyip kongrede zorla seçim yaptırmaları gösterilmiştir. Eğer Hükümet bu davranış nedeniyle Danıştay'a başvurarak dava açar ve kazanırsa “fiili başkan” Erbakan'ın seçimi mualllel sayılacak, yönetim kurulu ile birlikte başkanlıktan çekilmesi gerekecektir. Bu arada Danıştay Genel Kurulu, Birliğin elinden kota dağıtımlarını alan Ticaret bakanlığının genelgelerinin iptalini isteyen Erbakan'ın başvurusunu da incelemiş, “Erbakan'ın Odalar Birliği adına başvurduğu tarihte dava açacak bir sıfat ve ehliyeti olmadığı” gerekçesi ile başvuruyu reddetmiştir (Milliyet, 1969i).

Bunun üzerine Odalar Birliği, yönetim kurulunun 1970 yılının Mayıs ayına kadar göreve devam edeceğini, usulüne uygun yapılan seçimler için il ve ilçe seçim kurullarına itiraz edilmediğinden seçim sonuçlarının kesinleştiğini, kotalarla ilgili olarak da şekil noksanlıkları giderildikten sonra Danıştay'a tekrar başvurulacağını açıklamıştır (Milliyet, 1969j).

4 Ağustos 1969'da Odalar Birliği eski genel başkanı S. Enver Batur, Ticaret Bakanlığından aldığı bir yazı üzerine Odalar Birliği merkezine giderek Necmettin Erbakan'dan görevi devralmak istemiştir. Ancak Erbakan İstanbul'da olduğundan devir teslim gerçekleşememiştir. Batur, Ticaret Bakanlığı tarafından gönderildiğini ifade ettiği resmi yazıda, Danıştay'ın verdiği karar nedeniyle 4 Ağustos 1969 günü saat 17:00'a kadar görevi devralması gerektiğinin aksi halde suçlu olacağının bildirildiğini ifade etmiştir. Erbakan ise Danıştay'ın eski yönetimin görev süresini uzatan kararının yürürlükten kaldırıldığını, seçimlere de zamanında itiraz edilmediğinden 1970 Mayısına kadar çalışmalarına devam edeceklerini söylemiştir (Milliyet, 1969k). Ancak 5 Ağustos'da Batur tekrar Odalar Birliğine gelerek genel başkan odasına girmiş, kapının kilitli anahtarının da Erbakan'da olduğunun anlaşılması üzerine genel sekreterlik odasına yerleşmiştir (Milliyet, 1969l). Ertesi gün Erbakan, Birlik binasına gelerek makamına oturmuş ve hukuken Birlik başkanı olduğunu belirtmiştir. Batur ise Ankara Savcılığına ve Valiliğine yazdığı yazıda, Odalar Birliğinin yasal başkanı olduğunu ifade ederek Birlik merkezinin boşaltılmasını istemiştir (Milliyet, 1969m). 8 Ağustos günü Ankara Valiliğinin emri ile polis Odalar Birliğine gelerek genel başkanlık odasının kapısını kırıp içeri girmiş, başkanlık Necmettin Erbakan'dan alınarak Enver Batur'a verilmiştir. Yapılan hareketin Anayasaya aykırı olduğunu söyleyen Erbakan, makamını terk ettikten sonra mücadeleye siyaset alanında devam edeceğini ve AP'den milletvekilliği için adaylığını koyacağını ifade etmiş (Milliyet, 1969n) ve Batur'un gayri hukuki olarak Birliği işgal ettiğini, polislerin kanunsuz olarak Birlik binasına girdiğini ve kendisinin meşru başkan olduğunu Ankara Basın Savcılığına bildirmiştir (Milliyet, 1969o).

5.2.3.Siyasal Yaşamı: “Bu lkede Allah demeyi yasaklamaya hiçbir faninin gücü yetmeyecektir⁸⁰.”

Odalar Birliğindeki olayları izleyen MP Genel Başkanı Osman Bölükbaşı, Erbakan'ı kendi partisine davet etmiş ancak Erbakan, Bölükbaşı'nın başkanlıktan ayrılmasını ve kendisinin genel başkan olmasını önerince girişim sonuçsuz kalmıştır (alışlar ve elik, 2006, 34). Odalar Birliğinden olaylı ayrılışının hemen ardından

⁸⁰ Milliyet, 1978f

AP'ye giden Erbakan, ön seçimlere katılmak için gerekli prosedür hakkında bilgi almış ve 10 Ağustos 1969'da AP'den Konya aday adayı olmuştur (Milliyet, 1969p). Adaylık başvurusunun ardından Konya'ya giden Erbakan, AP yüksek kademesinin Mason biraderlerin elinde olduğunu, mason localarının komünizm kadar memlekete zararlı olduğunu, Odalar Birliğinde yaptığı mücadeleyi AP saflarında da yapacağını belirttikten sonra *“Benim veya başka bir mukaddesatçının harcanması yoluna gidilmesi için, AP'nin iktidar koltuğunu bir başka partiye devretmesi icap eder. AP'nin yüzde 48 olan oyları veto edilmemle düşer. Takdiri ilahi değişmez. Biz her şeyi göze alarak mücadeleye girdik. Hak yolunda masonluk ve komünizmle mücadeleleme devam edeceğim”* demiştir (Milliyet, 1969r).

İhsan Sabri Çağlayangil, İsmet Sezgin ve Mustafa Gülcügil tarafından “Bir takunyayının elinde tesbihi ile AP'de yeri olamaz” sözleriyle karşılanan Erbakan'ın AP'ye başvurusu (Çalışlar ve Çelik, 2006, 34) 18 Ağustos'da, AP tarafından veto edilmiş ve veto gerekçesi olarak “Eski Odalar Birliği Genel Başkanının AP genel başkanı Demirel'e karşı açıkça cephe aldığı, Siyasi Partiler Kanununda yasaklanmış olmasına rağmen, mukaddesatçılıktan bahsettiği, parti içinde bölücülük yaptığı ithamları” ileri sürülmüştür (Milliyet, 1969s). Erbakan, AP tarafından vetosunu şöyle açıklamaktadır (Erbakan, 1991a, 212-213)

“Ben AP'ye müracaat ettiğimde neden ittifakla veto edildim? Çünkü AP'nin yapısını, tavrını göstermesini istiyordum. Odalar Birliği'nde ben AP zihniyeti ile mücadele ettim. Niye?... “Ey millet bunları görün!” demek için... Odalar Birliği'nde yönetim baştan sona AP zihniyetiydi ve ben onlarla mücadele ettim.

O zaman, kabul edilseydik Adalet Partisi, Refah Partisi olurdu veya biz yine RP'yi kurardık. Cevabı verdim değil mi? Bu parti “Refah Partisi” olur diye korktukları için veto edildik. Onlar bizim ne olduğumuzu biliyorlar. Çünkü 40 yıllık mektep arkadaşımızdılar. Bizim adil düzen için çalıştığımızı ta mektep sıralarından biliyorlar”

AP'ye yaptığı başvurunun reddedilmesinin ardından Erbakan, 27 Ağustos 1969'da Konya'dan bağımsız milletvekili adayı olduğunu açıklamıştır. Bu arada Erbakan'ın Odalar Birliği'nin başkanlığından alınmasından sonra meydana gelen

Hatice Babacan olayı, İslami çevrelerde yankı uyandırmıştır. Babacan'ın İlahiyat Fakültesi'nde derslere başörtüsü ile girmesi üzerine okuldan uzaklaştırılmıştır. Bunun üzerine İslami çevreler, “AP döneminde Müslümanlar'a zulüm yapılıyor” sloganlarıyla gösterilere girişmişlerdir. Olay TBMM'ye intikal etmesine rağmen AP Hükümeti konuyla ilgilenmemiştir. AP Adana milletvekili Hasan Aksay ve AP'nin Nurcu kökenli Maraş Senatörü Ahmet Tefvîk Paksu, konuyu AP içinde gündeme getirmişlerdir. Bu olay İslamcı kesim için AP'ye güveni azaltarak yeni parti kurma girişimine destek sağlamıştır (Çalışlar ve Çelik, 2006, 32-33).

5.2.3.1. Bağımsızlar Grubu

İslami tepkilerin AP'ye yöneldiği tam da bu zaman diliminde Erbakan, her ilde bir bağımsız aday göstererek Bağımsızlar Grubu adıyla seçimlere gireceklerini duyurmuştur. Bağımsızlar Grubunun adayları şöyledir (Milliyet, 1969t):

1. Necmettin Erbakan-Konya	9. İsmail Coşar- Çankırı
2. Faruk Yeğin-İstanbul	10. Hüseyin Dura-Elazığ
3. Osman Kirişcioğlu-Ankara	11. Murat Hınıslıoğlu-Erzurum
4. Ömer Lütfi Bozcalı-İzmir	12. Hüsamettin Fadikoğlu-G.antepe
5. İsmail Müftüoğlu-Sakarya	13. Ekrem Ocak-Gümüşhane
6. Hulusi Özkul-Adana	14. Celal Kılıç-Mersin
7. Süleyman Karagülle-Aydın	15. Ahmet Tefvîk Paksu-Maraş
8. Rifat Boynukalın-Balıkesir	

“Bağımsızlar Grubunun ilanının ardından Necmettin Erbakan'ın Konya'da kurduğu “Yıldırım Ekip”te, Türkiye'nin değişik yerlerinden gelen 20 mühendis, doktor ve işadamı çalışmaya başlamıştır, Erbakan'ı destekleyen esnaf ve tüccar propagandanın kolay yapılabilmesi için gönüllü bağışlarda bulunmuş, bağışları Konyalı gençlerin kurduğu “Erbakan'ı Sevenler Grubu” toplamıştır (Milliyet, 1969u). “*Hak Gelirse Batıl Zail Olur*” sloganı ile hazırlandığı seçim öncesinde Necmettin Erbakan (1969) Yılmaz Çetiner ile yaptığı röportajda; Türkiye'de anayasanın tam bir din ve vicdan özgürlüğü tanımış olmakla birlikte bunun 163. madde ile kısıtlandığını, Türkiye'deki din özgürlüğünün ancak Rusya ile mukayese

edilebileceğini, hafta sonu tatilinin Cuma gününe alınmasını savunmuştur. Ancak röportajın en dikkat çekici noktası Erbakan'ın hilafetle ilgili düşünceleridir⁸¹:

“Hilafetin gelmesinin birçok büyük faydaları olabilir... Siyasi faydaları da... Ben illa gelsin iddiasında değilim... Ama millet isterse herşey olur... Herşey olur... Ancak bu fikirleri bir tabu gibi göstermekten de bir fayda gelmez... Türkiye’de artık her konu medeni insanlar seviyesinde görüşülebilmelidir”

Necmettin Erbakan'ın, 8 Ekim 1969'da Konya'da düzenlediği ve gövde gösterisi niteliğindeki “İmanlı Türkiye” mitinginde (Milliyet, 1969v):

1. Türk Milletinin iktisadi güçlerinin milli güçlere teslim edilmesi gerekliliği,
2. Ordunun kullandığı silahların Türkiye tarafından üretilmesi gerektiği,
3. Komünistlik ve masonluktan kurtulunması gerektiği,
4. 163. maddenin mutlaka kaldırılacağı,
5. Zorunlu din derslerini istedikleri,
6. Kuracakları eğitim sisteminde Müslüman âlimlerin ortaya koyduğu ilimlerin okutulacağı,
7. Milletvekili seçilmesi durumunda kuracağı partinin milliyetçilik ve mukaddesatçılığa giden bir parti olacağı ve YTP, MHP ve MP'yi birleştirmeye çalışacağı üzerinde durmuştur.

Bu arada Erbakan'ın 1963 yılına kadar genel müdürlük yaptığı Gümüş Motor Fabrikası'nda yolsuzluk yaptığına dair iddialar ortaya çıkmış, Erbakan ise “hiçbirinin aslı yoktur” diyerek iddiaları reddetmiştir (Milliyet, 1969y)

12 Ekim 1969'da yapılan genel seçimin Erbakan'ın bağımsız aday olduğu Konya'ya ilişkin sonuçları şöyledir:

⁸¹ 1969 seçimlerinin ardından bu röportaj nedeniyle Ankara Savcılığı, 163. Maddeye aykırı hareketten dolayı Erbakan'ın dokunulmazlığının kaldırılması istemiyle dosya hazırlayacaktır (Milliyet, 1969aa).

Çizelge 3: 12 Ekim 1969 Konya Milletvekili Seçim Sonuçları

Geçerli Oy Sayısı		290.767	
Milletvekili Sayısı		16	
Partiler	Alınan Oy	Oy Oranı	Milletvekili Sayısı
AP	144,151	49.9	9
CHP	63,170	21.7	4
CGP	31.139	10.7	2
MP	13.178	4.5	-
MHP	8726	3.0	-
TİP	5591	1.9	-
YTP	1886	0.7	-
Bağımsız	22.926	7.9	1

Kaynak: TÜİK, (2008), **Milletvekili Genel Seçimleri 1923-2007**, Ankara, s.70.

Seçimlerin ardından milletvekili olması ile birlikte yaptığı açıklamada Erbakan, birleştirici olacaklarını ve temel fikirlerde ittifak halinde oldukları insanlarla her zaman birlikte olacaklarını, buna ek olarak da milletvekili seçilmiş olması nedeni ile Odalar Birliği başkanlığını eş zamanlı yürütemeyeceğinden dolayı Odalar Birliği başkanlığından istifa ettiğini, yerini yönetim kurulundan bir başka üyeye bırakacağını açıklamıştır (Milliyet, 1969z).

5.2.3.2. Milli Nizam Dönemi ve İsviçre'ye Gidişi

Seçimlerin ardından Demirel'in kurduğu hükümete güvenoyu vermeyen Necmettin Erbakan (Milliyet, 1969bb) diğer taraftan da kurulacak yeni partinin çalışmalarını hızlandırmıştır. 26 Ocak 1970'de kurulan MNP'nin bu kez de il örgütlenmeleri ile bizzat ilgilenen Erbakan, Doğu ve Güneydoğu bölgelerindeki 20 kadar il dışında partinin örgütlenmesini tamamlamıştır (Kızıldaş, 2011, 129). Bu örgütlenme çalışmaları içinde Samsun örgütünün açılışı dolayısıyla düzenlenen toplantıda, "Samsun Teşkilatına üye olan ilk 500 kişiye törenle iman diploması dağıtılacağını" söylemiştir (Milliyet, 1970b). Hemen akabinde de Bafra Savcılığı, Necmettin Erbakan hakkında Cumhuriyet ve laiklik ilkelerine aykırı konuşmalar yaptığı iddiasıyla dokunulmazlığının kaldırılması ve partisinin kapatılması için soruşturma açmıştır (Milliyet, 1970c).

27 Şubat 1971'e gelindiğinde Ankara Savcılığı, MNP ve TİP'in Siyasi Partiler Kanunu'na aykırı faaliyette bulundukları iddiasıyla hazırladığı dosyada, Necmettin Erbakan, N.F. Kısakürek, Abdurrezak Yağcı, Kami Onat, Nafiz Ethem Molla'nın konuşmalarında suç unsuru bulmuş, bu kişiler hakkında soruşturma açtıktan sonra Necmettin Erbakan'ın konuşmasının partiyi bağlayacağı gerekçesine de dayanarak, Cumhuriyet Başsavcılığı'na göndermiştir (Milliyet, 1971a). Kapatma davasında MNP adına söz alan Necmettin Erbakan, 1,5 saat süren savunmasında MNP'nin Türkiye'deki bunalımların kökeni olan manevi buhranları ve ahlak noksanlığını gidermek, Türk Milletine 1000 yıllık gücünü kazandıran ahlakı ve fikri değerleri aşlamak amacıyla kurulduğunu söylemiştir. Batı taklitçiliğinin Türk Milletini her bakımdan geri bıraktığını, gençlikteki asayişsizliğin, isyankârlığın bu kötü taklitçilik eseri olduğunu, milli eğitim, sanayi, bilim, ekonomi alanlarında geriliğimizin de Batılılaşma gayretlerinden doğduğunu ileri sürmüştür. Savunmasının devamında ise

- İddianamedeki delil yerine alınan konuşmaların çoğunun hayal ürünü olduğu, bir kısmının tahrif edilmiş, asılsız ve kasıtlı ihbarlardan oluştuğunu,
- Dosyanın hukuki değil siyasi olduğunu,
- MNP'nin yaptığı 500 açılış törenin hiçbirinde tek bir olayın olmadığını,
- Partili üyelerin yaptığı konuşmaların partiyi bağlamayacağını,
- Senato kısmi seçimlerinin yaklaşması nedeniyle kapatma dosyasının zorla oluşturulduğunu ileri sürmüştür (Milliyet, 1971b). Anayasa Mahkemesi, 21 Mayıs 1971'de MNP'nin kapatılmasına karar vermiştir.

MNP'nin kapatılmasının ardından İsviçre'ye giden Erbakan hakkında İçel bağımsız milletvekili Celal Kargılı, Erbakan'ın yurtdışına kaçtığı ve Türkiye'ye getirilmesinin mümkün olup olmayacağı ile ilgili yazılı soru önergesi vermiştir (Milliyet, 1971c). 26 Kasım 1971'de Türkiye'ye dönen Necmettin Erbakan'ın İsviçre'ye gidiş nedeni yüksek tansiyon ve koroner kalp yetmezliğinin tedavisi olarak açıklanmıştır⁸² (Milliyet, 1971d). Erbakan tedavi sürecini şöyle anlatmaktadır (Uçar,2000, 129):

⁸² Necmettin Erbakan'ın vefat nedeninin kalp yetmezliği olması, İsviçre'ye gidişi için gösterilen bu gerekçeyi destekler niteliktedir.

“Ünlü bir üniversite kliniğinde ikibuçuk ay kadar tedavi gördük. Gayet iyi neticeler elde etti. İsviçre’deki tedaviler gayet faydalı gelmiş, kalb çarpıntıları, geceleri meydana gelen uykusuzluklar ve rahatsızlıklar dinmiştir. Bu gezinin hiçbir siyasi yönü yoktur”

Her ne kadar siyasi bir yönü olmadığını belirtse de İsviçre’de kaldığı süre içinde Tek Nizam Gazetesi’ni yayımlamaya başlayan Erbakan, Avrupa’daki Türk göçmenler arasında destek aramak amacıyla Avrupa Milli Görüş Teşkilatını da kurmuştur. Bu zamandan itibaren Teşkilat, İslam’ın Nakşibendi öğretisinin katı biçimde temel alındığı eğitim merkezlerini de kapsayarak çoğunluğu Almanya’da olmak üzere Batı Avrupa’nın 252 kentinde büyümüştür (Yeşilada, 2002, 63-73).

Necmettin Erbakan’ın Türkiye’ye dönüşü ile ilgili olarak 12 Muhtırasının Hava Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Muhsin Batur ile Orgeneral Turgut Sunalp’in İsviçre’ye giderek Erbakan’ın yurda dönmesi ve yeniden siyasi yaşama dahil olması için görüştükleri ve teminatta bulundukları iddiaları vardır (Akgül, 1995, 27).

İsviçre’den döndükten sonra Meclis’deki ilk konuşmasını bağımsız milletvekili sıfatıyla Karma Bütçe ve Plan Komisyonu III. Beş Yıllık planla ilgili olarak yapan Erbakan, sanayileşme teşvik tedbirlerinin bir azınlığa hizmet eder nitelikte olduğunu, Ecevit ile düşünce özgürlüğü konusunda aynı görüşte olduğunu ve her türlü fikrin açıkça söylenmesi gerektiğini savunmuş ve Ortak Pazar’a girme konusunu eleştirmiştir (Milliyet, 1972a).

5.2.3.3. MSP Dönemi

11 Ekim 1972’de Süleyman Arif Emre’nin genel başkanlığında MSP kurulmuş, MNP’nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması nedeniyle temkinli davranılarak Necmettin Erbakan, Parti’nin kurucuları arasında yer almamıştır (Poyraz, 2006, 106). Asiltürk (2012) dönemin şartlarından dolayı bir süre Genel Başkanlığı Süleyman Arif Emre’nin yapmasının uygun olduğuna Necmettin Erbakan karar verdiğini belirtmektedir. S. Arif Emre, Necmettin Erbakan’ın MSP’ye katılım öyküsünü şöyle anlatmaktadır (Emre, 1991,26):

“Meclis’e bir kanun getirilmişti. Hatırladığıma göre İnönü Ecevit çekişmesinin ürünü idi. İnönü Ecevitçileri parti içinde etkisiz hale getirmek için

Siyasi Partiler Kanunu'nda bir değişiklik yaptırmak istiyordu. Ama bu değişiklik kanunlaştığı takdirde, eski Nizamcı Milletvekilleri Selamet Partisi'ne giremeyeceklerdi. Hemen Necmettin Bey'e telefon açtım. Hoca yarından tezi yok, hemen bir basın toplantısı düzenleyin Akmumcu ve Hüseyin Abbas la birlikte partimize iltihak ettiğinizi açıklayın.

Öyle yaptılar, girişlerini ilan ettiler.”

20 Ekim 1973'de S. Arif Emre, Necmettin Erbakan ve Oğuzhan Asiltürk ile yaptığı basın toplantısında MSP'nin “vazife istenmez, verilir prensibi” ile çalıştığını belirterek, 1973 seçimlerinden sonra Parti'de yeni bir görev dağılımı yapılması gerektiğini, Genel İdare Kurulu'na kendisi tarafından götürülen teklifle genel başkanlıktan ayrıldığını, Genel Kurul'un da Parti Tüzüğü'nün verdiği yetkiye dayanarak Necmettin Erbakan'ı genel başkanlığa getirdiğini ifade etmiştir. Yeni genel başkan Erbakan ise Genel İdare Kurulu'nun 20 kişiden 25 kişiye çıkarıldığını, S. Arif Emre, Hasan Aksay, Hüsamettin Akmumcu ve Tevfik Paksu'nun Genel İdare Kurulu üyeliğine seçildiğini belirtmiştir (Milliyet, 1973b).

1973 seçimlerinin hemen ardından MSP'nin genel başkanlığına geçen Erbakan, CHP ile anlaşarak kurulan CHP-MSP Koalisyonunda Devlet Bakanı ve Başbakan yardımcısı olmuştur.

Bu dönemde enerjisini tümüyle örgütlenmeye veren Erbakan, köyler dahil bütün sandık başlarında gerekenden en az iki katı partili sandık müşahidi olma şartını getirmiştir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 56).

Bu dönem aynı zamanda Fethullah Gülen ile Erbakan arasında 1980'lere kadar sürecek olan yakınlaşmanın da başlamasına işaret etmektedir. MSP'nin gün geçtikçe güçlendiğini ve siyasi yönden de etkili olduğunu gözlemleyen Fethullah Gülen, MSP çevresine adamları aracılığıyla haberler göndererek MSP ile sorunlu olan Yeni Asya cemaatini eleştirmiş, MSP'nin gayretlerini övmüştür. Böylelikle de Erbakan ve Gülen arasında bir yakınlaşma başlamıştır. 1973 seçimlerinde Fethullah Gülen ve çevresi MSP'ye oy verince, yakınlaşma adeta bütünleşmeye dönüşmüştür. Erbakan'ın “*Fethullah Gülen hocamıza sahip çıkın, onun yanında bulunun, yardımcı olun*” talimatını vermesinden bir süre sonra Gülen, artık yeterince güçlendiğini

hissedip MSP’li damgasından kurtulmak zamanı geldiğine inandığı bir dönemde, 24 Haziran 1980’deki vaazında isim vermeden MSP’yi ve MSP’nin yayın organı Milli Gazete’yi eleştirmiştir. Gülen, “cüppeyle sarıkla bu işler olmaz, paçavra gibi bir gazeteyle bu işler yürümez” deyince, örgütlenme konusunda başarılı olan MSP’liler, müftülüklerde, cami avlularında herkesi toplayarak Gülen’in konuşmasını dinletmişler, böylelikle Gülen’e karşı duyulan sempatiden geri dönüş yaratmışlardır. Yaşanan gerilimin ardından ise taraflar birbirlerine açıktan tavrı almamışlardır (Çalışlar ve Çelik, 2006, 64-75).

1976 yılında dönemin İçişleri Bakanı Oğuzhan Asiltürk, Sanayi Bakanı Abdülkerim Doğru ile Devlet Bakanı Hasan Aksay ve beraberinde 15 milletvekili ile birlikte S. Arabistan Kralı tarafından gönderilen özel uçakla 18. Kez Hacca giden Erbakan (Milliyet, 1976a), MSP-CHP koalisyonunun bozulmasından sonra kurulan I. Milliyetçi Cephe hükümetinde Başbakan Yardımcılığı ve Ekonomik Kurul Başkanlığı görevlerini üstlenmiş, 5 Haziran 1977 seçimlerinden sonra kurulan II. Milliyetçi Cephe hükümetinde bu görevini devam ettirmiştir.

1977 yerel seçimleri öncesinde Necmettin Erbakan’ın radyoda yaptığı propaganda konuşmasında “Eğer MSP bir an zayıflayacak olursa, Allah vermesin yeniden camiler depolar haline döner” (Milliyet, 1978c) cümlesi nedeniyle Yargıtay Başsavcılığı, MSP’ye 4 Ocak 1978’de gönderdiği yazıda, 6 ay içinde Necmettin Erbakan’ın partiden ihraç edilmesini istemiş aksi takdirde Parti hakkında kapatma davası açılacağını bildirmiştir (Milliyet, 1978b). Bunun üzerine MSP Genel İdare Kurulu üyesi Şevket Kazan ile senatör Ali Oğuz, 25 Ocak’da Yargıtay’a giderek itiraz yazısını vermiştir (Milliyet, 1978c). Yapılan ilk yargılamada Şener Battal ve S. Arif Emre tarafından savunulan Erbakan, yargılamaya katılmamıştır. MSP adına duruşmaya katılan Oğuzhan Asiltürk, iddianamenin daha önce yaptıkları başvuruya rağmen kendilerine verilmediğini, bu nedenle iddianamenin incelenmesi için süre verilmesini istemiş, süre talebi Erbakan’ın avukatlarınca da tekrarlanmış ve davanın ertelenmesine karar verilmiştir (Milliyet, 1978d). Bu arada Siyasi Partiler Kanunu’nun parti yasakları ile ilgili bölümünde değişiklik yapan ve Necmettin Erbakan hakkındaki soruşturmayı durduran kanun teklifi yasalaşmış (Milliyet,

1978e) böylelikle Erbakan hakkındaki dava düşmüştür. Davanın düşmesinin ardından Erbakan şu açıklamayı yapmıştır (Milliyet, 1978f):

“Bana ne senin 141-142’den. Ben, inanan insan inandığını söylesin, diyorum. Ama bir takım kimseler 141-142’yi bahane ederek tahakküm devam etsin diyor. (...) Birisi çıkıp Sokrates şöyle diyor, Konfiçyüs böyle diyor dese kimse ses çıkarmıyor. Ama bir hadis-i şerifte şöyle diyor, deyinca haydii kulaklar havaya dikiliyor. Aşırı uç diyorlar. Kendisi bir aşırı uç çıkarmış gardiyan rolü takınıyor. Sen kimsin? Sen batılın ta köküsün... (...) Bir parti başkanının din hizmetlerinin görülmesinde hangi şekilde hareket edeceklerini açıklaması bir istismar değil, bir görevin ifasıdır. Demokrasi, inanç ve ifade hürriyeti olmadan olmaz. Bu ülkede Allah demeyi yasaklamaya hiçbir faninin gücü yetmeyecektir.”

Hemen aynı zamanda giderek artan toplumsal şiddet olayları karşısında Necmettin Erbakan’ın, MSP ve özellikle partinin paralelinde bulunan gençlik kuruluşlarındaki kadrolara yönelik en önemli mesajlarından biri, kesinlikle kavgaya alet olmamak olmuştur (Kızıлтаş, 2011,223). Örneğin İstanbul Fatih Akıncılar Şubesi eski başkanı Metin Yüksel’in öldürülmesinin ardından Necmettin Erbakan’ın, Akıncılar Derneği Başkanı Mehmet Tellioğlu’na çektiği telgraf şöyledir (Milliyet, 1979a):

“İç huzur ve kardeşliğin timsali olan Akıncılara, Türkiye’nin bölünmesi için teşvik gören çeşitli anarşist grupların yaptıkları tecavüzü tel’in ediyor, inançların kaba kuvvetle önlenemeyeceğine dair gerçeği bir kere daha belirtiyoruz”

1978 yılının ağustos ayında Türkiye’den Avrupa’ya yapılan uyuşturucu madde kaçakçılığı konusunda İsveç Aftonblandert Gazetesinde Günner Wesslen imzası ile yayınlanan yazı dizisinde, kaçakçılık olaylarına Türkiye’deki bazı siyasi parti yöneticilerinin adının karıştığı ileri sürülmüştür. “Ölüm Tüccarları” başlığı ile yayınlanan dizinin birinci bölümünde, Federal Almanya’da yakalanan MSP eski milletvekili Halit Kahraman’ın poliste ve mahkemedeki ifadelerine de yer verilmiş ve Necmettin Erbakan’ın adından da söz edilmiştir. Yazıya göre Halit Kahraman, Alman Polisine verdiği ifadede “eroini MSP genel Merkezi’nden aldım, fiyatını da Necmettin Erbakan’la konuştum. Kilosu için 45 bin İsveç kronu almamı istedi”

demıştır. Ancak yazının bu bölümünde İsveçli Gazeteci MSP ile MHP'yi karıştırmış ve Erbakan'ın MHP Genel Başkanı olduğunu yazmış, Erbakan'ın partisinin Türkiye'de şiddet olaylarına karıştığını, kaçakçılıktan elde edilen paranın da bu yolda harcandığını iddia etmiştir (Milliyet, 1980a). Hakkında çıkan kaçakçılık iddialarıyla ilgili olarak basın toplantısı düzenleyen Erbakan konuşmasında, *“Böyle önemli bir anda hükümet hakkında verilen gensoru görüşülürken ve seçim ihtimali belirttiği anda bu bayat iftiranın tekrarlanması ve neşriyatta özellikle CHP Hükümeti zamanına atıf yapılması AP hükümeti üzerindeki dikkatleri başka tarafa çekmek içindir. Bizim çok şükür yüzümüz ak, alnımız açık”* demiş, eski milletvekili Kahraman'ın saf bir insan olduğunu, kızgınlık ve intikam duygularından yararlanılarak kullanıldığını belirtmiştir (Milliyet, 1980b). Basın toplantısının ardından Ankara Yargıtay Başsavcılığı'na başvuran Erbakan, soruşturma sırasında dokunulmazlığının göz önüne alınmamasını istemiştir (Milliyet, 1980c).

Teşekkül halinde eroin imal etmek ve ihraç etmekten 20 Ocak 1981'de yargılamalarına başlanan Necmettin Erbakan ve Fehim Adak'ın savunmasında Erbakan, Kahraman'ın iftirada bulunduğunu ileri sürmüştü; Savcı ise Kahraman'ın 1 Eylül 1980'de Meclis Başkanı Cahit Karakaş'a yazdığı mektupla önceki ifadesinden vazgeçtiğini, Kahraman'ın öne sürdüğü suç isnadının samimi görülmediğini belirterek Erbakan ve Adak'ın beraatları isteminde bulunmuştur. Mahkeme de suçlamaların yetersiz olduğu gerekçesi ile Erbakan ve Adak'ın beraatına karar vermiştir (Milliyet, 1981a). 1981'in Haziran ayında haklarındaki beraat kararı, Sivil Yargıtay tarafından eksik soruşturma yapıldığı gerekçesiyle bozulan Erbakan ve Adak (Milliyet, 1981b), ikinci kez yapılan yargılamadan da beraat etmiştir.

Kudüs'ün İsrail tarafından işgal ve başkent ilan edilmesini protesto etmek amacıyla 6 Eylül 1980'de Konya'da düzenlenen Kudüs mitinginden 6 gün sonra gerçekleştirilen 12 Eylül askeri darbesi ile birlikte diğer liderlerle Necmettin Erbakan da gözaltına alınmıştır. Demirel ve Ecevit Hamzaköy, Erbakan ve Türkeş ise İzmir yakınlarında bulunan Uzunada'daki askeri bir dinlenme tesisine nakledilmişlerdir.

9 Ekim 1980'de Türkeş ile birlikte Ankara Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Savcılığı'na getirilen Erbakan'ın burada ifadesi alındıktan sonra (Milliyet, 1980d) Askeri Dil ve İstihbarat Okulu'na gönderilmiştir. Sıkıyönetim Askeri Savcılığı'nda 2

gün süren sorgusundan sonra 11 Ekim 1980’de, TCK’nın 163. maddesinden tutuklanması istemiyle nöbetçi mahkemeye sevk edilen Erbakan, serbest bırakılarak, yargılamasının tutuksuz olarak devamına karar verilmiştir (Milliyet, 1980e). Serbest bırakılmasının ardından Necmettin Erbakan şu açıklamayı yapmıştır (Milliyet, 1980f):

“Şu anda [C]enabı [H]akın lütfuyla aile ve çocuklarımin yanına dönmenin mutluluğu içindeyim.

Türk Silahlı Kuvvetleri’nin güvencesi altında bulundurulduğumuz bir aylık devre içinde kahraman ordumuzun bütün mensuplarının gösterdikleri asil, nazik ve necip muameleden dolayı teşekkür ederim.

Ülkemizdeki yeni devrenin milletimiz için hayırlı olmasını saadet ve selamet getirmesini diliyorum.”

Erbakan’ın bu açıklamayı yaptığı gün Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Başsavcılığı, Erbakan’ın serbest bırakılması kararına 2 nolu Askeri Mahkeme’de itiraz etmiştir. Savcılığın verdiği itiraz dilekçesinde 1970’den bu yana çeşitli tarihlerde gerçekleştirilen eylemlerle TCK’nın 163/1-4. maddeleri ile 6187 sayılı Vicdan Hürriyeti Hakkındaki Kanun ile Atatürk Aleyhine İşlenen Suçları kapsayan 5818 sayılı yasaya aykırı davranıldığı bu nedenle Erbakan’ın tutuklanması istenmiştir (Milliyet, 1980f). Başsavcılığın yaptığı itiraz incelenerek Sıkıyönetim Mahkemesi tarafından yerinde görülmüş, ayrıca İkinci Ordu ve Konya Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri mahkemesi de 6 Eylül’de düzenlenen Kudüs Mitingi nedeniyle ve TCK’nın 163. maddesini ihlal ettikleri gerekçesiyle Necmettin Erbakan hakkında gıyabi tutuklama kararı vermiş, Erbakan ve arkadaşları 15 Ekim 1980’de tutuklanarak cezaevine nakledilmişlerdir (Milliyet, 1980g). Bu arada 25 Mayıs 1977’de Sivas İlçe Seçim Kurulu’nca kendisine tayin edilen seçim propagandası süresini aşmaktan Sivas Sulh Ceza Mahkemesi’nin açtığı dava sonucunda Erbakan, 2 ay hapis cezasına çarptırılmıştır (Milliyet, 1980h).

Sıkıyönetim Mahkemesindeki yargılama ise 24 Nisan 1981’de başlamış, Necmettin Erbakan için 14-36, diğer 33 MSP yöneticisi için 2-17 yıl hapis cezası isteminde bulunulmuştur (Milliyet, 1981c). 24 Şubat 1983’de tamamlanan ve Necmettin Erbakan’ın tutuksuz yargılandığı dava neticesinde, Erbakan TCK’nın

163/1 maddesine göre 4 yıl ağır hapis cezası ile birlikte 1 yıl 4 ay Eskişehir’de gözetim altında tutulmasına karar verilmiştir (Milliyet, 1983c). Temyiz edilen bu karar Askeri Yargıtay’da bozulduktan sonra, Ankara Sıkıyönetim Mahkemesi de delil yetersizliğinden diğer sanıklarla birlikte Necmettin Erbakan’ın beraatına karar vermiştir (Kızıлтаş, 2011, 238). Ne var ki 1982 Anayasası’nın 7 Kasım 1982’de yapılan oylamayla kabulü neticesinde ve Anayasa’nın Geçici 4. maddesi uyarınca, 12 Eylül öncesi siyasi parti liderlerinin tümü gibi Necmettin Erbakan’a da 10 yıl siyaset yasağı ayrıca 5 yıl süreyle de siyasi parti kurma yasağı getirilmiştir.

5.2.3.4. İlk Yasaklı Yıllar

Temyiz ve ardından beraatına ilişkin yargılama süreci 1984’e kadar süren Erbakan, siyasi yasakların da etkisiyle 1985’e kadar siyasal yaşamda görünürlük kazanmamıştır. Ankara Sıkıyönetim Mahkemesi’nden beraat etmesinin ardından ilk yurt gezisini 8 Kasım 1985’de Konya’ya yapan Erbakan, burada, demeç vermek için henüz erken olduğunu söylemiştir (Milliyet, 1985d). 9 Aralıkta Demirel ile Demirel’in evinde bir görüşme yapan Erbakan (Milliyet, 1985e), 12 Aralıkta da Bülent Ecevit’i evinde ziyaret etmiş görüşme sonrasında Ecevit ve Erbakan, hakkında beraat kararı verilen MSP yöneticileriyle ilgili siyasi yasakların kaldırılması konusunda görüş birliği oluşturmuşlardır (Milliyet, 1985f-g). Görüşmelerin ardından Erbakan, “10 yıl boyunca siyasi parti kuramama, siyasi partiye girememe, milletvekili seçilememe yasaklarının, Anayasa’nın 38. maddesi ile düzenlenen “Ceza ve ceza yerine geçen güvenlik tedbirleri ancak kanunla konur. Suçluluğu sabit olana kadar kimse suçlu sayılamaz” ilkesine dayanarak, kendisini kapsamadığını öne sürmüştür (Milliyet, 1985h). 12 Eylül sonrası ilk yurtdışı gezisini 27 Aralık 1985’de Umre ziyareti için S. Arabistan’a yapan (Milliyet, 1985i) Necmettin Erbakan, Umre dönüşünde, Avrupa Milli Görüş’ün davetlisi olarak Avrupa turuna çıkmıştır (Milliyet, 1986b).

Bakanlar Kurulu’nun 12 Mart 1986’da aldığı kararla eski liderlerin konuşma yasağını kaldırması, Necmettin Erbakan’ın da siyasi çalışmalarını başlatmıştır. Erbakan aktif olarak RP içinde yer almamakla birlikte, düzenlenen toplantılara katılarak konuşmalar yapmaya başlamıştır (Kızıлтаş, 2011, 244).

1987 yılının 17 Ocak günü, Necmettin Erbakan'ın da aralarında bulunduğu 4000 kişilik bir grup, Beyazıt Camii'nde kılınan öğlen namazının ardından türban yasağına karşı gösteri yürüyüşü yapmış; yürüyüşün ardından basın toplantısı düzenleyen Erbakan iktidara gelen tüm hükümetleri gericilikle suçlamış, inananların büyük çoğunluğunun oyunu aldığı halde onların haklarını koruyamadığını düşündüğü ANAP iktidarını eleştirmiş ve ANAP iktidarının bir yıl sonra düşeceği iddiasında bulunmuştur (Milliyet, 1987e). İstanbul Emniyet Genel Müdürlüğü ise izinsiz basın toplantısı yaptığı gerekçesi ile Necmettin Erbakan hakkında soruşturma dosyası hazırlayarak İstanbul Cumhuriyet Savcılığı'na göndermiştir. Yürüyüş ve ardından yaşananlarla ilgisi olmadığını savunan Erbakan, vatandaşlara tahriklere kapılmamaları ve haklarını kanunlar içinde aramalarını tavsiye etmiştir (Milliyet, 1987f).

Türban olaylarının giderek yaygınlaştığı bu dönemde Necmettin Erbakan'ın Ortadoğu Teknik Üniversitesi Kimya Mühendisliği Bölümünde okuyan büyük kızı Zeynep Erbakan, babasının kendisine “Kur'anı ve dini evinde öğrenirsin. Ama eğitim ve bilim mutlaka yerinde yapılır” öğüdünü verdiğini, bu nedenle eğitimi için başı açık okula geldiğini açıklamıştır (Milliyet, 1987g). Necmettin Erbakan ise irtica tartışmalarının dış kaynaklı olduğunu, asıl gericiliğin Türkiye'nin ağır sanayi hamlesini durdurmak, gerçek teknolojik ilerlemeyi sağlayacak imalat tesisleri yerine tesisleri dış sermayeye bağlı montaj tesislerine çevirmek, insan haklarına saygıyı geliştirmek yerine bunları baskıyla ortadan kaldırmak, ahlaki gelişmeyi bozacak yönde faaliyet göstererek yayın yapmak olduğunu ileri sürmüştür (Milliyet, 1987h).

5.2.4. Erbakan'ın “Refah”ı: Siyasete Dönüş

6 Eylül 1987'de yapılan referandumla siyasi yasakların kaldırılmasının ardından 25 Eylül 1987'de RP'ye üye olan Necmettin Erbakan, 11 Ekim 1987'de yapılan RP İkinci Büyük Kongresi'nde 538 delegenin oybirliği ile genel başkan seçilmiştir. Ergin (2006, 147), Erbakan'ın RP'ye genel başkan olması yerine, perde arkasında duran manevi lider olması gerektiğini savunanlara Erbakan'ın verdiği yanıtı şöyle aktarmaktadır: “Siz beni manevi başkan değil, uhrevi başkan yapmak

istiyorsunuz! (...) Beni diri diri mezara gömmek ve siyasi mirasımı bölüşmek için çırpınıyorsunuz”.

RP Genel Başkanı olduktan sonra Cumhuriyet bayramı törenlerine katılmayarak Artvin’e giden Erbakan, burada iktidara geldiklerinde kız öğrencilere başlarını açtıran rektörleri hapse atacaklarını ileri sürmüş (Milliyet, 1987e), Bingöl’de Özal’ın IMF’nin en sevimli yavrusu olduğunu söyleyerek okullara zorunlu tefsir ve hadis dersleri koyacaklarını, Tarım Bakanlığı yerine İşçi ve Esnaf Bakanlığı kuracaklarını iddia etmiş (Milliyet,1987i), Gaziantep’de Ortak Pazar’a üye olmanın fuhuşun artması ve 5 milyon Fransız Ermenisi’nin gelip Türkiye’yi satın alması anlamına geldiğini söylemiştir (Milliyet, 1987j).

1987 genel seçimlerinde RP’nin seçim barajına takılması nedeniyle parlamento dışında kalan Erbakan, seçimlerden sonra Bülent Ecevit’i ziyaret ederek politikadan aktif olarak çekilme kararından vazgeçme temennisinde bulunmuştur (Milliyet, 1987k).

Diğer yandan bu dönemde Necmettin Erbakan’ın bağlı olduğu İskenderpaşa Dergâhının önderi olan ve 12 Eylül sürecinde vefat eden Kotku’nun yerine geçen Esat Coşan, 1987 genel seçimlerinde RP barajı aşamayıp Meclis’e giremeyince üstü kapalı olarak Erbakan’a ağır eleştiriler yöneltmeye başlamış; Erbakan’ın Kotku’yu dinlemediği için MSP’yi 12 Eylül’de sıkıntıya soktuğu konuşulmaya başlamıştır. Bu arada Erbakan ile Coşan arasında otorite mücadelesinde Coşan, Erbakan’ın kendisine biat etmesini isterken (Yalçın, 1994, 216), Erbakan, Esat Coşan’ı dergâhtan yetişmediği için şeyh olarak görmemiş, hem ilmen hem de siyaseten yetersiz bulmuştur. Erbakan’a göre; Coşan Akşemseddin, kendisi Fatih Sultan Mehmet’dir. Fatih, Akşemseddin’e bağlıydı ama Akşemseddin Fatih’in emrindeydi. Coşan’ın asıl kendisine itaat etmesi ve bu dava için çalışması lazımdı (Çalışlar ve Çelik, 2006, 108).

Coşan ve Erbakan arasındaki karşılıklı restleşmede Necmettin Erbakan, 13 Mayıs 1990’da eğitim çalışmaları için çağırıldığı Sıcakçermik Sivas’da; RP’nin İslami cihat ordusu olduğunu, bütün ehl-i sünnet olarak Refah’ın emrine itaat edileceğini ve bu orduya dâhil olunması gerektiğini, olmayanların patates dininden

olduğunu, şeyhin tarikat öncüsü olduğunu ancak onların da cihat emrine itaat etmek zorunda olduğunu, zekatların da cihat ordusu karargahına verilmesi gerektiğini söylemiştir (Yalçın, 1994, 228-229). Bu konuşma karşısında Coşan, 26 Mayıs 1990'da İstanbul Afa Dershanesi Vefa Yayıncılık tesislerinde (Çalışlar ve Çelik, 2006, 108) siyasi bir parti kurabileceğini açıkladıktan sonra Erbakan'a şu eleştirileri getirmiştir (Milliyet, 1990a):

1. Hak-Yol Vakfımıza karşı tavır aldılar. Yardım edilmesini önlediler.
2. İslami Şura ile alay ettiler.
3. Erbakan cihat yapıyorum diyor. Sen cihat yaptın mı kâfirle? Medreselere kurulup saltanat sürüyorsun. Sadece nutuk attın.
4. 40 yıldır desteklediğimiz insan. Beslediğimiz insan, kardeşlerimizin parasıyla bütçesi kabarmış insan. Almanya'dan valizlerle gelen paralarla, Suud'dan, Kuveyt'ten gelen paralarla zenginleşmiş insan. Bütün gençlerimizle, okuyan talebelerle, kendi damatlarını dâhil, kendim dâhil, seçim meydanlarında desteklediğimiz insan. Bu mudur ahde vefa? Bu mudur dervişlik? Sen bu tekkenin mensubu değil miydin? Derviş şeyhinin sözünü dinlemezse, dervişliği nerede kalır?
5. 49 parlamenterisi sıfıra indirdi. Yüzde 7, yüzde 10 arasında bir oy oranı. Hâlbuki Türkiye'nin yüzde 99'u Müslüman.

Süreç içinde Erbakan ile çekişmesinde zararlı çıkan Coşan'ın başta Hasan Hüseyin Ceylan olmak üzere müritlerinin sayısı azalmaya başlamıştır. Güç kaybetmeye başlayan Coşan geri adım atarak müritlerinden “*Mutlaka namuslu, dürüst, işe ehil, idealist, adaletli, becerikli, halka hizmet aşkına, Hakka kulluk şuuruna bağlı kişileri seçmelisiniz. Rüşvetçi, menfaatçi, eyyamcı, akşamcı, mafyacı, örgütcü, zalim, cahil ve gafilleri seçerseniz, onların hakim oldukları devre boyunca yaptıkları bütün haksız ve veballî işlerin suç ortağı olmuş sayılırsınız, altından kalkamayacağınız tonlarca günah yükü yüklenirsiniz, dünyanız da ahiretiniz de mahvolur, memlekete de yazık edersiniz.*” sözleriyle RP'yi desteklemelerini istemeye başlamıştır (Okutucu, 1996, 71).

1990 Ağustosunda Körfez Krizinin büyümeye başlaması ile birlikte Necmettin Erbakan, Müslümanlar arasında bir savaş çıkmasının önüne geçebilmek için Müslüman Topluluklar Birliği (MTB) temsilcilerinden oluşan 25 kişilik bir

heyetle, başta Bağdat ve Riyad olmak üzere mekik diplomasisine başlamıştır⁸³. 9 Eylül 1990'da başlayıp 1 Ekim 1990'da biten 22 günlük turda, S. Arabistan Kralı Fahd bin Abdülaziz, Irak Devlet Başkanı Saddam Hüseyin, Kuveytli yetkililer ve diğer İslam ülkelerinin liderleri ile görüşmeler yapılmıştır (Kızıлтаş, 2011, 270).

Körfez krizine ilişkin görüşmelerin bitmesinin ardından ve Esat Coşan ile olan gerginliğin etkisiyle gidilen 7 Ekim 1990 tarihli RP'nin 4. Büyük Kongresi'nde Necmettin Erbakan, 552 oydan 551'ini alarak yeniden genel başkan seçilmiştir (Yalçın, 1994, 230).

ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz'ın erken genel seçimlere hazır olduklarını söylemesi ve TBMM'de seçimlerin 20 Ekim 1991'de yapılmasının kararlaştırılmasıyla Erbakan, Alpaslan Türkeş'i ziyaret ederek, "seçim bataklığını" birlikte aşmayı önermiştir. Türkeş, bu öneriyi tereddütsüz kabul etmiş ve iki partinin genel sekreterleri Oğuzhan Asiltürk ile Devlet Bahçeli tarafından görüşmelerin başlatılması kararı alınmıştır (Çakır, 1994, 29). Necmettin Erbakan'a göre ittifakın sağlayacağı yararlar şöyle sıralanmıştır (Kazan,2006):

1. Baraj kaygısının ortadan kaldırılması,
2. Daha çok milletvekili çıkarılması,
3. Diğer partilerden daha etkin olabilme,
4. Seçim Kanunu hilesine çözüm bulma,
5. Diğer ittifak üyeleriyle kaynaşılması durumunda gelecek için bir bütünlük oluşturma,
6. Birleşmenin dini bir emir olması,
7. Görüntünün güçlenmesi halinde Doğu ve Güneydoğu'ya daha iyi hizmet götürebilme olanağının sağlanması.

Erbakan'a göre ittifakın mahsurları ise şunlardır:

1. Güneydoğu'daki RP'lilerin küstürülebilmesi,
2. Seçimden sonra ittifakta yaşanacak bölünmenin Partinin imajını olumsuz etkilemesi,
3. Irkçı ideolojiye kapılma riski.

⁸³ Bu diplomatik eylemin ayrıntıları için, ERBAKAN Necmettin, (1991), **Körfez Krizi, Emperyalizm ve Petrol**, İstanbul: Rehber Yayınları.

Necmettin Erbakan'ın 25 Eylülde düzenlediği basın toplantısında “Kuva-i Milliye” olarak nitelediği ittifak (Çalmuk, 2000, 114), 20 Ekim 1991’de yapılan seçimlerde %19 oy alarak 63 milletvekili çıkarmıştır. Necmettin Erbakan'ın Konya milletvekili olarak TBMM’ye girdiği seçimler sonrasında MÇP’li 19 milletvekilinin RP’den istifa etmesiyle RP-MÇP-IDP ittifakı da dağılmıştır.

1991 kışında Türkiye’ye konuşlanan Çekiç Güç’e karşı şiddetli muhalefet oluşturan Erbakan, Çekiç Güç’ün amacının Sevr’i yeniden uygulayabilmek, büyük Ermenistan’ı yeniden kurmak olduğunu savunmuştur (Milliyet, 1992a). Aynı dönemde Necmettin Erbakan'ın gündemini oluşturan en önemli konulardan biri de Yugoslavya’nın dağılmasından sonra Sırplar’ın Bosna’ya saldırmasıyla patlak veren Bosna Savaşı olmuştur. Savaşta tutumu nedeniyle Demirel Hükümetini acizlikle suçlayan (Milliyet, 1992b) Erbakan, 23 Kasım 1992’de MTB’nin başta Bosna olmak üzere Müslüman ülkelerle ilgili temaslarına katılmak üzere Almanya’ya gitmiştir (Milliyet, 1992c). Dönüşünde Erbakan, hükümetin Somali’ye asker gönderme kararını eleştirerek Bosna’ya asker gönderme önerisini getirmiştir (Milliyet, 1992d). Diğer taraftan Erbakan'ın koordinasyonunda özellikle Avrupa’daki Milli Görüş ağı ile Bosna’ya farklı mekanizmalar aracılığıyla çeşitli düzeylerde yardımlar yapılmıştır. Ayrıca Erbakan'ın Saraybosna yakınlarındaki bir yedek parça fabrikasının roket fabrikası haline getirilmesi gibi konularda da dahli olduğu bilinmektedir (Kızıлтаş, 2011, 312).

Necmettin Erbakan, 1991 yılından itibaren Müslüman ülkelerde belirlediği amaçlara uygun düşüncede olanları saptayarak Müslüman Topluluklar Birliği (MTB) adını verdiği toplantılara davet etmeye başlamıştır (Kazan, 2006, 169). MTB; Cezayir’de Milli Selamet Cephesi, Mısır’da Müslüman Kardeşler, Sudan’da Cephe Partisi, Pakistan’da Birlik, Malezya’da Cemaat-i İslamiye, Filipinler’de İslami Kurtuluş Partisi gibi Müslüman ülkelerdeki siyasi örgütlenmelerin liderlerinden oluşmaktadır (Erbakan, 1991b, 35-37). 31 Mayıs 1992’de düzenlenen böyle bir toplantıda Erbakan İslam Birliği’nin önemini vurgulayarak İslam Birliğini gerçekleştirmenin sıraladığı beş adımın gerçekleşmesiyle mümkün olduğu üzerinde durmuştur (Kazan, 2006, 169):

1. İslam Birleşmiş Milletler Teşkilatı,

2. Müslüman ülkelerin kendi askeri teşkilatını kurması,
3. Müslüman ülkelerin kendi ortak pazar teşkilatını kurması,
4. Müslüman ülkelerin kendi para birimlerine geçmesi,
5. Müslüman ülkeler arasında Kültürel İşbirliği Teşkilatının kurulması.

Necmettin Erbakan 10 Ekim 1993’de yapılan RP Büyük Kongresi’nde tüm delegelerin oylarıyla yeniden genel başkan seçilmiştir. Erbakan’ın başkanlığındaki RP, 27 Mart 1994’de yapılan yerel seçimlerde İstanbul ve Ankara belediye başkanlıklarını elde ederek kazandığı seçim galibiyetinin ardından; gündem, RP’nin Bosna için topladığı yardım paralarını, RP’li Süleyman Mercüme’ın Almanya’daki bazı bankalara aktardıktan sonra Türkiye’ye getirip akladığı ve paraların bir kısmının RP’nin seçim kampanyasında kullanıldığı iddiaları ile belirlenmiştir (Milliyet, 1994a). Bu iddiaların ortaya atılmasından kısa süre sonra, Erbakanlar tarafından yönlendirilen paranın kamuoyundan gizli kalması için Mercüme’ın öne çıkarıldığı iddiaları ortaya çıkmıştır⁸⁴ (Milliyet, 1994b).

1995 genel seçimlerinde tekrar Konya’dan milletvekili seçilerek meclise giren Necmettin Erbakan, 1996’da Mesut Yılmaz’ın istifasını vermesinin ardından Cumhurbaşkanı Demirel tarafından hükümet kurmakla görevlendirilmiştir. İlk kez hükümeti kurma görevi verildiğinde diğer partilerle mutabakat sağlanamadığı için kurulamayan hükümet, DYP ile, 8 Temmuz 1996 tarihinde yapılan güven oylamasında 278 kabul, 265 ret ve 1 çekimser oy alarak göreve başlamıştır.

Dönüşümlü başbakanlık formülüne göre kurulan 54. Hükümetin ilk başbakanı olan Necmettin Erbakan, daha önceki söylemlerinin yanı sıra 1994 yılında Partisinin grubunda yaptığı “RP’ye geçiş dönemi tatlı mı olacak tatsız mı, canlı mı olacak cansız mı, kanlı mı olacak kansız mı, geçiş dönemi yumuşak mı olacak sert mi, hep birlikte göreceğiz” (Milliyet, 1994c) sözleri nedeniyle oldukça tepki çekmiş ancak iktidara gelişin “kansız” olması dolayısıyla bundan sonrası için duyulan laik kaygılar artmıştır. Bu konuşmaya bizzat tanık olduğunu aktaran Gönültaş (2008); Erbakan başbakanken, Refah Partisi Meclis Grubu’ndaki konuşmasında "Refah Partisi'ni

⁸⁴ Mercüme davası ile ilgili olarak Yargıtay, 2002 yılında, zamanaşımı nedeniyle davanın ortadan kaldırılmasına karar vermiştir.

iktidardan uzaklaştırma konusunda anlaştılar, ama bu iş kanlı mı olacak kansız mı olacak onu tartışıyorlar."⁸⁵ Dediğini ancak kamuoyuna yansıtılanın sadece "Kanlı mı olacak kansız mı" bölümü olduğunu belirtmektedir.

Başbakan olduktan sonra Erbakan'ın İran'a gezisi, prensip olarak ekonomiye odaklanmıştır. Bu gezi ile Erbakan hem Müslüman Dünya ile Türkiye'nin ilişkilerini geliştirebilmiş hem de kendi seçmenlerine RP yönetimindeki politikanın, öncüllerindeki gibi, açık ve basit biçimde tekrarlanmayacağını göstermiştir. Dışişleri Bakanlığının itirazlarına rağmen 1996'nın Ekim ayı başında Afrika'daki Müslüman ülkeleri ziyaret etmeye karar veren Erbakan, Mısır, Libya ve Nijerya'ı kapsayan ziyaretinin (Robins, 1997, 90-92) Mısır ayağında, Necmettin Erbakan'ın Müslüman Kardeşler'e destek vermesi nedeniyle Türk Bayrağının göndere çekilmemesi ile başlayan (Milliyet, 1996a) kriz, Libya'da Kaddafi'nin Erbakan'a sarfettiği sözlerle zirve noktasına ulaşmıştır. Kaddafi'nin *"Türkler, Kürtlere eziyet etmekten vazgeçmeli. Bu bölgede güneşin altında Kürt milleti de yerini almalıdır"* sözleri, kurulan iş bağlantılarının Türkiye'nin dış politikasından hoşnut olunduğu anlamına gelmediği, Türkiye'nin I. Dünya Savaşından sonra iradesini kaybettiği ve Erbakan'ın Libya'daki İslam komutanlığının bir üyesi olduğu yolundaki sözleri (Milliyet, 1996b) krizin oluşumunda en önemli etkiyi yapmıştır. Kaddafi'nin sözlerine karşılık Erbakan, *"Türkiye demokratik bir devlettir. Bir büyük imparatorluğun mirasçısıyız. Her ırktan vatandaşımız var: Ama, 65 milyon tek milletiz. Kanunlarımızla, anayasamızla, herkes eşittir. Türkiye'de ırkçılık ve cinsiyet meselesi yoktur: Kürt meselesi yoktur, terör meselesi vardır. Batı, Türkiye'yi bölmek istiyor. Nasıl Libya'nın güneyinde suni bir Çat meselesi varsa, Türkiye'de de terör meselesi yarattılar"* cümleleriyle yanıt vermiştir (Milliyet, 1996b).

Türkiye'ye dönüşünde istifa etmesi yönünde tepkiler alan Erbakan'ın izlediği dış politikayla ilgili olarak Hükümet hakkında CHP, DSP ve ANAP tarafından

⁸⁵ Konuşmanın devamı şöyledir: *"Bu kelimeleri kullanmak bile istemiyorum ama bunların terörizmi karşısında herkes bu gerçeği görsün diye bu tabirleri kullanmaya mecburiyet duyuyorum. Türkiye'nin şu anda bir şeye karar vermesi lazım. Türkiye Refah Partisi'yle Adil Düzen'e geçecek, bu kesin. Geçiş dönemi yumuşak mı olacak, sert mi olacak; tatlı mı olacak, kanlı mı olacak; 60 milyon buna karar verecek. Biz diyoruz ki bu geçişi tatlı yapalım. Bu geçişi barış içinde yapalım. Biz barışçıyız. Biz huzurcuyuz. Bizim yolumuz kardeşliktir"*

gensoru önergesi verilmiş (Milliyet, 1996c), gensoru önergesinin TBMM gündemine alınması ise Genel Kurul'da 256'ya karşı 275 oyla reddedilmiştir (Milliyet, 1996d).

Olaylı Afrika gezisinin ardından 13 Ekim 1996'da düzenlenen RP'nin 5. Olağan Kongresinde geçerli 956 oyun tamamını alarak yeniden genel başkan seçilen Erbakan, alışılmış üslubunun dışında ve daha mutedil bir konuşma yaparak Çekiç Güç, olağanüstü hal, İslam Birliği, İslam NATO'su, Batı karşıtlığı, Siyonizm, Kudüs, Bosna gibi konulardaki keskin konuşmalardan uzak durmayı tercih etmiştir (Ergün, 2006, 169). Afrika ve Libya gezileriyle ilgili eleştirilere de Atatürk'ün yurttan barış dünyada barış sözüne vurgu yaparak "Biz yönümüzü değiştirmiyoruz. Bizim yönümüz bağımsızlık yönüdür. Bunu aynen koruyoruz. Şahsiyetli dış politika yürütüyoruz. ABD ve Avrupalı yöneticilerle de bir araya geleceğiz. Türkiye lafla değil, fiilen dünya devleti oluyor" cümleleriyle yanıt vermiştir (Milliyet, 1996e).

Erbakan'ın başbakan olduğu döneme ilişkin gündemde en çok yer alan konu, 3 Kasım 1996'da meydana gelen Susurluk Kazasının ardından yaşanan siyasi skandaldır. Basın tarafından Necmettin Erbakan, Susurluk olayını "fasa fiso" olarak nitelediği için ağır biçimde eleştirilmiştir. Ancak Gönültaş'a (2008) göre; Başbakanlık'da yapılan Susurluk olayı ile ilgili toplantının katılımcılarından birinin "Efendim siz bu konuya bu kadar ciddiyetle eğilelim çözelim diyorsunuz ama muhalefet de şöyle şöyle diyor, buna ne dersiniz?" sorusuna karşılık Erbakan'ın, "Sen boşver onları onlar fasa fiso, biz işimize bakalım" biçiminde verdiği yanıt, kamuoyuna Erbakan'ın Susurluk olayı konusunda "fasa- fiso" dediği şeklinde yansımıştır.

Necmettin Erbakan, MTB'nin ardından Bangladeş, Mısır, İran Malezya, Nijerya, Pakistan, Endonezya ile Türkiye'den oluşan gelişmekte olan 8 İslam ülkesinin bir araya gelmesi projesini hayata geçirmek amacıyla, 24 Haziran 1996'da Çırağan Sarayı'nda hazırlık zirvesi düzenlemiştir. 4 Ocak 1997'de yapılan ikinci hazırlık zirvesinde altyapı ve sekretaryası oluşturulan D-8 (Developing 8)'in 14-15 Haziran 1997'de kuruluş anlaşması imzalanmıştır.

İktidarı döneminde denk bütçe oluşturulması, emeklilerinin memur maaşları ile asgari ücrette önemli artışlar sağlanması, Kerkük-Yumurtalık Boru hattının

yeniden açılması ve Çekiç Güç'ün görevine son verilmesinde önemli pay sahibi olan Erbakan, yine iktidarı döneminde Sincan'daki Kudüs Gecesi, Aczimendi Tarikatı olayı, Başbakanlıktaki iftar yemeği, Taksim'e cami tartışması, kurban derileri, ramazan mesaisi, karayoluyla hac gibi konulardaki söylem ve eylemlerin laikliğe zarar verdiği gerekçesi ile ciddi tepkilerle karşılaşmıştır.⁸⁶

5.2.5. Son Savunma: 28 Şubat

Genel olarak Necmettin Erbakan'ın; Afrika Gezisi ile başlayan, Susurluk Olayı yorumlarıyla hız alan, Başbakanlık'da verdiği iftar yemeği ile süren ve RP'li Sincan Belediyesi'nin düzenlediği Kudüs Gecesi ile doruğa ulaşan "irtica" tedirginliği, rutin olarak düzenlenen ve 28 Şubat'a denk gelen MGK Toplantısı ile somutlanmıştır.

Cumhurbaşkanı Demirel'in kısa sunuşuyla başlayan toplantıda askerler tarafından köktenci hareketlerin Türkiye'de rahatlama içinde oldukları, yavaş yavaş laik demokratik cumhuriyeti değiştirmeye yöneldikleri, Başbakanlık konutunda cemaat liderlerine verilen iftar, Kudüs Gecesi'nde yaşananlar, cami sayısı, imam hatipler, öğrenci yurtları ve Kur'an kurslarının son durumu, yeşil sermaye olarak adlandırılan Anadolu sermayesinin gelişimi, RP'li yerel yönetimlerin faaliyetleri, bazı bakan ve milletvekillerinin açıklamaları, ordudan atılan subay ve astsubayların belediyelerde istihdamı, pompalı tüfek satışındaki artış, kılık kıyafet yasasının istismarı gibi çok sayıda iddia ve konu gündeme getirilmiştir. Ordunun bazı konularda haklı olabileceğini, bu kaygıların giderilmesi için hükümet olarak gerekli tedbirlerin alınacağını dile getiren Çiller'den sonra Erbakan, Demirel'in önündeki Anayasayı bir görevli vasıtasıyla isteyerek 2. maddeyi okumuş, yapılan öneri ve isnat edilen suçlamaların anayasadaki bu maddeye uygunluğunu sorduktan sonra RP ve hükümeti şöyle savunmuştur (Tayyar, 2009, 66- 67):

“Biz RP ve hükümet olarak hiçbir zaman rejimi değiştirme gayreti içinde olmadık ve olmayız. Birkaç partinin sözleri ve hareketleri, hükümet icraatları gibi algılanmamalıdır. Ama biz laikliğin din düşmanlığı gibi gösterilmesine, inançlı insanlara karşı kullanılmasına da karşıyız.”

⁸⁶ Refahyol döneminde yaşanan bu olaylar, RP'nin Siyasal Pratiği alt başlığında sunulmuştur.

Genel değerlendirmelerin ardından komutanların gündeme getirdiği irticaya karşı 18 maddelik tedbirler paketi tartışmaya açılmıştır. Komutanlar ısrarla bu önerilerin MGK kararı olarak hükümete gönderilmesi ve gereğinin yapılmasını isterken, Erbakan bu önerilerin Anayasa'ya uygunluğu denetlendikten sonra karar haline getirilmesinde ısrar etmiştir. Sonuçta 18 madde kabul edilmiştir (Tayyar, 2009, 67-68). Söz konusu 18 madde, belge olarak Ek-1'de sunulmuştur.

28 şubat'ın 13. yıldönümünde Necmettin Erbakan, 28 şubat tarihli MGK toplantısını şöyle anlatmıştır (Arslan, 2010):

"28 şubat, dış güçlerin bir tertibidir. 28 şubat'ta MGK'da geldiler, demin söylediğim gibi, Makovski'nin planını hükümete tavsiyelerimiz diye okudular. 9 saat sürdü bu toplantı. Bundan 13 sene evvel. 5 saatini onlar konuştular. Ortağımız ise, hiç sesini çıkartmıyor. Ne müspet, ne de menfi. 5 saat konuştular, yorulduklar. şimdi sıra bize geldi. Biz bütün kurula karşı tek başımızayız. Buyrun bakalım, şimdi söz sizde. Benim ne yapacağımı merakla bekliyorlar. Kapının önünde uzun boylu bir yaver oturuyor. Yaver bey, bir dakika buraya gelir misiniz dedim. Sayın cumhurbaşkanının güzel bir âdeti vardır, masasının önünde Anayasa'yı bulundurur. Onu bana verirmisiniz. Buyrun efendim dedi. Anayasayı getirip bana verdi. Anayasa'nın 2. Maddesini açtım. Dedim ki, beyler 5 saat konuştunuz. Konunuz ne? Anayasa'yı korumak. Anayasa'yı korumak için bizim Anayasa'yı çiğneme hakkımız var mı? Siz bir takım teklifler getiriyorsunuz. İmam Hatipleri kapatalım. Çarşafları, sakalları yasaklayalım. Bunların hepsi insan haklarına aykırı. İşte Anayasa'nın 2. Maddesi. Bunun ikinci paragrafını okuyorsunuz da, birinci paragrafını niçin okumuyorsunuz? Birinci paragrafta bunların Anayasa aykırı olduğu yazıyor. Biz önce Anayasayı çiğneyeceğiz, sonra da koruyacağız diyeceğiz. Böyle şey olmaz. Ne olacak? Bunlar Anayasa aykırı mı değil mi inceleyeceğiz. Gelin önce bunun bir değerlendirmesini yapalım. Demirel onların takım oyuncusu. Dedi ki, Genel sekreterliğin uzmanları yok siz de biliyorsunuz. Bunlar olsa olsa, hükümette var. Doğru söylüyorsunuz. O halde hükümete havale edelim.. Anayasa'ya uygun mu değil mi kontrol etsin dedim. İşte bizim altına imza attığımız belge budur. Hükümet tarafından, Makovski'nin bu teklifleri, insan haklarına ve Anayasaya uygun mu değil

mi incelensin teklifi. Böylece bunu hükümete havale ettik. Oradan da bakanlara havale ettik."

Toplantı sonrası başlayan yeni bir tartışmada bu kez Hükümet, bu kararların Anayasa denetimi yapıldıktan sonra uygulanmak üzere gönderildiğini, asker ise kayıtsız şartsız uygulanmak amacıyla hükümete bildirildiğini ileri sürmüştür. Bir diğer tartışma konusu ise RP'nin Erbakan'ın sadece bildiriye imza attığı, 18 maddelik paketi onaylamadığını iddia etmesine karşın, askerlerin Erbakan'ın tüm tavsiye kararlarına imza attığını savunması olmuştur (Tayyar, 2009, 68). Erbakan ile birlikte diğer MGK üyelerinin imzasını taşıyan 406 sayılı MGK Kararı Ek-2'de sunulmuştur.

Erbakan'ın gerek kararları imzalamak gerekse hükümetin varlığını sürdürmesi konusundaki direnişi, 22 Mayıs 1997'de Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş'ın RP'nin laik cumhuriyet ilkesine aykırı eylemlerin odağı haline geldiği ve ülkenin bir iç savaş ortamına sürüklendiği gerekçesi ile RP'nin temelli kapatılması için Anayasa Mahkemesi'nde dava açması ile sekteye uğramıştır. Hükümet üzerindeki istifa baskıları sürerken Çiller'in, erken seçime gitmeden, RP ve DYP'nin yanına BBP'yi de alarak hükümetin istifa etmesinin ardından üçlü bir koalisyon kurma formülü, BBP'nin RP ve DYP hükümetini dışarıdan desteklemesi biçiminde kabul edilince, Necmettin Erbakan 19 Haziran 1997'de Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'e hükümetin istifasını ve yeni koalisyon bildirgesini sunmuş, hükümeti kurma görevinin Tansu Çiller'e verilmesini istemiştir. Ancak Süleyman Demirel hükümet kurma görevini ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz'a vermiştir.

RP'nin kapatılması ile ilgili davada Necmettin Erbakan, 18 Kasım 1997'de Anayasa Mahkemesi'nde üç gün sürecek olan savunmasına başlamıştır. 16 Ocak 1998'de RP'nin kapatılmasına karar veren Anayasa Mahkemesi, Necmettin Erbakan'ın da milletvekilliğinin sona ermesine ve 5 yıl siyasi yasaklılığına karar vermiştir.

Kapatılan RP'nin ardından kurulan FP'de siyasi yasağı nedeniyle aktif görev alamayan Necmettin Erbakan, Cuma günleri namazını RP eski Genel Merkezi'nin yanındaki Hamidiye Camii'nde kıldıktan sonra ASKİ Sosyal Tesisleri'nde FP'li milletvekilleriyle alternatif grup toplantıları yapmaya, partisiyle sorunu olan

milletvekilleri de Erbakan'dan yardım istemeye başlamıştır. Erbakan, bu toplantıların birinde bağımsız milletvekili olacağını ve bunun önünde hukuki bir engel olmadığını açıklamış, 24 Şubat 1999'da da YSK'ya Konya'dan bağımsız aday adaylığı için başvuruda bulunmuştur. Başvuru 4 gün sonra YSK tarafından reddedilmiştir. Bunun üzerine Necmettin Erbakan, Mart ayı başında ANAP, DSP, DYP ve diğer partilerden listelere giremeyen, dışlanan, küskün milletvekilleri ile bir araya gelmiştir. İlhan Kesici, Yalım Erez ve DTP Genel Başkanı Hüsamettin Cindoruk ile sıkça görüşerek yasağı delmenin yollarını arayan ve 1999 seçimlerini erteletmeyi amaçlayan Küskünler Hareketini başlatmıştır (Aksoy, 2000, 51).

Bu arada FP içinde yaşanan “gelenekçi” “yenilikçi ayrışmasında, MÜSİAD'ın yenilikçileri desteklemesi nedeniyle Necmettin Erbakan, MÜSİAD'a alternatif olarak 1998 yılında Anadolu Aslanları İşadamları Derneği'ni (ASKON) kurmuştur.

Küskünler Hareketi sürerken Ankara DGM Savcısı Nuh Mete Yüksel'in hazırladığı iddianame ile kapatılan RP'nin eski Genel Başkan Yardımcısı Ahmet Tekdal, eski Rize milletvekili Şevki Yılmaz, eski Ankara milletvekili Hasan Hüseyin Ceylan ve eski Şanlıurfa milletvekili İbrahim Halil Çelik hakkında, "Devletin siyasi, hukuki, iktisadi temel nizamlarını dini esaslara göre değiştirmek amacıyla anayasal düzeni yıkmaya teşebbüs" ettikleri gerekçesiyle göre idam istemiyle dava açılmış; Necmettin Erbakan, RP genel başkan eski yardımcısı Şevket Kazan, eski genel sekreter Oğuzhan Asiltürk, FP Diyarbakır Milletvekili Ömer Vehbi Hatipoğlu ve FP Bitlis Milletvekili Zeki Ergezen hakkındaki soruşturma dosyaları ayrılmıştır (Milliyet, 1999a). Diğer taraftan Necmettin Erbakan, Diyarbakır 1 no'lu DGM'de 1994 yerel seçimlerinden önce Bingöl'de yaptığı konuşmada⁸⁷ “halkı ırk ve din farkı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik ettiği gerekçesiyle yargılanarak 1 yıl hapis ve 220 bin lira para cezasına çarptırılmıştır. Bu kapsamda TCK'nın 312. maddesinin ikinci fıkrası ile düzenlenen halkı sınıf, ırk, din, mezhep ve bölge farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik etme suçundan hüküm giymiş olanların, Milletvekili

⁸⁷ Necmettin Erbakan'ın söz konusu davaya konu olan konuşmasının en çarpıcı cümlesi; “Okullarda çocukları ‘Ne Mutlu Türküm Diyene’ diye bağırıyorlar. Bu yanlış. Türk böyle derse Kürdün de ‘Ne Mutlu Kürdüm Diyene’ deme hakkı doğar” ifadesidir.

Seçim Kanununda milletvekili seçilemeyecek olanlar arasında sayılması nedeniyle, affa uğramış olsa bile Necmettin Erbakan milletvekili seçilme hakkını ömür boyu kaybetmiştir (Milliyet, 2000).

RP'nin kapatılmasından sonra Anayasa Mahkemesi, RP yöneticilerinden kapatılmadan önce aldıkları Hazine yardımını iade etmelerini istemiştir. Ancak RP yönetimi paranın örgütlere gönderilerek harcandığını ileri sürerek, parayı iade etmemiştir. Müfettişlerin yaptığı incelemelerde ise Hazine'ye iade edilmesi beklenen 1 trilyonun (Yeni Türk Lirası karşılığı olarak 1 milyon lira) "sahte belgelerle harcanmış gibi gösterildiği"nin belirlenmesi üzerine Yargıtay Başsavcılığı suç duyurusunda bulunmuş ve Ankara Cumhuriyet Başsavcılığı dava⁸⁸ açmıştır. Yapılan yargılama sonucunda RP Genel Başkanı Necmettin Erbakan, "özel belgede sahtecilik" suçundan 2 yıl 4 ay, 68 RP'li yönetici de 1 yıl ile 1 yıl 2 ay arası hapisle cezalandırılmıştır. Ancak RP eski Genel Başkan yardımcıları ve dönemin İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu ve Dışişleri Bakanı Abdullah Gül hakkında, devamlı dokunulmazlık altında oldukları için ceza davası açılmamıştır (Cumhuriyet, 2009).

Bu arada RP'nin kapatılmış olması nedeniyle almış olduğu siyasi yasağı 2003 yılının Şubat ayında sona eren Erbakan, 11 Mayıs 2003'te Saadet Partisi'nin 1. Olağan Büyük Kongresi'nde Genel Başkanlığa seçilmiştir. Ancak Yargıtay Ceza Dairesinin Erbakan'a verilen 2 yıl 4 ay hapis cezasını usul ve yasaya uygun bularak 2 Aralık 2003'te oybirliğiyle onamasıyla, "sahtecilik"ten hüküm giydiği için Erbakan'ın bir siyasi partiye üye olması ve seçimlere girme hakkı ortadan kalkmış, Erbakan da 30 Ocak 2004'te Saadet Partisi üyeliği ve Genel Başkanlığından ayrılmıştır.

22 Aralık'da cezasının infazı için hakkında yakalama kararı çıkan Erbakan'ın Ankara Numune Hastanesi'nden aldığı, sağlık sorunlarının cezanın infazına engel olduğuna dair aldığı raporla, cezaevine girmesi 1 yıl ertelenmiştir.

Bu erteleme ardından üç kez daha cezasının infazı ertelenen Necmettin Erbakan'ın son erteleme süresi 14 Ocak 2006'da dolunca, Erbakan'ın avukatları, Ankara 9. Ağır Ceza Mahkemesi'ne, yürürlüğe giren yeni TCK uyarınca davanın

⁸⁸ Dava süreci ve niteliğine ilişkin ayrıntılı bilgi için KAZAN Şevket, (2008), **Erbakan Nasıl Yargılandı?**, Ankara: Keşif Yayınları.

yeniden ele alınması için müracaatta bulunmuş, müracaatın reddedilmesi üzerine 10. Ağır Ceza Mahkemesi'ne yapılan itiraz başvurusu da kabul edilmemiştir. Daha sonra 10. Ağır Ceza Mahkemesi'nin kararı temyiz edilmiş, Yargıtay da 3 Nisan 2006 tarihinde, 9'uncu Ağır Ceza Mahkemesi'nce verilen 6 Mart 2002 tarihli kesinleşmiş kararı bozmuştur. Bozma kararının ardından Erbakan'a yine aynı cezayı veren mahkeme, Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun'da değişiklik yapan yasa uyarınca, Erbakan'ın iki yıl dört aylık hapis cezasını 11 ay iki gün olarak konutunda çekmesine karar vermiştir. Erbakan, hakkında verilen cezayı Balıkesir'in Edremit ilçesine bağlı Altınoluk beldesindeki evinde 26 Mayıs 2008'de çekmeye başlamıştır (Radikal, 2008).

Daha önce, RP'nin kapatılması kararı verilirken Anayasa Mahkemesi Başkanı olan Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in vereceği af kararını kabul etmeyen Necmettin Erbakan, Sezer'in ardından cumhurbaşkanı olan Abdullah Gül tarafından 19 Ağustos 2008'de affedilmiştir. Gül'ün af kararı şöyledir (Radikal, 2008): *“Hastanelerce sürekli hastalıkları belirlenen ve bunlara ilişkin raporları Adli Tıp Kurumu 3. Adli Tıp İhtisas Kurulu tarafından değerlendirilerek muayenesi yapılan Necmettin Erbakan'ın sağlık durumunun mahkumiyetinin devam etmesine izin vermediği yolunda anılan kurulca rapor düzenlenmesi ve dosyanın Adalet Bakanlığınca 15 Ağustos 2008 tarihinde Cumhurbaşkanlığına intikal ettirilmesi üzerine Sayın Cumhurbaşkanımız, Adli Tıp Raporu'nda ifade edilen durumun Anayasa'nın 104. maddesinin ikinci fıkrasının (b) bendinde sözü edilen 'sürekli hastalık' kapsamında olduğunu dikkate alarak, ilgilinin kalan hapis cezasını, söz konusu madde uyarınca kaldırmışlardır.”*

5.2.6. Yeniden Siyaset ve Saadet: “Bizde vazife istenmez verilir”⁸⁹

Yasaklı olduğu dönem boyunca RP'nin ardından kurulan FP ve SP'yi seçimlerde doğrudan destekleyen Necmettin Erbakan, 2008 yılında SP Genel Başkanlığına seçilen Numan Kurtulmuş'un Temmuz 2010'da partiden istifa etmesi üzerine, affı nedeniyle siyasi hakları iade edilmiş olduğundan 17 Ekim 2010'da SP genel başkanlığına seçilmiştir. Kongre'de genel başkan adayının açıklanmasına kadar

⁸⁹ Erbakan, 17. 10. 2010.

birkaç kişi dışında kimsenin bilgisi dâhilinde olmayan ve fakat adaylığı öngörülen Necmettin Erbakan, yaptığı konuşmada genel başkan seçilmesini; *“Bizde vazife istenmez verilir, vazifenin teklifini hazırlayan arkadaşlar çok iyi bilirler ki tek kelime kendilerine söylenmemiştir, tamamen hür iradeleriyle, kalplerinde ne varsa onu ortaya koymuşlardır. Ben de o kardeşlerimizin aldığı kararın en hayırlısı olduğu düşüncesiyle kabul ettim.”* cümleleriyle açıklayarak, siyasal yaşama geri dönmüştür.

Genel başkan olur olmaz, 2011 Haziran ayında yapılacak genel seçimler için hazırlanmaya başlayan Necmettin Erbakan, “en önemli seçim” olduğunu vurguladığı bu seçime yönelik çalışmaların başlangıcını 26 Kasım 2010 Cuma günü İstanbul Eyüp Sultan’da yapmıştır (Kızıldaş, 2011, 564). Seçim ve parti çalışmalarını sürdürürken 3 Ocak 2011’de akut koroner sendrom⁹⁰ ve tromboflebit⁹¹ tanıları nedeniyle hastanede tedavi altına alınan Necmettin Erbakan, 13 Ocak 2011’de taburcu edilmiştir. 21 Ocak’da kontrol amacıyla hastaneye giden Erbakan, aynı gün tekrar hastaneye yatırılmıştır.

Hastanede olduğu dönem boyunca da siyasi çalışmalarını sürdüren ve Ek-5’de gösterilen seçim afişlerini hazırlayan Necmettin Erbakan 27 Şubat 2011 Pazar günü saat 11:40’da kronik arter hastalığı ve kalp yetmezliği nedeniyle vefat etmiştir.

Resmi tören istemeyen Necmettin Erbakan’ın cenazesi 1 Mart 2011’ de Ankara Hacı Bayram Camii’nde kılınan sabah namazının ardından İstanbul’a nakledilmiş, Fatih Camii’nde kılınan öğle ve cenaze namazının ardından Merkez Efendi Mezarlığına defnedilmiştir.

5.3. Sonuç

Genel olarak değerlendirildiğinde Necmettin Erbakan’ın siyasal yaşamında en belirgin olan iki durumun, siyasal iktidara yönelmiş mücadelesi yanında kendi örgütü içindeki iktidar mücadelesi ile siyasi davalar ve yasaklar olduğu görülmektedir. MSP döneminden başlayarak yaşamının son yılına kadar Milli Görüş içinde kendisine yönelen iktidar çatışmaları ile karşılaşan Erbakan’ın, bu çatışmaların her

⁹⁰ Kalbe giden kanın aniden azalması ile ortaya çıkan durum

⁹¹ Toplardamar duvarında oluşan iltihaplanma ile damarda pıhtı oluşumu sonucu damarın tıkanması

birinden kendi liderliğini onaylatarak çıkması, siyasi mücadele yeteneği kadar örgütlenme düzeyindeki başarısına da işaret etmektedir. Benzer biçimde Türk siyasal yaşamı ile eşzamanlı olarak her 10 yılda bir karşılaştığı askeri müdahaleler, bunların getirdiği siyasal yasaklar ve bunlara ek olarak hakkında açılan ceza davalarına rağmen siyasette kalmayı başarabilmesinde siyasal hırsı kadar, siyaseti araçsallaştıran kavrama biçimi de etkili olmuştur.

Siyasete Anadolu sermayesini temsil etmek amacıyla dahil olan ve aynı zamanda Anadolu sermayesinin dinsel duyarlılıkları konusunda bilgi sahibi olan Erbakan'ın siyasal yaşamında mücadele verdiği tarafları; büyük sermaye, devlet İslamı, son olarak diğer İslamcı ya da İslami gruplar olarak üç sınıfa ayırmak mümkündür.

Büyük sermaye ya da İstanbul sermayesi karşısında, özellikle örgütlülüğe önem veren Necmettin Erbakan'ın en önemli girişimi, Anadolu sermayesini temsil eden grupları tek çatı altında toplayan yapıları desteklemesi, oluşumlarına katkı sağlaması olmuştur. 24 Ocak kararlarının sağladığı ortamda serpilen ve güçlenen bu grupların siyasal sistem içinde temsil edilmelerinin sağlanması yoluyla Necmettin Erbakan, bir yandan karşı durduğu kapitalizmle mücadele ederken diğer taraftan da kapitalist değerlerin yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Devlet İslamı, Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamındaki mücadelesinde kırılma yaratan en önemli taraf olmuştur. Bir devlet politikası olarak benimsenen ve belirlenen sınırlar içinde desteklenen İslam anlayışı dışında, kitlelere İslam'a ait olmak koşuluyla daha fazla dinsel özgürlük vaad eden ve kitlelerin dinsel özgürlük taleplerini siyasal alana aktaran Necmettin Erbakan, siyasal yaşamının hemen tümünde verili sistem tarafından ötekileştirilerek, sistem dışına itilmeye çalışılmıştır. Ancak dikkat çekici biçimde her sistem dışına itilme, Erbakan ve partilerini daha da güçlendirerek sistem içine yeniden konumlandırmıştır. Bu noktada Necmettin Erbakan'ın en önemli katkısı, temsil ettiği kitleleri kontrol altında tutarak, demokratik sistem dışına çıkmalarını engellemek olmuştur.

Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamının bir diğer tarafı olan diğer İslami ya da İslamcı gruplar, genel olarak kendi içlerinde Milli Görüş içinde temsil edilenler ve

edilmeyenler olarak iki kategoriye ayrılabilirler. Milli Görüş içinde temsil edilmeyen gruplar çoğunlukla daha aktivist olan İslamcılarını içine almış, Necmettin Erbakan ve siyasal yöntemlerini pasif olmakla suçlamışlardır. Özellikle 80’li yıllarda ve İran Devrimi ile birlikte artan İslamcı aktivizmi karşısında bu eleştiriler daha da yoğunluk kazanmıştır. Milli Görüş içinde temsil edilen grupların Necmettin Erbakan karşısında taraf olmalarına neden olan temel nokta ise Necmettin Erbakan’ın sarsılmaz olarak değerlendirilen egemenliği olmuştur. Uluslararası düzeyde MTB ve D-8’in kuruluşu ile kendisini, Türkiye liderliğindeki İslam Birliği’nin kurucusu ve lideri olarak konumlandırmış olan Necmettin Erbakan’ın bu iki kategori karşısındaki tavrı ise “liderlik” konumundan sapma yaratmayacak biçimde oluşmuştur.

6. NECMETTİN ERBAKAN'IN SİYASAL DÜŞÜNCE YAPISININ TANIMLANMASI

“Müslüman Hakk'ın hâkimiyeti için “motor”, şerrin yok olması için “fren” olma görevlisidir.”

Necmettin Erbakan

6.1. Giriş

Bu Bölüm, Necmettin Erbakan'ın gerek söylemleri gerekse siyasi uygulamalarının anlaşılması ve anlatılmasının, Erbakan'ın siyasi düşünce yapısının tanımlanması ile mümkün olabileceğinden hareket ederek oluşturulmuştur. Laik ve Batılı siyasi değerlere göre düzenlenmiş bir alanda, İslam referansı ile hareket etmiş olan Erbakan'ın söylem ve pratiği yanında, kullandığı kavramların içeriğini doldurma biçimi, siyasi konjoktüre olan yaklaşımı ve eleştirilerinin temelini oluşturan düşünce örgüsünün, İslamiliğe yaklaştığı oranda verili sistem tarafından dışlanma riski, Erbakan'ın düşünce dünyasını açıklıkla dışa vurmasını engellemiştir. Erbakan'ın deyimiyle “kuş dili” ile konuşmayı gerektiren bu durum, aynı zamanda Erbakan'ın anlaşılmasını da güçleştirmiştir. Buna ek olarak; yine Batılı siyasi değerlere göre düzenlenmiş bir alanda Necmettin Erbakan'ı anlatmanın güçlüğü, daha önce de ifade edilmiş olduğu gibi, Batılı siyasi düşünce biçimi ile İslami düşünce biçimi arasındaki doku uyumsuzluğundan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde İslami terminoloji ile birlikte açıklanan Necmettin Erbakan'ın siyasi düşünce yapısı, kendi bütünlüğü esas alınarak düzenlenmiştir.

6.2. Necmettin Erbakan'ın Siyasi Düşünce Yapısını Belirleyen Temel Noktalar

Necmettin Erbakan'ın siyasi düşünce yapısını belirleyen temel noktalar; İslam ve tasavvuf, hak-batıl mücadelesi, cihad ve millilik olarak belirlenmiştir.

6.2.1. İslam ve Tasavvuf

Necmettin Erbakan'ın siyasi düşüncesine biçim veren en önemli nokta kuşkusuz İslamiyet'dir. Siyasi söylemlerinden siyaset kurgusuna ve Milli Görüş içinde benimsediği yönetim ilkeleri ve uygulamalarına kadar geniş bir alana temel oluşturan İslam, Necmettin Erbakan'a (1991a, 181-182) göre “(...) *ulvi prensipleri*

ihtiva eden (...) hakkı üstün tutan bir dindir, sömürüye müsaade etmez, her kesin hakkının kendisine verilmesini ister.” Bununla birlikte bu ulvi prensipler, içinde bulunulan dönemin şartlarına uygun olarak uygulanmalıdır. Bu düşüncesiyle Selefilere yaklaşan Erbakan için, bugünün şartlarına uygun olarak içtihad gereklidir. Ancak bu içtihat, Kitap ve sünneti bugüne göre değiştirelim anlamında kullanılan reform sözcüğünden farklıdır ve bu anlamıyla dinde reform Erbakan tarafından reddedilmektedir. Kitap ve sünnet zamana göre değişmez. Ama tıpkı eski devirdeki büyük müçtehidler gibi o prensiplerin esasını kavrayıp yeni şartlara göre tatbiki mümkündür (Erbakan, 1991a, 183).

İslam, XX. yy Müslüman siyaset düşünürlerinden farklı olarak Necmettin Erbakan’da tasavvufi açıdan da tezahür etmektedir. Bu tezahürün kaynağı ise Necmettin Erbakan’ın mensubu olduğu Nakşibendilik’dir⁹².

Nakşibendî geleneğinde mistik tecrübe Kur’ani gerçekleri anlayabilecek derecede saflaşarak objektif hale gelmenin yöntemi olarak kabul görür. Nakşibendiliği diğer mistik geleneklerden ayıran diğer özelliği, onun tasavvuf geleneğindeki bütünleştirici ve sinerji yaratıcı rolüdür. Bu özelliği ile Nakşibendilik klasik anlamda bir tarikat olmaktan çok bütün tasavvufi tarikatlarının hayati unsurlarını temsil etmeye ve kapsamaya çalışan bir gelenek olma tanımına daha uygun düşmektedir. Yine bu gelenekte, tarikat eğitimlerini başarıyla tamamlayan müritler, şeyhlerinin onayını almadan yeni tekkeler kurabilirler. Bu adem-i merkezi örgütlenme tarzı, Nakşibendiliğin zamana ve mekâna uyum yeteneği en yüksek örgütlenmelerden biri haline gelmesini sağlamıştır. Nakşibendî geleneğinin bir diğer özelliği ise çoğunlukla şehir yerleşmelerinde etkili olması ve şehirli insanları birey olarak muhatap alan ritüellere ve iç disiplin yöntemlerine yer vermesidir (akt.Yaşar, 2005, 324).

⁹² Horasan’ın mistik geleneği içinde doğan Nakşibendiliğin kurucusu olarak bilinen Yusuf Hamedani (ö. 1141) aynı zamanda Yesevilik silsilesinin de ilk halkası olması nedeniyle, hem Nakşibendiliğin hem de Yesevilik’in ortak atası olarak kabul edilir. Yusuf Hamedani’nin seçtiği dört halifeden ikisi, Hamedani’den sonra gelişen iki ana çizginin kurucu isimleri olarak ortaya çıkar. Bunlardan ilki Hoca Ahmet Yesevi’nin geliştirdiği Yesevilik, diğeri de Abdullah Gucdevani’nin geliştirdiği, daha sonra Nakşibendilik olarak bilinecek olan Gucdevani çizgisidir. Gucdevani çizgisi, etnik-linguistik farklılıklardan daha çok, şehir yaşamına uygun tasavvuf yöntemleri ve öğretileri üzerine gelişerek gittikçe belirginleşen biçimde Yesevilik’den farklılaşmıştır (aktaran Yaşar, 2005, 324).

Nakşibendilik, İslam'ı birincil ideolojik dayanak, en temel ideolojik rolü oynayacak olan düşünce ve eylem modeli; Müslüman siyasal eylemciliğini de, yaygın demokratikleşmenin yanı sıra inanç boşluklarında doğmuş bir şey olarak düşünmeye yönlendirir. Nakşibendilik, inançtan ideolojiye kesin bir geçiş olmaksızın kendi başına İslami inancın, kişiyi siyasi mücadele alanına çıkaracağı yolundaki inanca dayanır (Mardin, 1993, 94).

Ahariyye, Naciyye, Kasaniyye, Muradiyye, Mazhariyye, Camiyye, Halidiyye, Müceddidiyye kolları bulunan Nakşibendiyye'nin bu kollar içinde en fazla yayılanı, Müceddidiyye ve Halidiyye'dir. Müceddidiyye kolu, İmam Rabbani adını takınarak kendisini, Hz Muhammed'in bir hadisine dayanıp hicretin ikinci bin yılında onun dinini yenileyen kişi olarak tanıtan Ahmed Faruk Serhindi tarafından kurulmuştur. Nakşibendiliğin ikinci yaygın kolu olan Halidiyye, Müceddidiyye kolundan ayrılan Zıyaüddin b. Ahmed b. Huseyn tarafından kurulmuştur. Halid'in kurduğu kola mensup olan Abdülvehhab, Halid sağken İstanbul'a gelmiş ve bu kolu yaymaya başlamıştır. Ancak devletin batıya yönelişine ve yenilik hamlelerine karşı oldukları anlaşıldığından Halidiler⁹³ hakkında takibata girişilmiş ve Abdülvehhab da İstanbul'dan sürülmüştür (Gölpınarlı, 1997, 217-218).

II. Abdülhamit, Halidi-Nakşibendî tarikatının Osmanlı-Türk versiyonu olan Ziyaiyye'nin kurucusu Şeyh Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi'yi⁹⁴ (1813-93)

⁹³ Batı Anadolu ve İstanbul'a ulaşan üçüncü dalga Nakşibendi-Müceddidi kolu Halidiye'dir. Manevi rehberi Muhammed Masum'a kadar uzanan Yeni Delhili Şeyh Abdullah Dihlevi olarak da bilinen Şah Gulam'dır. Şah Gulam Ahmed'in öğretileri üç konuda diğer şeyhlerinkinden farklılık göstermektedir (Manneh, 1999, 119):

1. Sünnet, şeriat, devlet ve toplumsal yaşamda şeriatın üstünlüğüne katı vurgu,
2. Şiilere karşı düşmanlık,
3. İngiltere'nin Hindistan'daki yayılcılığından hareketle, gayri müslimlere karşı düşmanlık.

⁹⁴ Merkez olarak Babîâli'nin yakınında bulunan yıkılmış bir camiye seçen Ziyaeddin Gümüşhanevi, Osmanlı Bankası kurulmasına tepki duyarak dergâhı için bir cemaat sandığı oluşturmuştur. Başlangıç sermayesi zengin müritlerin bağışlarından toplanan olan bu sandığın, küçük işletmelere kredi vermek ve muhtaçlara yardım etmek amacıyla kullanılması planlanmıştır. Sermayenin bir bölümü matbaa kurmak, bir bölümü ise İstanbul ve taşrada kütüphane açmak için kullanılmıştır. Gümüşhanevi'nin müritleri çeşitli yeteneklerine göre yönlendirmesi de pedagojik bir yeniliktir. Rağbet gören, çok kişinin gittiği bir camideki Cuma namazlarında iki kez gövde gösterisi yapma girişimi hükümetten ihtar almasıyla sonuçlanmıştır. 1860'larda Sadrazam Ali Paşa ve Kıbrıslı Mehmet Paşalar, onu sürgüne göndermek istediye de II. Abdülhamit'in daha hoşgörülü davranarak onu kendi amaçları için kullandığı anlaşılmaktadır (aktaran Mardin, 1993, 84-85).

desteklemiştir. Halidiyye'ye soğuk bakan Abdülhamit, Gümüşhanevi ile çok iyi ilişkiler kurmuş, görüşlerinden ve düşüncelerinden sık sık yararlanmış ve kendisine çok büyük saygı göstermiştir. Sultan, Gümüşhanevi'nin ölümünde, kendisini cenaze töreninde özel bir elçi ile temsil ettirmiş ve daha önemlisi Kanuni Sultan Süleyman'ın Süleymaniye Camii'nin avlusundaki türbesinin girişine gömülmesini emretmiştir. Öte yandan Gümüşhanevi, toplumsal barışçılığından ve Abdülhamit ile yakın ilişkilerinin ve ona teslimiyetinin bağımsızlığına gölge düşürmesine izin vermiş olmasından dolayı eleştirilmiştir. Gerçekten de Gümüşhanevi Abdülhamit'in reformlarını desteklemekle kalmamış, çoğu Gümüşhanevi'nin yakın dostu olan göçmenlere karşı uyguladığı birlik ve asimilasyon politikasına da arka çıkmıştır (Karpaz, 2005, 203-204).

Gümüşhanevilikte fert ve toplumu bir arada ele alan ve onların hem dünyevi hem uhrevi hayatlarını düzenlemeye yönelik aktif bir anlayış hâkim olmuştur. Klasik mürid-mürîd ilişkileri ve sohbetler devam ederken, zamanın gerektirdiği her türlü toplumsal faaliyete de katılım sağlanmıştır. Zira Nakşibendîliğin en önemli prensiplerinden biri halk içinde halkla beraber olabilmek, Hak için halka hizmet etmek olarak tanımlanabilecek “halvet der encümen”dir (Yılmaz, 1997, 14). Gümüşhanevi, Müslümanların ekonomilerini olduğu kadar, tüketim ekonomisinin dinamiklerini de işaret ederek aşağıdaki ilkelere çok dikkat edilmesini istemiştir (Gürdoğan, 2008, 61):

1. Her türlü israftan kaçınma ve müsriflere yaklaşmama,
2. Her çeşit ilaca ve yabancı ülkelerden gelen ve Müslümanların eliyle yapılmayan eşyalara yakın olmama,
3. Müslüman ülkelerin dışındaki ülkelere gelen yağ, şeker ve benzeri yiyecekler ile giyeceklerden uzak durma.

Gümüşhanevi'nin ölümünden sonra Ömer Ziyaüddin şeyh olmuş, onu sırasıyla Mustafa Fevzi Efendi, Kazanlı Abdülaziz Bekkine, Mehmet Zahid Kotku ve Esad Coşan izlemiştir (aktaran Karpaz, 2005, 206). Abdülaziz Bekkine, informal olarak yürüttüğü görevini klasik boyutlarının ötesine taşıyarak akademik ve bürokratik hayattan, üniversite öğrencileri arasından birçok kişiyi dergâhın informal

ilişkiler dünyasına katmayı başarmışsa da bu yeni çevreyi⁹⁵, dergâhın geleneksel çevresinden büyük ölçüde ayrı tutmaya çalışmış, onların ihtiyaçlarını gözetken yeni söylemler geliştirmiştir (Yaşar, 2005, 327). Bununla birlikte Bekkine siyasette yer almaya karşı olmuştur. Hatta Kara'nın (2010, 307) aktardığına göre DP'nin iktidara gelmesinden kısa süre sonra, içlerinde mühendislerin ve akademisyenlerin, bu arada Necmettin Erbakan'ın da bulunduğu bir grup, Bekkine'den soru şeklinde düzenlenmiş bir talepte bulunmuşlardır: DP'nin seçimleri kazanmasıyla bir devir bitmiş gibi gözüküyor efendim. Artık bizler de daha müsait şartlarda memleketimize ve mukaddesatımıza hizmet edebilmek için faaliyete geçmek, siyasi ve iktisadi teşebbüslerde bulunmak niyeti ve arzusu içinde olmalıyız diye düşünüyoruz. Acaba ne buyurursunuz?... Bekkine'nin verdiği cevap ise şöyledir: “Evladım, siyaset hamam tasına benzer; bir cenabetin elinden bir başka cenabetin eline intikal eder. O işler bize göre değil, biz kendi işimize bakalım”.

Bekkine'nin ölümünün ardından yerine geçen Kotku, sadece informel şeyhliği değil, dergâhın informel ilişkiler dünyasına kattığı yeni çevreyi de devralmıştır. Bu yeni çevreye açılım, Kotku ile birlikte dergâhın geleneksel klasik ilişkilerine de yansımıştır. 1970'lere gelindiğinde dergâhın isim kurucusu Gümüşhanevi'den ziyade, Kotku'nun imamlık yaptığı İskenderpaşa Camii'ne nispetle, İskenderpaşa dergâhı olarak anılmaya başlamıştır (Yaşar, 2005, 328). Kotku'nun farklılık gösteren dergâh anlayışı, siyasi alana, basın ve yayın faaliyetlerine ve gençliğe yansımıştır. İrşadını gençlik üzerine yoğunlaştıran (Yılmaz, 1997, 154-155) Kotku'nun stratejilerinin bazı özellikleri, açık biçimde Halidilerin toplumsal konulardaki tutumunun uzantısıdır. İlk olarak çevresinde bir grup insan toplamıştır. Kotku iki önemli gelişmeyi de teşvik etmiş ve mali açıdan da desteklemiştir. İlk olarak Erbakan'ı örnek bir İslami sanayi tesisi kurma konusunda ikna ederek, sulama pompaları yapan bir fabrika açılmıştır. İkinci olarak da 1968'de

⁹⁵ Bekkine'nin bu tutumunu en iyi biçimde, bir sohbetinde dile getirdiği şu cümleler özetlemektedir: “Biyoloji ve tıpla uğraşanlar tabiat kanunlarına mahkûm olurlar. Hukukçular insan elinden çıkma kanunların zebunudur. Hesapla (matematik) meşgul olanlar hayalcilikten (nazariyattan) kurtulamazlar. Onun için bizim bunlarla fazlaca ilgilenmemiz doğru değil. Hendese (geometri) ile uğraşanlarda hayalcilik olmaz, hendese insanı muhafazakâr yapar. Onun için mühendislerle özellikle meşgul olalım” (Kara, 2010, 308).

İslami davayı benimseyecek olan Sabah Gazetesi'nin kurulmasında etkili olmuştur (Mardin, 1993, 87).

Kotku, kendi kültürümüze sahip olmak ve Batı'nın pazarı olmaktan kurtulmak için temel ihtiyaçları karşılayan bir sanayileşmenin, ekonomik ve siyasi bağımsızlığın elde edilmesinde önemli bir güç olduğuna inanmıştır. Bu yüzden, Gümüş Motor Fabrikası'nın kurulmasına öncü olmuştur. Kotku'nun sohbetleri sırasında oluşan bu proje (Gürdoğan, 2008, 93), Kara'nın (2010, 296) aktardığına göre, Kotku'yu en iyi anlayan kişi olarak Almanya'dan Türkiye'ye döner dönmez Necmettin Erbakan tarafından, Kotku'nun da teşvikleriyle gerçekleştirilmiştir.

Yine Kara'nın (2010, 295, 303) aktardığına göre Kotku; hutbelerinde vaazlarında ve sohbetlerinde Türkiye'nin kalkınması için gençlere yol göstermiş, Türkiye'nin fakirlikten kurtarılması için mutlaka sanayileşmesi, ekonomide mutlaka faiz sisteminin terk edilmesi gerektiği vurgulamıştır. Maddi ve manevi kalkınma için yöneticilerin halka karşı munis ve adil olmasını, halkın kanaatkâr ve çalışkan olmasını ifade etmiştir. Kotku, İslam Birliğinin bir an önce kurulması gerektiğini, İslam ülkelerinin kendi arasında ticaret yapmasını savunmuştur.

Devleti mutlak bir düşman olarak görmeyen Kotku, İslamcılığın radikal yorumlarına itibar etmemiştir. Kuşkusuz Kotku'nun gündelik yaşamın İslamleştirilmesi doğrultusunda evrimci bir yol izlemesi, kendisi ve cemaatini devlet baskısından uzak tutmuştur. Öte yandan İskenderpaşa'nın radikalizmden uzak olması, 12 Eylül öncesi Türkiye'de yaşanan çatışma ortamına İslamcılarının yoğun olarak katılmamalarının önemli nedenlerinden biridir (Çakır, 2001, 24-25).

Nakşibendî geleneğinde, ister çatışma ister işbirliği olarak gerçekleşsin siyaset ve iktidar ile olan ilişkilerin özünde, siyaset ve iktidara hep negatif, olumsuz bir anlam yüklenmiştir. Partileri birliği bozan özünde yanlış kuruluşlar olarak niteleyen ve çarenin siyasal alanda yeni bir parti kurmak yerine ekonomik ve sosyal alanda gösterilecek faaliyetlerde aranması gerektiğine inanan Kotku'nun; Gümüş Motor'un başarısızlıkla sonuçlanması, Erbakan'ın Odalar Birliği başkanlığından uzaklaştırılması ve AP'den adaylık başvurusunun veto edilmesi, yeni bir parti

kurulması yönündeki yoğun taleplere onay vermesine neden olmuştur (Yaşar, 2005, 330-331).

Bundan sonra Kotku'nun vefatına kadar İskenderpaşa, Erbakan'ı ve partilerini desteklemiş, Kotku'nun vefatından sonra ise Esat Coşan ile yaşanan gerginlik nedeniyle bağlar gevşemiştir.

Yukarıda da görüldüğü gibi, İskenderpaşa, Erbakan'ın hem siyasal düşüncelerinin hem de inanç boyutunun biçimlenmesinde önemli rol oynamıştır. Zira Erbakan'ın II. Abdülhamit konusundaki hassasiyetinden ekonomi anlayışına, devletle çatışma yerine uzlaşma anlayışını benimsemesine, İslam Birliğinin kurulmasından İslamileşme konusunda evrimci yol izlemesine kadar pek çok ana tema, İskenderpaşa Dergâhı'nın Erbakan üzerindeki etkileri olarak gözlemlenebilir.

Bununla birlikte, İskenderpaşa, Necmettin Erbakan'ın siyasal alandaki görünürlüğüne önemli katkılar sağlamış olmasına rağmen, Necmettin Erbakan Milli Görüş'ü İskenderpaşa'nın dışına taşıyarak, tüm İslami kesimleri kapsamak amacını taşımıştır. Bu, bir anlamda var olan durum için, İskenderpaşa ile Milli Görüş arasındaki kopuşun da kaynağı olarak değerlendirilebilir. Necmettin Erbakan'ın siyaseti cihat olarak değerlendirmesi ve bunu tüm Müslümanlar ve onların kurtuluşu adına yaptığını ilan etmesi, Necmettin Erbakan'ın İskenderpaşa ile manevi bağlarını sürdürürken aynı zamanda Dergahtan bağımsız hareket etme ve eğer bir bağlılık ilişkisi kurulacaksa bunun cihadın yürütücüsü olarak Milli Görüş'e itaatle olması gerektiğine işaret etmiştir.

6.2.2. Hak-Batıl Mücadelesi

Kur'an'ın İsra Süresi'nde yer alan “*De ki: “Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur.”*” ayeti, Seyyid Kutub (2001, 1464-1465) tarafından Fizilal'il Kur'an tefsirinde, 80. Ayet olan “*De ki: “Rabbim! (Gireceğim yere) doğruluk ve esenlik içinde girmemi sağla. (Çıkacağım yerden de) beni doğruluk ve esenlik içinde çıkar. Katından bana yardımcı bir kuvvet ver.”*” ile birlikte, “Dava sahibinin Allah'dan başka bir yerden güç alması mümkün değildir” girişi ile açıklanmaya başlanmaktadır. Tefsire göre; hiçbir dava, nüfuz ve iktidar sahiplerine askerlik yaparak kurtulamaz, başarıya ulaşamaz. Dava, Allah'ın davasıdır ve bu dava,

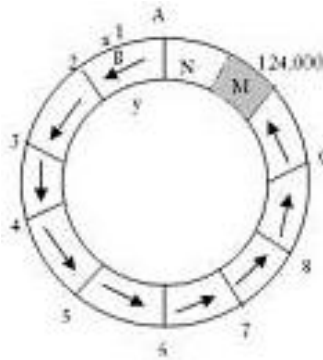
iktidar ve otorite sahiplerinin çok üstündedir. İlk bakışta batılın bir sağlamlığı ve gücü olduğu tahmin edilse de, aslında batıl şişer, kabarır, sonra da patlayıp sönüverir. Çünkü batıl asılsızdır, bir gerçeğe dayanmaz. Bu nedenle göz boyamaya çalışır, kendisini ulu, büyük, kocaman ve sağlam olarak gösterir. Birden göklere yükselir. Sınırlı olan hayatını dış etkenlerden ve doğal olmayan desteklerden alır. Bu etkenler sarsıldığında, bu destekler de çekildiğinde yıkılır, yok olur gider. Hakka, gerçeğe gelince, varlığının unsurları kendi içinden kaynaklanır. Bazen Hak, insanın gayri meşru arzu ve isteklerine, şartlara ve iktidara karşı koyar... Yalnız O'nun sağlamlığı ve güveni sonuçta onu zafere götürür. Onu kalıcı kılar. Çünkü Hak, Allah katındandır. Allah "**Hakkı**" kendisinin isimlerinden biri kılmıştır. Allah diri ve kalıcıdır. Yok olacak değildir. Batılın ardında şeytan vardır. Onun ardında iktidar vardır, yalnız Allah'ın verdiği söz daha doğrudur. Allah'ın iktidarı daha güçlüdür. Allah'dan aldığın bu güç ile bütün kuvveti, doğruluğu ve sağlamlığı ile Hakkın gelişini, batılın yok oluşunu, devrilişini ve dağılıp gidişini açıkça ilan et!

Kur'an'da yer verilmiş olan hakkın batıla üstün geleceği inancı; Sırma'nın (2010) açıkladığı peygamberlerle devamlı olarak uğraşan, Allah'ın mesajının insanlara ulaşmasına engel olan tağutların (Allah'a karşı olan her şey), inananları rahat bırakmamasıyla ve her iki taraf arasında sürekli bir mücadelenin varlığıyla ilgilidir. Hak-batıl ya da tebliğ-işkence mücadelesi veya Peygamber-tağut çatışması olarak adlandırılan bu durum, Allah'ın nizamını isteyenlerle, tağutlar nizamını arzulayanlar arasındaki sonsuz ve kıyamete dek sürececek olan kavgadır.

Buna göre; aşağıdaki çizimde de gösterildiği gibi, (A) noktasında, Hz.

Âdem'in yaratılmasıyla insanlık tarihi başlamış ve (B) oku istikametindeki zaman yatağından akıp gelmiş ve akmasına bir müddet daha devam da edecektir. İnsanoğlu, dairenin (x) ve (y) yayları arasında akan tarih yatağından dışarıya çıkamamakla ve dini, düşüncesi, ırkı, yapısı, ideolojisi ne olursa olsun, bu selin içinde akmaya mecburdur. Dolayısıyla inananı, inanmayanı iç içedir. Ancak mecburi olan bu akışın düzenini göstermek

(ki bu düzen Allah'ın istediği düzendir) için, yani bu düzenin nasıl kurulacağını,



yeniden tesis edilecek olan bu nizamın, emir ve yasaklarını tebliğ etmek üzere Allah, tarihin 2, 3... 124.000 noktalarında, yeniden peygamberler göndermiştir. Sayılarının 124.000 olduğu rivayet edilen bu peygamberler, devamlı olarak insanları “kulluğa” davet edip; tağuttan yani Allah’a ve O’nun buyruklarına ters düşen her şeye tapmaktan alıkoymaya çalışmışlardır. Bu yolda her türlü işkence ve zorluklara maruz kalan peygamberler, davalarından vazgeçmemişler, tağutlarla mücadele etmişlerdir. Günümüze kadar zaman yatağı içinde akmış olan bu iki kutup inananların mücadelesi, tarihi oluşturmuştur. Böylece süre gelen insanlık tarihi -ki buna İslam tarihi denilmektedir- tablodaki (M) noktasına gelmiş ve önünde çok kısa bir müddet olan (N) zaman dilimi kalmıştır. Yani insanlık ve dolayısıyla tarih, (N) zaman diliminin bitmesiyle son bulmuş olacak ve inananların tabiriyle kıyamete gelinmiş olacaktır (Sırma, 2010).

Bu anlamda Hourani’nin (1994, 22) de belirttiği gibi; gerçek bir Müslüman için tarih; dünyevi neticelere yönelmiş, tabii dayanışma ile bir arada tutulan ve krallarca yönetilen cahiliye toplumunun ideal İslam toplumunca tasfiye sürecidir. Mücadele bir anlamda tarih boyunca devam etmekte; bu mücadele Allah’ın belli bir ümmete peygamberler gönderdiği zaman ve yerde başlamaktadır.

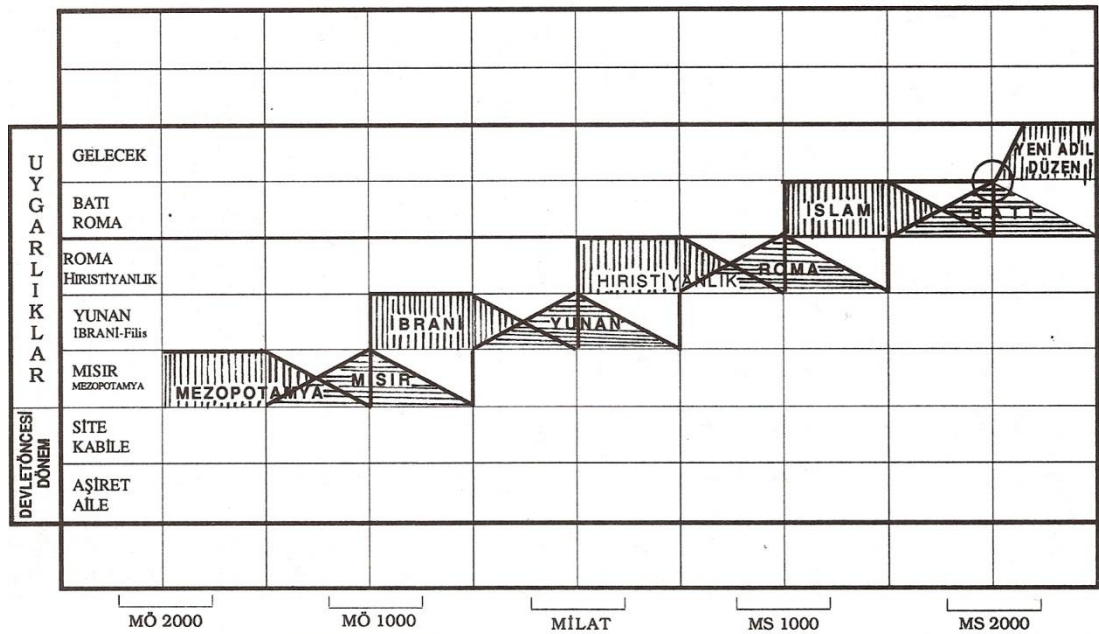
Buna uygun olarak Necmettin Erbakan’a (2010, 15) göre; insanlık tarihi bir bakıma Hak ve Kuvvet merkezli anlayışlar arasındaki mücadele tarihidir. İnsanlık tarihinde doğru hak anlayışının egemen olduğu dönemlerde barış hâkim olmuş, yanlış hak anlayışının hâkim olduğu dönemlerde ise insanlara zulmedilmiş; savaşlar ve çatışmalar devam etmiştir. Bu nedenle doğru hak anlayışının olduğu dönemlere “hakkın üstün olduğu dönemler”, yanlış hak anlayışının hâkim olduğu dönemlere ise “kuvveti üstün tutan zihniyetlerin hakim olduğu dönemler” denilmektedir.

Mezopotamya’da ilkyazının keşfiyle başlayan tarihi dönemlerin başlangıcında önce İbrahim Peygamber öncülüğünde hakkı üstün tutan bir medeniyet kurulmuştur. Bu medeniyet Mısır’ı etkilemiş ne var ki Mısır’da firavunlar bu medeniyeti dejenere etmişler ve yerine kuvveti üstün tutan Mısır medeniyetini kurmuşlardır. Mısır’daki bu medeniyetin karşısına bu sefer Musa Peygamber öncülüğünde Hakkı üstün tutan bir medeniyet kurulmuştur. Bu medeniyet Yunanistan’ı etkilemiş ve fakat Yunanlılar bu medeniyeti dejenere etmişler ve yerine kuvveti üstün tutan bir medeniyet kurarak

yeryüzüne hâkim olmuşlardır. Bu medeniyet karşısına bir süre sonra İsa Peygamber öncülüğünde yeniden hakkı üstün tutan bir medeniyet kurulmuştur. Bu medeniyet de Roma'yı etkilemiş, hatta Romalılar Hristiyan olmalarına rağmen İsa Peygamberin öncülüğünü yaptığı medeniyeti dejenere etmiş, yeniden kuvveti üstün tutan Roma Medeniyetini kurmuşlardır. Roma Medeniyeti yıllarca insanlara zulmetmiştir. Bu zulmün karşısında Muhammed Peygamber'in öncülüğünü yaptığı hakkı üstün tutan İslam medeniyeti kurulmuştur. Bu medeniyet en az 1000 yıl yeryüzüne hâkim olmuş ve insanlığa saadet getirmiştir (Erbakan, 1991b, 73-74).

Batı Avrupa bu medeniyetin etkisinde kalmış, bir yandan Endülüs'deki büyük İslam medeniyetinden ve diğer yandan denizcilikte ilerlemiş Venedik Cenevizlilerin Müslüman ülkelerden getirdikleri kitaplar ve haberler vasıtasıyla Müslümanlardan çok şey öğrenmişlerdir. Bu etkilerle Rönesans başlamış ancak batılılar Müslümanlıktan öğrendiklerini dejenere etmişlerdir. Tıplı eski Mısır, Yunan ve Roma Medeniyetlerinde olduğu gibi kuvveti üstün tutan Batı Medeniyetini kurmuşlardır (Erbakan, 1991b, 73-74).

Çizim 7: İnsanlık Tarihi Boyunca “Hakkı” ve “Kuvveti” Üstün Tutan Medeniyetler



Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (1991b), **Adil Ekonomik Düzen**, Ankara,

Hak-Batıl mücadelesi kapsamında günümüzün kuvveti üstün tutan zihniyetinin temeli siyasal Siyonizme dayanmaktadır. Dünya Yahudilerine birlik çağrısı olan ve Theodor Hertzl isimli bir Yahudinin öncülüğünde Bazel Sıhrinoce ile başlayan Siyonizm Hareketi Osmanlı-Rus Savaşı sırasında Filistin’den küçük bir toprak parçası satması karşılığında II. Abdülamid’e büyük paralar teklif etmiş, Hertzl, Abdülhamid tarafından kovulmuş olmasına rağmen ümitsizliğe düşmemiş ve 1897 yılında yani İsrail’in kuruluşundan 50 yıl önce ilk Siyon Kongresini toplamıştır. Bu kongreden sonra 50 yıl içerisinde Filistin topraklarında İsrail devleti kurulması için bir karar çıkmıştır. (Erbakan, 1991a, 199-200). Buna göre siyasal Siyonizmin olmazsa olmazları, Amentüsü, temel kabulleri, aşağıdaki gibi özetlenebilir (Can, 2011a):

1. Allah tarafından Yahudilere “vaad edilmiş topraklar”
2. Yahudiler Allah tarafından “seçilmiş bir halktır”, “üstün bir ırktır”
3. Yahudiler “arî ırktır”, ”saf ırk olarak kalmalıdır”
4. Yahudi olmayanlar için “etnik temizlik ya da soykırım” *yapılacaktır*
5. “Dünya Yahudileri için bir tek devlet vardır”: İsrail
6. Yahudilerin “dünya hâkimiyeti” için “gizli dünya devleti”

İdeolojik bir güç olan Siyonizmin, Allah’ın asıl kullarının kendileri olduğuna, diğerlerinin ise kendilerine köle olmak için yaratıldıklarına inandıklarından (Erbakan, 1991b, 2) “bizim ırkımız dünyanın efendisi olacak, diğerleri de bizim kölemiz olacak” amacıyla asırlardır çalışmış; son 350 yıl esnasında attıkları adımlarla da hâlihazır sömürü düzenini kurmuş ve bu düzeni yürütebilmek için ekonomide faizci kapitalist nizamı tesis edip bütün dünyaya yayarak, bu düzeni ısrarla korumuşlardır. (Erbakan, 2010, 11-27). Dünya emperyalizmini kontrolleri altına almış olan Siyonistler, faizci kapitalist düzen aracılığıyla bütün insanları sömürmekte, emperyalist devletler aracılığıyla da yeryüzünde siyasi hâkimiyetlerini sürdürmektedirler (Erbakan, 1991b, 2).

Özellikle II. Dünya savaşıdan sonra oluşan tek kutuplu dünya düzeninde Erbakan’a (2003) göre, ırkçı emperyalizm, *“bu gücü temsil eden Amerika avucumuzun içindedir. O halde bir bir Arzı Mev’ud üzerindeki ülkeleri yok edelim ve dünyada bizim emrimizi dinlemeyecek hangi ülkede hangi yönetim varsa onun ifra*

edelim, yerine kendi yönetimimizi kuralım” kararı almış ve bu planı uygulamaya koymuştur. Bu uygulama dolayısıyla; Afganistan ve Irak işgal edilmiş, Suriye ve İran da işgal edilmek istenmektedir. Bundan sonra sıradaki ülkeler Mısır, S. Arabistan ve Türkiye’dir. “Bu plana ulaşmak için en çok önem verdikleri konu RP’yi bölmek idi. (...) Dış mihraklar[ın] (...) 1997 yılının Ocak ayında (...) planladıkları hususlar (...) mucibince Refah Partisi’nin bölünmesi planlı olarak yürütülmüştür. AKP’nin kurulması bu planın sonucunda ortaya çıkmıştır.”

Böylelikle Siyonizm ya da Erbakan’ın daha yeni kavramsallaştırması ile ırkçı emperyalizm tarafından yapılandırılan günümüzün Batıl düzeni, son olarak İslamiyet ile inşa edilen Hakka dayalı sistemi yok etmek istemektedir. Zira İslam, temelde hakkı üstün tutan bir din olduğundan, sömürüye müsaade etmediğinden ve herkesin hakkının kendisine verilmesini istediğinden emperyalizmin ve Siyonizm, Müslümanlığı kendisine engel kabul etmektedir (Erbakan, 1991a, 181). 1897 Basel Konferansı’nda İslam’ı ortadan kaldırma kararı alındığında, bunun için iki yol düşünülmüştür. Bunlardan ilki yasaklayarak kaldırmak diğeri de özünü değiştirerek kaldırmaktır. Bugün dünya siyonizmi ikisini de denemektedir ve bunu ılımlı İslam adıyla sunmaktadır: “Siz namaz kılacaksınız, oruç tutacaksınız fakat Siyonizmin kurduğu düzene karışmayacaksınız. Bunlar dünyanın hâkimi olacak, siz köle olacaksınız. (...) Müslümanlık kölelik kabul etmez.” (Erbakan, 2007b). Kur’an’da da belirtilmiş olduğu gibi bu batıl düzen yıkılmaya mahkûmdur ve onu yıkacak olan da Hakka dayalı bir sistemin yeniden inşa edilmesidir. Bununla birlikte İslamiyet’in son din olması, başka peygamber gelmeyecek olması ve Kur’an’ın tahrif edilmemiş olmasından dolayı insanlığı Hakka ulaştıracak en güncel ve doğru yol İslamiyet’dir. Dolayısıyla Necmettin Erbakan, İslam’a dayalı sistemin inşasıyla Batıl düzenin yıkılışını savunur.

Bu noktadan hareketle Necmettin Erbakan’ın Hak-Batıl mücadelesine ilişkin yaklaşımı iki biçimde değerlendirilebilir. Bunlardan ilki; Necmettin Erbakan’ın ulus ölçeğinin ötesinde, tüm dünyada Hakkı egemen kılacak evrensel bir siyasal mücadele yürüttüğüdür. Bu açıdan bakıldığında; çok sıklıkla ifade edilip değerlendirilenin aksine, Necmettin Erbakan’ın asıl mücadele alanı, ne Türkiye’ye özgü laik sistem, ne Atatürk Devrimleri olarak görünür. Zira Erbakan’a göre, Lozan bile Siyonizm’in bir

kurgusudur ve İslamiyet'in ortadan kaldırılmasını hedefler: " *İslam'ı ortadan kaldırmak için ne yapacak? Bütün gücüyle çalışıyor. Üç türlü ortadan kaldırır İslam'ı Allah muhafaza buyurusun.*

Bir tanesi, yasaklamak suretiyle ortadan kaldırılır.

İkincisi değiştirilmek sureti ile ortadan kaldırılır.

Üçüncüsü ise ılımlı İslam diyerek aldatmak suretiyle ortadan kaldırılır.

Bunların hepsini de gerçekleştirmek için canla başla çalışıyorlar. Bu plan Hayim Nahum Doktrini'dir. Lozan imzalanırken yalancılıktan imzalandı. Asıl olanın Sevr olması planlandı. Nedir bu doktrin;

Anadolu insanını aç bırakacaksın bir,

İşsiz bırakacaksın iki,

Borca esir edeceksin üç,

Dininden uzaklaştıracaksın dört.

Böylece yumuşak lokma yapıp yutacaksın, bu kadar telafiyat vermeyeceksin, kolayca yutacaksın.

Hayim Nahum Doktrini bu. İşte 90 senedir üzerimizde bu doktrin uygulanıyor. Bu doktrini uygulamak için bildiğiniz gibi her türlü gayreti gösterdiler, bugüne kadar. Ama bu millet buna direndi." (akt. Can, 2011b).

Necmettin Erbakan'ın Hak-Batıl mücadelesine ilişkin yaklaşımını ikinci değerlendirme biçimi ise bunun bir retorik olabileceği yönündedir. Bu anlamda Erbakan'ın Hak-Batıl mücadelesini siyasal alana aktardığı 1980'li yıllar itibariyle var olan koşulların, Erbakan'ın dile getirdiği sisteme eleştirisini Siyonizm üzerinden ve Siyonizm yoluyla üretmesine neden olduğu ifade edilebilir. Doğrudan laikliğe, devrimlere ve var olan güncel koşullara yüklenmenin ve bunlara İslami bir tepki geliştirerek İslami bir çözüm üretmenin, sistem tarafından dışarıda bırakılma maliyetine karşılık; bunları Siyonizm'in Türkiye üzerinde oynadığı bir oyun olarak değerlendirmek, Kur'an'da karşılık bulan hak ve batıl kavramlaştırmasıyla ele alarak

üst bir kavram olan batıla karşı mücadele etmek de siyasal alan içinde kalmak adına akıllıca tasarlanmış stratejik bir yöntem olarak değerlendirilebilir.

6.2.3. Cihad

Kur'an'da Enfal Suresi 91. ayet olan “*Baskı ve şiddet kalmayıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Eğer (küfürden) vazgeçerlerse, şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını hakkıyla görendir.*” emriyle vücut bulan ve ümmetin “dünyayı yeniden düzenlemek ve yolsuzlukların kökünü kazımak suretiyle ahlaki bir sosyo-politik düzen kurmak için donatıldığı araç olan “cihad”, Allah yolunda tam ve amansız gayret anlamına gelir (akt. FazlurRahman, 1995, 9) ve zamandan bağımsız olarak, yukarıda değinildiği anlamda batıla, ya da tek millet olan küfre karşı yapılır.

Necmettin Erbakan'a (2010) göre de cihad, “(...) bütün insanların saadeti için yeryüzünde hakkın hakim olması bakımından bir disiplinli topluluk halinde bütün gücüyle çalışmak demektir. Bunu yapmak aynen namaz kılmak gibi bir Müslüman için bir vecibedir”

Cihadın can, mal, ilim, yaptırım gücü ve dil ile olmak üzere beş araçla gerçekleştirilebileceğini ifade eden Milli Görüş'e yakın isimlerden Akkiraz'a (2011) göre cihad, insanın nefsiyle, cin ve şeytanla ve batılla yapılan olmak üzere üçe ayrılır. İleride aktarılacağı gibi, Necmettin Erbakan'ın hem cihadın hem de Milli Görüş'ün “uygulama” esasları olarak ifade ettiği cihadın farzları ise şunlardır (Akkiraz, 2011):

1. İttifak: Cihat kendi kendine eda edilemez, hep beraber eda edilir. Yani ümmet olmak mecburiyeti vardır. Bunun zıttı tefrikadır. Tefrika haramdır. "Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı yapışınız; tefrika yapmayınız." (Ali İmran: 103)

2. İhlâs: İhlâs anlam itibariyle yapılan işi, yalnız ve yalnız Allah rızası için yapmaktır.

3. İttika: Allah'tan gereği gibi korkmak, dedikodu ile meşgul olmamak, emredilen vazifeyi mükemmel olarak yapmak, davaya en iyi hizmeti vermek, görevini özümseyerek yapanları savunmak anlamına gelir.

4. İyi Ahlak: Birlikte çalıştığı insanlarla ülfet etmek, iyi geçinmektir. Haset, kibir, bencillik, cimrilik, alaya alma, küçük görme gibi hatalı davranışlardan uzak olmaktır.

5. İhsan: Görevi emredildiği şekliyle güzel ve Allah'ın rızasını gözeterek yapmaktır.

6. İstişare: Bir işi yaparken yetkili makamlarla ve kurullarla müzakere etmek ve ehil insanlara danışmaktır.

7. İtaat: Alınan kararlar sonucunda verilen görev insan nefesine ağır gelse de layıkıyla yapmaktır. *"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine (cihat emirlerine) de itaat edin..."* (Nisa: 59)

8. İnfak: Cihada maddi katkıda bulunmaktır. *"Allah yolunda infak ediniz. Ellerinizi kendinizi tehlikeye atmayınız. Her türlü hareketinizde dürüst davranınız. Çünkü Allah dürüstleri sever."* (Bakara: 195)

9. Sadakat: Allah'a, Peygamber'e, İslam'a ve emir sahibi liderlere sadakat göstermektir. *"Müminlerden öyle er kişiler vardır ki Allah'a verdikleri sözü yerine getirdiler. Onlardan bir kısmı sözünü yerine getirip o yolda canını verdi, kimi de (Allah için canını vermeyi) beklemektedir. Onlar hiçbir şekilde (özlerini ve sözlerini) değiştirmemişlerdir. Çünkü Allah sadıkları, sadakatleri sebebiyle mükâfatlandırarak, münaфіklara dilerse azap edecek veya (ederlerse) tövbelerini kabul edecektir. Şüphesiz Allah, bağışlayandır, merhamet edendir."* (Ahzap: 23-24)

10. Nefis Terbiyesi: Nefsi heva, heves ve arzuların esiri olmaktan kurtarıp, İslam'ın emrine vermektir.

11. Diğer Farzlar: Diğer bütün farzları vakti içinde eda etmektir.

Necmettin Erbakan, *"Namaz dinin direği cihad ise zirvesidir. Biz siyaset değil cihad yapıyoruz."* (www.ntvmsnbc.com, 2011) sözleriyle, siyaseti araçsallaştırarak cihadın özü olarak sunduğu "batılla" mücadelede, Çizelge 1'de sunulan cihad

kavramının tarihsel yörüngesi bağlamında VII. yy. erken İslam döneminin cihat anlayışıyla paralellik gösterir. Zira Necmettin Erbakan'ın cihad savunusu, VII. yy cihadının öğretici, teşvik edici, daha yüksek dindarlığa ulaşmak için bireysel yükümlülük tanımlayıcı ve cihadı kolektif İslami yükümlülük olarak gören niteliklerini barındırır.

6.2.4. Millilik

Arapça bir kelime olan “mille” (çoğulu: milel) “din” anlamına gelir. Milli kelimesi de “dine ait, dine mahsus” anlamlarına gelmektedir (Fığlalı, 2010, 180). Gerek İslam gerekse İslamcılık'da millet, ırk ve ırkçılığı reddedip din temelinde bir araya gelmiş topluluğu ifade eder. Bu anlamda İslami açıdan millikten kastedilen de, bu din temelinde bir araya gelmiş topluluğa ait/özgü olandır.

Necmettin Erbakan'ın ideolojisinde ve kurduğu ilk iki partinin adında yer alan “milli”liği ise, birbiriyle bağlantılı iki boyutta anlamlandırmak mümkündür. İlk olarak; İslam Birleşmiş Milletleri, İslam Ortak Pazarı, İslam Ortak Para Birimi, İslam Ortak Kültür Birliği, İslam Savunma Gücü ve İslam Birliği kurulması Necmettin Erbakan'ın İslami terminoloji bağlamındaki millet kavramına güçlü bir vurgu içerir. Necmettin Erbakan'ın bu anlamdaki millilik anlayışı, en açık biçimde tarihi bir övünç kaynağı kabul ederek kitlelere özgüven aşılama yaklaşımında kendini gösterir:

“İnsanlık tarihinde Asr-ı saadetten Rönesans'a kadar geçen yedi asırlık bir devir var ki, bu devirde bütün insanlığın ilimlerini, Müslümanlar inkişaf ettiriyor. Tetkikler gösteriyor ki, bugünkü insan bilgisinin en aşağı yüzde 60-70 ini Müslümanlar inkişaf ettirmişlerdir. Bunun mânası ne demek? Bize poz yapan, şu karşımıza gelip de Müslümanları küçük görmeğe kalkan insanın ilminin yarısından fazlasının sahibi Müslümanlardır. (...) Müslümanlar sadece “her şeyi size veriyoruz ama, yalnız şu bizim ondalık sisteminizi verin” deseler, ortada Avrupa'ya ait hiçbir şey kalmaz..(...) Bugün Avrupa'da gördüğümüz temizlik Müslümanlardan alınmış bir husustur. Onun için bugünkü bir Avrupalının Müslümanların karşısına çıkıp da fiyaka yapmağa, pozlu vaziyetler takınmağa hiçbir hakkı yoktur. Müslümanlar onun üstündeki hakkını isterlerse, çırılçıplak bir zavallı olarak orta yerde kalır. Çünkü kafasındaki ilmi, sırtındaki elbisenin, her türlü içtimai hayatın esaslarını

Müslümanlardan almışlardır. Müslümanlık insanlığa hem maddi, hem manevi ilimleri getirmiştir.” (Erbakan, 1970, 28, 42, 51).

Necmettin Erbakan’ın Arap, Fars, Türk gibi etnik bir ayrıştırma yapmaksızın dünya tarihi içinde Müslümanlara ayırdığı bu ayrıcalıklı yer, açık biçimde İslami millet kavramına yüklediği anlamı ortaya koyar. Bununla birlikte; Necmettin Erbakan’ın millilik kavramını özgünleştiren, “İslam milleti” içerisinde Türkiye’ye yaptığı özel vurgudur. Erbakan’a (1991a, 204) göre Türkler, İslam’ı kabul ettikleri *“tarihten itibaren (...) 1000 yıl boyunca din-i mübin uğrunda, tevhid sancağının dünyanın dört bir yanına taşınması yolunda çaba sarfet”*mişlerdir. *“İslam, Türklerin sert, dövüşken ve savaşçı ruhlarını ve tabiatlarını dine hizmet edecek şekilde terbiye edip bir yüce din şekline sokmuştur. Yine dini değerlerle dolup taşmaları ve bunun getirdiği adil ve yumuşak muamele fethettikleri ülkelerde kendilerini bu dinin ihlaslı bir davetçisi yapmıştır. Osmanlı Devleti de daha sonraki bir aşamada Türklerin bu güç ve kuvvetini dünyada İslam ümmetinin birliğinin sağlanması ve korunması amacına tahsis için kurulmuştur”*. Dolayısıyla Erbakan’ın bu noktadaki Türk vurgusu, İslam’a hizmet etme nispetindedir ve bu nispette önem kazanmaktadır.

Yine Necmettin Erbakan’a (2005) göre; *“Bizim medeniyetimizin, Milli Görüş’ün dayandığı, yani Selçuklu ve Osmanlı’nın dayandığı temel inanç medeniyeti ancak insanlığa saadet getirebilir. Çünkü bu inanç İslam’ın ulvi prensiplerine dayanarak teşekkül etmiş bir inançtır.”* Dolayısıyla Necmettin Erbakan açısından millilik sınırlarını tarihsel olarak Selçuklu ve Osmanlı mirasına sahip Müslümanların genelini oluşturur.

Diğer taraftan Necmettin Erbakan’ın 1970’li yıllarda önemli derecelerde Türklüğü öne çıkardığı görülür. Örneğin bağımsızlar hareketini başlatmasıyla yayınladığı Mukaddesatçı Türk’e Beyanname (1970b,3) isimli kitapçıkta; Kurtuluş Savaşını *“Türk Milletinin Allahtan gelen ölümsüzlük iradesiyle şahlanması”*, CHP’yi *“Türk ruh kökünü çürütme hareketi”* olarak tanımlamıştır. Bu noktada öncelikle belirtilmesi gereken; güçlü İslami bir geleneğin, Nakşibendiliğin, içinde yer alan Necmettin Erbakan’ın, İslam’ın kesin dille reddettiği ırkçılığı siyasal olarak benimsemesi çok rasyonel görünmediğidir. Bu anlamda, hemen hemen 1970’lerin sonlarına kadar süren Necmettin Erbakan’ın Türklük vurgusunun kaynağını ilk

olarak, dönem itibariyle İslami düşünce ve milliyetçilik arasındaki ayrışmanın ortaya çıkmamış olması, her iki düşüncenin ortak çizgide hareket etmesiyle açıklamak mümkündür. İkinci olarak bu Türk vurgusunu, gerek resmi ideolojinin laiklik anlayışında bir yumuşamanın henüz gerçekleşmemiş, gerekse toplumsal kaos ve şiddetin egemen olması bağlamlarında, Necmettin Erbakan'ın düşüncelerini, anayasal olarak belirlenmiş tek vatandaş tanımlaması olarak Türklük ile dile getirmesi olarak belirlemek mümkündür⁹⁶.

Genel olarak değerlendirildiğinde; Necmettin Erbakan'ın milliliğe yüklediği anlam; ilk olarak Müslümanların tümüne ait İslam dini ve kültürünü, ikinci olarak da dini açıdan Müslümanlığı, tarihsel olarak da Selçuklu ve Osmanlı mirasının bileşimini içerir ve Necmettin Erbakan'ın milli ve millilik kavramlarının özgünlüğü de bu noktada ortaya çıkar. Zira Erbakan'ın milliliği, açık biçimde Türkiye'nin liderliği, bağımsızlığı ve yerliliği üzerine kurulur. Erbakan'ın üç temel hedefi olan, Yeniden Büyük Türkiye' nin kurulması, Yaşanabilir bir Türkiye' nin kurulması ve Yeni bir Dünyanın kurulması, Erbakan'a (2005) göre; “(...) *ayrı ayrı hedefler gibi görünse de bunların hepsi bir bütündür. Çünkü yeni bir dünyanın kurulması, Yeniden Büyük Türkiye' nin kurulmasına bağlıdır. Yeniden Büyük Türkiye' nin kurulması ise Yaşanabilir Bir Türkiye' nin kurulmasına bağlıdır. Bu bir bütün pakettir.*” Maddi ve manevi kalkınmasını sağlamış, dış politikada ve ekonomide tek taraflı bağımlılık ilişkisinden kurtulmuş, ülke zenginliğinin toplumun tüm katmanlarına adil olarak dağıtıldığı, inanç ve düşünce özgürlüğünün tam olarak temin edildiği yaşanabilir ve büyük Türkiye öncülüğü ve liderliğinde İslam Birliği'nin kurulmasını savunan Erbakan, bu yolla önce İslam ülkelerine ardından da bütün insanlığa “saadet” getirmeyi öngörmüştür. Dolayısıyla Erbakan için insanlığın saadetini sağlamanın anahtarı, büyük Türkiye'dir. Bu konuda Türkiye'yi güçlü kılan ise, tam da Erbakan'ın ifade ettiği millilik kapsamında, manevi temelini oluşturan İslam,

⁹⁶ Nitekim Necmettin Erbakan'ın “Okullarda çocukları ‘Ne Mutlu Türküm Diyene’ diye bağırıyorlar. Bu yanlış. Türk böyle derse Kürdün de ‘Ne Mutlu Kürdüm Diyene’ deme hakkı doğar” ifadesini kullanması, 1994 yılında, halkı sınıf, ırk, din, mezhep ve bölge farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik etme suçundan milletvekili seçilme hakkını ömür boyu kaybetmesine neden olacak yargılama sürecine girmesine yol açmıştır.

tarihsel deneyimini oluşturan Selçuklu ve Osmanlı mirası, maddi temelini oluşturan ekonomik kaynaklarıdır.

6.3. Necmettin Erbakan'ın Siyasal Düşünce Yapısını Belirleyen Temel Noktalar Ekseninde Kavramlarla Necmettin Erbakan

Necmettin Erbakan'ın siyasal düşünce yapısını belirleyen temel noktalar olarak saptanmış İslam ve tasavvuf, hak-batıl mücadelesi, cihad ve millilik ekseninde, Necmettin Erbakan'ın düşünce örgüsünü tanımlayan kavramlar altı başlık altında aşağıda sunulmuştur.

6.3.1. Devlet ve Devletin Bütünlüğü: “*Hubbu'l-vatan min el-iman*”⁹⁷

Necmettin Erbakan'a göre devlet, yapılanmasından ve biçimsel özelliklerinden çok yerine getirdiği görevler ve insanlara sağladığı siyasal ve sosyal ortam bakımından önem taşır. Bununla birlikte Asiltürk'ün (2012) de belirttiği gibi; evrensel İslâmi değerler, hak ve adaleti üstün tutma anlayışı ve ahlâkî ve manevi değerler bir araya gelerek, yönetime şu üç temel özelliği kazandırır:

1. Hakkı üstün tutmak,
2. Maneviyatı esas almak,
3. Nefis terbiyesine önem vermek.

Devlet sistemi, bu özellikleri dikkate almadığında, toplumda yaşayanların tercihleri, kuvveti üstün tutmak, maddeyi esas almak ve nefislerinin isteği doğrultusunda yaşamak olarak biçimlenerek; kuvvet, çoğunluk, imtiyaz ve menfaat birer hak sebebi olarak ortaya çıkar. Oysa Hakkı üstün tutan, maneviyatı esas alan ve nefis terbiyesine önem veren bir yönetimde hak; Allah'ın bütün insanlara eşit olarak verdiği temel insan hakları, emek'ten doğan haklar, karşılıklı rıza ile yapılan sözleşmelerden doğan haklar ve adalet gereği doğan haklar olarak ortaya çıkar ve devlet bu hakları sağlamanın teminatı olarak belirir.

Dolayısıyla devlet, diğer siyasal konular gibi, “saadet nizamının” sağlanmasında bir araç olarak işlev görür. Bu anlamda İslami ilkeleri temel alan “saadet nizamı” çevresinde, bireye sunulması planlanan refah ve saadet, devletten öte

⁹⁷ “Vatan sevgisi, imandandır”

bireyi önceler ve Erbakan'ın ilk kez 1995 yılında dile getirdiği “*gardiyan değil, garson devlet*” anlayışı, mevcut sisteme getirdiği eleştiri yanında devletin bireye tabi olduğu bir yapıyı önerir.

Bununla birlikte devlete, insanların saadetini sağlamak için aracı rol veren Necmettin Erbakan, bu niteliğinden ötürü devletin varlığına ve bütünlüğüne ayrıca bir önem atfeder. Erbakan'a (1992b, 295) göre, “*Bizim (...) inancımızda ve görüşümüzde en mühim mesele, ülkemizin, vatanımızın, devletimizin birliği ve bütünlüğüdür. (...) Bizim vatanımızın birliği ve bütünlüğü, bu ülkede yaşayan 60 milyon memleket evladımızın, kardeşimizin saadetinin tek çıkar yolu olduğu gibi, bütün insanlık için de bu bütünlüğün büyük faydası vardır; çünkü (...), yeryüzünde huzur ve barış, ancak İslâm Birliğinin kurulmasıyla mümkün olacaktır, bunun için de Türkiye'nin, bir bütün Türkiye'nin, bir güçlü Türkiye'nin, bir müknatis gibi bütün Müslüman ülkeleri etrafında toplamasının büyük önemi vardır; onun için Türkiye'nin güçlü olması, bir ve bütün olması, bütün insanlığın kurtuluşu bakımından da hayati ehemmiyet taşımaktadır.*”

Necmettin Erbakan'ın devlete ilişkin bu yaklaşımının özünde, İslam'ın devlet anlayışı yer alır. Zira İslâm'da devlet insan içindir ve “İnsanı yaşat ki, devlet yaşasın” bu açıdan öne çıkan ana yaklaşımdır. İslami açıdan daha önce ifade edilmiş olduğu gibi Adil Ekonomik Düzen ile ilgili olarak ileride de açıklanacağı gibi, Necmettin Erbakan'ın devlet anlayışında devlet hür teşebbüsü, üretim ve hizmetleri düzenleme, destekleme ve özellikle denetleme ile yetkili, görevli ve sorumlu olmalıdır. Hak edilmiş ve helâl olmak şartıyla, ‘kazanç’tan en az bir yıl kullanıldıktan sonra vergi alınmalı, gelir vergisi 1/40, yani: % 2.5 oranında olmalı, gümrük vergisi hariç “peşin vergi” alınmamalıdır. Fahiş ve haksız kâr edilememelidir. Devlet, ilkokuldan başlayarak öğrenimin her kademesinde çocuklara, gençlere ve her isteyene parasız ve kaliteli eğitim vermekle görevli olmalı ve bu eğitim, ezberciliğe değil sorgulayıcı, araştırıcı ve bilgi üretici olmaya yönelik olmalıdır. Sağlık hizmeti, her vatandaşa parasız olarak verilmeli, emniyet ve asayiş devletin temel görevlerinden biri olarak belirlenmelidir (Asiltürk, 2012).

Bu anlamda Necmettin Erbakan'ın, devlete yüklediği genel anlam, insanlara hizmet etmek ve onları “saadet nizamı”na erdirmekle görevli bir araç iken; Türkiye

özelinde devletin anlamı, bütün insanlığa huzur ve barış getirecek bir kurtuluş önderi olmaktır.

Necmettin Erbakan'ın bu reçetenin uygulanması konusunda önemli bir engel olarak gördüğü terör konusu, özellikle 1990'lı yıllarda Erbakan tarafından sıklıkla gündeme getirilmiştir. 1991'de, terör sorununa çözüm üretilmesi için RP tarafından hazırlanan Kürt Raporu'nun yanı sıra, Erbakan'a (1992b, 307) göre adil, onurlu, gönüllü, kardeşçe birlik ve beraberlik projesi sorunun çözümündeki en önemli noktadır. Herkes birbirine sarılmayı istemelidir. Bu nedenle meselenin çözümü, ayrı devlet kurmak, ayrı federasyon kurmak asla olmamalıdır

Aksi halde bunun ulusal ve uluslararası ölçekte iki tip sonucu olacaktır. İlk olarak; Türkiye'nin batısında yaşayan Güneydoğudan daha çok sayıdaki Kürt vatandaşın, ayrı devlet kurulması durumunda, göç etmesi gerekecek ve bu durum da büyük kaos oluşacaktır. Batı'da ülkeler kendi aralarında birleşirken, Türkiye'nin onların oyununa gelerek, bölünmesi doğru değildir (Erbakan, 1993b). Bunun bir uzantısı ve ikinci olarak; ortada uygulanmakta olan bir plan vardır: “(...) Önce kuzey Irak'ta bir otorite boşluğu meydana getirilecek. Burada, Batı'nın yönetiminde, oradaki halkın değil, Batı'nın arzularını gözetecek bir bölge meydana getirilecek. Ondan sonra Türkiye'nin güneydoğusu bu bölgeye ilhak edilecek ve bunun için - Türkiye, Irak, Suriye ve İran'da Müslümanlar birbirini ezsin diye- bölgedeki Müslüman ve Kürt kökenli Müslümanlar birbirini ezerek, bölge Vietnam'a dönüştürülecek. Bölge Vietnam'a dönüşürken, sözde, kurtarıcı gibi, İsrail Lübnan'ı alacak ve böylece ta Akdeniz'de geniş bir kapısı bulunan İsrail, Lübnan boşluğundan, kuzey Irak, Ermenistan, Bakü'ye kadar uzanan bir koridor kurulacak. Bu koridor içerisinde, kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu bir araya getirilip, önce Ermenistan'ın yönetimine verilecek; burada oturan Müslüman halk, Ermeni değirmeninde öğütülecek ve İsrail'e, yumuşak, yutulacak bir lokma haline getirilerek teslim edilecek”tir (Erbakan, 1992b, 305).

Necmettin Erbakan'ın; devletin varlığı ve bütünlüğü konusunda, 1970'li yıllardan itibaren dile getirmekle birlikte, 2000'li yıllarda en ciddi ve sert biçimini alan kaygısı; “**ayağımızın altından toprak kayıyor**” biçiminde ifade ettiği Siyonizm/ırkçı emperyalizmin Türkiye üzerinde uyguladığını düşündüğü planıdır.

6.3.2.Laiklik: “Biz laikliğin din düşmanlığı gibi gösterilmesine, inançlı insanlara karşı kullanılmasına da karşıyız⁹⁸”

Erbakan’a (1975, 51-52) göre laiklik; “(...) herkesin düşünce hürriyetine, vicdan hürriyetine, ibadet hürriyetine sahip olması (...) Kimsenin, kimseye inancından dolayı tahakküm yapamaması (...)” ve din düşmanlığı yapılmamasıdır (Erbakan, 1991a, 143). Fikir hürriyeti bir arabanın içinde serbestçe her yeri dolaşmak ise laiklik, “araba içinde serbest dolaşırken, başkalarının dini inançlarına toslayıp çarpmasını önle”yen frendir (Miliyet, 1997b).

Erbakan’a (1993, 571-574) göre Batı’da "Teokratik devlet" demek, dinî kurallardan istifade eden devlet demek değildir. Vatikan gibi, Ortaçağ’daki Engizisyon gibi doğrudan doğruya papazların yönettiği devlet demektir. Bundan dolayı laiklik, Batı’da din ve vicdan hürriyeti, kendi inancının bir başkasına zorla ve baskıyla kabul ettirilmemesi, devlet ve kilisenin birbirinden ayrılması demektir. Bu nedenle Amerikan Dolarının üzerine "In God We Trust" yazmasıyla gurur duymaktadırlar; Amerika’da ve batıda devlet başkanı İncil’e basarak işine başlamaktadır; parlamentolarda, üniversitelerde merasimler dualarla birlikte yapılmaktadır; bir kanun yapılacağı zaman, din bu hususta ne söylüyor diye uzun uzun incelenmekte daha sonra serbest iradeyle kabul edilmekte veya edilmemektedir. Batı’da nikâhlar kilisede kıyılmaktadır, Hristiyanlığa dayalı Hristiyan demokrat partiler kurulmaktadır, ordularında, tabura kadar papazlar bulunmaktadır. Buna karşın Türkiye’de her şeyi Batı’dan taklit edenler, bu meseleye gelince, taklitçiliği bırakmaktadır. Bir münevver insan dinden bahsettiğinde, “hemen kaynayan kazan konmuş, etrafında gulu gulu, "istemezük (...)”.

Necmettin Erbakan (1991a, 110) için Türkiye’de laiklik yoktur ve uygulama tam bir çelişki içindedir. İlk olarak; Türkiye’de yabancı bir kelime olan laikliğin kullanılmasının bile bilinçli olduğunu düşünen Erbakan’a göre (1989a), Yunanca bir kelime olan, “laikus”dan gelen ve bir düşünce benimsenmese bile ona saygılı olmak anlamını içeren laik kelimesi, halkın laikliğin ne demek olduğunu anlaşılmaması için özellikle kullanılmaktadır. Anayasada laik diye bir kelime olmasına rağmen, kelime anlamının aksine laiklik uygulamasında şiddete başvurulmakta, sadece iktidar

⁹⁸ Erbakan’ın 28 Şubat tarihli MGK konuşmasından

sahiplerinin istediği doğrultuda davranılması için baskı unsuru yapılmaktadır. Oysa Erbakan'a (1973b, 54-55) göre bizim kendi tarihimizde, milli bünyemizde laikus tabirinin müteakilleri bulunmaktadır. Örneğin İslam'da bir Hanefi mezhebinin imamı öğrencilerine, bir kişinin abdest aldıktan sonra vücudundan kan akarsa abdestinin bozulacağı dersini verirken, diğer bazı mezheplerde kan akarsa bozulmaz dersini verir. Buradaki diğer mezhepler sözü, laik kelimesinin sözlük anlamından gelen bir kelimedir. Bu kelimede iki vasıf vardır: kendisinden başkalarının da varlığını kabul etmek ve bu başkalarının da aynı derecede itibara sahip olduklarını benimsemek. Bu haliyle Erbakan tarafından laiklik, bir üslup ve davranış biçimi olarak tanımlanır. Erbakan'a göre, laiklik bir isim değildir. Bundan dolayı dinin karşısına laikliği koymak büyük bir cehalettir. Din ve laiklik birbirinden farklı şeylerdir. Din fitridir, insanların zaruri bir ihtiyacıdır. Din bir isimdir, varlıktır. Türkiye'de uygulanan faşist laikliktir (Milliyet, 1997a).

İkinci olarak Batı İslâm dünyasını sürekli kontrol altında tutabilmek için kendisinin tanımını yapıp, sınırlarını çizdiği İslâm'ın dışına çıkılmamasını istemektedir. "(...) *Artık şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Oyun her yerde ve her İslâm ülkesinde oynanan oyunun aynısıdır. Bu oyunun adı irtica oyunudur.*" (Erbakan, 1991a, 149). "laiklik" ve "anti-laiklik" diye Türkiye'yi ikiye bölmek, dış güçlerin planıdır (Erbakan, 1993, 574), Bu açıdan Batılı güçler ve başta Siyonist güçler, kendilerine göre bir İslam ve Müslüman tarifi yapmışlardır. Onlara göre İslâm, bir insanın kalbiyle Allah arasındaki bağlantılar ve diyaloglardan başka bir şey değildir. Kısaca sadece kalbi imanının yine –sadece kalpte kalmak kayıt ve şartıyla- kalpteki tezahürleridir. Toplumdan kopmuş, sosyal hayattan uzak infiradi bir İslâm'dır tariflenen. Böyle olunca bu İslâm'ı Reagan da alkışlamaktadır, Bush da alkışlamaktadır, Gorbaçov da, Izak Şamir de!... Eski Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in ifadesiyle de böyle bir insan sabahlara kadar zikretse de, bütün bir gece namaz kılsa da ona hiçbir zaman dokunulmayacaktır ve hatta ona saygı duyulacaktır. Fakat bu insan diyelim üniversitede okumakta olan başörtülü bir kız öğrenciyse, vay onun haline ki, o en başta gerici, yobaz ve mürteci olmuştur. Sebep inancını evin dışında, cemiyette de yaşamış olmasıdır." (Erbakan, 1991a, 146-147).

Üçüncü olarak; Türkiye'de inançlı insanlar, baskıcı; laiklik baskısı yapmak isteyenler ise hürriyetçiymiş gibi bir aldatmacaya başvurulmaktadır. Oysa inançlı insanlar hürriyetçidirler ve sadece azınlıkların sahip olduğu din hürriyetine kendileri de sahip olsun istemektedirler (Erbakan, 1993, 575)

Türkiye açısından bütün mesele; dünyanın bütün ülkelerinde, laikliğin üç unsuru olan din ve vicdan hürriyeti, bir inancının bir başkasına zorla ve baskıyla kabul ettirilmemesi, devlet ve “kilise”nin birbirinden ayrılmasının Türkiye’de de uygulanmasıdır. Ancak Türkiye’de anayasal olarak *"Bir şey iyi de olsa, güzel de olsa, dinlerin bir tanesinde varsa, bu konuşulamaz, görüşülemez, kabul edilemez..."* Bu 50 yıldan beri uydurulmuş laikliğin dördüncü bacağıdır ve bu dördüncü bacak mutlaka kırılacaktır (Erbakan, 1993, 573).

Türkiye’deki laik uygulamayı eleştiren Erbakan, dünyadaki İslam uygulamalarını da eleştirmiştir. Erbakan’a (1991a, 181-182) göre; bazı ülkelerde Müslümanlığı tatbik etmek adı altında birtakım uygulamalar yapılmıştır. Bunlar yeterli değildir. Nitekim dünyanın hiçbir yerinde Müslümanlığın ulvi prensiplerini bir bütün halinde tatbikata koymuş bir ülke yoktur. Herhangi bir ülke, Müslümanlığı tatbik etmek isterse, bunu bütünü ile tatbik etmesi gerekir. Sömürü ve köle düzeni içinde birkaç İslami ceza maddesi tatbik etmeye kalkılırsa bu Müslümanlık olmaz. Sudan’da, Pakistan’da olan budur.

Türkiye’de ise hilafetin kaldırılmasını; hilafete sırf ileride kullanmak için usulen bile bir mevki verilmiş olsa bile, Türkiye’nin milletler arası platformda çok daha etkin rol oynamasını sağlayacağı (Erbakan, 1991a, 36) gerekçesiyle eleştiren Erbakan; şer’i kanunların uygulanması konusunda ise teorik olarak mümkün olduğunu, ancak, kararın parlamentoya ait olduğunu (Sarıbay, 1985, 119) düşünmektedir.

6.3.3. Demokrasi: “Bu nasıl demokrasi?”

Necmettin Erbakan (1991a, 253) tarafından amaç değil, “Saadet Nizamı”nın kurulması için bir araç olarak değerlendirilen demokrasi, yine Erbakan’a (1991a, 178) göre “ (...) halkın kendisini yönetmesi”dir. Halkın kendisini yönetmesinin en tabii şekli ise; başta anayasa taslağı olmak üzere halkın nasıl yönetileceğine dair

tekliflerin partiler tarafından halka sunulması, herkesin eşit konuşması, halkın hepsini görmesi ve sonra serbest iradesi ile seçim yapmasıdır. Erbakan’a (1975, 30) göre, demokrasinin özünde fikir ve inanç hürriyeti vardır. Herkes fikir ve görüşünü hiçbir baskı altında olmadan millete arz edebilmeli, millet bunlardan dilediğine iltifat etmeli, teveccüh edebilmelidir. Fikre, fikirle mukabele edilmelidir. Farklı fikir sahiplerinin bir diğerine karşı büyük bir müsamaha ile hareket etmeye alışmaları demokrasinin gelişimi için elzemdır. Bu ise, ahlaki eğitimle mümkündür.

Demokraside tercih hakkı milletindir. Milletten başka bir merci, tercih hakkı kullanırsa bu demokrasi olmaz, çünkü güdümlü demokrasi, demokrasi değildir (Erbakan, 1991a, 173). Erbakan’a göre bugün Türkiye’de gerçek demokrasi değil hile rejimi ve onun devamında da güdümlü demokrasi uygulanmaktadır. Dünya tarihinde müstemlekecilik önce silahlı harplerle başlamış, sonra müstemlekeci güçler zaman içerisinde ustalaşmışlardır. Örneğin İngilizler, Hindistan’da kan dökmenin pahalıya mal olduğunu anlayınca, halkı etkileyecek, pelteleştirecek yeni metotlara başvurmuşlar, bir umumi valiyle bütün Hindistan’ı sömürür duruma gelmişlerdir. II. Dünya Savaşından sonra ise daha da gelişkin metotlarla, umumi valiler de adeta o ülkelerden seçilmeye başlanmıştır. İşte bu modern müstemlekecilik; hem demokrasi varmış gibi göstermekte, hem de kendi isteklerini rahatça uygulatmak istemektedir. Bu güdümlü demokrasidir. Göstermelik bir demokrasi uygulaması vardır ve bunlar da dış güçler tarafından tanzim edilmektedir. Örneğin Türkiye’de 26 Mart seçimlerinde⁹⁹, %80lik bir ekseriyet “yeter artık, gidin” dediği halde, gitmemişlerdir. Bu demokrasinin işlemediğinin göstergesidir. Çünkü dış güçler, sömürü devam etsin istemişlerdir. Bu sebepten dolayı Türkiye’de, demokrasi değil, hile rejimi adı altında bir rejim yürütülmektedir (Erbakan, 1989b).

Halkı aldatıp, çeşitli medya oyunları, çeşitli tertiplerle, halka “siz seçiyorsunuz, kendiniz getirdiniz” dedirttirmek suretiyle istediğini yaptırma, kültür emperyalizminin geliştirdiği, bütün ülkelerde uyguladığı bir metottur. Türkiye gibi dünyanın en önemli ülkesinde de bu metot canla başla uygulanmaktadır (Erbakan, 2010c). Siyonizmin kurguladığı bu oyun, Latince’de kelime anlamı tahakküm rejimi

⁹⁹ 26 Mart 1989’da yapılan yerel seçimlerde, iktidar partisi ANAP, % 21.80 oy alarak üçüncü parti olmuştur.

olan diktatur ile halkın kendi kendisini yönetmesi olan demokrasinin sentezlenmesi yani demokratordur. **Demokratur**, halkın idareye alet edilmesidir. Demokratordur oyunu ile Siyonizm, medyayı, kamuoyu yoklamalarını ve diğer araçları da kullanarak halka kendi istediği idarecileri seçtirmekte, seçtirdikten sonra da onları istediği gibi kullanmakta, dünyaya hükmetmektedir (Erbakan, 2010d). Erbakan (2006), özellikle medya kanalıyla demokrasinin yönlendirilmesini şöyle açıklamaktadır:

“Ne demokrasisi? Sizin yaptığınız aldatmacadan başka bir şey değil. Şu medyanın haline bak! Bu nasıl demokrasi? 40 tane senin gazeten olacak, benim bir tane gazetem olacak... Senin 40 tane televizyonun olacak, benim bir tane olacak... Her şey senin elinde olacak... Her şeyi ona göre tanzim etmiş olacaksın... Haydi, gel oynayalım... Böyle oyun mu olur? Neden eşit şartlarda oynanmıyor? Neden şartlar eşit değil? Çünkü şartları eşit yapamazsınız. Eşit şartlarda bir gün dayanamazsınız.”

Oysa Erbakan’a (1991a, 178) göre; demokrasi demek önce milletin arzusuna razı olmak demektir. Demokrasinin başı önce millete güvendir. Demokrasinin temeli budur. Bununla birlikte ikinci önemli koşul, herkesin insan hakları mahfuz olmasıdır. Zira insan hakları, demokrasinden de önce gelir (Erbakan, 2010b). Buna ek olarak; Parlamento milletin ayniyatı olmalı, yani herkes ne nispette oy alıyorsa o nispette parlamentoda temsil edilmelidir.

6.3.4. İnsan Hakları: “Eğer bugün hanımının başı örtülü olan bir bey Cumhurbaşkanı oluyorsa, o sizin çalışmalarınızın sonucudur”

Hak-Batıl mücadelesi bağlamında Necmettin Erbakan’a göre kuvveti üstün tutan zihniyetin, Batılın, dayandığı hak anlayışı, dört nedenden doğmaktadır (Erbakan,1991b, 15):

1. Güç
2. Çoğunluk
3. İmtiyaz, ayrıcalık
4. Menfaat, çıkar

Bu nedenlerden hiçbirini gerçek bir hak nedeni olarak görmeyen Erbakan’a göre gerçek hak anlayışını doğuran dört neden bulunmaktadır (Erbakan, 2010, 13-14):

1. Doğuştan insanlara verilen eşit insan hakları, herkesin sahip olduğu doğal haklar
2. Rıza ile yapılan anlaşma ve mukaveleler
3. Adalet gereği doğan haklar
4. Emek

İnsanlar arsında karşılıklı rıza ve yine karşılıklı görev ve sorumlulukların bilincinde olma bir hak nedeni olduğu gibi; kişiler arasında güç, imtiyaz, ırk, çokluk gibi bir nedene değil adalete dayanılması da herkes için hak doğurur. Yine insanların çalışmaları ve üretmeleri de bir hak nedenidir.

Temel insan hakları olarak tanımlanan ve insanlara doğuştan verilmiş, herkesin eşit düzeyde sahip olduğu, hangi soydan olunursa olunsun değişmeyen, peygamberlerin öğrettiği doğal haklar ise Erbakan tarafından şöyle sıralanır (Erbakan, 2010, 13)

1. Yaşama hakkı
2. Irz, nesep ve namusun korunması hakkı
3. Mülkiyet hakkı
4. Aklın korunması hakkı

5. İnanç hürriyetidir. İnanç hürriyeti de kendi içinde beş hakkı barındırmaktadır: İfade hürriyeti, öğrenim hürriyeti, örgütlenme hürriyeti, inandığı gibi yaşama hürriyeti ve ibadet hürriyetidir.

Sıraladığı bu haklar içersinde Erbakan'ın üzerinde en çok durduğu haklar, düşünce ve inanç hürriyetleridir¹⁰⁰. Bu hürriyetlerin, demokrasinin ve insan

¹⁰⁰ Necmettin Erbakan'ın inanç ve düşünce hürriyeti konusundaki yaklaşımını daha somut ortaya koyabilmesi bakımından, MSP tarafından, 1974 yılında hazırlanmış "Fikir ve İnanç Hürriyeti Kanunu" teklifinin ana hatları aşağıda sunulmuştur (Türkölü, 1975, 63-64):

1. Herkes düşünce ve kanaatlerini söz, yazı, resim ile veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklayabilir ve yazabilir.

Kimse düşünce kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz.

2. Herkes vicdan ve dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kamu düzenini ve genel ahlak amacıyla çıkarılan kanunlara aykırı olmayan ibadetler, dini ayinler ve törenler serbesttir.

Kimse ibadete, dini ayin ve törenlere katılmaya, dini inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz. Kimse, dini inanç ve ibadetlerinden dolayı kınanamaz.

haklarının temelini teşkil ettiği ve medeni gelişmeye bu hürriyetlerin hız verdiği inancında olan Erbakan (1975, 31-32), bunların aynı zamanda Anayasa'dan da önce geldiğini düşünür. Anayasalar insan haklarını ortadan kaldırmak için değil, onları olsa olsa teyit ve muhafaza için çıkartılmalıdırlar (Erbakan, 1991a, 108). Erbakan'a göre (1991a, 224), fikir ve inanç hürriyeti olmadan anayasa yapılamaz. Demokrasi de olmaz. Milletin üstüne çıkıp, buraya gidebilirsin, buraya gidemezsin, demek faşizmdir.

Bu bağlamda Erbakan (1975, 32), hangi cihetten ve hangi şekilde gelirse gelsin, herhangi bir düşünce ve inancın başkalarına kabul ettirilmesi hususunda zor ve şiddet kullanılmasına, yani tahakkümüne karşıdır. Fikire, fikirle mukabele edilmelidir. Bir insan şiddetle alakası olmaksızın, iyi niyetle ülkenin yararına hangi çeşit fikir söylerse söylesin, bu insana ancak teşekkür edilmesi gerekir. Çünkü doğru fikir ortaya çıktığı zaman hiçbir çeşit batılın barınması mümkün değildir (Erbakan, 1991a, 165).

6.3.5. Şahsiyetli Dış Politika: “Bağımsızlığımızı, kendi şartlarımızı bırakıp kul köle olmayız”

Necmettin Erbakan'a (1991a, 84) göre şahsiyetli dış politika, taklitçi görüşlerin bırakılması, birtakım yerlere bağımlı çalışmaya son verilmesi ve tamamen milli ve manevi değerlerden doğan politikaların uygulanmasıdır. Bunun için bağımsızlığın en önemli göstergesi olan dış politikada bir ülke, ilk olarak, kendi istediği kararı istediği gibi alabilmelidir. İkinci olarak; hükümetler tamamen serbest olmalıdır, kanunlarını tamamen serbestçe yapabilmeli ve yaptıkları kanunların

3. Laiklik herkesin bu kanunun 1. ve 2. Maddelerinde zikredilen haklara sahip olması ancak kimsenin inan ve düşüncesini başkasına cebir ve şiddet kullanarak kabul ettirmemesi demektir.

4. Düşünce ve inançların her türlü vasıtasıyla telkin, münakaşa, söz, yazı veya başka yollarla tek başına veya toplu olarak açıklanması ve mevzularda ilmi çalışmalar yapılması engellenemez.

Herhangi bir dine veya inanca mensup kimselerin o din ve inancın esaslarına uygun söz ve yazıları suç sayılmaz, istismar addedilmez, kötüye kullanma kabul edilemez ve kısıktırma sayılamaz.

5. Bu kanunun 1. ve 2. maddelerinde yazılı haklar:

a. Din ve inanç, mukaddes sayılan şeylere hakaret, küfür, tecavüz ve tezdvir

b. Devlet şeklinin Cumhuriyet olduğu hakkındaki Anayasa hükmünü değiştirmek ve değiştirilmesini teklif etmek “Türk devletinin ülkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü ortadan kaldırmak kastı”

c. Başkasına hakaret

d. Başkalarının silahlı ayaklanma ve cebir ve şiddet eylemlerine teşvik ve kısıktırma yolunda kullanılamaz.

üzerinde başka bir kanun olmamalıdır. Üçüncü olarak; bu ülkeler kendi menfaatlerine hanel gelmemesi ya da menfaatlerine zarar verecek bir karşı davranış meydana geldiğinde korunmak için bir ordu beslemelidir. Bu ordu da sadece ve sadece ülkenin, kendi devletinin, kendi hükümetinin, kendi parlamentosunun emrinde olmalıdır. Dördüncü olarak da ülkenin hükümlanlık hakkı ve kendi parası olmalıdır (Erbakan, 1991a, 47-48). Uydu değil, lider bir ülkenin dış politikası akılcı, realist, gerçekleşebilir olmalı; millî menfaatleri gözetip, korumalı; kısa, orta ve uzun vadeli hedeflerini bilen, şuurulu ve şahsiyetli olmalı; hepsinden önemlisi, yeryüzünün ifsadına, şerre, haksızlıklara değil; barışa, hayra, bütün insanlığın saadetine hizmet etmelidir (Erbakan, 1991d, 250).

Necmettin Erbakan'a (Erbakan, 1991a, 205-206) göre; Türkiye, emperyalizmi askeri sahada yenebileceğini ispat etmiştir. Ancak daha büyük mücadele ekonomik ve kültürel bağımlılıktan kurtulma sahasında verilecek mücadeledir. Bugünkü tarihimizin şanlı geçmişimizle olan kopukluğunun giderilmesi ancak Türkiye'nin tam bağımsızlığı ile gerçekleşir. Bu da ekonomik bağımsızlıkla ve Türkiye'ye borç veren ülkelerin ülkemizdeki nüfuzlarının kırılması ile olur. Ancak bunun için elzem olan; idarecilerde özgür, bağımsız bir ülke olunduğu bilincinin yerleşmesi ve idarecilerin şahsiyet sahibi olmaları, şahsiyetli bir politika gütmeye karar vermeleridir. Manevi değerler güçlenmeden, şahsiyetli bir politikanın ilan edilmesi mümkün değildir (Erbakan, 1991a, 53-54).

Necmettin Erbakan (2003), dış politikaya ilişkin kırmızı çizgilerini beş başlıkta toplamakta ve şu biçimde dile getirmektedir: *“Biz Türkiye'nin bağımsızlığından vazgeçmeyiz. Türkiye'nin toprak bütünlüğünden vazgeçmeyiz. Türkiye'nin yeniden büyük Türkiye olmasından vazgeçmeyiz. Türkiye'nin kardeşi Müslüman ülkelerle münasebetlerine başkasının karışmasını istemeyiz. D-8'ler vasıtasıyla yeni bir dünyanın kurulmasından vazgeçmeyiz”*.

Bu sınırlar içerisinde kalmak koşuluyla Erbakan için bütün ülkelerle karşılıklı menfaatlere dayalı, adil ve şahsiyetli bir dış politika anlayışıyla, herkesle iyi ilişkiler ve dostane münasebetler içinde olmak temel gayedir. Kuvvetli bir Türkiye, dünyanın saadeti ve barışı için önemli bir teminattır. Bu anlamda ABD ve Batılı ülkelerle ticari münasebetler azalmamalı, hatta büsbütün artarak büyük boyutlara ulaşmalıdır (akt.

Çakır, 1994, 165–166). Bununla birlikte milli bağımsızlıktan fedakârlık yapılması, hele de AT ile siyasi bütünleşme kesinlikle kabul edilmemelidir (Erbakan, 1991c).

Zira Erbakan’a (1991a, 167) göre; Avrupa Topluluğu’nun anayasası Roma Anlaşması’dır. Roma Anlaşması’nda 2 temel esas vardır. Bunlardan birincisi yeni kurulan Avrupa devletinin kültür kökünün eski Roma ve Yunan’a dayandırılmasıdır. İkincisi de ekonomik düzenin kapitalizm olmasıdır. Bu iki temel esas, 2 virüstür. Bunların esas alındığı bir kuruluştan hayır gelmez. Çünkü eski Yunan ve Roma temelinden yanlıştır. Bunların hak mefhumları batıldır, yanlıştır. Diğer taraftan; her şeyden önce Türkiye’nin toplumsal yapısı, dünya görüşü ve tarihi seyir ve şuuru, Batı Avrupa ülkeleriyle aynı siyasi yapı içinde birleşmesine engeldir. Nüfus çoğunluğu ve maddi imkânlar arasındaki dengesizlik, Türkiye’nin Batı ülkeleri içinde erimesine neden olacaktır. Diğer taraftan, Türkiye ile Batı ülkeleri arasındaki ekonomik seviye farklılıkları, Türkiye’nin Batı ülkelerinin sömürgesi ve işçisi haline gelmesine neden olacaktır. Ayrıca mülkiyet edinmedeki serbestiye, Türkiye’nin birçok müessese ve topraklarının gayri iktisadi nedenlerle dünya hâkimiyeti peşinde koşan büyük kapitalist çevrelerin eline geçmesini sağlayacaktır. Dolayısıyla Türkiye’nin Batı’dan ziyade, tarihi ve kültürel bağlarla bağlı olduğu ve ekonomik seviyeleri arasında denge bulunan memleketlerle ortak pazar kurması gerekmektedir (Erbakan, 1973, 12-13).

Türkiye’nin Gümrük Birliği’ne girmesini destekleyenleri, İstanbul’u işgal eden İngiliz birliklerine çiçek atan gayrimüslimlere benzeten Erbakan (1995b), Gümrük Birliği anlaşmasını da uşaklık anlaşması olarak değerlendirmiştir. Erbakan’a göre; neye göre imzalandığı belli olmayan Gümrük Birliği anlaşmasını uygulamak yerine; Batılılarla yeniden müzakere yapılarak, Avrupa’nın direktifleriyle değil, Türkiye’nin şartlarıyla serbest ticaretin yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Daha geniş kapsamlı olarak Erbakan (2009), Türkiye’nin AB’ye girmesi durumunda, İsrail’in de AB’ye gireceğini, böylece Türkiye’nin İsrail ile tek devlet olacağını, sonunda ise AB’nin çok fazla büyüdüğü gerekçesiyle bölgelere ayrılarak Ortadoğu’nun yönetiminin Türkiye ile İsrail’e verileceğini, böylelikle de Türkiye’nin İsrail’e vilayet olacağını savunmaktadır. Buna ek olarak AB’ye girildiğinin farz edilmesi durumunda, “(...) bunun bir başkanı olacak (...) Bu başkan 2,5 sene bütün

birliği temsil edecek. Tabii bu başkan oradaki 30 ülkeden... Türkiye ancak 30. sırada başkan olabilir. 2,5 ile çarparsan, 75 sene sonra sana başkanlık gelir. 2,5 sene bu başkan idare edecek. Bir ihtilaf olursa, Bakanlar Kurulu var, orda da ihtilaf olursa bir konsey olacak ve bu dışışleri bakanı olacak. Bunlar kimlerden? Onlardan! Bütün bunlar niçin kuruluyor? Bunlar bir an evvel Kıbrıs'ı Yunan'a vereceksiniz diye kuruluyor. Bir an evvel Ege'de sahanlık haklarını Yunan'a vereceksiniz diye kuruluyor. Bunlar karar verecek çünkü. Bir an evvel Ermeni soykırımını tanıyacaksınız diye kuruluyor. Bir an evvel İstanbul'da Patrikhane'ye ekümeniklik vereceksin diye kuruluyor. Bunların hepsi II. Sevr için kuruluyor” (Erbakan, 2003)

Türkiye'nin AB'ye girmesiyle doğacak sakıncalar yanında getirilerinin da olacağını düşünen Erbakan'a göre (1991a, 38-39), Türkiye'nin bu birlikten edineceği en önemli kazanım insan hakları özellikle de inanç ve fikir hürriyeti ile ilgili olacaktır. Ancak bu kazanımlar da Erbakan'ın kırmızı çizgileri içinde kaldığı müddetçe kabul edilebilirdir. Nitekim Erbakan'a (2003) göre; “ ‘Efendim insan haklarını beraberce geliştirelim, biz artık Hristiyan topluluğu değiliz’ (...) Kim bunu gerçekten söylese insan haklarını geliştirmek için işbirliği yaparız. Ama bağımsızlığımızı, kendi şartlarımızı bırakıp kul köle olmayız. Vaktiyle AT bir ekonomik topluluk idi ve kendisini Hristiyan Birliği olarak ilan etmiş idi. Biz de o zaman buna şiddetle karşıydık. Ama zaman içerisinde onlar söylemlerini değiştirdiler. (...) Selanik'de¹⁰¹ kabul ettikleri anayasayla da Hristiyan Birliği olmayı reddettiler açıkça anayasalarında (...) ‘Biz Hristiyan Birliği falan değiliz. Çok kültürlü bir topluluğu. Herkes dininde serbest olacak. Prensibimiz budur. Maksudımız insan haklarını geliştirmek, ekonomik gelişmeyi yapmaktır.’ Öyle mi... hay hay... böyle bir hususta işbirliği yapılabilir, şartlara bağlı olarak. Türkiye gibi bir ülke, yeni bir dünyanın kurulmasıyla görevli bir ülke, gidip de bazı Batılıların ve bilhassa dış mihrakların Türkiye'yi kafese sokmak planlarına düşemez”

Erbakan'a (1991a, 29) göre; Müslüman ülkeler arasında birleştirici ülke olmayı bir süre Mısır üstlenmişse de, Mısır'ın Amerika'ya bağlı ve İsrail'le ayarlı politikası, siyasal ve ekonomik yapısı, Müslüman ülkeler arasında baş çekici bir işlev

¹⁰¹ 2003 yılında Yunanistan'ın Selanik kenti yakınlarındaki Halkidiki yarımadasında toplanan Selanik Zirvesi

yüklenmesine engel olmuştur. Müslüman ülkeler arasında birleştirici bir rol oynayabilecek bir diğer ülke, nüfusu itibariyle, Endonezya'dır. Ancak Endonezya'nın Müslüman Ülkelerin merkezinden uzak olması ve tarihsel birikimi; böyle bir rolü üstlenmesini zorlaştırmaktadır. Pakistan'ın ise ekonomik zorlukları ve Afganistan'daki savaş, toparlayıcı ülke olma şansını ortadan kaldırmaktadır. Bu bağlamda ekonomik gücü, coğrafik konumu, tarihsel birikimi ile Türkiye, Müslüman ülkeler arasındaki işbirliğinde öncülük yapabilecek tek ülke durumundadır. Avrupalılar bunu çok iyi bildikleri için, Türkiye'yi AT'ye alarak, yalnızca Türkiye'yi değil, Türkiye ile birlikte tüm Müslüman ülkeleri de kontrol altında tutmak istemektedirler. Böylece kendi ekonomik ve siyasal birliklerini güçlendirirken, aynı zamanda da Amerika ve Rusya yanında üçüncü bir rakip gücün oluşmasını da önlemiş olmaktadır.

Erbakan'a (1991a, 100) göre; Türkiye'nin yeryüzündeki asıl önemi, Müslüman ülkelerle bir araya gelerek teşkil edeceği bloktan ileri gelmektedir. Bu ehemmiyet ise gerçekte bundan sonra daha da artmıştır. Çünkü Doğu ile Batı birbirine nasıl yaklaşıyor ise Müslüman ülkelerin aynı şekilde birbirine yaklaşma ihtiyacı artacaktır. Bu bağlamda Türkiye; 80 Müslüman topluluğu bir araya toplayıp lideri olmak; adil düzeni yeryüzüne hâkim kılıp, bütün insanlığa saadet getirmenin öncüsü olmak imkânına sahiptir. Hakkı üstün tutan ve adil düzene dayanan yeni bir dünyanın kurulmasına öncülük yapabilmek ise ancak, Batı taklitçiliğinin ve Batı'ya uşak olma heveslerinin bırakılıp, millî görüşe dönülmesi ve "lider ülke Türkiye" inancına sahip olunmasıyla mümkündür (Erbakan, 1991d, 259-263). Bu yönde belirlenecek olan Türkiye'nin dış politikasının temel esasları aşağıdaki gibi sıralanabilir (Erbakan, 1995, 61):

1. Yeryüzündeki tüm insanların saadeti esas alınmalı,
2. İnsanlığın saadeti için kaba kuvvetin değil hakkın üstün tutulması sağlanmalı,
3. Adil Düzen kurulmalı,
4. Türkiye'nin öncülüğünde İslam Birliği kurulmalı,
5. Kimsenin aleyhine, kimseye karşı kurulmayan İslam Birliği, haksız tecavüzleri ortadan kaldırmalı ve herkese hakkını vermeyi sağlamalı,

6. Bütün ülkelerle ve bloklarla iyi münasebetler, dostluk, ticari münasebetlerin geliştirilmesi ve dayanışma ana hedef olarak kabul edilmelidir.

6.3.6. Kalkınma ve “Ufki Devletçilik”: “Manevi kalkınma olmadan maddi kalkınma olmaz”

Necmettin Erbakan, kalkınmayı, maddi ve manevi olarak üzere birbiriyle geçişken iki boyutta değerlendirir. Erbakan’a (1975, 25-26) göre; lideri olduğu Milli Görüş’ün ana gayesi “*milletimizin manevi ve maddi sahada kalkınarak saadet ve selamete erişmesidir*”. Bununla birlikte Erbakan, manevi kalkınmayı maddi kalkınmadan daha önemli kabul eder ve Erbakan’ın bu yaklaşımı, en açık biçimde, MSP’nin İnanç ve Hamle (tarihsiz, 20) adlı kitapçığında “manevi kalkınma olmadan maddi kalkınma olmaz” ifadesiyle somut biçimde ortaya konur. Erbakan’a (1975, 37) göre, önce ahlak ve maneviyat, sanayileşmenin de temelidir. İnsanlar içinde bir ibadet eder gibi çalışma şevki olmazsa, kalkınma olması mümkün değildir. Batı ile rekabet edebilmek için Türkiye’nin güvenebileceği tek şey tarihidir, maneviyatıdır, imanıdır. Bu nedenle ahlak ve maneviyat, manevi kalkınma bu işin temelidir. Süleyman Arif Emre’ye (akt. Sarıbay, 1985, 111) göre de, “(...) *maddi kalkınma manevi kalkınmanın tamamlayıcısı ve desteğidir*”

Erbakan, manevi kalkınmanın sağlanmasını, toplumsal ve bireysel olmak üzere iki düzeyde ele almaktadır. Erbakan’a (1975, 25-26) göre toplumsal düzeyde manevi kalkınmanın sağlanması; milletin milli şuur ve gayeler etrafında toplanmış bölünmez bir bütün oluşturması, insan hak ve hürriyetlerinin teminat altına alınması, demokratik düzen içinde iç barışın tam ve kâmil manada tahakkuku ve devlet-millet beraberliğinin sağlanması, insanın manevi varlığının gelişmesi ve ahlak ve fazilete dayalı bir cemiyet nizamı zarureti kabul eden maneviyatçı ve ahlakçı görüşün esas alınması ile mümkündür. Bireysel düzeyde ise manevi kalkınma; tarihiyle gurur duyan, an’ane ve örflerini hürmet ve saygıyla muhafaza eden, her türlü taklitçilikten uzak, milli şahsiyetini kavramış bireylerin yetiştirilmesi yoluyla sağlanabilir (Erbakan, 1975, 26).

1978 yılında, IV. Beş Yıllık Kalkınma Planı'na eklenmek üzere sunulan¹⁰² “Manevi Kalkınma” bölümünde (TBMM Tutanak Dergisi, 1978, 604-605); manevi kalkınmanın bir bütün olduğu ve topyekûn planlama ihtiyacından doğduğu belirtilmektedir. Buna göre manevi kalkınma ve planlama; aile, milli eğitim, tiyatro, sinema, basın, TRT ve diğer müesseseleri kapsayarak, İslam dininin prensiplerinden yararlanacaktır. Cumhuriyetin temeli olan milli kültürün korunması, yaşatılması, geliştirilmesi yeni nesillere ve bütün dünyaya aktarılması manevi kalkınmanın temel ilkelerindendir. Manevi kalkınmanın sağlanması için alınacak tedbirler ise şunlardır:

1. Manevi kalkınmada hizmet edecek kadronun yetiştirilmesi için İslami ilimler fakülteleri, akademileri, imam-hatip okulları ve imam-hatip okulları müfredatını uygulayan kız liseleri bütün yurt sathına yayılacaktır. Bu okulların kurulmasında halkın yardımı teşvik edilecek ve Vakıflar Genel Müdürlüğünün katkısı sağlanacaktır.

2. Uygulamadaki eşitsizliği ortadan kaldırmak açısından, imam - hatip lisesi mezunlarına üniversite ve yüksek okullara girişte lise mezunlarına verilen bütün haklar tanınacaktır.

3. Yüksek İslam Enstitüleri akademi haline getirilerek, toplumsal ve güncel sorunlara çözüm üretecek yüksek vasıflı araştırmacı, uzman ve eğitici yetiştirilecek, dinamik bir yapıya kavuşturulacaktır.

4. İslami ilimler alanında ihtiyaç duyulan yüksek seviyede ilim adamlarının yurt içinde yetişmesini sağlamak amacıyla, tarihi ve kültürel bağlarımız bulunan ülkelerde de hitap edebilecek vasıfta bir İslami ilimler üniversitesi kurulacak ve bu tür üniversitelerin uzun vadede çoğaltılması hedef alınacaktır.

5. “İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Fakültesi ve Yüksek İslam Enstitüleri, İslami İlimler Akademileri” mezunlarına orta dereceli okullarda tercihen din ve ahlâk dersleri öğretmenliğine ilaveten sosyal ve kültürel derslerin öğretmenlik hakları da tanınacaktır.

6. Çeşitli iş yerleri, fabrikalar, askeri birlikler, hapishaneler gibi hizmetlerin toplu olarak görüldüğü yerlerde ihdas edilecek sosyal hizmetler kadrolarında,

¹⁰² TBMM kararıyla, Kalkınma Planına koyulması kabul edilmemiştir.

Yüksek İslam Enstitüsü, İlahiyat Fakültesi ve İslami İlimler Fakültesi mezunları görevlendirilecektir.

7. Nesillere dünya görüşü kazandırmakta büyük ehemmiyeti olan ahlak, sosyoloji, felsefe ve psikoloji gibi derslerin müfredat ve muhtevaları milli inanç ve manevi değerlere bağlılığı sağlayacak şekilde yeniden yazılacaktır.

8. Manevi ilimler sahasında yetkili uzmanlarca hazırlanmış özel terbiyevi programlar, radyolar ve televizyon aracılığıyla yayınlanacaktır. Televizyon ve radyolarda yayınlanan çeşitli programların milli kültür, ahlak ve inanç ile bağdaşmasına itina gösterilecektir. Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak kurulacak bir radyo istasyonu vasıtasıyla yurt içi ve yurt dışında bulunan vatandaşların manevi alanlarda aydınlatılması sağlanacaktır.

9. Manevi kalkınma seferberliğinin uygulanmasında karşılaşılabilecek engelleri giderici mevzuat düzenlemesine gidilecektir.

10. Müspet ilimlere ait ders kitaplarında milletimizin bu ilimlere yaptığı hizmetleri tanıtan bölümlerin konulmasına önem verilecektir.

11. Ecdat yadigârı vakıfların korunması ve geliştirilmesine dikkat ve itina gösterilecek, yurt dışındaki vakıflarımızla yakından ilgilenilecek ve vakıflar kuruluş gayeleri dışında kullanılmayacaktır.

Erbakan'ın RP'nin 1993 tarihli 4. Büyük Kongresinde de dile getirmiş olduğu manevi kalkınmanın yanı sıra, gerçekleştirilmesi gereken maddi kalkınmanın ana amacı Necmettin Erbakan'a (1975, 26-27) göre, Türkiye'yi medeniyet yarışında en müreffeh ve gelişmiş seviyeye çıkarmaktır ve bunu sağlamak için; bireysel ve toplumsal refahı sağlamak, herkes için insanlık haysiyetine yaraşır bir hayat seviyesinin tahakkukuna çalışmak, meşru kazanç ve faaliyetleri teşvik etmek, mülkiyet hakkına hürmetkâr olmak şarttır. Bu kapsamda uygulanması gereken ana ilkeler ise israfın kaldırılması, her türlü istismar ve tefeciliğin terki, yaygın kalkınmanın hızla sanayileşerek gerçekleşmesi, zührevi ve coğrafi dengesizliğin giderilmesi, vergilerin basit ve adil esaslara icrası, birikmiş para ve imkânların dağıtımında iktisaden ve sosyal yönden kalkınma bakımından en önemli olan sahaların yer almasını temin edecek verimli bir sistemin gerçekleştirilmesi,

yürütülmesi ve son olarak kalkınma çabalarının milli bir şuur, hamleci ruh ve aşkla yapılmasıdır.

Erbakan'ın; temel yatırım malları üreten sanayi, fabrika kuran fabrika ve makine yapan makine olarak tanımladığı ağır sanayi, hem maddi kalkınmanın itici gücü hem de manevi kalkınmayla paralel yürütüldüğünde Yeniden Büyük Türkiye'nin kurulmasını, böylelikle sağlam ve gerçek bir kalkınmanın temin edilmesini sağlayacaktır (Erbakan, 1976, 6, 37). Ağır sanayinin kurulmasını, her şeyden önce, eldeki imkânların en akıllıca ve en faydalıca kullanılması prensibine dayandıran Erbakan'a (1991a, 125) göre, Türkiye'ye bin tane otobüs alınacağına, aynı parayla, o otobüsü yapacak fabrikaya ve bin tane otobüsün kendisine de sahip olabilmek imkânı ağır sanayinin kurulması ile sağlanmış olacaktır. Ağır sanayinin kurulmasında; ekonomik, toplumsal, güvenlik, dengesizliklerin giderilmesi ve milli, güçlü, süratli, yaygın kalkınma gibi beş tür ölçüt belirlemiş olan Erbakan, 218'i büyük sanayi, 29'u büyük enerji, 29'u madencilik, 58'i sulama ve 49'u da ulaştırma tesisi olmak üzere 383 adet projenin ağır sanayi hamlesi kapsamında kurulmasını öngörmüştür (Erbakan, 1976, 12-13),

Kalkınmanın köyden başlaması gerektiğini savunan Erbakan (1975, 188), maddi kalkınmanın sağlanmasında devlete önemli rol vermektedir. Erbakan'a (Erbakan, 1975, 223-224) göre; yurdun yaygın olarak kalkınması ve sanayileşmesi için plan ve projeler Devlet Planlama Dairesi tarafından hazırlanacaktır. Bir bölgeye yatırım yapılması planlanan, uygun görülen, bir yatırımı gerçekleştirmek için o bölge halkı, işçisiyle, köylüsüyle, tüccarıyla ve esnafıyla gücü ve imkânı oranında hissedar olmak suretiyle teşebbüse katılacaktır. Teşebbüsün tahakkuku için gereken kredi devletçe verilecek ve devlet bütün altyapı tesislerini ikmal etmekte, ucuz veya parasız arsa, su, elektrik vesair enerji temin etmekte elden gelen yardımları yapacak ve yatırımın yurt ve dünya fiyatlarına göre faydalı ve randımanlı bir yatırım olması için bütün imkânları seferber edecektir. “(...) *Anadolu insanının fabrika sahibi oluncaya kadar, muvakkat bir devrede yapamayacağı bütün hizmetlerin, devlet tarafından yapılması ve fakat fabrika sahibinin ne devlet, ne de mutlu azınlık olmaması, prensibi*” (Erbakan, 1975, 129) olarak tanımlanan bu “**ufki devletçilik**” modelinde; proje, altyapı ve buna ek olarak devletçe sağlanması gereken her tür

imkân, devlet eliyle gerçekleştirilecektir. Ancak devlet, söz konusu yatırımın sahibi olmayacak, mülkiyet tabana, yatırımın bulunduğu bölgede yaşayanlara yayılacaktır (Erbakan, 1975, 123). Yatırımın kazancı ona iştirak etmiş olan bölge halkına intikal ettirilecek; kendi tesislerinde çalışma imkânına sahip olan bölge sakinleri, aynı zamanda kardan hisse aldıkları için her geçen gün güçlenecekler ve yeni yatırımları devlet yardımı olmadan dahi kendileri yapma imkânına erişeceklerdir (Erbakan, 1975, 224). Nitekim Erbakan'a (1975, 122) göre; *"Biz Anadolu'nun kalkınması için eğer fabrikayı devlete kurdurursak, eğer filanca, falanca mutlu azınlıktan bir kimseye kurdursak, Anadolu insanına kalkınma için o fabrikada işçi olmaktan daha başka bir netice takdim etmiyoruz. Bizim temel felsefemiz, (...), Anadolu'da kalkınma, ne devlete, ne de mutlu azınlıkta olmayacak; Anadolu'da kalkınma, Bölgesel Kalkınma Şirketleriyle olacak, oranın sakinlerinin o fabrikada çalışacak işçilerin iştirakiyle kurulacak. (...). Bunun için de devletçilik ufki olarak tatbik edilmelidir"*.

1993 yılında düzenlenen RP'nin 4. Büyük Kongresinde temel hedefleri arasında; devletin ekonomiden tümüyle çekilerek yerini özel sektöre bırakmasını, devletin gerçek hizmet alanına dönerek bu hizmetleri yerine getirmesini sayan Necmettin Erbakan'a göre; devlet, savunma, iç ve dış güvenliğin sağlanması, adalet ve temel altyapı hizmetlerinin sağlanmasından sorumlu olmalıdır. Bu söylemini **"garson devlet"** tabiriyle dile getiren Necmettin Erbakan'ın ufki devletçiliğini de bu açıdan değerlendirmek mümkündür. Ancak yine de belirtmek gerekir ki, 1980'lerin ortalarından itibaren ağır sanayi hamlesi ve daha sonraları da maddi kalkınmaya söylemlerinde yer vermeyen Erbakan'ın, ekonomide devlet eliyle kalkınma fikrinden 24 Ocak kararları sonrası liberalleşme sürecinin etkisiyle vazgeçtiğini ifade etmek mümkündür.

6.4. Sonuç

Necmettin Erbakan'ın siyasal düşünce yapısını belirleyen temel noktalar bağlamında değerlendirildiğinde ilk olarak İslam ve tasavvuf anlayışının özgünlüğü dikkat çekmektedir. İslam'ın 1400 yıl öncesinden gelen donmuş/statik kurallarının bugünün şartlarına uygun olmadığı ya da siyasal sistem ve toplumsal yapının doğrudan İslam'ın saf yorumuna dayandırılması gerektiği düşüncesinin aksine;

Necmettin Erbakan'ın ana ilkelere uygun olmak kaydıyla içtihat kapısının açık olduğunu düşünmesi, Erbakan ve temsil ettiği ideolojinin içinde bulunulan şartlardan kopuk bir değerlendirme sürecine girmediğini göstermektedir. Buna ek olarak Necmettin Erbakan'ın Nakşibendîlikle olan bağı, XX. yy'nin diğer Müslüman siyaset düşünürlerinden farklılığı olarak ortaya çıktığı gibi; aynı zamanda II. Abdülhamit konusundaki hassasiyetinin, ekonomi anlayışının, devletle çatışma yerine uzlaşma anlayışını benimsemesinin, İslam Birliğinin kurulması taleplerinin ve son olarak İslamileşme konusunda evrimci yol izlemesinin özünü oluşturmaktadır. İkinci olarak İslam'ın tarih yorumunun eksenini oluşturan Hak-Batıl mücadelesi, Necmettin Erbakan'ın siyaset kurgusundaki çıkış noktası olarak belirlemektedir. Üçüncü olarak cihad, Hak-Batıl mücadelesi kapsamında Necmettin Erbakan'ın hem diğer siyasal aktörlerle kurduğu ilişkinin düzenlenmesinde, hem de siyaseti yorumlama biçiminde en önemli belirleyici olarak görünmektedir. Dördüncü ve son olarak Necmettin Erbakan'ı tanılamada üzerinde en çok durulan kavram olan millilik; İslam'ın manevi temelini, Selçuklu ve Osmanlı mirasının tarihsel deneyimini, yerel ekonomik kaynakların maddi temelini oluşturduğu çok boyutlu bir içeriğe gönderme yapmaktadır.

Necmettin Erbakan'ın düşünce örgüsünü tanımlayan kavramlar bağlamında değerlendirildiğinde ortaya çıkan sonuç, Erbakan ile ilgili olarak yapılmış çalışmaların büyük kısmında görülen tanımlama hatalarını göstermektedir. İlk olarak Necmettin Erbakan, aşkinci bir devlet anlayışına yakın görünmekle birlikte bu yakınlığın kaynağı, İslami açıdan devletin koruyucu ve kollayıcı olarak kabul edilmiş olmasındandır. Bunun dışında Erbakan'a göre devlet, , “saadet nizamının” sağlanmasında sadece bir araç olarak işlev görür ve bu işlev kendisini en açık biçimde *“gardiyan değil, garson devlet”* anlayışı ile somutlar. Bu bağlamda Necmettin Erbakan'ın ekonomik olarak da devletçiliğinden söz etmek güçtür. İslam ekonomi modeline uygun olarak devlet, kalkınmayı, insanlara hizmet etmek için sağlamakla yükümlüdür ancak bu yükümlülük mülkiyetin devlete ait olduğu sosyalist bir modelle uyuşmaz. Zira Erbakan, mülkiyeti bireysel kabul eder ve devlet mülkiyetinin topluma yayılmasını savunur. Bu savunu, Necmettin Erbakan tarafından ufki devletçilik modeli olarak tanımlanır.

Necmettin Erbakan'ın laiklik anlayışı, düşünce ve inanç hürriyetinin merkez alınması ile biçimlenmiştir. Bu anlamda Necmettin Erbakan'ın laiklikten kastettiği inançların serbestçe yaşanması ve ifade edilmesidir. Bir anlamda mevcut laik sistemi eleştiri niteliği taşıyan bu yorumda, din ve devlet arasındaki ilişkinin boyutu ise belirsizdir.

Necmettin Erbakan'ın demokrasi tanımlaması oldukça dikkat çekicidir. Sürmekte olan demokratik uygulamaların, gerçek demokrasi değil demokratik rejimi olduğunu savunan Erbakan'a göre, gerçek demokrasi halkın hür iradesiyle kendisini yönetmesi, düşüncelerin özgürce tartışılmasıdır. Bununla birlikte Necmettin Erbakan'ın söylemlerinden, demokrasi algısının çoğulcu değil çoğunlukçuluk üzerine kurulduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Zira Erbakan'a göre siyasal kararların alınmasında asıl olan sayıca çokluktur, çoğunluktur. Farklı düşünceler ortaya konulsa da, niceliksel olarak en çok kabul gören düşünce kabul edilmeli ve bu kabul gerçekleşikten sonra ona riayet edilmelidir. Bu riayet aynı zamanda "milli irade"nin de yansıması olduğundan kaçınılmazdır.

İnsan hakları konusunda Necmettin Erbakan, ideolojik örgüsü içinde belirlediği gerçek hak anlayışı çerçevesinde insan haklarını beş başlık altında toplamaktadır. İslam referanslı bu haklar; yaşama hakkı, ırz, nesep ve namusun korunması hakkı, mülkiyet hakkı, aklın korunması hakkı ve inanç hürriyetidir. İnanç hürriyeti de kendi içinde beş hakkı barındırmaktadır: İfade hürriyeti, öğrenim hürriyeti, örgütlenme hürriyeti, inandığı gibi yaşama hürriyeti ve ibadet hürriyetidir.

Necmettin Erbakan'ın millilik anlayışına uygun olarak biçimlenen şahsiyetli dış politika yaklaşımı ise bağımsızlık, toprak bütünlüğünün korunması, yeniden büyük Türkiye ideali, Müslüman ülkelerle işbirliği ve bu vasıta ile yeni bir dünyanın kurulması idealini kapsamaktadır.

7. NECMETTİN ERBANKAN VE İDEOLOJİ: MİLLİ GÖRÜŞ

“Necmettin Erbakan, tarihi zorunlulukların, dalgaların önünde sürüklediği bir semboldür. Bir öncüdür. Bir bayraktardır. Çünkü onun açtığı çığır, yeni bir parti kurma çığırı değil, milletimizin aslına dönmesi suretiyle yeni bir saadet dünyasının kurulması çığırırır.”

Necmettin Erbakan, Kişisel Görüşme¹⁰³

7.1. Giriş

İdeolojinin; değerler, teoriler ve doktrinler oluşturarak, bir dünya görüşü öngören açıklaması bağlamında Milli Görüş; İslam’a göre biçimlendirdiği kavramlar, değerlendirdiği olaylar, yönelttiği eleştiriler, getirdiği ilkeler ve tasarımıladığı modellerle İslami bir ideoloji biçimi kazanmıştır. Aşağıda Milli Görüş ideolojisi; içeriği, sistem eleştirisi, esasları ve tasarladığı sistemi ve örgütlenmesini kapsayacak biçimde dört başlık altında irdelenmiştir.

7.2. Bir İdeoloji Olarak Milli Görüş

“İman edip yararlı işler yapanların, Rableri tarafından hak olarak Muhammed'e indirilene inananların günahlarını Allah örtmüş ve hallerini düzeltmiştir.

Bunun sebebi, inkâr edenlerin batıla uymaları, inananların da Rablerinden gelen hakka uymuş olmalarıdır. İşte böylece Allah, insanlara kendilerinden misallerini anlatır”

Muhammed Suresi, 2-3

Sarıbay (1985, 114), Milli görüşün önündeki “milli”lik sıfatına ve “milli bünyemizin kendisini” temsil ettiğini ileri sürmesine rağmen, “milliyetçi” görüş olarak adlandırılmamasının nedenini; Türk toplumunun “şanlı bir geçmiş”e sahip olmasında ve geleceğe dönük olarak “yeniden büyük Türkiye”nin yaratılmasında en büyük etkenin din olduğunun kabul edilmesi; dolayısıyla ulus bağına önem veren “milliyetçi” deyiminden kaçınılması olduğunu düşünmektedir. Esasında Arapça bir kelime olan “mille” (çoğulu: milel) “din” anlamına gelir. Milli kelimesi de “dine ait, dine mahsus” anlamlarına gelmektedir. “Milli Görüş” terkihi de hiçbir zaman Türk

¹⁰³ 24 Mayıs 2010 tarihinde Necmettin Erbakan ile konutunda yapılan kişisel görüşme kayıtları.

milleti ya da Türk Milliyetçiliği gibi ulusalcı bir tez veya bakış açısını değil, dine yönelik bir duruşu ve ümmetçi bir çağrışı ifade eder (Fırlıklı, 2010, 180). Bununla birlikte; Bora'nın (2008, 136) yerinde tespitiyle Milli Görüş'de, "İslam millet(ler)i/ümmeti" hakkında saf bir enternasyonalizm tasarımının varlığından söz edilemez, bariz biçimde Türk veya Türkiye merkezlidir. Ancak bu durum ırkçılık niteliği de taşımaz ve münhasıran gayrimüslimleri hedef alır. Örneğin Kürtler ile ilgili herhangi bir ırkçı ima, Milli Görüş içinde yeri almamaktadır. Öte yandan milliyetçi tasarım, Türkiye'nin İslam dünyasının ve birliğinin yegâne potansiyel önderi olarak düşünülmesine dayanır. Osmanlı'nın varisi olmak, Türkiye'ye tarihen bu misyonu yüklemektedir.

Bu bağlamda "*milletle ilgili, millete özgü, ulusal*" anlamında da kullanılan "milli" kelimesi, tam da Necmettin Erbakan'ın milliyetçilik anlayışını tanımlayan biçimde; etnik milliyetçilikten bağımsız, Müslüman olma ortak paydasında birleşmiş, ancak "ümmet"ten farklı olarak coğrafi olarak Anadolu, tarihsel olarak Osmanlı mirası üzerine inşa edilmiş bir anlama gönderme yapar. Nitekim Necmettin Erbakan (2009) da Milli Görüş'ü şu biçimde tanımlamıştır:

1. Milli Görüş demek Malazgirt demektir, Galiçya, Çanakkale'dir, Kıbrıs, Ulubatlı Hasan'dır, Fatih Sultan Mehmet'tir, Hasan Basri Çantay'dır, Mehmet Akif'tir.
2. Milli görüş milletimizin dört şeyi; inancı, tarihi, kimliği ve kendisidir.
3. İstiklal harbini yapan bir görüştür.

4- Milli görüş Sultan Fatih'in, Alpaslan'ın görüşüdür. Bu görüş ne solcudur, ne sağcı, ne liberaldir. Bu tarihi şahsiyetler Milli Görüşçüydü.

Necmettin Erbakan'a (2010) göre Milli Görüş, "(...) *rastgele bir parti kuruluşu değildir. 'Biz aslımıza dönersek büyürüz'* (...) fikri[nin] bir aksiyon, bir hareket haline gelmesi Milli Görüş ile olmuştur. Onun için Milli Görüş, diğer partilerden biri değildir, tarihin en büyük devletinin milletinin aslına, özüne, ruh köküne dönmesi olayıdır."

Akkiraz'a (2011) göre; Milli Görüş kavramını şu içeriklerde değerlendirmek gerekir:

1. İbrahim Peygambere hanif olan millettir. İnsanları hayra çağıran, iyiliği emreden, kötülüğü yasaklayan bir ümmettir. Tevhide bağlanmak, Allah ve Resulünün emirlerine teslim olmaktır.
2. Hz. Muhammed İslam'a nasıl inanmış, nasıl yaşamış, kimlere karşı niçin ve nasıl mücadele etmiş ise, öylece inanmak, öylece yaşamak, öylece cihat etmektir.
3. İnsanın yaratıldığı gün başlayıp diriliş gününe kadar devam edecek olan Hak-Batıl mücadelesinde Hakk'ı temsil eden görüştür.
4. İslamsız saadet olmaz gerçeğini idrak etmek, şuurlu Müslüman olmak, hayrı ve şerri, marufu ve münkeri bilmek, cihat şuuruna sahip olmak, hayrın hâkimiyeti, şerrin yok edilmesi için çalışmak ve mücadele etmektir.
5. Materyalizm yerine maneviyatçılığı, nefse esir olmak yerine nefis terbiyesini, kaba kuvvet yerine hakkı benimsemektir.
6. Hidayet sahibi; Hak ve Batılı tanıyıp ve Hakk'a tabi olmak, Feraset sahibi; Hakk'ı hâkim kılmamanın, Batıl'a dur demenin yolunu bilmek ve Dirayet sahibi; Hak-Batıl mücadelesinde karşılaştığı zorluklara karşı sabırla ve sebatla direnenlerden olmaktır.
7. "Önce Ahlak ve Maneviyat" bayrağı ile yola çıkıp "Maddi ve Manevi Kalkınmanın Birlikte Yürütülmesi Gereği"ni yerine getirmektir.
8. Dünya ve ahiret saadetinin tek çaresidir. Sevgidir, şefkattir.
9. İkraha değil, telkin ve ikna ile insanların hidayetine, şuurulanmasına sebep olmaktır.
10. Düzen'dir. Milletin kurtuluş tohumudur.
11. Milletin aslı, özü ve kimliğidir: Milleti var eden değerlerdir.
12. Milleti aslına döndüren römorkördür. İşbirlikçi yönetimlerin daha fazla yıkım yapmasına varlığı ile engel olan jandarmadır.
13. Hayum Nahum'un Türkiye'nin işsiz bırakılması, aç bırakılması, borca esir edilmesi, dininden uzaklaştırılması, bölünmesi, yumuşak lokma yapılması, bu lokmaların Büyük İsrail'e vilayet yapılması doktrini ve planına kalkandır.
14. Yaşanılabilir Bir Türkiye, Yeniden Büyük Türkiye, Yeni Bir Dünya'dır.

Necmettin Erbakan'a (1975, 25-26) göre; Milli görüşün ana gayesi milletimizin manevi ve maddi sahada kalkınarak saadet ve selamete erişmesidir.

Milli görüş **manevi kalkınmamızı** sağlamak için; milletimizin milli şuur ve gayeler etrafında toplanmış bölünmez bir bütün teşkil etmesi, insan hak ve hürriyetlerinin teminat altına alınması, demokratik nizam içinde iç barışın tam ve kâmil manada tahakkuku ve devlet, millet beraberliğinin sağlanması, Anayasada ifadesini bulan insanın manevi varlığının gelişmesi ve ahlak ve fazilete dayalı bir cemiyet nizamı zarureti kabul eden maneviyatçı ve ahlakçı görüşün esas alınması, lüzumuna inanır. Ve yine Milli Görüş manevi kalkınmamızın sağlanması ve milletimizin muasır medeniyet medeniyetin her bakımdan üstüne çıkabilmesi ve örnek bir medeniyet kurabilmesi için: “Büyük ve şanlı tarihimizle iftihar eden, Mazisine bağlı, an’ane ve örflerini hürmet ve saygıyla muhafaza eden, Her türlü taklitçilikten uzak, Milli şahsiyetini müdrik, Her gün bir öncekinden daha ileri olma iman ve azmiyle şahlanan bir şuurla hareket edilmesi” zarureti inandır.

Erbakan’a (1975, 26-27) göre Milli Görüş’ün **maddi kalkınma** bakımından ana gayesi ise milletimizi medeniyet yarışında en müreffeh ve gelişmiş bir seviyeye çıkartmaktır. Bu maddi kalkınmamızı sağlamak için; toplumsal ve bireysel refahı sağlamak, Anayasanın öngördüğü gibi herkes için insanlık haysiyetine yaraşır bir hayat seviyesinin tahakkukuna çalışmak, meşru kazanç ve faaliyetleri teşvik etmek, mülkiyet hakkına hürmetkâr olmak, esastır. Bu maksatla Milli Görüş; israfın kaldırılması, her türlü istismar ve tefeciliğin terki, yaygın kalkınmanın hızla sanayileşerek gerçekleşmesi, yurdumuzdaki sınıfsal ve coğrafi dengesizliğin giderilmesi, vergilerin basit ve adil esaslara ircaı, birikmiş para ve imkânların dağıtımında iktisaden ve sosyal yönden kalkınma bakımından en önemli olan sahalarda yer almasını temin edecek verimli bir sistemin gerçekleştirilmesi, yürütülmesi ve kalkınma çabalarının milli bir şuur, hamleci ruh ve aşkla yapılmasının gerektiğine inanır ve milleti, bölünmez bir bütün olarak bu gayeler için gönül ve el birliği ile çalışmaya davet eder.

Necmettin Erbakan’a (1973) göre Türkiye’de üç tür görüş vardır. Bunlardan ilki solcu toplumcu görüştür. Diğer liberal, renksiz görüştür. Üçüncü görüş ise sağcı, Milli Görüş’dür. Dönemsel olarak solcu görüşü CHP, DSP, SHP ve türevi sosyal demokrat partiler; liberal, renksiz partileri AP, ANAP, DYP, Adalet ve Kalkınma Partisi olarak belirleyen Necmettin Erbakan, gerek solcu gerekse liberal partileri Batı

taklitçisi, işbirlikçi ve birbirinin aynısı olarak değerlendirir¹⁰⁴. Erbakan'a (1991b,12-13) göre; "(...) bütün Batı taklitçisi zihniyetli partilerin hepsi temelde birbirinin aynısıdır. Bunların hepsi faizcidirler, vergiyi gelirden alırlar yani fakir fukaraya ödettirirler, karşılıksız para basarlar, paranın değerini emirle düşürürler, kredileri zengine verirler ve yüksek kredi faizleriyle batık kredilerini fakir fukaraya ödetirler. Bugünkü bankacılık düzeniyle fakirden alıp zengine verirler. Hepsi temelde birbirinin aynısıdır. Birbirlerini tenkit ederken iddiaları 'Ben ondan daha az acıtacağım' demekten ibarettir". Bu nedenle, "Türkiye'de halen 12-22 parti yok, Türkiye'de sadece 2 parti var. Bunlardan birisi hak: Milli Görüş zihniyetinin partisi, Sultan Fatih'in inancının partisi, Milletin kendisinin partisi. [Milli Görüş partisi] dışındaki partilerin hepsi. (...) tek bir parti sayılırlar..." (akt.Can, 2011c).

Necmettin Erbakan'ın yaptığı bu ikili sınıflandırma, Milli Görüş dışındaki diğer partilerin aynı kaynaktan beslenmeleri ve anı değerleri savunmaları nedeniyle birbirinden farksız olarak değerlendirildiği biçiminde açıklanabildiği gibi; Hak-Batıl mücadelesine, küfrün tek millet olduğu yönündeki hadise dayanarak da ele alınabilir. Bununla ilgili getirilebilecek en uç yorum ise XIX ve XX. yy İslam dünyasında yapılan demokrasi tartışmaları esnasında ele alınan siyasi partiler konusunda; Mevdudi ve Fazlurrahman gibi iki ayrı noktada düşünürün üzerinde mutabık oldukları İslam'ı esas alan tek bir partinin var olmasıdır.

7.3. Milli Görüşün Sistem Eleştirisi

Milli Görüş'ün dünyanın geneli ve Türkiye'ye yönelik sistem eleştirisinin temelinde Erbakan'ın siyasal düşünce sisteminin çekirdeğini oluşturan Hak-Batıl Mücadelesi bulunmaktadır. Yukarıda da açıklanmış olduğu gibi; bugünün Batıl sistemini, Siyonizm-ırkçı emperyalizm oluşturmaktadır. Hak-Batıl Mücadelesi kapsamında ve onun uzantısı olarak Necmettin Erbakan (2007), sistem eleştirisinin kronolojik kaynaklarını dokuz döneme ayırarak incelemektedir:

I.Dönem; M.Ö. 3760'da başladığını M.Ö. 2000 yılına kadar sürer ve 1760 yıllık bu dönemde Firavunun zulmü altındaki Yahudiler, Hz. Musa tarafından kurtarılmış ancak daha sonra yoldan çıkarak Kabbala'yı yazmışlardır.

¹⁰⁴ Erbakan'ın hazırladığı karikatür için Ek-5'e bakılabilir.

II. Dönem; M.Ö. 2000'den başlayıp M.S.1683 yılındaki Viyana Kuşatmasına kadar sürer. Bu dönemde İslam yeryüzüne hâkim olmuştur. Bu dönemde Yahudi mürşitleri, Beni İsrail'in toplanması, Büyük İsrail'in kurulması ve Mesih'in gelmesi için gerekli şartları oluşturma kararı almıştır.

III. Dönem; II. Viyana kuşatması ile Osmanlı'nın gerileme dönemi, Siyonizmin ise hâkimiyeti baş göstermeye başlamıştır. 1683'den 1790 yılına kadar süren III. Dönemde, Osmanlı hasta adam haline getirilmiştir.

IV. Dönem; 1790'dan 1897 yılına kadar devam eden bu dönemde, Osmanlı'nın madden ve manen yıkılması, Tazminat Fermanının ilan edilmesi, Osmanlı'nın borçlandırılması, Berlin Anlaşması ve Rusların musallat edilmesi olayları yaşanmıştır

V.Dönem; 1897 yılındaki İsviçre'deki Basel Konferansı ile başlamıştır. Bu konferansta Abdülhamit'in tahttan indirilmesi, Osmanlı'nın yıkılması ve 100 senede İslam'ın yeryüzünden silinmesine karar verilmiştir.

VI. Dönem; 1923'te başlayıp 1945'te bitmiştir. Bu dönemde Hitler gibi diktatörler işbaşından uzaklaştırılmış, 1945'te de Yalta konferansını yapıp yeni bir dünya kurmaya karar verilmiştir.

VII. Dönem; 1945'te başlamış ve 1990 yılına kadar sürmüştür. Soğuk Savaş olarak adlandırılan bu dönemde BM, İsrail'in kurulmasını sağlamış, Türkiye'de demokrasi diye 'demokratur' rejimine geçilmesine karar verilmiştir

VIII. Dönem; 1990 yılında başlamıştır, 2007 yılına kadar sürmüştür ve 20. Haçlı seferi dönemi olarak adlandırılabilir. 1990-1995 yılları arasında ise bu haçlı seferinin nasıl başarıya ulaşacağını planları yapılmış, bu kapsamda en büyük engel olarak RP kapatılmıştır. İskoçya'daki NATO toplantısında Rusya'nın dağılması üzerine yeni düşman olarak İslam seçilmiştir. 1998'de Hayum Nahum planının uygulaması başlatılmış, Afganistan ve Irak işgal edilmiştir. Bu dönemde ırkçı emperyalizm, kendi oyunu olarak ikiz kuleleri yıkmış, Türkiye'de 2002 ve 2007'de Adalet ve Kalkınma Partisi iktidara getirilmiştir.

IX. Dönem; 22 Temmuz 2007 seçimleriyle başlamıştır ve bu dönemde ırkçı emperyalizmin planları Rand Corporation'un hazırladığı bir araştırma dosyası ile

açıklanmıştır. Birinci raporda bütün Müslüman ülkelerde ılımlı bir ağ oluşturulmasının amaçlanmış ve buna yönelik tedbirler ortaya konulmuştur. İkinci araştırma raporunda 11 Eylül'dün ardından İslam dünyasının durumu sorgulanmıştır. Üçüncü raporda ise Müslüman ülkelerdeki işbirlikçi halkasının genişletilmesi incelenmiştir.

Bu kronolojik saptama çerçevesinde, Necmettin Erbakan'ın sistem eleştirisi evrensel sisteme yönelik eleştiriler ve Türkiye'ye yönelik eleştiriler olarak iki başlıkta ele alınabilir.

7.3.1. Evrensel Sistem Eleştirisi

Erbakan'a göre (1991b, 74-75); ekonomik düzen medeniyetin etkisi altında olduğundan, Batıda gelişen ekonomik düzen adil bir düzen olarak değil, bir “ezen-ezilen” düzeni olarak gelişmiştir. Bu medeniyet, üç yüz yıldan fazla zamandır insanlığa, ikiz kardeş olan kapitalizm ve komünizmle zulmetmiştir. Zira Kuvveti üstün tutan Batı medeniyeti, dejenerasyona uğrayarak “kalkınıyoruz, geliyoruz” adı altında, sonradan kurduğu kapitalizm ve sosyalizmle Adil Düzeni bozarak, çarpıtarak meydana gelmiştir (Erbakan, 1991b, 77).

Aşağıdaki çizimden de izlenebileceği gibi; insanlık tarihinde ekonomik dönem olarak emek mübadelesi dönemine geçilince; Batıda kapitalizm hâkim olmuş, kapitalizm belirli sermaye sahipleri tarafından bütün çalışanların ve insanlığın sömürülmesine yol açmıştır. Emperyalizm ve Siyonizmin yürütücüsü ufak bir sermayedar zümre gittikçe zenginleşmiştir. Tekeller, karteller oluşmuştur. Bu grup siyasi düzeni ve bütün toplum düzenini etkileri altına almışlardır. Kapitalizmin zulmü karşısında bir yandan sosyal patlamalar ve savaşlar çıkarken bir yandan da kapitalizme karşı yeni bir düzen ortaya koymaya çalışılmış, böylelikle komünizm ortaya çıkmıştır. Komünizm de, temelde kuvveti üstün tutan medeniyetin ekonomik düzeni olduğundan özünde kapitalizmle aynıdır, “ezen-ezilen” düzenidir (Erbakan, 1991b, 75).

Çizim 8: İnsanlık Tarihi Boyunca Dört Temel Düzenin Değişimi

DİNİ AHLAKİ DÜZEN							HZ. İBRAHİM (AS)		HZ. MUSA (AS)	HZ. DAVUT (AS)		HZ. İSA (AS)		İSLAMİYET HZ. MUHAMMED (A.S.) KUR'AN		BATI	TANZİM EDİCİ DİN
					SUHUF		TEVRAT		ZEBUR		İNCİL						
İLMİ DÜZEN	GÖRENEK DÖNEMİ		TEDRİS DÖNEMİ		TARTIŞMA DÖNEMİ								DENEY DÖNEMİ		SİSTEMATİK		
	-28000		-5000		-2150-1800-1500 -1250 -1000 -500 0 350 622								1600 1990				
SİYASİ DÜZEN	FAMİLYA	AŞİRET	KABİLE	SİTE	MEZOPO- TAMYA	MISIR	İBRANİ	ESKİ YUNAN	HRİSTİ- YANLIK	ROMA BİZANS	İSLAMİYET MEDENİYET	BATİ	BARIŞ UZLAŞMA DÖNEMİ				
	AİLE	AİLE BİRLİĞİ	AŞİRET BİRLİĞİ	KABİLE BİRLİĞİ	SİTELER BİRLİĞİ	KRALLIK DÜZENİ	HUKUK DÜZENİ	DEMOK- RASİ	DİNİ DÜZEN	EMPERYAL İZM	İÇTİHAT DÜZENİ	BÜROKRASI DÜZENİ					
	-100000	-28000	-20000	-5000	-1500	-1250	-500	0	350	622	1600	1990					
İKTİSADİ DÜZEN	TOPLAYICILIK (MEYVACILIK)		AVCILIK	ÇOBANLIK	ÇİFTÇİLİK	DOĞRUDAN MÜBADELE	ARACILI MÜBADELE				MÜSLÜMAN ÜLKE ORTAKLIK	İŞÇİLİK	ORTAKLIK				

Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2010), **Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen**, Ankara: ESAM Yayınları, s.90.

Günümüz için komünizm çökmüş, kapitalizm de iflas noktasına gelmiştir. Dünyanın toplam üretimi 55 trilyon dolarken, fakirliğin ortadan kaldırılması için gereken kaynak, 550 milyar dolardır. Sadece ABD, yılda 14 trilyon mal ve hizmet tüketmektedir. Dünyanın birkaç zenginin toplam serveti şahıs olarak 133 milyar dolar, gelişmiş altı ülkenin köpek ve kedi mamaları için dokuz günde harcadığı para 700 milyar dolarken, yoksulların sosyal imkânlarla tam olarak kavuşabilmesi için gereken kaynak 80 milyar dolardır. Buna ek olarak UNDP'nin araştırmasına göre 2015 yılında mevcut düzen devam ederse, günde 1 doların altında gelire yaşayacak olanların sayısı dünya nüfusunun yarısını oluşturacaktır. Dolayısıyla bu sistemin yürümesi mümkün değildir (Erbakan, 2010, 6-10).

Bu felaketin altında yatan temel sebep; merkezlerini New York'daki Wall Street bankalar caddesine yerleştirmiş bulunan ideolojik bir güç olan Siyonizmin, Allah'ın asıl kullarının kendileri olduğuna, diğerlerinin ise kendilerine köle olmak için yaratıldıklarına inanmalarıdır (Erbakan, 1991b, 2). Bu batıl inançları dolayısıyla ırkçı emperyalizm zihniyeti mensupları, "bizim ırkımız dünyanın efendisi olacak,

diğerleri de bizim kölemiz olacak” amacıyla asırlardır çalışmış; son 350 yıl esnasında attıkları adımlarla da hâlihazır sömürü düzenini kurmuş ve bu düzeni yürütebilmek için ekonomide faizci kapitalist nizamı tesis edip, bütün dünyaya yayarak, bu düzeni ısrarla korumuşlardır. (Erbakan, 2010, 11-27). Dünya emperyalizmini kontrolleri altına almış olan Siyonistler, faizci kapitalist düzen aracılığıyla bütün insanları sömürmekte, emperyalist devletler aracılığıyla da yeryüzünde siyasi hâkimiyetlerini sürdürmektedirler (Erbakan, 1991b, 2). Örneğin, “*Neden Amerika, Körfez’e bir anda 500 bin asker getiriyor? Niçin Kuveyt’in işgali II. Cihan Harbinden sonra en büyük mesele oluyor? Çünkü orda büyük petrol rezervi var, çünkü Körfez ülkelerinin Amerika ve Batı bankalarında 700 milyar doları var. ‘Ben bu serveti kendi maksadım için kullanacağım’ diyor. Maksadı nedir? Geri kalanlara krediye verip, onları sömürmektir. ‘Bu servet benim elimden çıkarsa, dünyada kurduğum denge bozulur, onun için benim için çok mühimdir’ diyor. Gösterdiği zahiri sebebin de hiçbir kıymeti yoktur. Efendim haksız yere Kuveyt işgal olmuş da, gelmiş bunu kurtaracakmış... (...) Neredeydin sen bu İsrail, 40 senedir, bu kadar haksız yerleri işgal ettiği zaman? Bu “hakperest” Amerika neredeydi?*” (Erbakan, 1989b).

Çizim 9: Mevcut Dünya Düzeninin Piramit Şeklindeki Kurumsal Yapısı



Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2010), **Yeni Bir Dünya Yeni Bir Adil Düzen**, Ankara: ESAM Yayınları, s.28.

ABD Dolarının üzerinde de yer alan ve mevcut dünya düzeninin yapısını gösteren bu 13 basamaklı piramit, üç bölümden oluşmaktadır. En alt kademede Siyonist teşkilatlar, orta kademede ucu gözükken altı gözükmeyen Siyonist teşkilatlar, üst kademede ise hiç gözükmeyen teşkilatlar yer almaktadır. Rotary, Lions kulüpleri gibi ucu gözükken teşkilatlar, kendilerini hayır kurumu olarak tanıtmakta iseler de asıl amaçları üst kuruluşlara eleman yetiştirmek ve hazırlamaktır¹⁰⁵. Orta kademede yer alan ucu gözükken altı gözükmeyen teşkilat, dünyanın en zengin 300 Siyonist zengininden oluşan, ABD’de Rockefeller, İngiltere’de Rothschild, Fransa’da onun

¹⁰⁵ Necmettin Erbakan’ın verdiği örneğe göre; “Siz bir şehirde palazlanan bir Anadolu tüccarıysanız, hemen yanınıza gelirler ve “size kredi verelim” derler. Siz de “Aman bunlar ne kadar iyi insanlar” dersiniz. “Bizim haftalık toplantılarımız var şu otelde” derler. Sizi davet ederler. Gidersiniz bu sefer de sen konuş derler. Sen konuşurken masanın arkasında bir yerde Siyonistler seni kontrol ederler. Onlar ustadır. Ben bu adamı Siyonistlere hizmet ettirebilir miyim ettiremez miyim? Acemi erat muayene istasyonu gibi insan toplayıp eğitirler. Ettirebilecekse seni oradan yukarıdaki localara terfi ettirirler. Davetiye alırsın localardan. Locaların ucu gözükür, altı gözükmez” (Erbakan, 2010, 29).

teyzesinin oğlu Rothschild, İtalya'da Agnelli, Japonya'da Mitsubishi'nin de yar aldığı 300'ler Kulübüdür. 300'ler Kulübüne mensup olan dünyanın en zengin 300 siyonisti, her gün kendi aralarında internet üzerinden şifreli konferanslar yaparak bütün dünyayı düzenlemektedirler. 300'ler Meclisi aldığı kararları, 33 hahamdan oluşan Hahamlar Meclisi'ne sunmaktadır. Hahamlar Meclisi, 13 haham bakanın olduğu Bakanlar Kurulu ile 3 hahamın olduğu başkanlık divanından oluşur. Toplantılarını ise İsrail'de yaparlar (Erbakan, 2010,29-30).

ABD ekonomisini denetim altına alan bu ırkçı tekелci mihraklar, doları istedikleri gibi basıp piyasaya sürmektedir. Bugünkü dolar, altın veya belli bir mal ile tanımlanmış değildir. Böylece dünya hâkimiyetini karşılıksız dolar ve işbirlikçi mekanizmalar ile istediği gibi kurmuşlardır. Irkçı emperyalizmin bu biçimde uyguladığı sömürünün araçları ise şunlardır (Erbakan, 2010, 30-31):

1. Üç Kâğıt Oyunu:
 - a. Yeşil Dolar
 - b. Sarı Kâğıt: Amerikan tahvili
 - c. Beyaz Kâğıt: Merkez Bankası rezervlerinin ellerinden alınıp kullanılması
2. Ulaştırmadan alınan sömürü paraları
 - a. İnsanların seyahati karşılığı alınan harçlar. Uçakla (IATA %9), gemiyle (LOYT %9)
 - b. Para transferleri %1
 - c. Akreditifler %5
3. Devletlere verilen borçlardan alınan faizler ile ülkelerin geleceklerinin satın alınması
4. Kıymetli yatırımların satın alınması, bunların karları vasıtasıyla sömürünün sağlanması
5. Teknolojik ürünlerin yüksek fiyatla satılması
6. Bütün dünyada yapılan alışverişlerin bedelinin yarısının alınması
7. Müslüman ülkelerin petrol üretimlerinin her türlü müdahale yapılarak, her şeyin kendi düzenlerine göre tanzimi

Buna göre; ırkçı emperyalizm, bastığı ve karşılığı olmayan dolarla mal aldıktan sonra verdiği “yeşil para”yı isteyip onun yerine sarı kâğıt verir. Yeşil ve sarı kâğıtlar Merkez Bankasında toplanır. Emperyalizm daha sonra bu kâğıtları Merkez bankasından alıp, bankaya yeşil kâğıt verir. Böylece gerçek para 300’ler Kulübünün kasasına geçer. Bir başka sömürü çarkı olan ulaşım üzerinden alınan payların gittiği kuruluşlar da Siyonist Yahudi kuruluşlarıdır. Para transferi de ancak Yahudi bankalar üzerinden yapılabilir. Dünyanın neresinden alışveriş yapılırsa yapılsın, alınan ürünün 1/3’ü faiz, 1/3’ü de haksız vergidir. Bu paralar de devlet eliyle ırkçı emperyalizmin kasasına gitmektedir (Erbakan, 2010, 31-33).

7.3.2. Türkiye Eleştirisi

Milli Görüş, Türkiye’yi ilgilendirdiği için 'Vaad edilmiş topraklar' varsayımı üzerinde çok durmakta, Büyük İsrail projesini ısrarla gündemde tutmaya çalışmaktadır. Milli Görüş, AB ile Büyük İsrail Projesi arasında 'Vaad edilmiş topraklar' varsayımından dolayı bir bağ olduğu inancındadır: Nitekim Erbakan’a göre; Ortak Pazarın iktisadi maksatlarının çok ötesindeki gayeleri ve maksatları mevcuttur. Bilhassa üye devletlerin arazilerini yabancıların satın almalarına açık tutmaları maddesi, Türkiye’nin birçok topraklarının art ve ileri maksatlı kapitalist dünya Siyonistleri tarafından rahatça ve çok ucuz fiyatla satın alınmasını da imkan dahiline sokabilir. Bu durum, Türkiye’nin İsrail’e bir vilayet olarak hazırlanması neticesini intac edebilir (Can, 2011b).

Abdülhamit’in düşürülmesi, Osmanlı’nın parçalanması Milli Görüş’e göre Siyonizm’in operasyonları sonucu gerçekleşmiştir (Can, 2011b). Bu operasyonlar Necmettin Erbakan’a (1992) göre 1897’de Bazel’de yapılan Konferans’da, üç adımda tatbik edilmek üzere hazırlanmış bir planın ürünüdür. Buna göre önce İsrail kurulacak, sonra Müslümanlık yeryüzünden kaldırılacak ve Siyonizm bütün dünyaya hâkim kılınacaktır. Plan yapılırken de İsrail’in kurulması için en büyük engel, Osmanlı Devleti olarak görüldüğünden, ilk hedef Osmanlı olarak belirlenmiştir. Planın uygulanabilmesi için görevlendirilen İtalyan mason locası başkanı Emanuel Karasoy, Selanik’e yerleşmiş ve burada ilk mason locasını açmıştır. Bunun arkasından II. Meşrutiyet ilan ettirilmiş ve açılan meclise Emanuel Karasoy Selanik

Milletvekili olarak girmiştir. Milletvekili olmasının ardından da bir yıl içinde Osmanlı'nın yıkılmasını sağlayacak kararlar çıkarılmıştır. Bundan sonra Osmanlı Devletinin yönetimi fiilen İttihat Terakki'nin, Batı taklitçilerinin eline geçmiştir. Osmanlı yıkılmadıkça İsrail'in kurulmayacağını bildiklerinden, hiç lüzum yokken, Osmanlı Devleti savaşa sürüklenmiş, Osmanlı yıkıldıktan sonra da Müslüman ülkeleri işgal edilmiştir.

Erbakan'a (1975, 18) göre esasında Türkiye'yi dıştan yenemeyen düşmanlar, uzun asırlar sonra onu içten yenme yoluna yönelmişler ve gayri millilik hareketleri ile bu hususta zamanla büyük başarılar sağlamışlardır. Emperyalizm ve Siyonizmin çalışmalarının sonucu olarak dışarıdan aşılana taklitçilik hastalığı, Türkiye'nin geri kalmasına neden olmuştur (Erbakan, 1991a, 238). Taklitçilik hastalığı öyle bir hastalıktır ki ufak bir noktadan başlar, kademe kademe içine girmiş olduğu toplumu yok edinceye kadar devam eder. Taklitçilik hastalığının belirtilerini 5 kademe tasnif etmek mümkündür (Erbakan, 1991a, 171):

1. **Kademe:** Batı'yı kendinden üstün görmedir.
2. **Kademe:** İlim ve teknolojiye geri kalınması, telif eser yazılamaması, tercüme seviyesinde kalınması, ilmi araştırma yapılamamasıdır.
3. **Kademe:** Alınan borçlarla ekonomik olarak bağımlanma aşamasıdır.
4. **Kademe:** Köle olma kademesidir. Ortak Pazar denen budur. AT'ye tam üye olacağız diye kastedilen budur.
5. **Kademe:** AT içinde yok olmaktır.

“**Modern Müstemlekecilik**” olarak adlandırılabilen bu süreçte Türkiye’de kurulan hâlihazır “**Ekonomik Köle Düzeni**” (Erbakan, 1991a, 238) emperyalizm ve Siyonizmin ülke içindeki işbirlikçiler olan “taklitçi partiler” aracılığıyla inşa edilmektedir. Emperyalizm ve Siyonizmin ellerindeki tüm olanaklarla işbaşına gelmesi için destekledikleri taklitçi partiler, temelde birbirinin aynıdır ve Batıyı taklit etmektedir. Bu partiler, dış borç alabilmek için IMF heyetlerine teslim olmakta, bu heyetlerce düzenlenen reçeteleri uygulayarak adım adım “köle düzeni”ni kurmaktadır (Erbakan, 1991b, 2-3).

Anayasa'nın temel ilkesi “**Bağımsızlık**” olduğu halde, Batı taklitçisi partiler Ortak Pazar'a girerek bağımsızlığımızı ortadan kaldırmak istemekte, kanunların Strasburg'daki AT meclisinin yapmasını, icra kararlarını Brüksel'deki AT bakanlar kurulunun almasını dile getirmektedirler. Böylece Anayasa'nın en temel ilkesini tamamen ortadan kaldırmayı hedef almaktadırlar. Esasen bu Batı taklitçisi partiler, Türkiye'yi bir uydu ülke olarak yönetmekte, memurun kat sayısını, tarım ürünlerinin taban fiyatlarını bile IMF heyetlerine tespit ettirmektedirler. Diğer taraftan ise Anayasanın bir diğer temel ilkesi olan “**Hakimiyetin millete ait olduğu**”nu ifade etmektedirler. Hâlbuki taklitçi zihniyetlerin kurduğu bugünkü düzende halen ülke, gerçekte millet, tamamen devre dışı bırakılarak dış güçlerin arzularına göre yönetilmektedir. Bu yönetimde T.B.M.M. ve hatta hükümet de tamamen devre dışı tutulmaktadır. Ülkenin kaderini etkileyecek temel kararlara asıl telefonlar etkili olmaktadır. Anayasa'da **demokrasi** prensibi yer almasına rağmen uygulamada güdümlü demokrasi yürütülmekte; Anayasa'da “**laiklik**” prensibi yer almasına rağmen laiklik “Din düşmanlığı” ve “Müslümanlara zulüm hakkı” olarak yürütülmekte böylece tam laikliğe aykırı bir baskı rejimi uygulanmaktadır (Erbakan, 1991a, 252).

7.4. Milli Görüşün Esasları

Milli Görüş'ün esasları, temel esaslar ve uygulama esasları olarak ikiye ayrılmaktadır.

Necmettin Erbakan'a (2006) göre Millî Görüş'ün, yapısı itibariyle meydana geldiği üç **temel esastan** ilki; *materyalist değil, Maneviyatçı* olmaktır. Uçar (tarihsiz, 23-24) maneviyatçılığı; temelinde tek Allah inancı olan, dünya ve ahiret dengesine dayanan, akla, bilime ve düşünceye önem veren, insanların günahsız olarak dünyaya geldiklerini, eşit olduklarını ve yaradılış amacının Allah'a kulluk etmek olduğunu kabul eden, aileyi toplumun ve milletin temeli sayan görüş olarak tanımlamıştır. Erbakan'a (2006) göre Millî Görüş'ün ikinci temeli; *insanın nefis terbiyesini* esas almasıdır. Üçüncü temeli ise; bunların sonucu olarak *kaba kuvveti değil, Hakkı üstün tutmaktır*.

Erbakan (2006), bir insanın zihniyet itibariyle bu temel esaslarla yoğrulduğunda, Allah'ın çalışırken yardım ettiğini ve bu yardımıyla da ona üç temel şeyi fiziki olarak nasip ettiğini belirtir. Bunlar;

- Hidayet,
- Feraset,
- Dirayettir.

Hidayet, hayırla şerri ayırmaktır. Feraset, insanların hayrına olan işlerin detaylarını, o hayırlı olan işe nasıl ulaşılacağını idrak etmek demektir. Dirayet ise; o hayırlı olan işe ulaşma vasıtasını gerçekleştirme azmi, aşkı, kabiliyeti demektir. Örneğin bir ülkenin en büyük gücü inançlı evlatlarıdır. Bir insan bu gerçeği gördüğünde, o insana Allah bunu hidayeti sayesinde vermiştir. O insana verdiği hidayet ile o insan bunu görebilmektedir. Evlatlarımızı inançlı insan olarak yetiştirmek için ise manevi eğitime önem vermek gerekmektedir. Bunu hissetmek, buna ulaşmanın vasıtası kuruluşları (imam hatipleri Kur'an Kursları, ilahiyat fakülteleri gibi) oluşturmak gerektiğini anlamak feraset sahibi olmaktır. Bu kuruluşları bizzat kurmanın adı da dirayettir.

Erbakan'a (2010) göre Milli Görüş'ün **uygulama esasları** dokuz başlıkta toplanmaktadır. Bunlar:

1. İttifak
2. İhlâs
3. İttika
4. İyi ahlak
5. Vefa
6. İhsan
7. İstişare
8. İtaat
9. Sadakat
10. Nefis terbiyesi
11. Diğer farzlar

Bu dokuz madde, Milli Görüş'ün uygulama esasları olmak yanında; 6.2.3. Cihad Başlığında da açıklanmış olduğu gibi aynı zamanda Necmettin Erbakan

tarafından dile getirilen cihadın da esaslarıdır. Bu bağlantı, Necmettin Erbakan tarafından siyasetin, bir cihad yöntemi olarak değerlendirilmesinin ve Milli Görüş'ün de bu bağlamda yapılandırılmış olmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

7.5. Milli Görüş'ün Kuracağı Yeni Dünya: Adil Düzen

Erbakan'a göre insanlık; tarihi boyunca saadet ve refaha, tevhid ve adaleti esas alan dünya görüşüne dayanan sistem ve medeniyetlerle kavuşmuştur. Tarihte olduğu gibi bugün de insanlık saadet ve huzura; tevhid ve adaleti esas alan Milli Görüş ile kavuşacaktır (Erbakan, 2010, 20). Bu Milli Görüş'ün benimsediği üç temel hedef olan

1. Yaşanabilir Türkiye,
2. Yeniden Büyük Türkiye,
3. Yeni bir dünya hedefine uygun olarak Adil Düzen'in kurulması ile gerçekleştirilecektir.

Hemen belirtmek gerekir ki; Adil Düzen her ne kadar 1990'lı yılların ortalarında sosyal adaletsizlikten şikayetçi toplum kesimlerini, RP'ye eklemleyen bir slogan, popülist bir söylem olarak değerlendirilmiş olsa da, gerek Hak-Batıl mücadelesine yaptığı vurgu, gerek eleştiri noktaları, gerekse ekonomik alanda temel aldığı ilkelerle büyük ölçüde İslam'ı referans alan ve peygamber dönemi uygulamalarını içeren bir tasarımdır. Adil Düzen'in İslam ve onun uygulamalarını esas alan bu yapısı, Adil Düzenin içinde bulunulan dönemin şartlarından kopuk bir gelecek tasarımı olduğunu düşündürse de; 6.2.1 başlığı altında da aktarılmış olduğu gibi Necmettin Erbakan'ın bugünün şartlarına uygun olarak içtihiadı kabul etme yaklaşımıyla birlikte ele alındığında Adil Düzen, var olan sistem eleştirisi ekseninde belirlenen sorunlara İslami çözüm üretebilme amacına uygun olarak biçimlendirilmiştir.

7.5.1. Dünya'da Adil Düzen

Necmettin Erbakan'a göre Adil Düzen, son bir yüzyıldır dünyada var olan sistemin başarısızlık noktaları dikkate alınarak, bu başarısızlıklardan çıkarılan derslerle kurulacak yeni bir dünyanın sistemidir. Buna göre XVI. yy'den sonra maddi

gücün Batı eline geçmesini takiben Batı medeniyetinin temel özelliklerinin etkisinden dolayı insanlık bir türlü saadet bulamamıştır ve XX. yy'de olmaması gereken menfi uygulamalarla insanlık büyük ızdırap çekmiştir. Bu uygulamalar ve bunlardan alınması gereken dersler şunlardır (Erbakan, 2006b, 20-23):

1. Diktatörlerin yaptığı baskıların temelinde materyalizm ve Darwinizm felsefesi yatmaktadır. Darwinizm'e göre kuvvetli olanın zayıf olanı yok etmesi doğanın bir gereğidir. Tekâmül için ortada bir düşmanın olması ve bu düşmanla devamlı savaşılmaması hayatın kanunudur. Bu düşünceler XX. yy boyunca felaket getirmiştir ve bu nedenle materyalizm değil maneviyatçılık, savaş değil barış esas alınmalıdır.

2. I. Dünya Savaşının amacı Osmanlı'yı yıkmak, Müslümanları yok etmektir. Batılılar İslam ülkelerini işgal ettiler ama halkını yok edemediler. Savaşın sonra Müslüman ülkeler tekrar bağımsızlıklarına kavuştular. Bu defa başka yöntemlerle bu ülkeleri sömürmek istediler ama başaramadılar. Ardından İslam düşman olarak gösterilmek istendi, bu amaçla savaşlar yapıldı. Ama görüldü ki, bu dahi katliamları yapanlara saadet ve huzur getirmiyor. Bu nedenle XX. yy'den alınacak bir diğer önemli ders, saadet ve barış için düşmanlık değil diyalog, samimi işbirliği ve dayanışma, barış içinde bir arada yaşayan çok kültürlü bir dünyanın esas alınması gerektiğidir.

3. Batı XX. yy'nin ikinci yarısında baskı yerine özgürlük ve insan haklarını esas alacağını belirtmiştir. Ancak yüzyılın sonunda insan hakları ve özgürlükleri sadece kendisi için kullanmaya başlamıştır. Müslümanlığın temeli barış ve şefkat olduğu halde, Müslümanlık terörizmle eşdeğer tutulmaya başlanmıştır. Bir takım Müslüman ülkelere çifte standart uygulanıp, ambargolar koyulmuştur. Müslüman ülkelerdeki mazlum halk, zulüm görmüştür. Çifte standarda BM de alet olarak kullanılmak istenmiştir. Bu toplumlar arasında mutluluk yerine gerginlik, çatışma ve düşmanlık duygularının doğmasına neden olmuştur. Bu gerçekten alınacak ders ise; çifte standart değil, adaletin esas alınmasıdır.

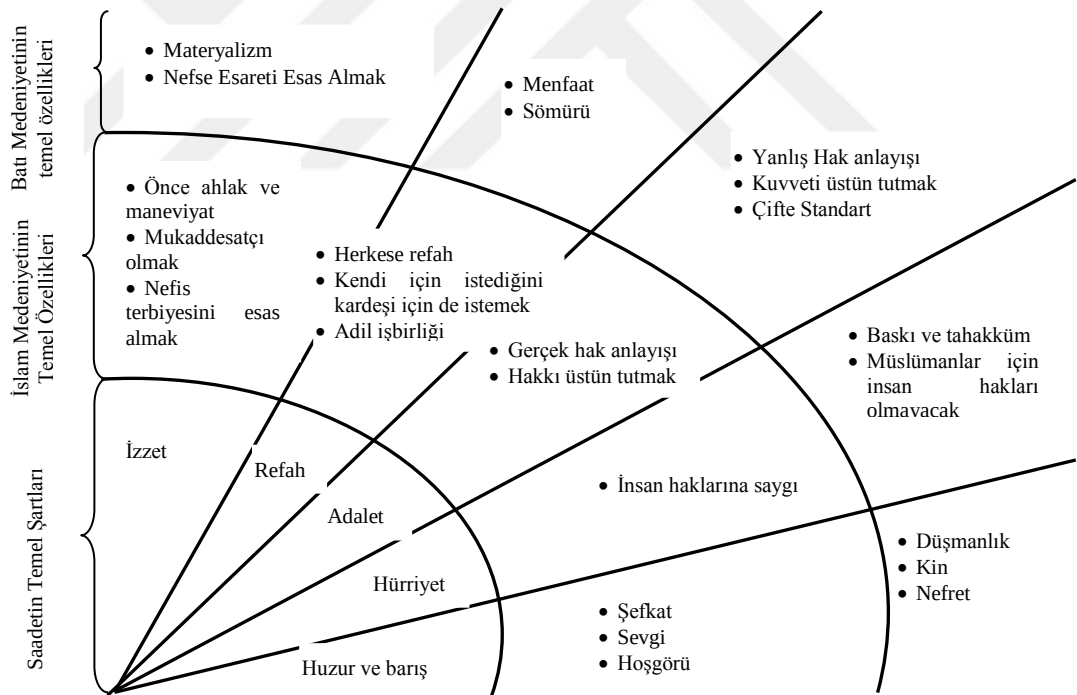
4. XX. yy boyunca bazı gelişmiş ülkeler, sahip oldukları maddi güce güvenerek diğer ülkelere hep yukarıdan baktılar. Oysa yapılan incelemeler, XXI.

yy'de dünyanın ekonomik faaliyetlerinin ağırlık merkezinin artık Avrupa ve Amerika'dan Uzakdoğu ve Asya'ya kayacağını göstermektedir. Bütün bu gelişmeler, saadet için, ülkelerarası münasebetlerde artık üstünlük iddialarının değil eşitliğin yani tekebbür prensibinin esas alınması gerektiğini göstermiştir.

5. XX. yy boyunca Batılı zengin ülkeler, gelişmekte olan ülkelere ağır faizlerle borç vermeyi, onların zenginliklerini sövmeyi esas almıştır. Oysa saadet hep beraber olur. Komşusu açken kendisi tok yatan mutlu olamaz. Dolayısıyla XX.yy.'den alınması gereken bir diğer ders, sömürü değil, işbirliğidir.

6. Toplamların saadeti için baskı ve faşizmin değil, insan hakları ve özgürlüklerin esas alınması gerekmektedir.

Çizim 10: Saadetin Temel Şartları

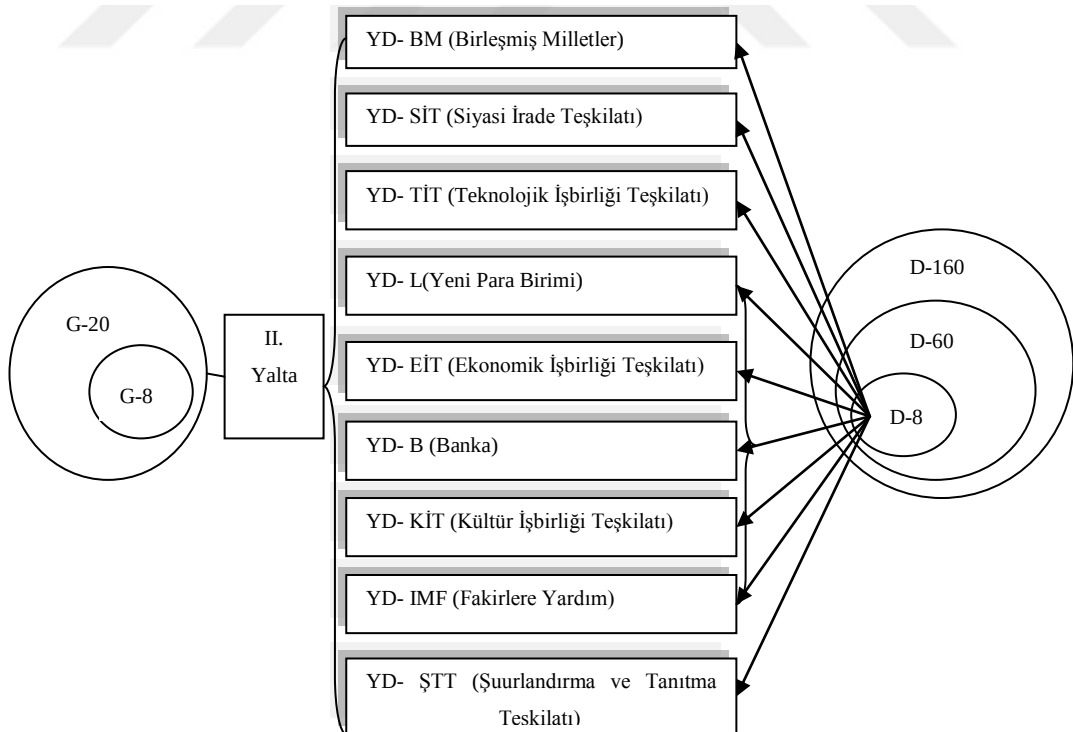


Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2006b), **İslam-Batı Diyalogu ve Geleceği**, İstanbul: Milsan Basın San. AŞ., s.34.

Yukarıda sayılan altı madde ve Çizim 10'dan da izlenebileceği gibi, insanlığın bulunduğu noktada özlenen bir dünyanın kurulabilmesi için İslam ve Batı diyalogunun sağlanması önemini ve zorunlu olduğu gibi, asıl olan da diyalog yoluyla

medeniyetler arası uzlaşma ve işbirliğinin sağlanmasıdır. Batı medeniyetinin takındığı tavır ve gidişatla bu ihtiyacın karşılanması ise mümkün değildir. Bu nedenle 54. Hükümet döneminde savaş değil, barış; çatışma değil, diyalog; çifte standart değil, adalet; tekebbür değil, eşitlik; sömürü değil, işbirliği; baskı ve faşizm değil, insan hakları ve özgürlüklerini içeren D-8’ler kurulmuştur. (Erbakan, 2006b, 23-25). D-8’lerin etrafında, altmış Müslüman ülkeden oluşan D-60’ların toplanmasını sağlamak ikinci önemli önceliktir. Yüz ezilen ülke de bunların etrafına katılarak D-160’lar oluşturulacaktır. I. Yalta Konferansı yerine Adil Yeni Bir Dünya’nın kuruluş ilkelerinin benimseneceği II. Yalta Konferansı yapılacaktır (Erbakan, 2010, 24). II. Yalta Konferansı, 54. Hükümet devam etmediği için teşebbüs halinde kalan D-8 ve G-7’lerin bir araya gelmesi olayıdır (Erbakan, 2006b, 23-25). II. Yalta Konferansı ile oluşturulacak yeni dünyanın kuruluşları Çizim’de 11’de gösterilmiştir

Çizim 11: II. Yalta Konferansı ile Oluşturulacak Yeni Dünya



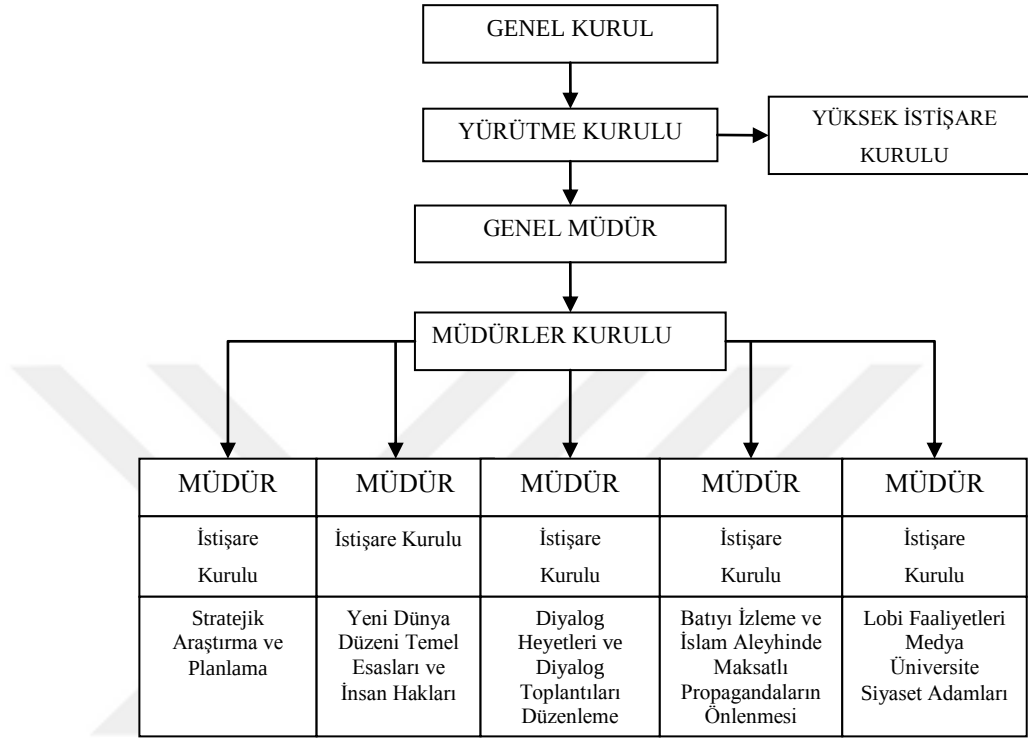
Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2010), **Yeni Bir Dünya Yeni Bir Adil**

Düzen, Ankara: ESAM Yayınları, s.28.

Erbakan'a (2010, 25) göre; BM, DB, IMF, UNDP ve UNICEF ırkçı emperyalizmin kuruluşlarıdır. Tekelci sermayeye hizmet etmektedirler. Bu kuruluşları ırkçı emperyalizm yönetmektedir. Adil Düzen'de, bu kurumların yerine yeni bir birleşmiş milletler kurulacak ve insanlara mevcut dünya düzeninin değiştirilmesi için yeni bir siyasi irade bilinci verilecektir. Teknolojik işbirliği yapılacak ve teknolojiye üstün olunacaktır. Yeni bir para birimine geçilecek ve insanlar dolarla sömürülmeyecektir. Yeni bir işbirliği anlayışına göre yeni bir dünya bankası kurulacak, bütün ülkelerin halkına ve gelişmesine hizmet edecektir. Kurulacak yeni IMF'nin işi sömürü olmayacak, dünyada bir tane fakir bırakmayacak şekilde hizmet edecektir. Kültür işbirliği teşkilatı olacak ve bu insanlara gerçek hakkı öğretecektir. Şuurlandırma ve tanıtma teşkilatıyla doğru haber yayılacak ve insanlar doğru bilgilendirilecektir. Kadın ve aileyi koruma teşkilatıyla, kadınların mağduriyetleri giderilecek ve aile kurumu güçlendirilecektir. Çünkü saadetin temeli aile kurumudur. Kadın ve Aile Yüksek Kurulu oluşturulacaktır

Yeni bir dünyanın kurulabilmesi için siyasi girişimlerin yanı sıra, fikri sahada da çalışmalar yapılmalıdır. Bu amaçla, İslam âlemi içinde manevi bakımdan özel önemi olan Suudi Arabistan'da oluşturulacak bir diyalog organizasyonu, Müslüman ülkelerin seçilmiş fikir ve aksiyon adamlarını içinde toplamak, İslam ülkeleri adına diğer ülkelerle temasa geçecek temsil heyeti oluşturmak ve bir yandan da ilim ve fikir adamları vasıtasıyla yeni bir dünya düzeninin temel esaslarının neler olması gerektiğinin araştırmalarını yürütmekle görevli olacaktır (Erbakan, 2006b, 29-27). Diyalog Organizasyon Şeması, Çizim 12'de sunulmuştur.

Çizim 12: Diyalog Organizasyon Şeması



Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2006b), **İslam-Batı Diyalogu ve Geleceği**, İstanbul: Milsan Basın San. AŞ., s.50.

7.5.2. Ülke Düzeyinde Adil Düzen

Necmettin Erbakan (1991a, 231) adil düzende devletin hakkı üstün tutan bir nizama göre kurulduğunu belirttikten sonra, bu düzenin alt unsurlarını siyasi, idari, ekonomik, dini ve ahlaki düzen olarak açıklamaktadır. Bunların ahenk içinde çalışması, hiçbirinin diğerinin özüne karışmaması esastır ve hepsi kendi kuralları içinde, hakkı üstün tutan temel prensipler içerisinde kendi görevlerini yapmak üzere teşekkül etmiştir.

Araştırmanın kapsamı ve kaynak sınırlılığı bakımından, aşağıda siyasi ve idari düzen ile ekonomik düzenin açıklanması ile yetinilmiştir.

7.5.2.1. Siyasi ve İdari Adil Düzen

Necmettin Erbakan Adil Düzen'in ekonomik yapılanmasına ilişkin kapsamlı açıklamalarına rağmen, içinde bulunulan koşullardan dolayı Adil Düzen'in siyasi-idari ve dini-ahlaki yapılanmasına ilişkin bir model önerisini ayrıntılarıyla sunmamıştır. Bununla birlikte Adil Düzen başta Prof. Dr. Arif Ersoy, Süleyman Karagülle, Dr. Süleyman Akdemir'in yer aldığı Akevler çevresinde kuramsallaştırılmış ve Necmettin Erbakan tarafından siyasal alana dâhil edilmiştir. Dolayısıyla Adil Düzen'in siyasal ve idari yapılanması, Necmettin Erbakan'ın parça parça açıklamaları ile birlikte, Akevler çevresinin Adil Düzen projesi ile bütünleştirilerek sunulmuştur.

Çizelge 4: Adil Düzen'e Göre Mevcut Siyasi Düzen,

	PROBLEMLER	SEBEPLERİ	ÇÖZÜM
HUZUR VE GÜVENLİK	Siyasi düzensizlik	Süper güçler Yeryüzündeki taksimatın haksızlığı Sömürü İçişlerine haksız müdahale	Hakka dayalı BM teşkilatı İnsan hakları ve devlet düzenleri hakkında asgari genel esaslar Bu esasların dışına çıkılması halinde müeyyide Hâlihazır hataların düzeltilmesi
	Sosyal dengesizlik	Genel düzenin karmaşıklığı	Dengeli barış düzeni
	Anarşi-iç güvenlik	Düzenin adil olmayışı Mülki ünitelerin bütünlüğü	Dini ahlaki düzen (DAD) Siyasi ve iktisadi düzen
	Mafya-iktisadi güvenlik	Düzen adil değil Sömürü-sermaye-kapitalizm	DAD Adil Ekonomik Düzen Adalet düzeni
	Savaşlar	Kuvvetin üstünlüğü Sömürü	Hakkın üstünlüğü Hakka bağlı BM Teşkilatı Hakem sistemi
	Silahlanma yarışı	Gayri adil düzenin zorlamayla yürütülme mecburiyeti (merkezi sistem)	Adil düzen Yerinden yönetime ağırlık
HAK VE HÜRİYETLERİN MÜDAFAASI	Siyasi Düzen eksik, yanlış hudutlarını bilmiyor	DAD'nin izole edilmesi Mevzuatın etkin yapılması DAD ilim ve iktisat düzenlerine müdahale	Siyasi düzen dengeli Denetim bağımsız Mevzuatın ehil kimselerce yapılması
	Çatışma (İşçi-İşveren) (Vatandaş-Memur)	Hak anlayışı Düzenin adil olmayışı Çoğunluk sistemi	Çıkar paralellliği Nisbi temsil ve uzlaşma sistemi
	Demokrasinin yürütülmemesi Bürokrasi	Kapitalizmin demokrasisi Bürokrasinin hakim oluşu Katılım ve seçim sisteminin bozukluğu	Nisbi temsil Teminatlı hizmetler Siyasi organizasyon
	Çok masraflı yönetim -israf	Bürokrasi Mevzuat Düzen yanlışlığı	Hizmetlerde rekabet Mevzuatın basit ve sade olması (icma ve içtihat sistemi) Düzenin israfı önleyici olması

	İşlerin sürüncemede kalması		
	Mevzuat kargaşası	Hak anlayışı Müdahalecilik Mevzuat çokluğu Düzen yanlışlığı	İcma ve içtihat sistemi Yerinden yönetime ağırlık Siyasi gücün hudutlarını bilmesi
	Mevzuatın bozulması	Hak anlayışı Müdahalecilik Mevzuat çokluğu Düzen yanlışlığı	Mevzuatın ehil kimselere tarafından hazırlanması Hak anlayışı İcma ve içtihat sistemi
	Mevzuatın yaşamın gerisinde kalması	Kanun sitemi	İcma ve içtihat sistemi
	Rüşvet	DAD'nin yokluğu Düzen yanlışlığı	DAD Adil Ekonomik Düzen
	İşkence-soruşturma	Tahkim sistemi	Polis seçimi DAD Açık soruşturma sistemi
ADALET	Hak anlayışı yanlışlığı	Hak; kuvvet, imtiyaz, çoğunluk, çıkar	Hak; doğuştan, emek, anlaşma ve adalet
	Hak arama sistemi: gecikme, avukatlık sistemi, hakimlerin atanması usulü, muhakeme	Tahkim sistemi yanlışlığı Çıkar çatışması	Tahkim sistemi Avukatlık sistemi
	Cezaların yanlışlığı	Hak anlayışı Hürriyeti bağlayıcı cezalar sistemi	Hak anlayışı Caydırıcı cezalar sistemi
	Mağdurun korunması	Dayanışma ve zarar giderme sisteminin olmaması	Dayanışma sistemi

Kaynak: Refah Partisi, (1991), **Adil Düzen Tablolarla**, Ankara, s. 24.

Yukarıdaki Çizelge 4’de de görülmüş olduğu gibi, Adil Düzen’de mevcut siyasi düzenin sorunları huzur ve güvenlik, hak ve hürriyetlerin korunmaması ve adalet üst başlıkları altında toplanmıştır. Milli Görüş’ün savunduğu Hak ve Batıl ayırımına uygun olarak, belirlenmiş bu sorunların ana kaynağı mevcut düzenin Batıl hak anlayışını benimsemiş olmasıdır. Buna karşın Adil Düzen, Batılı yani kuvveti üstün tutan değil hakkı üstün tutan bir anlayışla hareket edecektir. Örneğin; düşünce ve inanç özgürlüğünün Anayasa’dan önce geldiğini, anayasaların insan haklarını ortadan kaldırmak için değil, onları olsa olsa teyit ve muhafaza için ortaya çıktığını belirten Erbakan’a (1991a, 108) göre; Adil düzende Anayasa herkese insan hakkı tanıyacaktır. Her türlü inanış sahibinin kendi inanışına göre yaşamasına müsaade eden bir barış ve uzlaşma anlaşması mahiyetinde olacaktır. Anayasa hem insan haklarını koruyacak hem de devletin zulüm yapmasını önleyecek şekilde siyasi gücün sınırlarını ve hangi adil esaslara riayet edeceğini belirtecek, kuvveti değil

hakkı üstün tutan bir anayasa olacak ve netice olarak bu anayasa bir Saadet Nizamı'nın kurulmasını teminat altına alacak esasları ihtiva edecektir (Erbakan, 1991a, 254). Her ne şekilde olursa olsun hiçbir fert, zümre veya zihniyetin kendisi gibi düşünmeyen kimselere; tahakküm etmesine müsaade edilmeyecektir (Erbakan, 1975, 46). Temel hak ve hürriyetler konusunda ise Milli Görüş; mülkiyet ve mesken dokunulmazlığı, kanun karşısında kişi eşitliği, ticaret, seyahat, haberleşme, toplanma ve gösteri hak ve hürriyetlerinin korunmasına itina gösterecektir (Erbakan, 1975, 31-32).

Kuvveti üstün tutan Batıl hak anlayışının yerine hakkı üstün tutan bir sistem önerisi getiren Adil Düzen'in siyasal düzene ilişkin temel esasları/aksiyomları aşağıda sunulmuştur.

Çizelge 5: Adil Düzen'de Siyasi Düzenin Temel Esasları

Genel Siyasi Düzen	Sosyal Denge	Hak ve Hürriyetlerin Korunması	Adalet Hizmetleri	Huzur ve Güvenlik
A. DEVLETİN TANIMI VE UNSURLARI B. DEVLETİN NİTELİKLERİ 1. Milli Devlet 2. Nisbi Temsil 3. Sosyal Denge (Laiklik) 4. Sosyal Dayanışma 5. Hukuk Devleti	A. KUVVETLER DENGESİ B. YÖNETİM DENGESİ	A. SİYASİ DAYANIŞMA ORTAKLIKLARI • Fonsiyonları - Danışma - Tanıtma - Hukuki savunma - Dayanışma (zararları giderme) - Mağdurun korunması B. KAMU HİZMETLERİ SİSTEMİ	A. GENEL HİZMETLER B. KAZA	• Bucak Sistemi • Cezada: İcma • Hukukta: İçtihat • Başkalarının Yetkileri Zilyedi belirleme - Sürme Yetkisi (eve hapis) - Hukuki himayenin kaldırılması - Yer değiştirebilmesi (hicret hakkı)

Kaynak: Refah Partisi, (1991), **Adil Düzen Tablolarla**, Ankara, s. 25.

Süleyman Akdemir'in kuramsallaştırdığı Sosyal Denge Modeli'ne uygun olarak Adil Düzen'de ulus, kendine ait dili, kendine özgü örfü ve hukuk sistemi, kendine özgü üretim biçimi ve yine kendine özgü sanatı olan, ortak kültüre dayalı toplum" olarak tanımlanır. Bu kültür, onu diğer toplumlardan ayırır ve böylece uluslar, insanlık camiası içinde ayrı ayrı varlıklar biçiminde ortaya çıkarlar. Devlet biçiminde örgütlenmeleri ile de ayrı kişilikler kazanırlar. Hatta bir ulus, ayrı ayrı devletleri meydana getirebilir (Akdemir, 1991, 173-174). Ülke, toprağın imar

edilmesi, çalışılır ve yaşanır hâle getirilmesi ve güvenliğinin sağlanması biçiminde tanımlanır. Bir diğer deyişle ülke, imarı yapılan, savunma güvenliği sağlanan, üzerinde çalışılan ve yaşanan toprak parçasıdır. Bu unsurlar sağlandığı ölçüde ülke üzerinde ulusun egemenliği kurulmuş olur (Akdemir, 1991,177). Ülke ile ulusu birbirine bağlayan “birleştirici unsur” olarak egemenlik; ulusun ortak isteklerinin kendisi tarafından belirlenmesi ve bu isteklerin yine kendisi tarafından karara bağlanabilmesi güç ve yetkisi" olarak tanımlanır (Akdemir, 1991,183). Bir diğer birleştirici unsur olarak mülkiyet ise kararlara uygun üretimin gerçekleştirilmesi, elde edilen ürünlerin paylaşılması ve bunların korunması olarak tanımlanır. Bu dört unsurdan hareketle Adil Düzen’de devlet, ulus niteliğini kazanmış insan topluluğunun, ülke niteliğini kazanmış toprak üzerinde, egemenlik yoluyla mülk düzenini kurması olarak tanımlanır (Akdemir, 1991,185-186).

Devletin nitelikleri olarak belirlenen Milli Devlet, Nisbi Temsil, Sosyal Denge (Laiklik), Sosyal Dayanışma ve Hukuk Devleti ilkelerinden Adil Düzen’in getirdiği en farklı yorum laiklikle ilgili olandır. Buna göre sosyal bir kurum olarak "din"e, bir kuvvet (=fonksiyon) olarak "denetleme" yeri verilmiş; devletin yasama, yürütme, yargı ve denetim fonksiyonları arasındaki denge ise "lâiklik" olarak tanımlanmıştır (Akdemir, 1991, 222).

Devlet mekanizmasının ve yasama organının milli azim, irade ve sürati tecelli ettirecek vasıfta olmasını şart koşan Erbakan’a göre; “(...) *Milli Görüş, milli hususiyetimize ve karakterimize en uygun demokratik devlet ve hükümet parlamento sistemini getirmek kararındadır*” ve bu nedenle (Erbakan, 1975, 44-45):

1- Başkanlık sistemi getirilecektir. Devlet başkanlığı olan cumhurbaşkanlığı ile hükümet başkanlığı olan başbakanlık birleştirilecek, icraya kuvvet, sürat ve müessiriyet sağlanacaktır. Başkanı tek dereceli olarak millet seçecektir. Böylece devlet-millet kaynaşması ve bütünleşmesi kendiliğinden doğacak ve cumhurbaşkanlığı seçimi mevzuunda rejimimizi yıpratıcı iç ve dış spekülasyonlara imkân kalmayacaktır.

2- Senato tümüyle kaldırılacak, tek meclis sistemine gidilecektir¹⁰⁶.

3- Milletvekili sayısı üç yüze indirilecek ve Meclisin randımanını artıracak müessir usuller getirilecektir.

4- Daha çok delege saltanatına yol açan seçim sistemi yerine karma liste imkânına geniş manada yer veren yeni bir seçim sistemi getirilecektir

5- Mühim meselelerde millet iradesini ve kontrolünü mümkün kılan referandum (halk oylaması), halk vetosu, halk teşebbüsü usulleri uygulanacaktır.

Siyasi partiler üyeleri arasında bir yardımlaşma topluluğu olacaklardır. Parlamento ve temel düzenlerin meclisleri partilerin aldıkları oylara göre düz ayna metoduyla teşekkül edecek ve milletin temsilcileri bu konuda ehliyetli kimselerden seçilmiş olacaklardır”(Erbakan, 1991a, 254). Erbakan’ın 1995 yılında da dile getirmiş olduğu bu *düz ayna modeli* (Zaman, 1995); örneğin seçimlerde % 33 oy alan partiye aldığı oy kadar iktidar primi verilerek, Meclis'teki oy oranının % 66 olmasının sağlanması, böylelikle, tek parti hükümetinin kurulması sağlanarak yönetimde istikrarın temin edilmesini amaçlamaktadır.

Necmettin Erbakan’ın yargı sistemine ilişkin ortaya koyduğu öneriler şöyle sıralanabilir (Erbakan, 1975, 57-59):

1. Hakimlerin yetişmesinde ve mesleğe kabullerinde hukuki bilgi ve mesleki tecrübenin yanında, yüksek ahlak ve karakter, milli mefkûremize sadakat, birinci derecede nazara alınacaktır.

2. Milli ahlakı korumak üzere kanunlar yeniden tanzim edilecek ve teşkilat takviye olunacaktır.

3. Hukuk fakültelerinin hem ameli hem de nazari tedrisat yapmasına ehemmiyet verilecek ve mezunların mesleki bilgi bakımından daha iyi yetişmeleri için gereken tedbir alınacaktır.

4. Adliye daireleri, makamının kutsiyetiyle mütenasip maddi imkânlarla kavuşturulacaktır

¹⁰⁶ Öneri, 1961 Anayasasının uygulamada olduğu dönemde getirildiğinden, Cumhuriyet Senatosu ve Millet Meclisi ayrımının eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır.

5. Davaların süratli neticelenmesini temin için, iş hacminin artıp eksilmesi nazara alınarak mahkeme veya hakim sayısını ona göre tanzim edecek hareketli bir çalışma sistemi getirilecektir.

6. Davaların uzamaması için usul kanunlarında değişiklik yapılacak, seri haberleşme ve nakil imkânlarından adliyelerin yararlanması sağlanacak, tarafların kasten mahkemeyi uzatmalarına veya ihmallerine engel olacak tedbirlerin alınacak, harç ve sair masrafların tahsili mekanizması otomatik ve pratik hale getirilecektir.

7. Temyiz mahkemesinden işlerin çabuk çıkmasını temin edecek ve iş hacmine göre ayarlanacak bir çalışma sistemi geliştirilecektir.

8. Mahkemelerin inceleyecekleri konulara göre ihtisas yapmaları sağlanacaktır.

9. Yüksek hakimler kurulunun daha süratli çalışmasını ve mahkemeleri murakabe etmekte daha tesirli olması sağlanacaktır.

10. Ceza davalarında hiçbir fonksiyonu bulunmayan sorgu hakimliği müessesesi kaldırılacak ve hazırlık tahkikatının hukukçular tarafından mahallinde yapılması için savcılığın takviyesi ve teknik imkan ve vasıtalarla techiz edilmesi sağlanacaktır. Bu anlamda özellikle ceza davalarında demokratik ülkelerde yaygın olan halk tarafından seçilmiş jüri sistemi uygulanacaktır.

11. İdari kaza organları günün icaplarına uygun olarak yeniden düzenlenecek ve mahalli idari mahkemeler kurulacaktır.

Adil Düzen’de idare ve yargı içinde yer alan ordunun Necmettin Erbakan’a göre yeniden örgütlenmesi şu temel nitelikleri içerecektir (Erbakan, 1991a, 254-255):

1. Ordu silah altında tutulan ateş kabiliyeti yüksek mevcudu gerekli en az dereceye indirilmiş ihtisas sahibi elemanlar ve profesyonel kadrolardan müteşekkil bir kısım ile bütün vatan sathına yayılmış eli silah tutan ve gerektiğinde savaşa ait her türlü hizmeti yapabilecek inançlı vatandaşlardan meydana gelen bir **millet-ordu** haline dönüştürülecektir.

2. Silah altında olan ve olmayan millet-ordunun en belirgin hususiyeti manevi ve maddi eğitim derecesinin en üst düzeyde tutulması olacaktır.

3. Ordunun en gelişmiş harp silah ve vasıtalarına sahip olması ve bu bakımdan da en üstün ordu olması temin edilecektir. Bunun için en modern harp silah ve vasıtalarının bütün tarihimiz boyunca olduğu gibi yurdumuzda üretilmesi esas alınacaktır.

4. Ordunun gayesi ve görevi yurdu her türlü dış saldırı ve tehdiye karşı korumak ve savunmak, yurttaki “Hakkı Üstün Tutan” “Adil Düzen”i yıkıp yerine “Sömürü ve Zulüm Nizamı” kurmak isteyen dış güçlere fırsat vermemek olacaktır.

5. “Bunun için aynı gayeyi benimsemiş kardeş [M]üslüman ülkelerle Savunma İşbirliği Teşkilatı” yani Müslüman ülkelerin kendi NATO teşkilatını kurmalarına öncülük yapılacaktır.

6. Ordu, milleti ve devleti temsil eden siyasi otoritenin emrinde olacaktır.

7. Ordu istihbaratının ve milli istihbaratın tamamen milli bir istihbarat olması hususudur. Her ne surette olursa olsun bu istihbaratların işbirliği yapıyoruz adı altında CIA ve MOSSAD gibi zulüm düzenine hizmeti esas alan emperyalist ve Siyonist maksatlar için kurulmuş olan istihbarat teşkilatlarının art maksatlı etkilerine maruz kalmamaları en fazla dikkat çekecek husus olacaktır.

Gülalp (1995), Erbakan’ın ortaya koyduğu Adil Düzen önerisinin içerimlerinden biri olarak yönetsel adem-i merkeziyetçiliği saymaktadır. Bugün için ademi merkezileşme/ademi merkeziyetçiliğin; merkeziyetçilik ilkesini belirlemiş bir sistemde yerelleşme ya da yerel yönetimleri güçlendirme süreçleri olarak adlandırılabilir duruma gelmesi (Güler,2000,29), Milli Görüş ve dolayısıyla Adil Düzen bağlamında kabul edilebilir olmakla birlikte; ademi merkeziyetçiliğin hem siyasal iktidarın hem de idarenin çok merkezli ve çok parçalı kurulmasını gerektiren, federe ve federal devlet arasındaki işbölümünde görev ayırımının esas olduğu, her parçanın kendi görev alanına ayrılmış olan konularda tam yetkili ve hükümrân kabul edildiği (akt Güler,2000,22) içerikte kullanımı, Milli Görüş açısından fazla uygun görünmemektedir. Zira Necmettin Erbakan’ın başdanışmanı olan Prof. Dr. Oya Akgönenç’e göre (2010) Türkiye Ortadoğu ve Kafkaslar gibi karmakarışık bir coğrafyanın ortasında ve sekiz komşuya sahip bir ülke olduğundan, adem-i merkeziyetçiliğe kalkışılması, ülkenin dağılmasına neden olacaktır. Tarihi

dokümanlara bakıldığında adem-i merkeziyetçilik, bir yüzyıldır vardır ve Türkiye geçmişte de tamamen bu fikir üzerinden işgal edilmiştir. Bu Sevr'den hala vazgeçilmediğini göstermektedir.

Milli Görüş tarafından adem-i merkeziyetten çok yerel yönetimlerin güçlendirilmesi olarak kabul edilen idari yapılanmada ilk olarak merkezi yönetimin bürokratik ağırlıklarından kurtarılması amaçlanmaktadır. Nitekim Erbakan'a (1975, 44) göre devlet ve hükümet yönetimin ağır işlemesi, girişilmiş kalkınma çabalarını randımsız bırakan sebeplerdendir. Bu bağlamda devlet hizmetlerinde kırtasiyecilik, işlerin uzamasına sebep olan bütün formaliteler tamamen kaldırılacak, çok basit ve sağlam esaslar getirilecektir. Devlet hizmetlerinden lüks ve israf tamamen kaldırılacak, rüşvet, irtikap, iltimas gibi hastalıklar kökünden kazınarak, kuvvetli, adil, yol gösterici bir idari mekanizma kurulacaktır" (Erbakan, 1975, 46-47) İşlerin süratle yürütülmesini temin bakımından valilerin salahiyyetleri artırılacak, mahalli idarelerle mülki idareler arasındaki kopukluk giderilip kanunu tedbirlerle aralarında ahenk sağlanacaktır.

Adil Düzen'de kamu hizmetleri günümüzde olduğu gibi devlete ait olacaktır. Ancak bu hizmetlerin belirlenmesinde kriterler konulacak ve devlet sadece hizmet niteliğindeki görevleri yerine getirebilecektir. Hizmet birimlerinin teşkilatlanmasında vakıf sistemi esas alınacak ve bu vakıflarda serbest tasarruf yerine tarifeli tasarruf şekli kabul edilecektir. Memurun - görevlinin kamu hizmetleri aracılığı ile halkı ezmesinin önüne geçilecek, bugünkü tek yetkili memur ve bürokratik düzen yerine devlet işlerinin aksamadan yürütüldüğü sistemler geliştirilecektir. Bunun için kamusal nitelikteki hizmetler bugün noterlerde de uygulandığı gibi, çok sayıda ehliyetli serbest kamu hizmetlileri (serbest meslek erbabı) ve bunların gruplaşarak oluşturdukları kuruluşlara yaptırılacaktır. Bu hizmet kuruluşlarını ehliyetli olan ve grup oluşturabilen herkes kurabilecek veya kurulu olanlara katılabilecektir. Bu kuruluşlar sayılarına göre bütçeden pay alacaklardır. Halk çok sayıda olan bu kişi ve kuruluşlardan dilediğine başvurarak işini yaptıracaktır (Akdemir, 1990, 85). Nitekim Necmettin Erbakan da (1991a, 185) adil düzende insanların işini belli bir devlet memuruna yaptırmaları zorunluluğu olmadığını belirtmektedir.

Adil Düzende idari ve siyasi yapıyı düzenleyen önemli bir nokta, çok hukukluluktur. RP döneminde kabul edilen ve İslam tarihinde Medine Sözleşmesi'ne dayanan Milli Görüş'ün çok hukukluluk sistemi, 23 Mart 1993 günü, TBMM Başkanı Hüsametdin Cindoruk'un Başkanlığı'nda siyasî parti liderlerinin Anayasa değişikliği konusunda yaptıkları 3. toplantıda Necmettin Erbakan'ın *"Benim inandığım şekilde sen yaşayacaksın" tahakkümüünün 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"* (Anayasa Mahkemesi RP Gerekçeli Kapatma Kararı, 1998) sözleriyle gündeme gelmiştir. Çok hukukluluk eş zamanlı olarak her vatandaşın kendi tercih ettiği hukuki sistemi serbestçe seçebilme hakkı olduğu bir toplumu planlar. Partinin önde gelen entelektüellerine göre; bu çok hukukluluk, bireysel özgürlükleri artıracak ve demokrasinin çok daha gelişkin bir biçimini yaratacaktır. Bu modelde her yetişkin seçtiği hukuki sistemi (İslam, Hristiyan, Yahudi hatta laik hukuk) beyan edecektir. Devlet vatandaşları belirledikleri yasal sisteme kaydettikten sonra yasal bir sorun meydana geldiğinde, bireyler kendi seçtikleri sisteme tabii olacaklardır (Yayla, 1997).

Akgündüz'ün (tarihsiz) devletin farklı kültür ve din mensuplarına, onların tercihleriyle kendi hukuklarını seçme şansını vermesi ve devletin hukuk üretme gibi bir görevinin bulunmaması şeklinde özetlediği çok hukukluluk kavramının yakın uygulaması Osmanlı olmakla birlikte uyrukların dinsel eğilimli topluluklara bölünmesi Osmanlılara özgü değildir. Bunların devlete karşı sorumlu liderlerin kabul edilmiş yetkileri altında kendi yasalarını uygulamaları Romalılar, Avrupa'nın ortaçağ imparatorlukları, halifelerinkiler de içinde olmak üzere büyük Önasya imparatorluklarında gelenekselleşmiştir. Osmanlı bu sisteme birkaç ayrıntı eklemişse de, asıl katkıları, sistemi örgütletirerek düzene sokmak ve böylece toplumun olduğu kadar devletin de yapısı içine almak olmuştur. Sistemde her millet eğitim, din, adalet

ve toplumsal güvenlik gibi yönetici sınıf ve devlet tarafından yapılmayan görevleri yerine getirmek için kendi kurumlarını yaratıp sürdürmüştür (Shaw, 2004, 193).

Kanunların toprağa değil kişiye yönelik olduğu (Davidson, 1997, 58) Osmanlı sisteminde, İstanbul'un fethinden itibaren Hristiyan ve Yahudi milletleri daha resmi bir kabul görmüştür. Bu tarihlerde Ortodoks ve Ermeni patrikleriyle başkentin büyük hahamı Osmanlı'nın sırayla bütün Ortodoks Ermeni ve Yahudi nüfusunun dini olduğu kadar siyasi liderleri olarak da kabul edilmiştir. Patrikler ve hahamlar, padişaktan resmi olarak unvan almışlar ve cemaatlerini ilgilendiren bütün meseleler hakkında hükümet ile temas halinde bulunmuşlardır; kendi cemaatleri içinde karar ve hükümleri kanun gücünde olmuştur (Hourani, 1994, 46). Sistemde her millet kendi içinden seçilen bir ruhani lider tarafından yönetilmiş ve bu ruhani liderler kendi cemaatleri üzerinde icrâ bir güçleri olmamasına rağmen devletin kolluk güçlerini her zaman kullanma imkânına sahip olmuşlardır. Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslimler, ahvâl-ı şahsiye (personal status) alanına giren evlenme, boşanma, nafaka, velayet, vasiyet, miras, vekâlet, vakıf kurma gibi birçok konuda kendi milletlerinin kurallarına ve ruhani liderlerine bağlı idiler. Bu konular daha çok dinî karakterli akitler olarak görüldüğü için, kendi din adamlarının dışındakilerin müdahalesi doğru görülmemiştir (Kumaş, 2007, 199-200).

Ruhani liderlere tanınan yargı hakkı dinî konularla sınırlı olmakla birlikte bazı ticarî uyuşmazlıklar, millet içindeki küçük çaplı meseleler de millet dâhilinde çözüme kavuşturulabilmiştir. Ancak ruhani liderlerin ceza davalarına bakma hakları olmamıştır. Tüm Osmanlı tebaası ceza davalarını şer'i mahkemelere götürmüş; katl, zina, hırsızlık, gasp gibi suçlar tüm topluma karşı işlenmiş olarak kabul edildiğinden cezası İslam hukukuna göre verilmiştir. Ancak İslam'a göre suç olduğu halde, içki içmek veya domuz beslemek gibi kendi dinlerince yasak görülmeyen veya alenen işlenmeyen diğer suçlar ceza kapsamının dışında tutulmuştur (Kumaş, 2007, 201).

Seyyid Kutub'un (1983, 85) da çağrıda bulunduğu İslami düzende yer alan, inanç özgürlüğünü korumak için Müslüman olmayanların şahsi durumlarını kendi dinlerine göre düzenlemeleri, Türkiye'de ilk kez, 1948 yılında kurulan ve Hikmet Bayur'un Genel Başkanı olduğu Millet Partisi Programının 12. maddesinde her dini

cemaatin oluşturacağı teşkilat tarafından yönetilmesi, cemaat ve vakıfların bu teşkilata devredilmesi¹⁰⁷ (Fıglalı, 2010, 166) biçiminde savunulmuştur.

7.5.2.2. Ekonomide Adil Düzen (Adil Ekonomik Düzen)

Necmettin Erbakan’a (1991b,16-17) göre; yaklaşık 300 yıldan beri yeryüzünde kaba kuvvete dayanarak üstünlük tesis etmiş bulunan "Batı medeniyeti" insanlığı, temelde birbirinin aynı olan "Komünizm" ve "Kapitalizm ile ezmektedir/ezmiştir. Aralarındaki tek fark komünizmde ezen güç siyasi güçtür, kapitalizmde ezen güç ekonomik güçtür, sermayeyi elinde bulunduran mutlu azınlığın gücüdür. Komünizm 70 sene insanlığa zulmettikten sonra yıkılmıştır. Kapitalizm de sadece zulmetmektedir ve yıkılıp gitmesi mukadderdir. Şimdilik ayakta durmasının tek nedeni kapitalizmin, emperyalizm ve Siyonizmin bir sömürü aracı olması yüzünden sun’i olarak korunması ve yaşatılmaya çalışılmasıdır. İnsanlığa saadet getirecek olan ve Hakkı üstün tutan Adil Ekonomik Düzen, kapitalizm ve komünizmin faydalı yanlarını alırken, mahsurlu ve zararlı yanlarına yer vermemiştir.

Bu bağlamda Necmettin Erbakan’a göre Adil Ekonomik Düzen (Erbakan, 1991b, 17): “ekonomik düzenin her noktasında sömürüye müsaade etmeyen, herkese hakkını veren, herkese karşı eşit davranan ve herkese fırsat eşitliği veren, herkesin faydalı, yapıcı faaliyetlerini destekleyen, ekonomik faaliyetleri teşvik eden, ekonomik gelişmenin önündeki lüzumsuz ve haksız engelleri ortadan kaldıran bir ekonomik düzendir.”

¹⁰⁷ Millet Partisi Tüzüğü’nün 12. Maddesi, 2-3. Fıkralarına göre “ Parti, muhtelif din ve mezheplere mensup cemaatlerin dini maksatlarla teşkilatlanmasını ve dini vakıfların bu cemaatlere devredilmesini kabul eder. Bu teşkilatlar, azalarının din işlerini tanzim ve idareye salahiyetli olmalıdır” (Jaschke, 1972, 67).

Çizelge 6: Ekonomik Düzenlerin Dayandıkları Temel Görüşler ve Özellikleri

Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (1991b), **Adil Ekonomik Düzen**, Ankara, s. 79.

Adil Ekonomik Düzenin temel esasları yani aksiyomları; 3 tanesi genel esaslar, 7 tanesi para ile ilgili esaslar, 7 tanesi krediyle ilgili esaslar, 7 tanesi vergiyle ilgili esaslar, 7 tanesi de sosyal güvenlikle ilgili esaslar olmak üzere toplam 31 tanedir. Bunlar Çizelge 7’de sunulmuştur.

Adil Ekonomik Düzen’in "Genel" esasları bağlamında ekonomik faaliyetleri şahıslar yürütürler. Devlet bunların bu faaliyetleri yürütmelerinde kendilerine yardımcı olur. Bu yardım ülkenin ve bölgelerin kalkınma planlarının hazırlanmasını teşvik suretiyle yapar. Devlet ayrıca ekonomiyle ilgili genel hizmetleri yaptırır ve kontrol eder ve yine ayrıca ekonomiyle ilgili tanzim hizmetlerini yürütür ve kontrol eder. İlk olarak, ekonomide devletin görevi; ülke ve bölgelerin makro planını ve bunlarla ilgili yatırım projelerini yaptırmaktır. Böylece herkes ülkenin her yerinde tarım, sanayi ve hizmetler sektöründe gerek mevcut yatırımların verimliliğini artırmak yönünden ve gerekse yeni yatırımlar yönünden hangi projelerin teşvik edileceğini bilir. Şahıslar ya tek başına veya şirketler veya vakıflar halinde bu projelerden istediklerini seçerler ve bunları yürütürler. Devlet bu projeleri her

bakımdan destekler ve çeşitli teşviklerle bunların en faydalı ve verimlilerinin öncelikle gerçekleşmesini yönlendirir (Erbakan, 1991b, 20).

Çizelge 7 : Adil Ekonomik Düzenin Temel Esasları

GENEL	PARA	KREDİ	VERGİ	SOSYAL GÜVENLİK
1. DEVLET MAKRO PLAN PROJE YÖNLENDİRME TEŞVİK (Tam Teşvik) DESTEK (Tam Destek)	1. MAL = PARA 2. FAİZ YOK 3. KARŞILIKSIZ PARA YOK 4. PARA KARŞILIĞI : - Arsa - Tesis - Standart Mal - Altın ve Döviz 5. İSTENİLEN ANDA DEĞİŞTİRME MAL - PARA 6. HERKESE EŞİT MUAMELE 7. FİYATLAR: ARZ- TALEBE DAYALI KRİTERLERE GÖRE TESBİT EDİLİR	1. ORTAKLIKLAR KAR ORTAKLIĞI ANLAŞMALARİ 2. HAKKI MÜKTESEP KARŞILIĞI 3. EMEK KARŞILIĞI 4. BEHİN KARŞILIĞI 5. ÖDENMİŞ VERGİ KARŞILIĞI 6. YATIRIM PROJESİ KARŞILIĞI 7. SELEM SENEDİ KARŞILIĞI	1. DEVLETİN HİZMETİ KARŞILIĞI ALDIĞI HAK 2. TEK VERGİ 3. ÜRETİM CİNSİNDEN 4. GELİRDEN VERGİ YOK! 5. VERGİ - Kredi - Hizmet - Sigorta 6. BEYANA GÖRE - Gayrimenkul Değeri - Hisse Senedi Bedeli - İstimlak Bedeli 7. ÜRETİMDEN ALINACAK PAY ANAYASA İLE BELİRLENİR	1. HERKES SİGORTALI 2. SİGORTA VE EMEKLİLİK İÇİN PARA ÖDENMEZ 3. İŞSİZLİK VE EMEKLİLİKTE HERKESİN (Yaş, tahsil, hizmet, ehliyet) ESASINA GÖRE NE ALACAĞI "KATSAYI" İLE BELİRLENİR 4. İŞSİZLİK VE EMEKLİLİK KARŞILIĞI BÜTÇEDEN ÖDENİR. MİLLİ GELİRLE ORANTILI PAY 5. İŞSİZLİK VE EMEKLİLİK: Talebe ve beyana göre istediği zaman 6. EMEKLİ OLAN KREDİ HAKKINA KAYBEDER 7. EMEKLİLİK MAASI Emekliye ayrıldığı zamanki mesleki derece, yaş, tahsile göreler.

Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (1991b), **Adil Ekonomik Düzen**, Ankara, s.21.

İkinci olarak; Adil Ekonomik Düzen’de devletin ekonomi ile ilgili faaliyetleri (1) Genel Devlet Hizmetleri, (2) Tanzim Hizmetleri olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Devletin yürüttüğü genel hizmetler: Güvenlik, yönetim, yargı, enerji temini, su, yol, altyapı hizmetleri, sağlık, öğretim hizmetleri, ulaşım, iletişim hizmetleri.... vs. gibi hizmetlerdir. Devlet ayrıca tıpkı noterler, yeminli muhasipler ve yeminli mimari bürolar gibi muhasebe ve ambar gibi hizmetlerinin yürütülmesini de temin eder. Adil Ekonomik Düzen’de devlet ayrıca temel ekonomik malların tanzim hizmetlerini de yürütür. Mesela Adli Ekonomik Düzen’de Toprak Mahsulleri Ofisi’nin yerini Buğday Vakfı alacaktır. Bu kuruluşun vakıf olarak adlandırılması, hiçbir kâr gayesi gütmeyip hizmet için kurulmuş olmasındandır. Bu vakıf bütün ülke sathında belde seviyesine kadar teşkilatlanmıştır. Buğdayı olup satmak isteyen buğdayını bu vakfa verecek o günkü fiyat üzerinden parasını alacaktır. Veya buğday satın almak isteyen

kimse o esnadaki fiyat üzerinden parasını verip dilediği kadar buğdayı alacaktır (Erbakan, 1991b, 22-23).

Adil Ekonomik Düzen, insanların sadece ürettikleri kadar tüketebilecekleri ilkesine dayanır. Bu nedenle Adli Ekonomik Düzen’de para, insanların toplumun yararına sundukları mal ve hizmete eşdeğer tüketim hakkı olduğunu gösteren senettir. Dolayısıyla Adil Ekonomik Düzenin para ile ilgili ilk aksiyomu “*Para=mal*” ilkesidir yani başkalarının yararlanmasına arz edilen ne kadar mal varsa, insanların cebinde de o kadar para, tüketim hakkı senedi vardır. Adil Ekonomik Düzenin para ile ilgili bir diğer aksiyomu, “*faiz yok*” ilkesidir. Faiz bir emek karşılığında ortaya çıkmadığından ve bir mal ya da hizmete karşılık gelmediğinden Adli Ekonomik Düzen’de faiz söz konusu değildir. Üçüncü bir aksiyom; “*Karşılıksız Para Yok*” İlkesidir. Buna göre toplumun faydasına arz edilen mal ne kadarsa vatandaşın cebinde ve piyasada o kadar para vardır. Bundan dolayı Adil Düzen’de karşılıksız olarak para basılıp piyasaya sürülmesi söz konusu olamaz. Dördüncü aksiyom; “*Paranın (arsa, tesis, start mal, altın ve döviz) karşılığında olması*” İlkesidir. Adil Düzen’de alınıp satılabilen mallar; satışa arz edilmiş arsalar, tesisler, standart mallar, altın ve döviz yani kıymetli madenler ve değerler olmak üzere dört grupta toplanır. Bunlar ne miktarda satışa arz edilmişse, karşılığında o miktarda para mevcuttur. Alınıp satılabilen bu mallar dışında başka şey karşılığı olarak piyasaya para sürülemez. Adil Düzen’in bu dört temel ilkeye ek olarak parayla ilgili diğer üç temel ilkesi; “*İstenilen anda değiştirme ilkesi*”, “*Herkese eşit muamele ilkesi*” ve “*Fiyatların arz-talebe dayalı kriterlere göre tespit edil*”mesi ilkesidir (Erbakan, 1991b, 25-29).

Adil Ekonomik Düzende kredi; bir kimsenin sonradan geri vermek şartıyla ve belirli şartlar altında geçici bir süre için ürettiğinden daha fazla tüketme hakkı kullanması imkânıdır. Adil Düzen’de tümü faizsiz olan yedi tür kredi olanağı bulunmaktadır ve şöyle açıklanabilir (Erbakan, 1991b, 33-41):

1. Ortaklıklar: Adil Düzen’de fertlerin bir araya gelerek ortaklıklar kurmaları, kendi tasarruflarını birleştirerek ekonomik faaliyetlerde bulunmaları mümkündür. Ortaklıklar; bir tesiste bir mal üretip bunu kârıyla satmak ve yapılan kârı ortaklar arasında bölüştürmek amaçlı olabileceği gibi, bir tesis kurmak bu tesiste üretim yapıp

üretileen malları satarak kâr etmek veya tesisi satarak kâr etmek ve kârı ortaklar arasında bölüştüremek biçiminde de olabilir.

2. Hakkı müktesep karşılığı kredi: Bir kimsenin geçici bir zaman için, bilahare iade etmek üzere, devlete ait bankadan belirli şartlar altında ürettiğinden daha fazla tüketim hakkı kullanmasıdır.

3. Emek karşılığı kredi: İşletme sahibi olduğuna dair belge ile işletmecinin mensup olduğu “Ahlak Topluluğu”ndan dürüstlüğüne dair aldığı “Tezkiye Belgesi”nin ortaya konulması durumunda, işletmecinin bağlı olduğu meslek kuruluşu /loncanın belirlediği işgücü miktarı içinde, üretim için çalışanların maaşlarının devlete ait banka tarafından ödenmesi yoluyla işletme sahibine verilen kredidir.

4. Rehin karşılığı kredi: Bir malın, ilgili vakıf/kuruma teslim edilerek o günkü fiyat üzerinden mal bedelinin belli bir oranın peşin olarak alınması, ilgili falın fiyatı yükseldiğinde mal bedelinin bakiyesinin alınarak kredi borcunun ödenmesidir.

5. Ödenmiş Vergi Karşılığı Kredi: Bir kimse, ortaklık veya kuruluşun "Devletin gelir teminine vesile olması" nedeniyle kazanmış olduğu bir kredi imkânıdır. Kim devletin gelir teminine vesile olursa, bu vesile olduğu gelire bağlı ola-ak belli kriterler uyarınca ayrıca devletten belli şartlarla kredi alabilir

6. Yatırım Projesi Karşılığı Kredi: Devletin yapmış olduğu makro planlar dahilindeki bir tesisi kurabilmek için; teşvikli bir yatırım projesi, mensup olunan meslek kuruluşundan alınan teminatlı ehliyet belgesi ve mensup olunan ahlâk kuruluşundan alınmış teminatlı tezkiye belgesinin sağlanması durumunda arsa bedeli ve çalışanların temini de dahil olmak üzere tüm tesisin devlet tarafından kurulması, yatırımcının da tesisi çalıştırmak ya da satmak suretiyle devlete olan borcunu ödemesidir.

7. Selem Senedi Karşılığı Kredi: Bir üreticinin üretim süreci sonlanıp nihai mal ortaya çıkmadan önce, o günkü fiyat üzerinden malını senet karşılığı satarak parasını hemen alması, belirlenmiş sürenin sonunda da malı sahibine teslim etmesidir.

Adil Ekonomik Düzendeki vergi devletin üretime yaptığı katkı ve kendi hizmetlerinden dolayı hakkını alması demektir. Dolayısıyla devlet, istediği biçimde

vergi koyamaz. Adil Düzendeki devlet; huzur, asayiş ve güvenliğin temini suretiyle sunduğu hizmetten, toprağın, madenlerin, ormanların meraların sahibi olması nedeniyle buralardan yararlananlardan ve sahibi olduğu tesis ve işletmelerle sahibi olmadığı işletme tesislerin üretimine sağladığı katkıdan vergi alabilir. Adil Düzen'in vergiyle ilgili temel esasları ise verginin sadece "devlet hizmeti karşılığı" olması, "tek vergi" prensibi (bir üretimden ve bir kimseden farklı isimler altında, farklı kademelerde ayrı ayrı vergilerin alınmaması), verginin yani devletin payının "üretim cinsinden" verilmesi prensibi, "gelirden vergi alınmaması" prensibi, şahıslar veya müesseseler ne kadar çok vergi ödemişlerse "devletten o nispette daha fazla ve öncelikle hizmet alma imkânı, verginin "beyana göre" olması prensibi, üretimden alınacak payın anayasa ile belirlenmesi prensibidir (Erbakan, 1991b, 46-54).

Adil Ekonomik Düzenin sosyal güvenlikle ilgili esasları ise 7 başlıkta toparlanmıştır (Erbakan, 1991b, 64):

1. Herkes sigortalıdır.
2. Sigorta ve emeklilik için para ödenmez.
3. İşsizlik ve emeklilikte herkesin (yaş, tahsil, hizmet, ehliyet) esasına göre ne alacağı "katsayı" ile belirlenir.
4. İşsizlik ve emeklilik karşılığı bütçeden ödenir. Milli gelirle orantılı ödeme yapılır.
5. İşsizlik ve emeklilik talebe ve beyana göre istendiği zamandır.
6. Emekli olan kredi hakkını kaybeder
7. Emeklilik maaşı, emekliye ayrılan zamandaki mesleki derece, yaş, tahsile göredir.

Genel olarak değerlendirildiğinde Adil Düzen'in ekonomik yaklaşımının, 3.4.7 Başlığında sunulmuş olan İslam ekonomisi ile aynı ortak zemini paylaşır.

7.6. Milli Görüş'ün Örgütlenmesi

Milli Görüş ideolojisi, Türkiye'de kurduğu siyasal partiler yanında ve dışında, farklı misyonlarla hareket eden güçlü bir örgütsel yapıya sahip olmuştur. Poyraz'ın (2006, 271) da belirtmiş olduğu gibi, DGM Başsavcısı Nuh Mete Yüksel tarafından açılan ve Erbakan ile birlikte bazı arkadaşlarının da yargılandığı davada,

savcılık Milli Görüş'ün yurtiçindeki siyasi yapılanmasını MNP, MSP, RP ve FP'de, gençlik yapılanmasını Milli Gençlik Vakfı'nda, işçi sendikaları yapılanmasını Hak-İş Konfederasyonu ve bağlı sendikalarda, iş adamları örgütlenmesini MÜSİAD ve ESAM'da, hukuk kesimindeki yapılanmasını Hukukçular Derneği'nde (HUDER), yurtdışında ise Avrupa Milli Görüş Teşkilatı (AMGT) ve Milli Görüş İslam Topluluğu'nda (İGMG) yapıldığı mütalaasında bulunmuştur.

Necmettin Erbakan'ın kurulmasına ve işlerliğine büyük önem verdiği ve yaklaşık 40 kuruluşun bir araya gelmesiyle oluşan Milli Görüşçü Kuruluş ve Organizasyonlar (MİLKO), Milli Görüş'ün örgütlenme ağını oluştururken aynı zamanda, toplumun hemen her kesimini kapsayıcı nitelikte olacak biçimde, Erbakan'ın deyimiyle toplumun "40" koldan kucaklanması" için, Erbakan'ın desteği ile kurulmuştur. MİLKO toplantılarına düzenli olarak katılan ve bu toplantılarda rapor veren kuruluşlar, Çizim 14'de sunulmuştur.

MİLKO olarak tanımlanan Milli Görüş'e bağlı örgüt ve kuruluşlar, niteliklerine göre, 13 gruba ayrılmaktadır. Milli Görüş'e bağlı meslek kuruluşları, Şuurlu Öğretmenler Derneği (ÖĞDER), Belediye Teknik Hizmetler Derneği (BTH), Din Görevlileri Birliği Derneği (Din-Bir-Der), Evrensel Hafızlar Derneği (EHAD), Esnaf ve Sanatkârlar Derneği (ESDER), Tarımsal Kalkınma Vakfı (TAKVA), Teknik Elemanlar Derneği (TEKDER), Yönetici İş Adamı ve Müşavirler Derneği (YİMDER), Sağlık Mensupları Dayanışma, Toplum Sağlığını ve Çevreyi Koruma Derneği (Sağlık-Der), Medya ve İletişim Derneği (MEDYADER), Tüm İşçi Emeklileri Derneği (TÜMEMEKDER) ve Mahalli İdareler Derneği'nden oluşmaktadır.

Danışma niteliği taşıyan birimlerden ilki, Milli Görüş'e hizmet etmiş eski Milli Görüşçülerdir. İkincisi ise çeşitli İslami cemaatlerin liderlerinden oluşan kanaat önderleridir.

Milli Görüş'ün bilimsel örgütlenmesinin çekirdeğini ESAM oluşturmaktadır. 1969 yılında kurulan ve Milli Görüş'ün fikri ve siyasi yaklaşımlarının araştırılmasında önemli katkıları olan Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, ESAM; 1980'lerin sonunda "Adil Düzen" çalışmalarına önemli katkı sağlamıştır. ESAM, her yıl D-8 ülkelerinin temsilci ve kurucularının katıldığı D-8 toplantısı düzenlemekte, ayrıca 1992 yılından bu yana İstanbul'da düzenlenen MTB Konferansına da ev sahipliği yapmaktadır (ESAM, 2012). İSİLAY, açık adı ile İslami İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı, 1987 yılında kurulmuştur ve İslami ilimleri, araştırıp incelemek, her türlü yayın yapmak, ilim adamı ve araştırmacılar yetiştirmek, eğitim, kültür, sağlık, sosyal ve iktisadi kurumlar kurmak, kurulmuş olanlara ortak ve yardımcı olmak amacıyla faaliyet göstermektedir (İSİLAY Vakfı, 2012). Hakların Korunması ve Hukuki Araştırmalar Derneği (HUKUKDER) ve Hukuki Araştırmalar Derneği (HUDER) hukuk alanında inceleme ve yayınlar yapmaktadır.

Milli Görüş'e bağlı gençlik örgütlerinden ilki Anadolu Gençlik Derneği (AGD)dir. AGD, 1916 yılında kurulan ve 12 Eylül'e kadar faaliyetlerini sürdüren, 1960'ların sonuna kadar (1960-65 dönemi istisna olmak üzere) milliyetçi-muhafazakâr ideolojide dayanaklarını bulan ancak bu iki düşüncenin ayrışması sürecinde tercihini mukaddesatçılıktan yana kullanan Milli Türk Talebe Birliği'nin (Okutan, 2004, 203) 12 Eylül sonrası mirasını sahiplenen Milli Gençlik Vakfı (MGV)'nin devamı olarak kurulmuştur. 12 Eylül öncesi döneme ilişkin olarak; Milli Görüş ile resmi bağlantısı olmayan ancak, Necmettin Erbakan da dahil olmak üzere Milli Görüş'ün önemli isimlerinin toplantı ve kurultaylarında konuşmalar yaptığı MTTB yanında, MTTB'yi siyaset dili ve yöntemi açısından ılımlı bulan ve eleştirenler tarafından aksiyoner bir örgütlenme olarak Akıncılar Derneği kurulmuştur. Tıpkı MTTB gibi, Milli Görüş ve dolayısıyla MSP ile organik bağı olmayan ancak ortak hareket eden Akıncılar Derneği¹⁰⁸, Doğan ve Dumancılar'ın (2008, 208) aktardığı gibi, açılışından kısa süre sonra örgütlenerek 22 şubesini aynı anda açmış ve gövde gösterileri düzenlemeye başlamıştır. Akıncı Memurlar Derneği,

¹⁰⁸ 13 Aralık 1979 tarihinde yasalara aykırı faaliyette bulunduğu gerekçesiyle Akıncılar Derneği Sıkıyönetim tarafından kapatılmış, yerine AK-GENÇ kurulmuştur (Demirhan, 1994, 40).

Akıncı İşçiler Derneği, Akıncı Sporcular Derneği, Akıncı Liseliler Derneği gibi örgütlenmelerle toplumun tüm kesimlerini kapsayacak bir yelpaze oluşturmaya çalışmışlardır. Eylem yapma tarzları genelde boykot, afiş asma, bildiri dağıtma, bayrak yakma, slogan atma şeklinde olan (akt. Doğan ve Dumancılar, 2008, 208) ve İran İslam Devriminin etkisiyle İslami söylemini devrimcileştirerek (Demirhan, 1994, 41) 12 Eylül öncesi şartlarda Milli Türk Talebe Birliği (MTTB)'ne göre daha hareketli ve aksiyoner bir gençlik hareketi olarak ortaya çıkan Akıncılar, daha milli vurgular yapan MTTB'nin yanında, daha İslami bir çizgiyi ve hattı savunmuştur (Öztürk, 2009).

12 Eylül öncesinde kurulan ve üye sayısı 350 bini bulan, 70 bin üniversite öğrencisiyle bağlantısı, 900 bürosu, 125 yurdu, 15 bin yurt öğrencisi, 2 çocuk yuvası olan ve aylık Kıvılcım dergisini çıkaran MGTV; devletin siyasi, hukuki, iktisadi temel nizamlarını dini esaslara göre değiştirmek amacıyla Anayasal düzeni bozmaya çalışmak, "Arap milliyetçisi" bir gençlik yetiştirmeye çabalamak, ülke genelinde illegal örgütlenme modelini oluşturmak, üniversiteye giremeyen imam hatip mezunlarını "illegal" yollarla, Mısır El Ezher Üniversitesi başta olmak üzere, diğer İslam ülkelerindeki "üniversitelerine yollamak", gerekçelerine ek olarak Necmettin Erbakan'ın "*Bir genç, ben MGTV üyesiyim diyorsa 4 fakülte bitirmekten daha fazla feyz almış demektir. Cihat terkedilirse zillet gelir, bugün yaşadığımız zorlukların temelinde bu yatıyor, cihat ancak cihat varsa zilliyetten kurtulur. İzzete ulaşmak mümkündür. Yeniden İstanbul'un fethine yürümek için kılıçlarımızı bir kere daha biliyoruz. Hep beraber bugünkü köle düzenini bir an evvel yıkmak için İslam birliği için bütün gücümüzle çalışacağımıza söz veriyorum*" sözleri gerekçe gösterilerek 2004 yılında kapatılmıştır (Milliyet, 2004). Aynı yıl kurulan AGD amaçlarını; gençleri ilgi ve kabiliyetlerine göre yetiştirerek topluma kazandırmak, milli kültür değerlerine saygılı ve bilgili, yaratılış gayesini bilen ibadet yaldızlarıyla bezenen kişiler olarak yetiştirmek, gençlerin kendilerini toplumda ifade edebilmeleri ve haklarını koruyabilmelerini sağlamak, gençlere birey-toplum meselelerini tanıma ve çözüm arama alışkanlığı kazandırmak olarak belirlemiştir. AGD bünyesinde, 2011 yılında anket çalışmalarıyla toplumsal olaylarla ilgili konularda araştırma, ölçme ve

değerlendirmeler yapmak üzere Anadolu Gençlik Araştırma Merkezi (AGDAM) kurulmuştur (Milli Gazete, 2011).

IYFO, Uluslararası Gençlik Forumu (International Youth Forum) ise Türkî Cumhuriyetler, soydaş ve akraba ülkeler ile dost İslam Ülkelerinde faaliyet gösteren gençlik ve öğrenci teşkilatları arasında işbirliğini arttırmak, tecrübelerden istifade etmek, kaynaşmayı temin etmek, karşılaşılan problemleri araştırmak, ortak çözümler üretilmesine aracı olmak ve dünyanın çeşitli coğrafyalarından üniversite eğitimi almak için Türkiye'ye gelen misafir öğrenciler ile ilgili gönüllü çalışmalar yapmak amacıyla 2005 yılında Bursa'da gerçekleştirilen 1.Uluslararası Müslüman Gençler Kültürel İşbirliği Toplantısında alınan karar çerçevesinde kurulmuştur (IYFO, 2012).

Milli Görüşün yayın organlarından biri olan Milli Gazete, Necmettin Erbakan tarafından 1973 yılında “davayı en ücra köşelere yaymak” amacıyla kurulmuştur. Milli Gazete yanında, Yeni Devir Gazetesi de Milli Görüş'ün ikinci gazetesi olarak Erbakan tarafından devreye sokulmuştur. Zamanla İslamcıların Cumhuriyet Gazetesi olarak anılmaya başlanan Yeni Devir, Cumhuriyet gibi siyah-beyaz çıkmış, aydınlar ve gençlerin ilgisini çekecek yayınlar yapmıştır. Cemil Meriç, İsmet Özel, Rasim Özdenören, Cahit Zarifoğlu, Erdem Beyazıt, Akif İnan gibi isimlerin yer aldığı Yeni Devir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 56), ilerleme kaydedemeyen Milli Gazete'den daha fazla sattığı için yayından çekilerek Milli Gazete'nin yeniden yapılandırılması çalışmalarına başlanmış ve Fehmi Kuru bu işle görevlendirilmiştir. Fehmi Kuru, Nabi Avcı, Özkul Eren gibi isimlerin kadrosuna alındığı Milli gazete, siyah-beyaz çıkarılmış, Fehmi Kuru da gazetede başyazı yazmaya başlamıştır. Gazetenin satış ve etkinliği yeniden artacak gibi görünse de yeni ekibin emrivaki ile gelmesi üzerine kenara çekilen eski ekip, bu durumdan hoşnut olmamış, Gazete'nin bazı yerlere ulaştırılması engellenmiş bir yandan da Erbakan'a okuyucunun artık gazeteyi almadığı, bu değişiklikleri onaylamadığı bildirilmiştir. Bunun üzerine Nabi Avcı, 11 Şubat 1985'de Molla Kasım takma adıyla “Yanıyor mu Yeşil Köşkün Lambası?” başlıklı bir yazı yazarak Erbakan ve gazetenin eski ekibini eleştirmiş ve Fehmi Kuru ekibi gazeteden ayrılmıştır. Bu dönemde yeniden işbaşına gelen eski ekip, Şule Yüksel Şenler ve İsmet Özel'i transfer ederek gidenlerin yerini doldurmaya çalışmıştır (Çalışlar ve Çelik, 2006, 105). Özellikle 2008 yılında Numan

Kurtulmuş'un SP'nin başına geçmesiyle birlikte, Kurtulmuş'un öngördüğü değişim paralelinde yayın politikasında değişikliğe giden Milli Gazete, Kurtulmuş'un istifasının ardından Necmettin Erbakan'ın isteğiyle Milli Görüş'e uygun olarak yayın politikasını yeniden düzenlemeye başlamış, Gazete'nin genel yayın müdürlüğüne Mustafa Kurdaş getirilmiştir. Yayınlandığı ilk günden itibaren "Hak Geldi, Batıl Zail oldu" sloganını kullanan Milli Gazete, yeni yönetimiyle iki sayfasını ekonomiye, iki sayfasını dış haberlere, iki sayfasını spora, beş sayfasını da güncel haberlere ayırmaktadır.

Başlangıçta kendi matbaası olmadığı için başka gazetelerin matbaasını kullanan Milli Gazete'nin baskısını yapmak üzere 1977 yılında kurulan MİLSAN, 1980 yılına kadar Milli Gazete ve Yeni Devir Gazetelerinin baskını yapmış, 1980'den sonra özel yayınevleri ve MEB kitaplarını da basmaya başlamıştır.

Milli Görüş'e bağlı bir diğer yayın kolu, AGD tarafından aylık olarak çıkarılan Anadolu Gençlik Dergisidir. Dergi ağırlıklı olarak siyasi temalar taşımakla birlikte kültür sanat, spor, sağlık gibi konularda da içerik sunmaktadır. Milli Şuur Dergisi ise Şuurlu Öğretmenler Derneği'nin üç ayda bir çıkardığı eğitim, kültür ve araştırma dergisidir.

Yazılı yayın organları dışında görsel medyada da örgütlenmeye giden Milli Görüş'ün televizyonu olan ve Necmettin Erbakan'ın talimatıyla, 2003 yılının Ağustos ayında kuruluş faaliyetlerine başlanan TV5, Körfez Krizi ve ABD'nin Irak'ı işgalinin etkisiyle, Milli Görüş perspektifinden olayları yorumlamak, gerçekleri anlatmaya yönelik bir yayın politikası oluşturmak amacıyla kurulmuştur (Geçer, 2011).

Milli Görüş'ün eğitime ilişkin örgütlenmesi; AGD ve İKEV'e ait öğrenci yurtları, Milli Görüş'e bağlı özel eğitim kurumlarını tek çatı altında toplayan Özel Öğretim Derneği (ÖZDER) ve eğitim projelerinden sorumlu İKEV olarak sayılabilir. ÖZDER kurucuları arasında İstanbul'dan Birikim Eğitim Kurumları, Ankara'dan Pınar Eğitim Kurumları ve Aziziye Eğitim Kurumları, Konya'dan Başak Eğitim Kurumları ve Gençlik Eğitim Kurumları, Kocaeli'den ise Hisar Eğitim Kurumları'nın da yer almasıyla 2010 yılında; milli ve manevi değerlere bağlı nesiller yetişmesine

katkı sağlamak, eğitim alanında ortaya çıkacak güncel sorunlara çözüm üretmek ve özel okullar, dershaneler, özel eğitim merkezlerinin işbirliğini ve dayanışmasını güçlendirmek amacıyla kurulmuştur (Milli Gazete, 2010). İKEV, açık adıyla İlim Kültür ve Eğitim Vakfı ise esas olarak ortaöğretim ve üniversite öğrencilerine İstanbul’da yurt olanağı sağlamakla birlikte; Milli Görüş’ün teorik yapısına uygun bir üniversite ve eğitim merkezi kurmak amacıyla faaliyet göstermektedir.

Milli Görüş’ün iş dünyasına dönük iki örgütlenmesinden Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD), 1990 yılında merkez sermayeyi temsil eden TÜSİAD’a alternatif olarak kurulmuştur. Ancak FP içinde yaşanan “gelenekçi” “yenilikçi ayrışmasında, MÜSİAD’ın yenilikçileri desteklemesi nedeniyle Necmettin Erbakan, bu kez de MÜSİAD’a alternatif olarak 1998 yılında Anadolu Aslanları İşadamları Derneği’ni (ASKON) kurmuştur.

Milli Görüş’ün yardımlaşma amacıyla kurulmuş birimlerinden biri olan Cansuyu Yardım ve Dayanışma Derneği 2005 yılında kurulmuştur. Dernek, Türkiye ve özellikle Müslüman ülkeler başta olmak üzere yardıma ihtiyaç duyanlara gönüllük esasına dayalı olarak yardım ve destek sağlamaktadır. Kısa adı HÜDER olan Hükümlü ve Hükümlü Yakınları Yardımlaşma Derneği, hükümlü ve tutuklu yakınları arasında dayanışma sağlamak, ihtiyaç sahibi olan tutuklu ve hükümlülerle bunların ailelerine yardım etmek amacıyla faaliyet göstermektedir.

Bu araştırmada İletişim Birimi olarak tanımlanmış olan birimler, Milli Görüş’ün kendisi dışındaki platformlarla iletişimini sağlamaktadır. Bu anlamda, Milli Görüş içerisinde; diğer sivil toplum kuruluşları, niteliği tam olarak belirlenemeyen küçük ancak etkili çeşitli gruplar, düşünce kuruluşları ve kültür-sanat eksenli örgütlerle iletişim ve etkileşim sağlamak üzere dört ayrı birim faaliyet göstermektedir.

Yurtdışındaki Milli Görüş yanlılarının örgütü olarak Avrupa Milli Görüş Teşkilatı’nın (AMGT) temelleri, 1971 yılında MNP’nin kapatılmasının ardından İsviçre’ye giden Erbakan tarafından atılmıştır.

Necmettin Erbakan’ın isteğiyle 1972 yılında, Milli Görüş’ün Almanya’daki ilk resmi kuruluşu olan Almanya Türk Birliği (Türkische Union Deutschland)

kurulmuş, 1976 yılında ise şemsiye kuruluş olan Avrupa Türk Birliği (Türkische Union Europa) kurularak örgütsel kuruluşun ilk adımı gerçekleştirilmiştir. Aralık 1982'ye gelindiğinde örgütlenme, Avrupa İslam Birliği (İslamische Union Europa) olarak yeniden adlandırılmıştır (Pervanidis, 2009, 13-14).

1980'li yıllar boyunca Avrupa Milli Görüş Hareketi, uzun yıllar Alman Avrupa Türk Kültür Birliği'nin liderliğini yapmış olan Cemaleddin Kaplan'ın temsil ettiği gereğinden fazla siyasal ve ideolojik yönelimli iç farklılaşmayla karşı karşıya kalmıştır. 1970'lerin sonunda İran Devrim Hareketi'nin altyapısına karşın, Kaplan kendi yönetimindeki Avrupa Türk Birliği'nin daha radikal yönelimli pan İslamcı devrimini desteklemiştir. Kaplan Almanya ve Hollanda'da destekçi toplamasına rağmen, Türkiye ve Avrupa'daki Milli Görüş çevrelerince eleştirilmiş, bu durum 1984 yılında Avrupa Türk Birliğinin bölünmesine neden olmuş ve 1985 yılında daha ılımlı bir İslami duruşa sahip Avrupa Milli Görüş Teşkilatlarının kurulmasını sağlamıştır (akt. Pervanidis, 2009, 14). Teşkilat, yasal kimlik kazanabilmek için başvurduğu Köln Mahkemesinin onayı ile 20 Mayıs 1989'da resmen kurulmuş (Demirhan, 1994, 41) bundan sonra Milli Görüş'ün Avrupa'daki resmi örgütlenmesi haline gelmiştir (Ogan,2001,135).

Aralık 1994'de AMGT adını ve yapısını kendi içinde; Europaise Moscheebau und Unterstützung Germeinschaft e.V. (EMUG) ve İslamische Germeinschaft Milli Görüş (IGMG) olmak üzere ikiye bölünerek değiştirmiştir. Bunlardan EMUG finansal, IGMG ise kültürel, dinsel ve toplumsal amaçlı olarak yapılanmıştır. Türkiye'deki Milli Görüş ile yakın bağlantısını koruyan IGMG'de, Necmettin Erbakan'ın yeğeni Mehmet Sabri Erbakan, 1996 yılında genel sekreterlik görevini üstlenmiştir (akt. Pervanidis, 2009, 15-16). 2002 yılından beri bu görevi Oğuz Üçüncü yürütmektedir.

514 cami, 1833 yerel şube, 87 bin üye ve 300 bin kişilik bir cemaati olan IGMG'nin en küçük organize kurumu, yerel camilerdir. Cemiyetlerde kültürel değerlerin korunması amacıyla programlar geliştirilip, her yaş grubuna yönelik eğitim çalışmaları yapılmaktadır. Dil kursları ile ev ödevlerine yardım programları da cemiyetlerin çalışmalarından bazılarıdır. IGMG cami hizmetlerini, Almanya başta

olmak üzere, Fransa, İsviçre, İtalya, Avusturya, Norveç, İsveç, Danimarka, Hollanda, Belçika ve İngiltere’de vermektedir (IGMG, 2011).

Yapısal olarak şubeler, bölge teşkilatlarına bağlı olarak çalışır. IGMG’nin 15’i Almanya’da olmak üzere diğer Avrupa ülkeleri (Fransa, Avusturya, Hollanda, İsviçre, İtalya, Norveç, İsveç, Danimarka, Belçika, İngiltere) ile birlikte toplam 30 bölge teşkilatı bulunmaktadır. IGMG Bölge teşkilatları, bir taraftan Genel Merkez ile şubeler arasında irtibatı sağlarken, eş zamanlı olarak kendisine bağlı şubelerin çalışmalarını koordine eder. Bölge teşkilatları, özellikle eğitim hizmetleri ile dinî hizmetlerin koordine edilmesinden ve kültürel programların sunulmasından sorumludur. Bununla birlikte bölgeler, şubeler arası işbirliği ve bilgi akışını da sağlarlar. Bölgeler, şubelerdeki imamların organizasyonundan da sorumludur (IGMG, 2011).

Almanya’da bulunan Genel Merkez, teşkilatın gerek yerel, gerekse bölgesel tüm hizmetlerin koordine edilmesini sağlar ve genel çalışma programı hazırlayarak, temel konularda stratejiler belirler. Böylece, bölge ve şubelerin verdiği dinî hizmetlerde, eğitim ve sosyal faaliyetlerde asgarî bir standardın oluşmasını sağlar. Bunun haricinde Genel Merkez, Bölge ve şubelerin tek başlarına yerine getiremeyecekleri hizmetleri, yine bölgelerin desteği ile düzenler. Özellikle Hac ve Umre organizasyonu ile Kurban Kampanyası ve Namaz vakitlerini bildiren Hicret Takvimi, bu hizmetler arasında yer alır. Defin işlemlerinin dayanışma halinde yapılması için oluşturulan Cenaze Fonu hizmetleri ile imamların tayin ve eğitimleri de Genel Merkez tarafından yapılır. Genel Merkez’in aynı zamanda İslamî, kültürel ve sosyal konuları inceleyen kitapların okuyucuya sunulduğu bir kitap kulübü de bulunmaktadır (IGMG, 2011).

7.7. Sonuç

Etnik milliyetçilikten bağımsız, Müslüman olma ortak paydasında birleşmiş ancak “ümme”ten farklı olarak coğrafi olarak Anadolu, tarihsel olarak Osmanlı mirası üzerine inşa edilmiş bir zemine yerleşen Milli Görüş, Hak-Batıl Mücadelesi kapsamında Siyonizm/ırkçı emperyalizm ile mücadele etmektedir. Bu mücadelesini, Hakkı temsil ediyor olması nedeniyle cihadın farzları ile yürütmektedir. İrkçi

emperyalizmin dünyayı ve Türkiye'yi nasıl sömürdüğüne ilişkin teoriler oluşturan Milli Görüş, aynı zamanda sömürü düzenin yapıp ettiklerine ilişkin eleştiriler de sunmaktadır. Bu eleştirilere uygun olarak da, yine hakkı temsil ediyor olması nedeniyle, İslam'a dayalı çözüm önerileri getirmektedir. Örneğin Milli Görüş'ün önerdiği hükümet biçimi başkanlık sistemidir ve başkanlık istemi XX. yy İslam dünyasının İslam devlet modeline ilişkin getirdiği en güçlü önerilerden biridir. Benzer biçimde eleştirdiği toplumsal yapıya karşılık getirdiği önerisi, dayanağı Medine Vesikası olan çok hukukluluktur. Aynı şekilde eleştirdiği ekonomik sistem yerine savunduğu ekonomik sistem, İslami ekonomi modeline dayanmaktadır.

Bu biçimiyle Milli Görüş, bugünkü kullanımıyla genel olarak kurumlaşmamış bir siyasal görüşü, ideolojiyi adlandırmak için kullanılan "siyasal hareket" (Baker, 2005, 88) kavramının dışına çıkmaktadır. Uzun süreli siyasal deneyimi, kendine ait kavramları ve ilkeleri ve buna ek olarak yurt içi ve yurtdışındaki örgütlenme ağıyla Milli Görüş'ü, siyasi hareket olmanın dışına çıkaranın, kurumlaşmış kimliği olduğunu ifade etmek mümkündür.

Milli Görüş İslam'ı referans alan bir ideoloji olarak belirlendikten sonra, İslam'ı referans alan diğer siyasal örgütlenmelerden farklılığının ne olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Genel olarak tüm İslami örgütlenmelerin ortak noktası olarak beliren merkezden çevreye doğru bir değişimi esas alan Milli Görüş; ilk oluşumundan itibaren demokratik sistem içinde kalmış olmasıyla İslam'ı referans alan diğer siyasi örgütlenmelerden ayrılmaktadır. İkinci olarak Milli Görüş'ün çıkış noktasını, bir kurtuluş ya da siyasal bağımsızlık mücadelesi oluşturmamaktadır. Üçüncü olarak Milli Görüş, 70'li yılların ortalarından itibaren siyasetteki yerini almışsa da içeriğini zaman içinde tamamlamış, dönemsel değişimleri İslam'ın değişmez ilkeleri ile değerlendirmiştir. Dolayısıyla içinde bulunduğu dönemin koşullarını, değişmez kavramlarla açıklayan kendi içinde dinamik bir düşünsel örgü oluşturmuştur. Dördüncü olarak Milli Görüş ümmet anlayışını kabul eden ve bunu İslam Birliği ile açıklayan bir ideoloji olmakla birlikte, kayıtsız biçimde Türkiye'nin liderliğini kabul eden bir yapı öngörmüştür. Ek olarak; Türkiye'yi anahtar ülke yapan Milli Görüş, diğer İslamcı örgütlerden farklı olarak, tek başına içinde bulunduğu ülkeyi değil, dünyanın tümünü kapsayıcı bir dönüşümün peşine düşmüştür.

8. NECMETTİN ERBAKAN VE SİYASAL ÖRGÜTLÜLÜK: MİLLİ GÖRÜŞ PARTİLERİ

8.1. Giriş

1969 seçimlerinde Necmettin Erbakan'ın Konya bağımsız milletvekili olmasının ardından 1970 yılında kurulan MNP ile başlayan Milli Görüş'ün partileşme süreci 12 Mart, 12 Eylül ve 28 Şubat olmak üzere üç askeri müdahale ile kesintiye uğramış, FP ise askeri bir müdahale olmaksızın ve fakat 28 Şubat'ın doğrudan etkisi ile kapatılmıştır. Çizim 14'de, Necmettin Erbakan'ın lideri olduğu bu siyasi partilerin gelişim sürecini göstermektedir.

Çizim 14: Türkiye'de “Dinsel” Sağ Partilerin Gelişimi

1950s	1960s	1970s	1980s	1990s	2000s
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7 8 9	0 1 2 3 4 5 6 7
		MNP	N P		SP
Active in center-right parties	I	MSP		RP	FP
					AKP

I: Erbakan ve arkadaşlarının bağımsız milletvekili olduğu dönem

NP: Siyasi partilerinin yasaklı olduğu dönem

Kaynak: Rabasa Angel, F., Stephan Larrabee, (2008), The Rise of Political Islam in Turkey, RAND Cooperation, 46.

Necmettin Erbakan'ı siyasi parti kurmaya yönelten ana etken her ne kadar Odalar Birliği deneyimi ile birleştirilen küçük ölçekli sermayenin ekonomik faaliyetlerinin karşılaştığı engelleri ortadan kaldırmakla ilgili olarak görülse de, bu Necmettin Erbakan'ın genel düşünceleri bağlamında görünürdeki somut neden olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Erbakan'ın savunduğu İslam eksenli siyasi ve sosyal yapılanmanın gerçekleştirilmesi hedefi, Necmettin Erbakan'ın

siyasi zeminde bir eylemlilik göstermesine neden olmuştur. Nitekim; MNP'nin kuruluşunu açıkladığı basın toplantısında Erbakan (Milliyet, 24.01.1970, 11), sokak hareketlerine itibar etmediklerini, sokak operasyonlarıyla hiçbir şeyin halledilemeyeceğini belirtmiştir.

Esasında Necmettin Erbakan'ı diğer İslamcı liderlerden ayıran önemli farklardan biri de, siyaset ve topluma yönelik amaçlarını gerçekleştirmede meşru siyasal zemini tercih ederek, sokak hareketlerinden ve meşru olmayan siyasal araçlardan uzak durmuş olmasıdır. Nitekim MNP'nin kuruluşunu açıkladığı basın toplantısında Erbakan (Milliyet, 24.01.1970, 11), sokak hareketlerine itibar etmediklerini, sokak operasyonlarıyla hiçbir şeyin halledilemeyeceğini belirtmiştir.

8.2. Milli Nizam Partisi

Çok partili yaşama geçişle birlikte geleneksel dini informel yapılar, genel olarak dindar-muhafazakâr olarak nitelenen ve toplumsal profilini geleneksel orta ve orta alt sınıfların oluşturduğu dindar-muhafazakâr seçmenlerin merkez sağ partiler aracılığıyla temsil edilmelerinde, siyasi hayata katılmalarında önemli roller üstlenmişlerdir. 1950'lerde DP'nin temsil ettiği bu seçmen tabanının tercihleri, 1960'lı yıllarda AP'ye yönelmiştir. 1970'lere gelindiğinde dönemin iktidarı AP'nin, bu toplum kesiminin ekonomik çıkarlarını-taleplerini temsil etmekte zorlandığı gözlemlenmiştir (Yaşar, 2005, 330). MNP kurucuları AP içinde politika yapma ısrarlarını sonuna kadar sürdürmüşlerse de AP içinde güçleri oranında bir iktidara sahip olma talepleri kabul edilmemiştir. Ayrıca devlet aygıtının AP üst yönetimini, İslami kanadı tasfiye etmeye zorladığı da düşünülebilir. Ancak bu konjonktür MNP'nin kuruluşu için tek başına yeterli olmamıştır. İslami cemaatlerin, bağımsız bir partinin oy potansiyeli üzerine hesaplamalar yaptıkları ve bunun sonucunda belli bir özgüven kazandıkları anlaşılmaktadır. Ayrıca bu cemaatlerin içinde politika tecrübesine sahip, ülke yönetimine talip olabilecek kadroların yetişmiş olduğunun ortaya çıkması da MNP sürecini hızlandırmıştır. Çok parti dönemiyle birlikte hızla gelişmeye başlayan kentlerle, sanayi ve ticaretin iyi kötü gelişme kaydettiği taşrada dindarların da sermaye biriktirmeye başlamaları MNP'nin baştan sağlam bir mali zemine oturmasına yardımcı olmuştur (Çakır, 1994, 21-22).

MNP Türk siyasal yaşamına taşra kökenli, dindar, serbest meslek sahipleri ile yine taşrada ticaret ve sanayi ile uğraşan dindar girişimcilerin temsilcisi olarak girmiştir. MNP'nin temsil ettiği kitlenin iki temel özelliği vardır. Bunlardan ilki Cumhuriyetin tüm modernleşme çabalarına rağmen gelenekselliğini muhafaza etmiş ve giderek dindarlığını bir ideolojik kimlik haline dönüştürmüş olmaları, ikincisi ise Anadolu'daki küçük sermayeleri ile kurdukları küçük işletmelerde ticaret ve sanayi ile uğraşan Anadolu esnaf ve tüccarları oluşlarıdır (Maviş, tarihsiz, 125).

Nitekim çıkarlarını AP'de temsil ettiremeyen bu geleneksel orta ve alt orta sınıflar yeni parti arayışına girerken yine bu sınıflardan gelip aldıkları eğitimle hızla yükselen fakat buna paralel bir siyasi güce ulaşamamış çoğunluğu akademik, bürokratik çevreye mensup yeni yükselen orta sınıfın talepleri, bu grupların büyük kısmında etkin olan İskenderpaşa cemaatini, arayışların merkez üssü haline getirmiştir (Yaşar, 2005, 330). Diğer taraftan çok partili tarikat yapılanması nedeniyle bir bütünlük gösteremeyen İslami kesimler arasında, sayısal olarak en güçlü olan Nurcu ve Nakşibendîlerden, Nurcular başından beri AP'ye destek vermiş ve karşılığında AP Hükümetinden tavizler koparmıştır. Nurcular arasındaki Risale-i Nur'un farklı yorumlanmasından kaynaklanan çatışmalar bölünmeye neden olmuş, "Yazıcı" denilen kesim Nakşibendîlere daha yakın hale gelmiştir. (Demirhan, 1994, 21). Böylelikle gerek Nurcular gerekse Nakşîler içinde AP'den bağımsız bir siyasi örgütlülük arayışı içine giren İslami kesimleri temsil eden Şeyhi Mehmet Zahit Kotku, siyasi partileri birliği bozan özünde yanlış kuruluşlar olarak niteleyip, çarenin siyasal alanda yeni bir parti kurmak yerine ekonomik ve sosyal alanda gösterilecek faaliyetlerde aranması gerektiğine inanıyor olsa da kendisinin tavsiyeleri ile kurulan Gümüş Motor'un başarısızlıkla sonuçlanması, Erbakan'ın Odalar Birliği başkanlığından İstanbul merkezli büyük sanayicilerin baskısıyla AP hükümeti tarafından uzaklaştırılması ve Erbakan'ın AP'den adaylık başvurusunun veto edilmesi neticesinde yeni bir parti kurulması yönündeki yoğun taleplere onay vermiştir (Yaşar, 2005, 331).

Böylelikle kuruluşu için girişime başlanan MNP'nin kuruluş öyküsünü Okutucu (1996, 30) şöyle anlatmaktadır: "*Erbakan, Paksu ve Aksay İskenderpaşa [C]amine, Kotku'nun yanına gider. Kotku, "Hacı Ahmet Tevfik Bey ne diyorsa onu*

yapın, duam sizinledir” der. Kotku’nun manevi işareti üzerine Necmettin Erbakan, A. Tefik Paksu, Hasan Aksay, Ali Oğuz ve Mustafa Yazgan toplanıp partinin adının ne olacağını tartışmaya başlar. 20’ye yakın isim ortaya atılır, lakin hiçbirini kabul görmez. Bu sırada toplantıya heyecanlı bir şekilde gelen Edip, rüyasında Türkiye İslami hareketinin adının ne olacağını görmüştür: “Milli Nizam Partisi”. Edip, partinin amblemini de açıklar: “Sağ el yukarıda, dört parmak yumulu, şahadet parmağı havada.”

Resim 1: MNP Amblemi



Resim 1’de de görülen MNP amblemi, Erbakan’ın açıklamasına göre ilk olarak sağ eldir ve partinin sağcılığını¹⁰⁹ temsil etmektedir. Şahadet parmağı, MNP’nin tek parti olduğunu, diğer dört parmak ise partililerin kardeşlik, dostluk, birlik ve beraberliğini sembolize etmektedir (Cemal, 2007, 162).

Necmettin Erbakan tarafından 26 Ocak 1970 tarihinde kuruluşu açıklanan ve genel başkanlığını Süleyman Arif Emre’nin yaptığı MNP’nin kurucuları şöyledir:

1. Prof. Dr. Necmettin Erbakan, Yüksek Makine Mühendisi, Konya milletvekili
2. A. Tefik Paksu, Tüccar, Maraş eski senatörü
3. Ali Haydar Aksoy, Avukat
4. Süleyman Arif Emre, Avukat, Adıyaman eski milletvekili
5. H. Tahsin Armutcuoğlu, Avukat
6. Ömer Çoktosun, Tüccar
7. Ekrem Ocaklı, Çiftçi, Gümüşhane eski milletvekili

¹⁰⁹ 9.3. Başlığı altında açıklanmıştır.

8. Ö. Faruk Ergin, Emekli memur
9. Prof. Dr. Saffet Solak,
10. Hasan Aksay, İlahiyatçı, Adana eski milletvekili
11. Ali Oğuz, Avukat
12. İsmail Müftüoğlu, Avukat
13. Nail Gürel, Tüccar
14. Dr. Fehmi Cumalıoğlu, Doktor, Kayseri eski milletvekili
15. Hüsamettin Fadıloğlu, Müteahhit
16. Bahattin Çarhoğlu, Tüccar
17. Mehmet Satoğlu, Harita mühendisi
18. Rıfat Boynukalın, Makine yüksek mühendisi

Kuruluşunda Nakşi ve Nurcu koalisyonunun rol oynadığı MNP'nin kurucu üyeleri Nakşibendî Tarikatı ve Nur Hareketi'nin anahtar figürlerini içermektedir: Erbakan (Nakşi), Ahmet Paksu (Nurcu) ve Aksay (Nakşi) (Yeşilada, 2002, 65). Bununla birlikte; kurucuları bağlamında MNP, Cumhuriyetin laik eğitim kurumlarından yetişmiş taşra kökenli dindar serbest meslek sahipleri ile yine taşrada ticaret ve sanayiyle uğraşan dindar girişimlerin ortak hareketi olarak tanımlanabilir. Parti içinde bu iki kesim arasındaki köprüyü ilahiyatçılar kuruyor görünse de, aslında herhangi bir köprüyü gerektirecek türden mesafelerin söz konusu olmadığını ifade etmek mümkündür (Çakır, 1994,21). Diğer taraftan MNP'nin kurucuları, entelektüel birikimi temsil eden ve İslamcı kesimde saygın bir konumu olan isimlerdir. Bu isimlerin her birinin temsil ettiği tarikat ve cemaat grubu farklı olsa da ortak kaygılarının, İslamcı kesimin kamusal alana çıkması ve özgürlüklerine kavuşması olduğu ifade edilebilir (Okutucu, 1996, 31).

Nitekim isim babası Eşref Edip olan MNP'nin kuruluş çalışmalarında N.F. Kısakürek de bulunmuş, MNP'nin açılışı dolayısıyla düzenlenen toplantıda bir konuşma yapmış ve katılımcıları, *“Yüz senedir her partinin üzerine kezzap dökmekten başka bir şey yapmadığı, fakat bir türlü kurtulamadığı Türk'ün ruh kökünden bir damar gibi atan milli nizam hasretine ve ona yol açacak partiye selam olsun”* sözleri ile selamlamıştır (aktaran Şentürk, 2011, 296-335).

24 Ocak 1971’de Ankara selim Sırrı Tarcan Kapalı Spor Salonu’nda yapılan MNP Birinci Büyük Kongresinde Necmettin Erbakan 857 delegenin oybirliği ile genel başkanlığa seçilmiştir (Akın, 2000, 30).

8.2.1. Örgütlenme ve İdeoloji

Aksay (1971, 33) MNP’nin diğer siyasi partilerden; şekilde, yöntemde, olaylara bakışta ve anlayışta farklılaşması yanında temelde ve gayede onlardan temelden ayrı olduğunu belirtmektedir. Aksay’a göre MNP’yi gaye bakımından diğer siyasi partilerden ayıran nokta, diğer siyasi partilerin Batı’yı ve Batılılaşmayı kendilerine hedef olarak almalarına karşılık MNP’nin Batı’nın da bir kurtarıcıya ihtiyacı olduğu düşüncesine sahip olmasıdır. Diğer partiler sadece maddi kalkınmayı esas alırken, MNP maddi ve manevi kalkınmayı birlikte hedeflemektedir.

MNP’nin Türkiye’nin iç sorunları hakkındaki değerlendirmesi, maddi ve manevi olmak üzere, iki kategoriye ayrılmıştır. Maddi alanda MNP’nin eleştirisi (a) Türk ekonomisinin yabancı pazarlara ve sermayeye bağımlılığı, (b) kişi başına gelir düzeyinin düşüklüğü ve zenginliğin adaletsiz dağılımı üzerine toplanmıştır. Manevi alanda ise (a) Türkiye’nin eğitim sisteminin gençleri milli hedefler doğrultusunda eğitemeyen dünyadaki tek ülke olduğu, (b) eğitim politikasının kendi tarihini red esasına dayandığıdır (aktaran Mardin, 2008, 124).

MNP’nin çalışma yöntemi, Hz. Muhammed’in yöntemini uygun olarak, kalabalıklarla toplanmak yerine adam adama markaj ve ev toplantıları yapmak olmuştur. Böylece Peygamber’in de sünnetinin de yerine getirildiği bu yönteme, kendi aralarında “**Nebevi metod**-Peygamberin tebliğ metodu” denilmiştir (Demirhan, 1994, 22). MNP’nin benimsediği bu İslami nitelik sadece çalışma yönteminde değil aynı zamanda Kuruluş Beyannamesi, Program ve Tüzüğünde de izlenebilmektedir.

Buna göre MNP kuruluş beyannamesinde (1970, 8) “*milletimizi karışık ve karanlık devirlerden sonra aydınlığa götürecektir, onu, parlak tarihi yörüngesi üzerine yeniden oturtmak için ateşlenen güçlü füze*” olarak tanımlamıştır. MNP’nin kuruluş Beyannamesinin başlangıç ve sonunda yer alan “*Allah’ın, Hakkı tutma, iyiyi sağlama ve kötüyü men etme yolunda bulunmak üzere seçtiği mümtaz ve aziz milletimiz!*” ifadesi, İslami siyasetin siyaseti tanımlama biçimi olarak kabul edilen Ali İmran

Suresindeki “Sizden; hayra çağırın, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır.” ayeti ile dikkat çekici biçimde paralellik taşımaktadır.

MNP programının 4. maddesinde (1970,4) “hakka en riayetkâr, en bilgili ve en liyakatli kimselerin millet hizmetine getirilmesi ve milletin en adil, en isabetli ve ilmi usullerle idaresi için hakkı arayan ve hakkın tahakkukuna çalışan hak ve hakikat otoritesine yol açan serbest imkânlar zemini” biçiminde değerlendirilen demokrasi tanımlaması, İslami siyasetin kavramları bağlamında ele alındığında, İslami bir yönetim ilkesi olan “emanetin ehline verilmesi” ilkesi ile uygunluğu göze çarpmaktadır. Diğer taraftan her ne kadar sistemin değerleri ile bir çatışma yaratmamak adına demokrasinin kabul edilmiş olduğu ileri sürülebilirse de, bu kabul bile MNP’yi çağdaşı Seyyid Kutub ve Mevdudi’nin demokrasiyi reddeden görüşlerinden ayıran demokratik sistem içinde mücadele geleneğinin oluşumuna işaret etmektedir.

Parti programında İslami siyaset bağlamında dikkat çekici bir diğer nokta; Programın (1970, 9) TBMM’yi düzenleyen 9. maddesindeki “*Milli İradenin üzerinde beşeri hiçbir kuvvet ve otoritenin mevcudiyeti kabul edilemez*” ifadesidir. Burada egemenlik yerine milli irade kavramının kullanılmış olmasında “millî”lik; Milli Görüş’ün gönderme yaptığı anlamda İslami terminoloji açısından değerlendirilebileceği gibi, İslami siyaset bağlamında egemenliğin sadece Allah’a ait kabul edilmesi ile açıklanabilir. Bunun yanında milli iradenin üzerinde varlığı hiçbir surette kabul edilemeyecek olan beşeri otorite vurgusu da oldukça çarpıcıdır. Bu vurgunun dolayım sal iki sonucundan ilki, milli irade üzerinde tanrısal bir kudretin varlığının kabul edilmesi ile birlikte aynı zamanda Milli Görüş’ün ve Erbakan’ın tam bağımsızlıkçı söylemine uygunluğunun belirmesidir.

Daha önce de belirtilmiş olduğu gibi; XIX. yy’dan itibaren kuramsallaşmaya başlayan İslami devlet tartışmalarında yer alan İslami bir devletin yönetim biçiminin ne olması gerektiği konusunda ileri sürülen başkanlık sistemine, MNP tarafından Programının 16/a maddesinde (bkz. Ek-3) yer verilmiş olması da dikkat çekici bir diğer noktadır. Devlet başkanının halk tarafından seçilmesi de yine aynı bağlamda değerlendirilebilir.

MNP Programında, helal kazancın teşvikçisi, mülkiyet hakkına hürmetkar olmak esaslarını ihtiva eder (md.53) biçiminde tanımlanan ekonomi politikası, “Örneğini Doğu Blokunun sosyalist veya Batının sermayeyi putlaştıran başıboş kapitalist modellerinden alan taklitçi görüşlerin dışında ve üstünde” olmak iddiasıyla 1960’lı yıllarda sistematize edilen İslam ekonomisine doğrudan gönderme yapar. Programda belirlenmiş olan taahhütlerin de İslam ekonomisi prensipleri ile doğrudan ilişkisi olduğu belirtilebilir. Bu bağlamda faizsiz borç para veren kurumların oluşturulması (md.17); ağır savaş sanayisinin kurulması (md.32); yol, su, elektrik, sağlık, eğitim gibi temel hizmetlerin devlet tarafından karşılanması (md.51), devletin özel teşebbüsün kuramadığı iktisadi ve sınaî tesis ve teşebbüsleri kurup verimliliğini sağladıktan sonra devri (md.51); toplumsal yardım örgütlerin kurulması ve toplumsal adaletin devlet eliyle sağlanması (md.17), planlamacılık (md.53) İslam ekonomisi ile ilişkili noktaların öne çıkanları olarak sayılabilir.

Sarıbay (1985, 101), MNP Programında, modernleşmenin doğurduğu sonuçlara gösterilen ideolojik tepkilere de yer verildiğini belirtmektedir. Bununla birlikte Parti programında yer tutan en önemli tema, çeşitli başlıklarda ortaya konulmuş hemen her taahhüdün, milli ahlak ile ilişkilendirilmiş olmasıdır. Programın 8, 16/g ve 21. maddelerinde “solcular ve kozmoplit”liğe gösterilen tepki yine doğrudan milli ahlak ve maneviyatla ilişkilendirilmiş ve 8. maddede solcuların Meclise alınmamasının anayasal olarak kabul edilmesine varacak şekilde radikal bir önlem getirilmiştir.

MNP’nin örgütsel yapısı bağlamında diğer partilerden farklı olarak gerek merkez örgütü gerekse il örgütü içinde yer alan Parti Yüksek Şurası ve il şurası dikkat çekmektedir. Yüksek Şura; parti kurucuları, parti genel başkanı, genel idare heyeti üyeleri, partili eski genel başkan, başbakan ve cumhurbaşkanı, il başkanları, yardımcı kolların genel başkanları ile partili TBMM üyelerinin aralarından seçeceği 20 üyeden oluşturulmuştur. Büyük kongreden sonra Parti’nin en yüksek organı olan ve altı ayda bir toplanan Yüksek Şura, Parti’nin genel politikasını büyük kongrenin direktif ve temayülüne uygun olarak tayin ve tespit etmek, genel idare kurulunun hazırladığı yönetmelikleri tayin ve tespit etmek ile gerektiğinde partiyle ilgili komisyonlar kurarak genel idare kuruluna yardımcı olmakla görevlidir (MNP

Tüzüğü, md.23, 24, 25). Diğer partilerden farklı olarak MNP’de büyük kongreden sonra Parti’nin en yüksek organı olarak geniş katılımlı bir istişare heyetinin oluşturulmuş olması, İslami siyaset bağlamında yönetim organlarının en önemli noktasını oluşturan istişare ilkesinin görünümüdür (Maviş, tarihsiz, 138).

Gerek kuruluş beyannamesi, gerek programı gerekse tüzüğü ile İslami siyaset uygulamalarına yer vermiş olan MNP’yi bu haliyle, AP gibi din duygusuna güvenen sağ partilerden ayırt etmek gerekmektedir, zira bu duyguya el koyarak muhafazakâr milliyetçiliği güçlendirmeye uğraşmayıp, İslami aidiyeti Türk kimliğinin özü haline getirmeye çalışmıştır (Kepel, 2001, 386).

8.2.2. Kapatılması

1961 Anayasası döneminde laiklik ilkesine dayanılarak bir partinin kapatılması olayı 2 Mayıs 1971 tarihinde Anayasa Mahkemesi’nin MNP’nin kapatılması konusundaki kararıyla ortaya çıkmıştır (Daver, 1985, 115). Sarıbay’a (1985, 106) göre, MNP Kemalist ideolojinin sınırlarını çizdiği siyasal sistem içinde, “sistemin üstünde” bir çatışmaya yönelmesi sonucu kapatılmıştır. MNP’nin kapatılmasında belirleyici bir etken olarak o günkü siyasal ortamın, yani 12 Mart döneminin özelliklerini de göz önünde tutmak gerekmektedir. Bununla birlikte Alkan (1984, 82), MNP’nin kapatılmasında, sadece ordunun Parti’nin Kemalizm karşıtı duruşuna geliştirdiği hassasiyetin neden olmadığı aynı zamanda AP’nin rekabeti bertaraf etme isteğinin de neden olduğunu belirtmektedir.

Savcılığın hazırladığı S.P. 1971/1 sayılı iddianamede Parti’nin kapatılmasına yönelik gerekçeler; Necmettin Erbakan’ın yaptığı konuşmalar, genel başkan yardımcıları Hasan Aksay ve Hüseyin Abbas, Hüsamettin Akmumcu ve Ahmet Tevfik Paksu’nun yaptığı konuşmalar, umumi kâtip Arif Emre’nin yaptığı konuşmalar, genel idare kurulu üyesi Fehmi Cumalıoğlu’nun yaptığı konuşmalar ile MNP’nin il ve ilçe kongrelerinde kullanılan slogan ve söylenen Milli Nizam Marşı, amblemi ve milli nizam ahdidir. İddianameye konu olan Necmettin Erbakan’ın konuşmaları ana başlıkları ile şöyledir:

1. 8 Şubat 1970 tarihinde Ankara’da Büyük Sinemada yapılan toplantıda Parti’nin kurucuları olarak “(...)Sultan Fatih Hazretleri, Sultan Yıldırım Hazretleri,

Sultan Murat, Sultan Melikşah, Ulubatlı Hasan, Orhan Gazi, Nizamülmülk, Akşemseddin, Sultan Yavuz, Kılıçarslan, Alp Arslan, Gelenbevi Hazretleri ve Sultan Hamit”i sayması,

2. 31 Mayıs 1970’de Karabük İlçesinde, Site Sinemasındaki konuşmasına «Esselamünaleyküm» diyerek başlaması ve konuşmasının devamında Hareket Ordusundaki subayların kandırılmış ve Sultan Abdülhamit’in tahttan indirilmiş olduğunu, MNP’nin milletin iman davasını kendisine şiar edindiğini, Türkiye’de bugün üç yol olduğunu; Birinci yolun sonu komünizm olan solculuk yolu olduğunu ve CHP’nin bu yolda olduğunu söylemesi; ikinci yolun kozmopolit masonluk yolu olduğunu ve bu yolda AP’nin olduğunu söylemesi; üçüncü yolun ise sağ temsil eden Hak yolu iman yolu olduğunu ve bu yolda MNP’nin olduğunu söylemesi, ayrıca bir sonraki seçim sonunda, Ayasofya Camiinde namaz kılmaya davet ettiğini belirtmesi

3. 9 Temmuz 1970 tarihinde Tekirdağ’da Çankaya Kahvesinde yaptığı konuşmada “Dünya üzerinde kalkınma hızı en fazla olan devletin İsrail ve Japonya olduğunu, bu iki devletin dine karşı itikat ve saygılarının büyük olması ile kalkınma hızını elde ettiklerini, iktidara geldikleri zaman Ayasofya’yı müze halinden çıkarıp cami haline sokarak ilk Cuma namazını topluca kılacaklarını” söylemiş ve beraberindekilerle Rüstem Paşa Camiine giderek akşam namazında imamlık görevi yapması,

4. 6 Ekim 1970 günü Kırklareli’nde İnci Sinemasında yapılan toplantıda “Milli Nizam Partisinin diğer partilerden farklı bir çok yönleri olduğunu, esasen bir nizam ve düzen içinde çalışma gayesini güden teşkilatlarının kanunlar muvacehesinde böyle bir parti adı almak zorunda kaldığını, kendilerinin dinine, örf ve adetlerine bağlı imanlı Müslümanlar olduklarını, Avrupalılaştırmanın anlamını bulamadığını, bir kadının kocasından boşanmak için iki şahidin kâfi geldiğini, Medeni Kanunun bir kadına kocasından izinsiz çalışmak hakkını verdiğini, kendilerinin millet olarak bin yıllık hak yoluna döneceklerini” söylemesi,

5. 7 Ekim 1970 günü, Edirne’de Ayvazoğlu Sinemasındaki konuşmasında sık sık “(...) seçimle idare edilmeye başladığımız elli seneden beri millet olarak batıl yola sürüklendiğini, benzemek istediğimiz Avrupalının yıkanmasını bile bilmediğini, elli seneden beri sizi Avrupalılaştıracamız, sizi benzeteceğiz dedikleri insanların memleketimize geldikleri zaman gördüğümüz bitli turistler olduğunu,

kodamanlarının yüz numarasında su olmadığını, batıl idarenin yaptığı yolun çamur olduğunu, Osmanlılar, Selçuklular zamanında yapılmış eserlerin hala mevcut olduğunu, en mükemmel kumaşların Cennetmekân Sultan Hamit tarafından yaptırılan fabrikalarda dokunduğunu, manevi halimizdeki perişanlığın da elli senelik ters gidişin neticesi olduğunu, bu batıl, yanlış yoldan hakka dönmek için Milli Nizamın kurulduğunu, Yeşilköy Havaalanından Hacca gitmek isteyen birisinin Hacca gidecek tayyare dururken, Moskova'ya, Kızıl Çin'e, Tel - Aviv'e, Orta Asya'ya gidecek diğer sekiz tayyareye elbette binmeyeceğini, CHP'nin sola, Komünizme giden yolda, AP'nin Masonluk yolunda, Milli Nizamın bin yıllık hak yolunda bulunduğunu, Anadolu'da namaz kılan insanın başına vurulduğunu, bu memleketi namaz kılan insanın sömürmediğini, aksine sömürüldüğünü, vergilerin zenginlerin değil fakir halkın sırtına yüklendiğini, başını örten öğretmen hanımların mektepten kovulduğunu halbuki bu hanımlara en büyük takdirnamenin verilmesi gerektiğini, vaktiyle CHP'nin çarşaf giyenler ve peçe takanlarla uğraştığı gibi AP'nin de öğretmenlerin başörtüleri ile uğraştığını, tek tip mektep diye kız ve erkek çocukları lisenin son sınıfına kadar aynı sırada oturtup ahlaksızlığı öğütlediklerini, bira içki değildir diye camiler civarında içki sattırdıklarını, milletin kültürünü tahrip için Kültür Sarayı denen tiyatro yaptıklarını, turizm bahanesiyle memlekette 85 tane kilise inşa edildiğini ama cami tamiratına para verilmediğini, hastanelerde tohum bankası açıp suni ilkah için Amerikan tohumu getirtildiğini, İslam Enstitüleri bütçesine bir kuruş koyarlarken edepsiz yetiştirmek için iki tane bale mektebi kurduklarını, evinde dini kitap okuyanların tutuklandığını, Kur'an kurslarının kadrolarını ortadan kaldırmak için sinsi tertipler hazırlandığını, Milletin her şeyi anladığını tekrar hakka dönüp tarihi mahrekine oturacağını, Milli Nizam denince liselerde okutulan sosyoloji ve ahlak kitaplarının yerine Efendimizin Hadis-i Şerifi kitaplarının, İmam-ı Gazali, İmam-ı Rabbani Hazretlerinin kitaplarının okutulacağını, ahlaksız yetiştiren bale mektebi açmayacağını, Milli Nizamcı olarak şahadet bayrağı altında toplanmanın mecburi olduğunu, bu kadar şehit ve evliyanın büyük eserleriyle Edirne'nin tapusunun Milli Nizama ait bulunduğunu, halkçıyım diyen bir adamın başı düşük olacağı için ona, demek batıl yola hizmet ediyorsun, bir an evvel tövbe et, gel Milli Nizama katıl tavsiyesinde bulunmanın gerekli olduğunu, besmele ile Milli Nizama kaydolmak gerektiğini, Milli Nizam iktidara gelince Sultan

Fatih'in yaptığı gibi Ayasofya'yı açıp ilk Cuma namazının beraberce kılınacağını Milli Nizamla Sultan Fatih Hazretlerinin imanı, aşkı ve azminin yeniden iktidara geleceğini, Milli Nizamın şahadet işaretinin manasının çok büyük olduğunu, bu işaretin ne olduğunu bilmeyen varsa ve yapamıyorsa öğrenince eve gidip tövbe edeceğini" ifade ederek topluluğa şahadet parmaklarını kaldırtmak suretiyle sözlerini tamamlaması,

6. 13 Kasım 1970 günü Kocaeli'de "Ortak Pazar" konulu konferansında "Memleketteki ahlaksızlıkların Milli Nizam Partisinin iktidara gelmesiyle kalkacağı ve eskisi gibi şerefli, ahlaklı, Müslüman bir Türk Devletinin teşekkül edeceğini" söylemesi,

7. 13 Kasım 1970 günü Sapanca'da yaptığı konuşmada Milli Nizamın işaretinin tekbir olduğunu belirtmesi ve sözlerini herkesi ayağa kaldırıp parmaklarını da uzattırdıktan sonra "Yarabbi Milli Nizamı, evliyaların duasındaki idarenin bu memlekete gelmesine vesile kıl, amin, Yarabbi sen Milli Nizamın bütün Sapançalı ve milletimizin dünya ve ahiret bütün saadetine vesile kıl amin" duası ile bitirmesi,

8. 3 Ocak 1971 günü Samsun il kongresinde "(...) Milli Nizamdan başkasına hizmet etmenin Yahudi askerliği olacağını, Ortak Pazara girmenin İslam aleminin başı olan Türkiye'yi Hristiyan pazarında eritmek demek olduğunu, çocuklarımızı mektebe alıp putperestlikten başlayıp her türlü Haham kitabının fikriyatını okutarak zehirleyen bugünkü maarifi kökünden değiştireceklerini, Masonluk teşkilatı 1909 yılında Sultan Hamit cennetmekân'ı tahtından indirmeseydi onların zihniyeti yürüseydi Türkiye'nin bugün dünyanın en büyük otomobil fabrikalarına sahip olacağını, 60 yıldan beri gavurun tatbikatçılığı itiyadına düşüldüğünü, Cenabı Hakkın yanında batılı da yaratmış olmasının insanların cihat etmesi nedenine bağlı olduğunu Cenabı Hakkın sanayi ve iktisadın en iyilerini Müslümanlara verdiğini, Müslüman memleketleri aralarında Ortak Pazar yapılırsa istihsalin gavura satılacağını" ifade etmesi,

9. 30 Haziran 1970 günü Diyarbakır'da yaptığı konuşmada "(...) iktisadi meselelerin çözülmesi, insanlığın zenginleştirilmesi için din düşmanlığı yapmanın gereksiz olduğunu, imanlı insanın, dinini bilen insanın Masonik oyunları sezeceği endişesiyle İmam Hatip Okulları ve Kur'an kurslarına engel olunduğunu, en kısa zamanda Yurt sathına Milli Nizamı duyuracaklarını ve bunu bir menfaat için değil,

Cenabı Hakkın rızası ve ibadet için yapacaklarını, namaz kılan insanın sömürülen insan olduğunu söylemesi,

10. 28 Ağustos 1970 günü Hakkari’de yaptığı konuşmada “Küçük yaştaki çocuklara dinimizin layıkıyla öğretilmediğini, bir insanın gözlerinden kırmızı ışık çıkıyorsa Komünist, sarı çıkıyorsa Mason olduğunu, kendilerine yarayan insanın gözlerinden yeşil ışık çıkması gerektiğini dinin de böylece kurtulacağını Milli Nizamın gayesinin de bu olduğunu” söylemesi,

11. 17 Mayıs 1970 günü İzmir’de yaptığı konuşmada “Bu milletin 1000 yıl İslamlığa ışık tutup mağlup olmadığını MNP’nin 1000 senelik milliyetçilik ve mukaddesatçılığı hak yolda yürüteceğini, ticaret liselerine tanınan imkanın imam hatip okullarına tanınacağını, başını örten öğretmenlerin işlerinden atıldıklarını T.C.K. nın 163. maddesinin Müslümanlığı yok etmek amacı ile kullanıldığını” söylemesi,

12. Trabzon’da yapılan açılış konuşmasında Milli Nizam Partisinin Türk Milletinin imanlı insanlarında hareket ederek dininin içindeki komünistlik ve masonluk hastalığını yok etme hareketinin adı olduğunu, Halk Partisi devrinde köylü vatandaşların Kur’anı Kerimlerinin çuvallarla toplatılıp yakıldığını, Milli Nizam Partisinin gül, Cennet kokanların partisi olduğunu söylemesi,

13. 28 Haziran 1970 günü Urfa’da yaptığı konuşmada “Maarifimizin dini tedrisatı yaptırmadığını, din ile alakalı kitaplar ve buna dokunan mevzuların çocuğu dininden uzaklaştırmak maksadını taşıdığını, elli yıldır yapılan işlerin Nemrut’un iki sütununa gerilmiş mancınık gibi milleti ateşe attığını, Milli Nizama düşen vazifenin tıpkı Hak Peygamberi İbrahim Aleyhisselamın yoluna sadakat ve hakka teslimiyet olduğunu, yakalarındaki rozetin biz İbrahim Aleyhisselamın yolundayız anlamına geldiğini söylemesi,

14. 7 Ocak 1971 günü Erzurum İl Kongresinde, Batıl partilerden birisinin ikinci başkanının Ordu İlinde konuştuğu sırada Milli Nizamcı bir vatandaşın, Milli Nizamın yolu nedir sorusunu hiddetlenerek : «Onun yolu Suudi Arabistan yolu, Hicaz yoludur» cevabını «Allah razı olsun biz de öyle biliyorduk» diye sevinçle karşıladığını söylemesi,

15. 14 Ocak 1971 günü Diyarbakır İl Kongresinde Mehdi’nin geleceğini ve onun devrinden önce de ona basamak olacak devirlerin geleceğini, dua ve

temennilerinin Milli Nizamın Mehdi Aleyhisselamın devrine basamak teşkil etmesi olduğunu söylemesi,

16. 24 Ocak 1971 günü Ankara'da Büyük Kongre açılış konuşmasında pahalılık ve zammın alıp yürüdüğünü ve iflasa gidişin temeli araştırılırsa geniş idare ve cari iktisadi sistemin yabancıya dayanmış bulunduğunu, Milli Nizamın manevi sahada yapacağı köklü değişiklikler arasında milli kıyafetlere aykırı giyim tarzlarının yasaklanması, gayri milli maarifin yerine zengin kendi maarifimizin kurulması, çocuklarımızın asıl bünyemizden uzaklaştırıcı, gayri milli sporlar yerine milli spora tevcih edilmelerinin yer alacağını, Milli Nizamın bu ve buna benzer çalışmaları ibadet aşkı ile yapacağını, seçimlerde iktidara gelecek olan Milli Nizamın Durkheim fikriyatından mektepleri kurtarıp İmam-ı Gazali Hazretlerinin kitaplarına kavuşturacağını söylemesi,

17. Büyük Kongre kapanış konuşmasında Milletin oyları vesile olmak suretiyle, Milli Nizamın şahadet işaretinin Çankaya'ya, Büyük Millet Meclisine ve Başbakanlığa dikileceğini ifade etmesidir.

Necmettin Erbakan tarafından hazırlanan savunmada davanın, dayanaksız olması dolayısıyla hem usul ve hem de esas yönünden reddine karar verilmesi talep edilmiştir.

Anayasa Mahkemesi ise 20 Mayıs 1971'de MNP'nin Anayasaya aykırılığından dolayı temelli kapatılmasına karar vermiştir.

8.3. Milli Selamet Partisi

MNP'nin kapatılmasından kısa süre sonra 11 Ekim 1972'de MSP¹¹⁰ kurulmuştur. MNP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılması nedeniyle temkinli davranılarak Necmettin Erbakan, Parti'nin kurucuları arasında yer almamış (Poyraz, 2006, 106), dönemin şartlarından dolayı bir süre Genel Başkanlığı Süleyman Arif Emre'nin yapmasının uygun olduğuna Necmettin Erbakan karar vermiştir (Asiltürk, 2012). İsviçre'den Türkiye'ye dönen Erbakan ise hemen yurt

¹¹⁰ "MSP'nin isim babasının Aziz Nesin olduğu yönündeki iddialara MSP'nin ilk Genel Başkanı Süleyman Arif. Emre, "Bu isim tamamen bana ait. Sadece isim de değil amblem de bana ait. Eğer Aziz Nesin'in kitaplarında geçtiğini bilseydim bu ismi almazdık bile" biçiminde yanıt vermektedir (www.belgehaber.com,02.04.2008).

gezilerine başlamış ve o dönemde kendisini “elinde asasıyla çölde gezen Veysel Karani”ye benzetmiştir (Demirhan, 1994, 24). MSP’nin kurucuları şöyledir (Emre, 1991, 15-16):

1. Süleyman Arif Emre	10. Zühtü Öğün, Avukat
2. Abdülkerim Doğru, Yüksek Mühendis	11. Hüseyin Erdal, Mimar
3. Rasim Hancıoğlu, Doktor	12. Hüseyin Koçak, İmalatçı
4. Hüseyin Kamil Büyükozer, Yüksek Mühendis	13. Hasan Özkeçeci, Tüccar
5. Abdullah Tomba, Armatör	14. Osman Nuri Önügören, Tüccar
6. Sabri Özpala, Tüccar	15. Mazhar Gürgen Bayatlı, Tüccar
7. M. Turhan Akyol, İktisatçı	16. M. Emin Ayak, Müteahhit
8. Halid Özgüner, Emekli Albay	17. Mustafa Arafatoğlu, Tüccar
9. M. Gündüz Sevilgen, Yüksek Mühendis	18. Mustafa Mamati, Tüccar
	19. Abdurrahim Bezci, Serbest Muhasip
	20. Sami Baysal, Mühendis

16 Mayıs 1973’de Necmettin Erbakan, Isparta milletvekili Hüsamettin Akmumcu ve Tokat milletvekili Hüseyin Abbas ile birlikte MSP’ye katılmışlardır (Milliyet, 1973a). 20 Ekim 1973’de S. Arif Emre Necmettin Erbakan ve Oğuzhan Asiltürk ile yaptığı basın toplantısında¹¹¹, MSP’nin “vazife istenmez, verilir prensibi” ile çalıştığını belirterek, 1973 seçimlerinden sonra Parti’de yeni bir görev dağılımı yapılması gerektiğini, Genel İdare Kurulu’na kendisi tarafından götürülen teklifle genel başkanlıktan ayrıldığını, Genel Kurul’un da Parti Tüzüğü’nün verdiği yetkiye dayanarak Necmettin Erbakan’ı genel başkanlığa getirdiğini ifade etmiştir. Yeni genel başkan Erbakan ise Genel İdare Kurulu’nun 20 kişiden 25 kişiye çıkarıldığını,

¹¹¹ S. Arif Emre, Necmettin Erbakan’ın MSP’ye katılım öyküsünü şöyle anlatmaktadır (Emre, 1991,26): “Meclis’e bir kanun getirilmişti. Hatırladığıma göre İnönü Ecevit çekişmesinin ürünü idi. İnönü Ecevitçileri parti içinde etkisiz hale getirmek için Siyasi Partiler Kanunu’nda bir değişiklik yaptırmak istiyordu. Ama bu değişiklik kanunlaştığı takdirde, eski Nizamcı Milletvekilleri Selamet Partisi’ne giremeyeceklerdi. Hemen Necmettin Bey’e telefon açtım. Hoca yarından tezi yok, hemen bir basın toplantısı düzenleyin Akmumcu ve Hüseyin Abbas la birlikte partimize iltihak ettiğinizi açıklayın.

Öyle yaptılar, girişlerini ilan ettiler.”

S. Arif Emre, Hasan Aksay, Hüsamettin Akmumcu ve Tefik Paksu'nun Genel İdare Kurulu üyeliğine seçildiğini belirtmiştir (Milliyet, 1973b).

Resim 2: MSP Amblemi



Kalpten yükselen, yani ahlaki ve manevi değerlere dayanan iyilik ve hayır kapılarını açacak anahtar Milli Selamet'tedir anlamına gelen (Asiltürk, 2012) MSP'nin amblemi, daha sonra Cumhuriyet başsavcılığı tarafından bilirkişilere incelenmiş, bilirkişiler anahtarın dillerinin kûfi yazısıyla Allah kelimesini ifade ettiğini tespit etmişlerdir. Cumhuriyet Başsavcılığının parti Genel Merkezine göndermiş olduğu yazıda, Parti ambleminin resimlerini ve amblemi kabul eden Genel İdare Kurulu kararını istenmiş, Parti yöneticileri şüphe ve tereddütlere mahal bırakmayacak şekilde amblemini yeniden çizdirerek, Parti'nin kapatılmasını önlemişlerdir (Uçar, 135).

8.3.1. İdeoloji, Örgütlenme ve İlk Bölünme

Resmi doktrini; dini bir dünya görüşü, Türkiye'nin daha hızlı sanayileşmesi yolunda hamle ve halkçı bir ekonomik bölüşüm ile sosyal ahlak olmak üzere üç başlık altında özetlenebilen MSP (Mardin, 2008, 105), 1960'ların ortalarından itibaren seçmenlerin artan biçimde sağ ve sol alanlarda siyasallaşmasıyla canlılığını kaybeden dinin, İslami başvuruya yer arayan siyasi platformu olarak ortaya çıkmıştır (Toprak, 1984, 122).

MSP'nin programı, milli ve sosyo-ekonomik bazı noktaları tekrarlarken dönemin diğer siyasi partilerle özdeş olmayan fakat benzer bir tarzı temsil etmiştir. MSP'nin Programı kendisine has ideolojisi olarak anılabilecek ve kendisinin gibi görünen; erdemler ve geleneksel manevi değerlere yapılan vurgulara ek olarak inanç

özgürlüğü, dinsel eğitimin desteklenmesi, gençlere ahlak öğretimi, Türkiye'nin Müslüman komşularıyla iyi ilişkiler kurması ya da diğer taraftan doğum kontrolüne karşı çıkması gibi vurgulara sahiptir (Landau,1976,10). Bu bağlamda MSP toplumdaki siyasal tartışmanın sınırlarını genişleterek İslami söylemi siyasal alana entegre etmeyi sağlamıştır. Bu durum ülke nüfusunun büyük kısmını oluşturan taşranın daha önceleri marjinalleştirilmiş bulunan sesinin entegrasyonu yoluyla, toplumun demokratikleşmesini ateşlemiştir. Kültüre yaptığı bu vurgunun yanı sıra MSP, toplumun maddi boyutunu da dikkat çekerek sanayileşme meselesini öne çıkarmıştır. MSP ideolojinin bir başka esası da toplumdaki İslami motifleri özellikle sosyal adalet kavramına ilişkin olanları gündeme getirmektir. Parti yüksek vergilerden yarar sağlayan büyük şirketlere karşı, küçük tüccar ve üreticileri savunmuş, devletten küçük esnaf ve sanatkârın çıkarlarını koruması için ekonomiyi düzenlemesini istemiştir. Son olarak MSP, toplumda geleneksel değerler ve kültürün yeniden aşılanmasında eğitimin rolünü vurgulamıştır (Yavuz, 2005, 286).

MNP'nin İslami siyaset bağlamında yaptığı vurgulardan sapma göstermeyen MSP'nin ideolojik örgüsüne eklenen yeni kavram, Batı karşıtlığının somutlaşmış biçimi olarak Ortak Pazar'a karşı oluşturmıştır. 1973 Seçim Beyannamesinde (35-37) Ortak Pazar'a;

1. Milli kültür, milli ahlak ve maneviyata zarar verecek olması,
2. Ortak Pazar'ın aldığı kararların milli hâkimiyete zarar verecek olması,
3. Yerleşme ve toprak satın alma serbestîsinden yararlanarak siyasi hâkimiyet talebinde bulunulabilecek olunması,
4. Yeni filizlenmiş olan yerli sanayinin Avrupa sanayisi ile rekabet edemeyerek yok olacak olması gerekçeleri ile karşı olunmuştur.

Sarıbay (1985, 217-220) MSP'nin sahip olduğu özellikleri şöyle sıralamaktadır:

1. Özü itibariyle Batı karşıtı olan MSP'nin; Batıyı tümünden inkârın tepkisiyle ortaya çıkan, geleneksel uygarlığın değişikliğe uğramadan yeniden yaşamasını amaçlayan “yerlici” ideolojinin bir anlamda uzantısı olduğu ifade edilebilir.

2. Siyasal partilerin geçiş toplumlarında, toplumu oluşturan topluluklara “kimlik” kazandırıcı evrensel işlevi bağlamında MSP, geleneksel topluluğun kimliğini modern parti politikasıyla canlandırıcı özelliğe sahip olmuştur.

3. Modern toplumların “katılma”ya dayanan özelliğı bağlamında siyasal partiler, geçiş sürecinde, geleneksel toplumlarda ekonomik, sosyal ve siyasal süreçlerin işleyişine seyirci kalan insanlara siyasal sistemde rol verilmesi işlevi görmektedir. Ancak yönetici elitin siyasal sisteme katılma çabasındaki birey ya da grupların bu istek ve davranışlarını gayrimeşru görmesi “katılma krizi” yaratmaktadır. İşte MSP’nin bir ölçüde böyle bir kriz sonucu doğduğı ifade bir edilebilir. Nitekim MSP’nin katıldığı ilk koalisyon olan CHP-MSP hükümetinin MSP tarafından meşrulaştırma aracı olarak görülmesi de bu durumu açıklamaktadır.

4. Toplumun kim tarafından ve nasıl yönetileceğı konusunda sosyal oydaşmanın bozulması meşruiyet krizini doğurmaktadır. Türk siyasal sisteminin meşruluğuna kaynaklık eden ideoloji Kemalizm’dir. MSP ise, “anti- Kemalist” bir görünüme sahiptir. Fakat, MSP’nin anti-Kemalist oluşu; toplum değıştikçe değışen bir meşruluk anlayışından kaynaklanan bir olayı ifade etmektedir.

5. Tarihsel bir açıdan bakıldığında; Türkiye’nin modernleşme sürecine İslamcı tepkilerin bir merkez/kenar çatışmasını temsil ettiğı ve MSP’nin bu olgunun temsilcisi olduğı ifade edilebilir.

6. Düşünce özgürlüğü, demokrasinin gelişmesinin hem nedeni hem de sonucu niteliğindedir. Ancak MSP, kendi varlığının güvencesi olarak gördüğü için demokrasinin göstermelik bir yandaşı olmaktadır.

7. Sanayileşmiş-modern toplumların belirgin özelliklerinden biri, sosyal bölünmelerin sınıfsal nitelikte oluşudur. Bu tür bölünmeler içinde işçi-işveren, daha genel bir anlatımla işçi sınıfı-orta sınıf bölünme tipi siyasal partilere vücut vermede, yerel ve kültürel bölünmelerden daha etkindir. MSP’de ise esnaf ve sanatkârın ağırlıklı temsil edilmesi, Parti’yi sınıfsal bir tabana oturtmaya yetmemektedir. MSP’nin bir ideoloji partisi olma niteliğı ağır basmaktadır.

MSP’nin siyasal görüşlerini anlamada tarih anlayışı, merkezi konumdadır. Tarihteki İslami vurguya uygun olarak MSP, güçlü bir Müslüman milletin yeniden

kurulmasını en önemli hedefi olarak nitelendirir. Bununla birlikte; MSP için ulusal varlığın önkoşulu, ortak bir tarih bilincinin yaratılmasıdır (Toprak, 1984, 123).

MSP'nin Türk parti sistemi içindeki görece gücünün, ideolojik çekiciliğine ek olarak, aynı zamanda örgütsel açıdan kaynaklandığı da belirtilebilir. MSP seçim dönemlerinde çalışmayan partilerin aksine, seçim dönemi dışında da gençlerle ve profesyonellerle var olan yakın bağlarını sürdürmüştür. Bunların en önemlisi Akıncılar ve üniversite öğrencilerine yönelik örgütlenme olan MTTB'dir Ek olarak; Parti çok sayıda gençlik merkezi, (MSP Gençlik Lokalleri) de açmıştır. Bu merkezlerde MSP'ye sempati duyan gençler, parti ideolojisiyle eğitilmişlerdir. İlgili meslekler içinde küçük dernekler olmalarına rağmen MSP ile yakın bağlantı kuran bazı profesyonel gruplar da olmuştur: Türkiye Yazarlar Birliği, Teknik Elemanlar Birliği, İktisatçılar Kültür Vakfı, Mefkûreci Öğretmenler Derneği, İlim Yayma Cemiyeti bunlar arasında sayılabilir. MSP ayrıca işçi sınıfı ile de örgütsel bağ kurmaya girişmiş ve bu amaçla çeşitli sanayi merkezlerinde 300'e yakın şubesi olan MSP İşçi Komisyonlarını ve sanayinin çeşitli kollarında faaliyet gösteren Hak-İş Konfederasyonunu kurmuştur. Benzer bir girişim Almanya'da yaşayan Türk işçileri organize etmek için kurulan AMGT'dir (Toprak, 1984, 127-128).

İslami cemaatlerin koalisyonu olarak tanımlanabilecek MNP-MSP çizgisi içerisinde (Okutucu, 1996, 40-41), ilk kopuşun başlangıcı 27 Kasım 1974'de MSP İkinci Büyük Kongresi ile olmuştur. Nurcuların, Genel İdare Kurulunun değiştirilmesi yönündeki talebi Erbakan tarafından, *"Bu genel idare kurulu partiyi büyük bir seçimden başarı ile çıkarmıştır. O halde değiştirilmesine gerek yoktur. Aynen vazifeye devam etmesi uygun olur"* sözleri ile reddedilince, Nurcu milletvekilleri Sabri Özpala, A. Tevfik Paksu, S. Reşad Saruhan, Hüseyin Abbas, Hüsamettin Akmumcu ve M. Gündüz Sevilgen, alternatif bir liste hazırlığı içine girmişler hazırlanan bu liste yapılan seçimlerde kaybetmiştir. 24 Ekim 1976'da düzenlenen Üçüncü Büyük Kongreye gelindiğinde ise Erbakan'ın Genel İdare Kurulu'nda bir değişiklik istememesi durumu devam ederken, ikinci bir liste daha oluşturulmuştur. Bu defa da Erbakan'ın Nurculardan dahil ettiği Tevfik Paksu'nun bulunduğu Erbakan'ın listesi kazanmıştır. Nurcular bu seçime itiraz etmiş ancak itiraz gündeme alınmamış bunun üzerine de Tevfik Paksu Çalışma Bakanlığı ve

Genel İdare Kurulu üyeliğinden istifa etmiştir. Paksu'dan sonra da yine Nurcuların önde gelen isimlerinden Rasim Hacıoğlu TBMM başkanvekilliğinden istifa etmiştir (Yalçın, 1994, 109-122).

MSP içerisindeki Nurcu kanat için görünür gerekçesi uluslararası güçlerin MSP'yi zararsız hale getirmesi, MSP'nin de bu güçler için sübap vazifesi görmesi ve toplumdaki İslamcı birikimin tansiyonunu istenilen noktada tutabilmek için MSP'nin basınç ayarlayıcısı durumuna düşmesi (akt Okutucu 1996, 41) olan, ancak Nakşi ve Nurcular'ın Genel İdare Kurulu'nun kontrolünde yaşadıkları ciddi rekabetle biçimlenen kopuşun (Yeşilada, 2002, 67) neticesinde, Nurcular 14 Ocak 1977'de "Nizam Partisi"ni kurmuşlardır. Bundan iki gün sonra da 16 Nurcu muhalif milletvekili ağır suçlamalarla dolu bir muhtırayı¹¹² Erbakan'a vermiştir. Muhtırada Erbakan, partide Nakşi olmayanlara karşı ayrımcılık yapmak, kendini öven çıkarıcıları önemli görevlere getirmek ve yalan söylemekle suçlanmıştır (Okutucu, 1996, 41). Erbakan ise bu suçlamaları, *"Zikredilenlerden biri hariç diğerlerine katılıyorum. Evet büyük hatalar işlemiş olabiliriz. Ama bu acemiliğimize ve devlet tecrübemizin azlığına verilmelidir. İştirak etmediğim husus yedinci maddedeki yalan söylediğimi zannettiğiniz hususlar, mensuplarımıza hedef göstermek, ümit vermek ve temennide bulunmak maksadıyla söylenmiş sözlerdir"* cümleleriyle yanıtlamıştır (Yalçın, 1994, 123).

Bununla birlikte muhalif grup, partilerini kurmuş oldukları halde yakında yapılacak seçimler nedeniyle MSP'den ayrılarak yeni partilerine geçmemişlerdir. 5

¹¹² Erbakan'a verilen metin şöyledir (Yalçın, 1994, 123):

- En mühim meselelerde sahi usulüne uygun istişare etmediniz.
- Halisane ikazlarımıza aldırmadınız.
- Davamıza samimiyetle bağlı kardeşlerimiz arasında meşrep farkı gözeterek cemaat taassubu ile iftiraklara sebebiyet verdiniz.
- Her işinizde sizi metheden bir kısım insanların etrafınızda toplanmasına ve şaibeli menfaatperestlerin mühim mevkilere gelmesine müsait bulundunuz. Emaneti ehline vermediniz.
- Muhtelif beyanlarınızla efkarı ammede davamızın hafife alınmasına vesile oldunuz.
- Fikriyatımızın hakimiyetine medar olacak ilmi çalışmalar yerine, politikanın suflî usullerine tevessül ettiniz.
- Nihayet "Maslahat icabıdır diyerek" mümin yalan söylemez düsturunu da ihlal ettiniz. "Bu şeriat altında kendimizi ve muhatabımızı vebalden vikaye arzusu ile sizi ve ekibinizi desteklemeye devam etmeyeceğiz.
- Ancak ihtilaflarınızı Kur'an ve sünnet ile hallediniz emrine ittibaen bütün ihtilaf ve meselelerinizi neticeye bağlayacak bir usulün tatbikini yegane çare olarak görmekteyiz.

Haziran 1977 seçimleri için Erbakan ve parti yönetimi, muhalifleri kazanamayacakları sıralardan aday gösterme çabası içerisinde iken; muhalif grup 13 milletvekilinin imzasını taşıyan bir mektubu Erbakan'a vermiştir. 10 Nisan 1977 tarihli bu mektupta, daha önce kendilerine verilen metin konusunda bir gelişme olmadığı ve bu sebeple de 1977 seçimlerinde aday olmayacaklarını belirtmişlerdir. Mektupta, Çelik Koçker, Tevfik Paksu, Sabri Dörtkol, Gündüz Sevilgen, Reşad Saruhan, Yahya Akdağ, Cemal Cebeci, Vahdettin Karaçorlu, Rasim Hancıoğlu, Hüsamettin Akmumcu, Ali Acar, Abdurrahman Ünsal ve Ahmet Akçael imzaları bulunmaktadır. Muhalif grubun bu karşı tavrına rağmen bu gruptan bazıları MSP listesinde yer almışsa da bu 13 kişi adaylıktan çekilmiş, ardından da MSP'den istifalar başlamıştır. Vahdettin Karaçorlu, Tevfik Paksu, Abdülkerim Doğru, Hulusi Özkul, Hüseyin Abbas MSP'den istifa ederek Nizam Partisi'ne geçmiştir (aktaran Şentürk, 2011, 376).

Nurcuların ayrılmasının ardından 15 Ekim 1978 tarihinde yapılan MSP Kongresi, Erbakan ile Özal kardeşler arasında bir gerilime neden olmuştur. MSP içinde güçlü konumda olan Sanayi ve İçişleri Bakanlığı da yapan Korkut Özal, parti içinde Erbakan'a karşı muhalefet lideri konumuna gelmiştir. Korkut Özal, partiye kardeşi Turgut Özal'ı da alarak daha da güçlenmeyi hedeflemiştir. 1977 seçimlerinde İzmir'den milletvekili adaylığı olan Turgut Özal ve kardeşi karşısında Kongreyi Erbakan kazanmış olsa da Korkut Özal ve iki arkadaşı, Erbakan'ın listesini delerek parti yönetimine gelmişlerdir ancak Erbakan'ın parti içinde kurduğu dengeyi yıkmaları mümkün olmamıştır (Demirhan, 1994, 28-29).

8.3.2..Siyasal Pratiği

8.3.2.1. 1973 Genel Seçimi ve CHP ile Koalisyon

Seçim Beyannamesinde (1973,14); yeniden Büyük Türkiye idealinin gerçekleştirilmesi, dünyayı buhranlardan kurtaracak yeni medeniyet sentezinin oluşturulması, hak ve adalete sulh ve selamete hizmet konusunda içte ve dışta ülkeye düşen görevlerin yeniden yapılabilmesi hedeflerini benimseyen MSP, Arif Emre genel başkanlığında ilk kez girdiği 1973 seçim kampanyasında Landau'ya göre (1976,15) sürekli olarak dinsel öğelere ve bu yönelimdeki adayların seçilmesine

başvurmuştur. Gerçekten de partilerin büyük çoğunluğu seçim propagandalarına İslam hakkında olumlu cümleler koymayı ve kendi adaylarının arasına din adamlarını da dahil ederek samimiyetlerini kanıtlamayı düşünürlerken MSP, Tercüman Gazetesi'nin yaptığı özel bir araştırmaya göre, tüm partilerin Millet Meclisi ve Senato için seçimlerinde gösterilen 97 din görevlisi adayın 48'ine sahip olmuştur.

Çizelge 8: 14 Ekim 1973 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları

Seçmen Sayısı			16.798.164	
Oy Kullanan Seçmen Sayısı			11.223.843	
Seçime Katılma Oranı			%66.8	
Geçerli Oy Sayısı			10.723.658	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı	Meclisteki Sandalye Oranı
AP	3.197.897	29.8	149	33.1
CGP	564.343	5.3	13	2.9
CHP	3.570.583	33.3	185	41.1
DP	1.275.502	11.9	45	10.0
MHP	362.208	3.4	3	0.7
MP	62.377	0.6	..	..
MSP	1.265.771	11.8	48	10.7
TBP	121.759	1.1	1	0.2
Bağımsız	303.218	2.8	6	1.3
TOPLAM	10.723.658	100.0	450	100.0

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları, s.369.

Sarıbay (1985, 155–160) MSP'nin oy aldığı illerin gelişme düzeyi ile ters orantılı bir oy artışı gösterdiğini saptamanın mümkün olduğunu belirtmektedir. Kentsel yerleşim bölgelerinde MSP, kendi Türkiye ortalamasının altında bir oy oranına sahipken, kırsal bölgelerde kendi Türkiye ortalamasının çok olmamakla birlikte biraz üstünde bir oy oranına ulaşmıştır. Mutlak oy sayısı olarak MSP, kırsal yerleşim bölgelerinde kentsel yerleşim bölgelerindeki sayısının aşağı yukarı iki katına sahiptir.

Landau'ya (1976, 19-20) göre MSP'nin 1973 genel seçimlerindeki başarısını etkileyen nedenlerden ilki, ana rakibi AP'nin düşüşünün MSP'nin yükselişini desteklemesidir. AP'nin korumacılığı, ekonomik alanda enflasyonu durdurmada ve sosyal reformları destelemeye başarısız olmuştur. Bundan başka 71 Muhtırası ile iktidarını kaybetmesi, AP'nin itibarını zayıflatmıştır. İkinci olarak; MSP yeni bir parti olmakla birlikte öncülü MNP'nin deneyimlerinden yararlanmıştır. MSP'nin liderleri ve görevlileri seçim kampanyası boyunca oldukça çalışmışlar, Türkiye genelinde destek toplamıştır. Üçüncü olarak; Partinin propagandası İslami tezlerle, sosyo-ekonomik öğütlerin etkili bir karışımıdır. MSP'nin sunduğu kompakt mesaj, etkili biçimde inananlara, yoksullara ya da memnuniyetsizlere yönelmiştir. Bunlara ek olarak MSP'nin 1973 seçimlerinde kazandığı başarı; din görevlilerinin camide partiyi övmesi ve İslami tezler ve sosyo-ekonomik vaatlerle etkili biçimde harmanlanan propagandanın sunulması, kolay cümlelerle sıkı mesajlar verilmesi, safi yoksul ya da kışkırtıcıların birlikte yönlendirilmesi gibi taktiklerden kaynaklanması ile de ilişkilendirilebilir (Landau, 1997). Gülalp'in aktardığına (1999, 32) göre ise hızlı büyümeden dolayı, devlet başlangıçta içe dönük ulusal kalkınma projesi çerçevesinde çeşitli sınıfların çıkarlarını birleştirmede başarılı olmuş, ancak büyümenin daha sonraki aşamalarında, ilk olarak sınıf çıkarlarının farklılaşması ve ardından büyüme sürecinin tabiatında var olan darboğazın neden olduğu bir kriz meydana geldiğinde, kalkınmacı sosyal paktın çöküşü sonucunda sınıf koalisyonları bölünmüştür. MSP'nin yükselişi de bu ittifakların zayıflaması ve kapitalist sınıflar içinde farklılaşmanın derinleşmesi sürecine tekabül etmiştir.

Dolayısıyla MSP'nin 1973 seçimlerindeki başarısının salt dinsel propagandayla sağlandığını ifade etmek güçtür. Margulies-Yıldızoğlu'nun da (1988, 14) belirtmiş olduğu gibi MSP'nin yükselişi, merkezi otoriteye sosyo-ekonomik muhalefet için İslam'a geri dönüş şiarının sinyalini vermiştir. Partinin destek tabanı; sadece ekonomik refahlarının değil aynı zamanda geleneksel yapılarının ve değerlerinin de saldırı altında olduğunu hissedenden esnaf, küçük tüccar ve düşük gelirli kırsal bölgelerde yaşayanlara dayanmıştır.

Cumhurbaşkanı Korutürk'ün 1973 seçimlerinden birinci parti olarak çıkan CHP genel başkanı Bülent Ecevit daha sonra AP Genel Başkanı Süleyman Demirel'e

hükümet kurma görevi vermiş ancak hükümetin kurulamaması üzerine kontenjan senatörü Naim Talu hükümeti kurmakla görevlendirilmiştir. O da hükümeti kuramayınca, ikinci tura geçilmiş ve bu kez Ecevit MSP Genel Başkanı Erbakan ile anlaşarak CHP-MSP Koalisyonunu kurmuştur.

Zürcher'e (2000, 380) göre, bir çıkar birlikteliği olmakla birlikte, Avrupa ve Amerikan nüfuzuna ve büyük sermayeye olan güvensizlik temeline oturan CHP-MSP Koalisyonu, İslamcılarının bir kısmı tarafından eleştirilmiş olsa da, MSP açısından CHP gibi devletin partisi kimliğindeki bir siyasi partiyle yapılmış olması (Okutucu, 1996, 36) bağlamında hem MSP'nin ideolojisinin meşru bir zemine oturması, hem Milli Görüşün iktidarda neler yapabileceğinin fiilen gösterilmesi, hem "inançlı" kadroların devlet kademelerine yerleştirilmesi (Akgül, 1995, 30) fırsatlarını sağlamıştır¹¹³. Bunun yanında MSP için bir paranoya halini alan yeniden kapatılma endişesinin koşullarını ortadan kaldırmak, iktidarı paylaşmanın sağlayacağı nimetlerin çekiciliği ve son olarak da parti programının kısmen de olsa uygulanmasının nihai zafere büyük katkıları olacağı (Çakır, 2001, 232) düşüncesi MSP'nin CHP ile koalisyon kurma gerekçelerini oluşturmuştur.

CHP'yi MSP ile ortak hükümet kurmaya iten nedenlerin başında ise MSP'nin dinsel eğilimine karşılık ekonomik, toplumsal sorunlara yaklaşım tarzının, bu sorunlara ağırlık vermesinin rolü büyüktür. Seçim kampanyası boyunca her iki parti de baş rakip olarak AP'yi görmüş ve birbirlerine karşı sert bir mücadele yürütememiş, halkın sorunları, özlemleri üzerinde durarak bunlara yönelik çözümleri ön plana almıştır. Bir diğer yakınlık nedeni de inanç ve düşünce özgürlüğü konusundadır¹¹⁴ (Kara, 2007, 110).

¹¹³ MSP'nin koalisyona katılma girişimi ile ilgili Milliyet Gazetesi'nin, Partinin 52 il başkanıyla yaptığı ankette, 34'ü koalisyonu desteklemiş, altısı karşı çıkmış, onikisi kararsız kalmıştır. MSP'nin koalisyona katılımını destekleyen 34 kişi kendi aralarında eşit olarak CHP ile koalisyon kurulmasını destekleyenler ile bir başka sağ partiyle koalisyonu destekleyenler olarak ikiye bölünmüştür (Landau, 1976, 39).

¹¹⁴ I. Ecevit Hükümeti Programında (1973), CHP ile MSP arasındaki düşünce ayrılıklara dayanan farklılıkların uzlaştırılması şu biçimde açıklanmaktadır:

"Cumhuriyet Halk Partisi ile Milli Selamet Partisinin kurdukları Hükümet ortaklığı uzun süre milli bütünlüğümüzü zedelemiş kalkınma hamlelerimizi güçlendirmiş bazı tarihi yanlışların doğurduğu suni ayrılıklara da son veren bir yeni dönem açmaktadır ülkemizde.

Yeni hükümeti iş dünyasının en önemli krizlerinden biri olan, OPEC ülkelerinin uyguladığı petrol politikası nedeniyle petrol fiyatlarının olağanüstü artışı karşılamıştır. Türkiye'nin döviz kaynakları petrol ithaline gitmeye başlayınca hükümet ortağı Necmettin Erbakan, petrol ve döviz krizini çözebilmek amacıyla S. Arabistan'a gitmiş ancak ziyaret sonuçsuz kalmıştır¹¹⁵ (Akar-Dündar, 2008,196).

Koalisyon döneminde MSP'nin ideolojik yönelimini hayata geçirmeye yönelik girişimleri arasında, daha önce DP milletvekili Hasan Değer'in hafta sonu tatilinin cumaya alınmasına ilişkin yasa değişikliği önergesinin, Millet Meclisi İçişleri Komisyonunda MSP'li üyelerce desteklenmesi, Adalet Bakanı Şevket Kazan'ın "müstehten neşriyat"a karşı savaş açması ve Karaköy Meydanındaki "Güzel İstanbul" adlı çıplak kadın heykelinin kaldırılması, İçişleri Bakanı Oğuzhan Asiltürk'ün alkol tüketimini sınırlandırarak biranın tüm lokanta ve kahvehanelerde satılmasını özel izne tabii kılması, Devlet bakanı Süleyman Arif Emre tarafından binden çok köy camisinin proje ve bedellerinin devlet tarafından karşılanması, 5000 imam-müezzin ve Kur'an Kursu hocası kadrosunun ek olarak bütçeye konması ve dağıtılması, İmam Hatip Okullarının orta kısımlarının yeniden açılması, binası bitmiş İmam Hatip Okulu mezunlarının lise mezunu haklarına sahip olarak istedikleri fakültelere girebilmesi, bütün ilkokul, ortaokul ve liseler ahlak derslerinin konması sağlanmıştır. MSP'nin dinsel alanda bulunduğu bir diğer girişim, Diyanet İşleri Başkanının ilgili bakanın teklifi ve Din Kurulunun onayı ile kaydı hayat şartı esas alınarak başkan kalmasına ilişkin hazırlattığı yasa teklifi olmuş ancak teklif yasalaşmamıştır (Sarıbay, 1985, 190).

Koalisyon ortakları arasında yaşanan ilk ciddi anlaşmazlık, CHP ve MSP'nin üzerinde mutabakata vardıkları genel af konusunda olmuştur. TCK'nın 163.

Sömürünün örtülü bir araç olarak yüzyıllardır körüklenen bazı sun'i ayrılıkların yerini artık ülkemizde sağlıklı bir demokrasinin gereği olan ve çağdaş toplum yapısının ve sorunlarının yarattığı çelişkileri yansıtan düşünce ayrılıkları almaktadır. Bu anlamdaki düşünce ayrılıkları ise Hükümet Programının başlangıcında da belirttiğimiz gibi toplum yaşamına zenginlik getirecektir; toplum yapısını sarsmayacak canlandıracaktır; milleti bölmeyecek, bütünleştirecektir.

Böyle bir oluşumun bir mutlu belirtisidir bu Hükümet."

Maddesini kaldırmakta ısrar eden MSP'nin bazı üyeleri, AP'nin de muhalefet ettiği 141 ve 142. maddelerin af kapsamına alınmasına karşı olmuşlardır.

MSP içinde özellikle 141. maddeye komünistlerin affı gerekçesi ile karşı olan ve başını Sivas milletvekili İhsan Karaçam'ın çektiği gruba karşın MSP Meclis grubundan, Erbakan'ın “*Meclis'te birlik ve beraberlik içinde hareket etmeliyiz. (...) Tatminsizler benimle ayrıca görüşsünler. İttifak halinde hareket etmemize karşı çıkan var mı?*” telkini ile affı destekleme kararı çıkmıştır¹¹⁶ (Milliyet, 1974a). Meclis'de Af Yasasının görüşülmesi esnasında Adalet Bakanı Şevket Kazan MSP'nin aldığı bu kararı şöyle açıklamıştır (TBMMM Tutanak Dergisi, 1974, 491):

“Millî Selâmet Partisi olarak, bir af kanunu teklifini önceden vermiştik. Verilen bu af kanunu teklifi içinde, 141 ve 142. nci maddeler af kapsamı dışında idi. Müşterek komisyon görüşmeleri sırasında (...) 142 nci maddenin fikir suçu olduğu konusu tespit edildi. Öteden beri, gerek propagandası sırasında yapılan konuşmalarda ve gerekse seçim 'beyannamelerinde fikir suçlarını kapsayan bir af kanunu getirileceği vadedilmişti, öngörülmüştü ve sadece anarşik eylemlerin af dışında bırakılacağı ifade edilmişti. İşte biz 142 nci madde üzerinde, fikir suçu

¹¹⁶ Necip fazıl Kısakürek ve Mehmet Şevki Eygi, Af Kanunu nedeniyle Erbakan için çok ağır yazılar kaleme almışlardır. Eygi'nin isim vermeden Erbakan'a hitap ettiği Büyük Gazete'nin 5 Mayıs 1976 tarihli 2. Sayısının 11. Sayfasında yer alan yazısının bir kısmı şöyledir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 49):

“Gurur, kibir, nefsanîyet, riya, nifak içindesin. Ve işin kötü tarafı, bütün bu helak edici sıfatlara dindarlık perdesi altında sahiptin. Etrafına üç-beş safdil ve tecrübesiz toplamışsın ve onlara liderlik taşıyordun. Reis olmak ihtirasını, emretmek manyaklığını tatmin etmek için onları alet ediyorsun. Başkanlık elinden gidecek diye korku ve telaş içindesin.

Mütevazi ol, manyaklığı terk et!...”

Erbakan ise af konusunda kendisine yöneltilen suçlamamalara şöyle yanıt vermiştir (Erbakan, 1991a, 230):

“Af konusunda biz en doğru hareketi yaptık. Ancak [A]nayasa Mahkemesi bir takım değişiklikler yaptı. Bu husustaki eleştiriler tamamen bazı mahdut ve sivri çevrelerin propaganda olsun diye çıkardıkları uydurma sözlerdir. Bunların hiçbir önemi yoktur. Ne gariptir ki o sözleri çıkartanlar şimdi solcu dedikleri ile kucak kucağıdırlar. Ve şimdi o solcuların affına öncülük yapmaktadırlar”.

olduğu konusundaki teşhisimizi tespit ettik müşterek komisyon çalışmaları sırasında çalışmaları sırasında o konudaki af dışı kalma teklifimizden vazgeçtik. (...) 141 nci maddenin fikir suçu mu olduğu, eylem suçu mu olduğu konusu tartışmalı 'bir konudur. Biz, bazı açıdan eylem suçu olduğuna, bazı açıdan fikir suçu olduğuna dair tereddütler geçiriyorduk. Bu tereddütlerimizi giderebilmek için, arkadaşlarımızdan birini .gerekli makamlara, mütalaalarını almak üzere, gönderdik ve arkadaşlarımız, o makamlardan bunun fikir suçu olduğu konusundaki mütalaa ile geri döndüler. İşte bu mütalaa üzerindedir ki (...) Millî Selâmet Partisi olarak, 163 ncü maddenin affin kapsamına girmesi içindir ki, 141 nci madde üzerindeki ısrarlarımızdan vazgeçtik. Çünkü biz, Millî Selâmet Partisi olarak, (...) 163 ncü madde üzerinde hassasiyet gösteriyorduk. 'Bizim o gün o madde üzerinde gösterdiğimiz 'hassasiyeti, maalesef Adalet Partisi göstermemiştir. Af teklifinin dışında bırakmıştı. (...) İşte Adalet Partisinin o gün af teklifi dışında bıraktığı bu insanları, ne sayede kurtarabiliriz diye imkânları düşündük ve bu imkânları gerçekleştirmek için 141 nci madde üzerindeki tereddüdümüzden vazgeçtik arkadaşlar."

MSP'nin grup kararına rağmen MSP'li Hulusi Özkul, Rasim Hancıoğlu, Cahit Koçkar, Hüsamettin Akıncı, Muhyettin Mutlu, Emin Acar, Korkut Özal, Hasan Aksay, Tevfik Paksu, Gündüz Sevilgen, Ahmet Hancı Çelebi, Sabri Dörtkol, Sudi Reşat Sarıhan, İhsan Karaçam, Vahyettin Karaçorlu, Lütfi Köktaş ve Abdulkadir Öncel'in katılmadığı oylamada (Milliyet, 1974b), MSP'li isimler 163. Maddeyle ilgili affı kabul oyu verirken 141 ve 142. maddelere hayır oyu vererek bu maddelerin af kapsamı dışında kalmasını sağlamışlardır. Bunun üzerine CHP, Anayasa Mahkemesi'ne giderek kanunun bazı maddelerinin iptalini istemiş, Anayasa Mahkemesi de verdiği kararla 141 ve 142. maddeleri af kapsamına dahil etmiştir (Kızıldaş, 2011, 164).

Koalisyon'un bir diğer uygulaması, 12 Mart döneminde Amerikan Hükümetinin Türkiye'de son verilmesini istediği, askerlerin de bunu kabul ettiği haşhaş üretimi konusunda olmuştur (Akar-Dündar, 2008, 202). Koalisyon protokolünde yer alan ve hükümet ortaklarının da kararlı olduğu haşhaş üretiminin serbest bırakılması konusunda Kızıldaş'a (2011, 164) göre Erbakan ve MSP'liler

40'dan fazla ilde ekime müsaade edilmesini savunurken, CHP'liler 7 ilde serbestiyi kabul etmişlerdir.

Koalisyon içindeki gerilimi artıran diğer konular; MSP'nin seçmen yaşının 18'e indirilmesinin kabul edilmesini seçim kanununda yapılmasını istediği değişikliklere bağlaması, MİT Müsteşarlığı konusu ve TRT Genel Müdürlüğü'ne İsmail Cem'in atanmasına karşı çıkması olarak belirmiştir (Kara, 2007, 122-123). Ancak hükümet ortakları arasındaki sürtüşmeyi görünürleştiren esas konu, Kıbrıs Harekâtı olmuştur.

Hükümet 18 Temmuz 1974'de Kıbrıs'a çıkartma için TBMM'den yetki istemiştir. Hükümet tezkeresinin Meclis'de onaylanmasından sonra İslam ülkelerinin Ankara Büyükelçilerine Kıbrıs'a harekât yapılacağı sinyali verilmiştir. Başbakan Ecevit, harekâta sıcak bakmazken, MSP'liler harekâtın yapılmasına ilişkin tavırlarını sürdürmüşlerdir (Çalmuk, 2000, 33). Türkiye 20 Temmuz 1974'de adaya asker çıkardığında ise Erbakan, “adanın taksimini gerçekleştirci düzeye gelinceye kadar” harekâtın devamını istemiş Ecevit ise harekâtın “adanın bir bölümünü denetim altında tutarak baskı altında bulunan Türklerin özgürlüğe kavuşturulması” ve Türkiye'nin güney kıyılarının güvenliğinin sağlanmasıyla sınırlandırılmasını savunmuştur (Duman, 1999, 90). Ecevit'in bu savunusunun kaynağını oluşturan Birleşmiş Milletler (BM) Kararları'na karşı Necmettin Erbakan başkanlığında toplanan MSP Meclis grubu şu kararları almıştır (Lelik, 1974, 99-101):

1. Hükümet üyelerini dinleyen Grup, Kıbrıs konusunda izlenen politikanın İkinci Kıbrıs Harekâtından sonra özellikle Eylül 1974 başından itibaren bir hükümet politikası olarak yürütülmekte olduğunu, koalisyonun CHP kanadı tarafından tek taraflı, MSP'nin fikir ve görüşleri alınmadan ve Bakanlar Kurulu Kararlarına dayanmaksızın yürütüldüğünü ve bu nedenle son iki aylık gidişattan MSP'nin sorumlu olmadığını belirlemiştir. Böylece hükümette ortak sorumluluk esasının dışına çıkmıştır.

2. Hükümetin onayı olmaksızın sadece CHP kanadı tarafından oluşturulacak BM tarafından kabul edilen ve yine CHP kanadı tarafından zafer olarak ilan edilen

karar, toplumsal düzeyde kabul görmeyeceğinden, Kıbrıs politikası olarak kabul edilmemiştir.

3. MSP kan dökerek ve şehit verilerek elde edilen meşru haklarımızdan taviz verilmesine razı değildir. Bu bağlamda aşağıdaki konuların titizlikle korunması karara bağlanmıştır:

a. Türk Silahlı Kuvvetlerince kontrol altına alınmış olan bölgeden hiçbir toprak parçasının Rumlara terk edilmemesi

b. Kıbrıs’da Muhtar Türk İdaresi kurulup toplum olarak kabul edilebilecek, güç dengesine dayalı, kesin sonuç emniyetle yerleşinceye kadar Türk Silahlı Kuvvetlerince herhangi bir indirim yapılmaması, Türk Bölgesine Rumların yerleştirilmesine izin verilmemesi

4. Kıbrıs’da izlenecek temel politika esaslarının TBMM tarafından belirlenmesi gereğine inanılmaktadır.

Koalisyon ortakları arasında iç politikayla ilgili sürtüşmeler, Kıbrıs sorunuyla doruk noktasına erişince, koalisyonun pek kalıcı olmayacağı da anlaşılmıştır. Sonunda Ecevit’in, İskandinav ülkelerine yapacağı gezi nedeniyle kendisinin yerine vekâleten CHP’li bir devlet bakanının görevlendirilmesi ve MSP’lilerin buna itiraz ederek “gezi kararnamesi”ni imzalamamaları koalisyonun dağılmasına yol açmıştır (Sarıbay, 1985, 191–192). Erbakan vekâleti neden imzalamadıklarını şöyle açıklamaktadır (Lelik, 1974, 57):

“(...) Ecevit önce bizimle istişare etmeden hükümet dışındaki başkalarıyle konuşarak erken seçim kampanyası açmış ve bizi istifaya zorlamak için koalisyon çalışmasını açıkça çiğneyen hukuk dışı bu harekete kalkışmıştır. Bu husustaki gayri samimi tutumu bizim kendisine güvenimizi sarsmış ve hükümetin itibarını zedelemiştir.

Hükümet itibarını böylece zedeledikten sonra Ecevit’i sanki herşey yolunda imişçesine uzun bir dış geziye çıkma kararını sorumlu devlet adamı davranışı ile asla bağdaştıramadık. Durumu Sayın Cumhurbaşkanımıza arz ettik. Ayrıca iki bakan arkadaşımız vasıtasıyla bu geziden vazgeçmesini ve öncelikle hükümet meselesini şu veya bu şekilde, fakat acilen halletmemizi istedik. Bu kadar hayati bir konuda

böylesine haklı ve yerinde bir talebi izahı güç bir direniş içinde red etmesinin sebebi şimdi daha iyi anlaşılmıştır. (...)"

8.3.2.2. Milliyetçi Cephe Hükümetleri ve 1977 Genel Seçimleri

Bülent Ecevit, hükümetin istifasından sonra siyasi teamülün aksine, yeni bir hükümetin kurulmasını makul bir süre bekleyeceğini, sürenin uzaması durumunda bakanlıkları boşaltacağını açıklamış; böylelikle tüm partileri bir erken seçime zorlamayı düşünmüştür. Ancak partiler arasında hükümet kurmak konusunda bir anlaşma olmayınca Cumhurbaşkanı Korutürk, kontenjan senatörü Sadi Irmak'ı görevlendirmiştir. Irmak'ın teknisyen ve tarafsızlardan oluşan hükümeti, beklenildiği gibi, güvenoyu alamayınca Türkiye uzun bir hükümet bunalımı dönemine girmiştir. Bu arada AP, MSP, MHP ve CGP'den oluşan sağ partiler de kendi aralarında "Milliyetçi Cephe" (MC) olarak niteledikleri bir hükümet oluşturmaya çalışmışlardır. Demokratik Parti (DP) böyle bir hükümet içinde yer almak istemediğinden güvenoyu için yeterli sayı sağlayamayan MC, DP'den sekiz milletvekilinin istifa etmesiyle 28 Mart 1975'de kurulmuştur (Çavdar, 2008, 242-243).

Mümtaz Soysal'a göre Milliyetçi Cephe hükümetleri, dört parti lideri açısından da önemli bir başarıdır. Özellikle Cumhuriyetçi Güven Partisi ve MHP liderleri, Demirel'in demokratik portföy parçalama isteğini ustaca kullanmayı bilmişler ve güçleriyle hiç de orantılı olmayan bir iktidar payına konmuşlardır. AP lideri, iyice yenik bitirdiği bir seçimin üzerinden henüz bir buçuk yıl geçmeden yeniden iktidar koltuğuna oturmuş bundan sonraki bir seçimi çok daha elverişli koşullarla göğüsleyebilecek çizgiye gelmiştir. MSP ise çok çekindiği bir duruma düşmekten kurtularak iktidar dışı kalmamıştır (aktaran Öztemiz, 1997, 100).

Milliyetçi Cephe hükümetleri dönemindeki gelişmeler şöyle özetlenebilir (Heper, 2006, 208):

1. Kıbrıs ve Türkiye'nin Avrupa Ortak Pazarı ile ilişkileri gibi kritik konularda tam bir anlaşmazlık olmuştur. AP her iki konuda da ılımlı bir tutumdayken MSP Kıbrıs'daki Türk Federe Devleti'nin bağımsızlığını ilan etmesini istemiş ve Türkiye'nin Ortak Pazar ile ilişkilerini kesmesinde ısrar etmiştir. Dahası eğitim politikaları farklı amaçlar taşımıştır: MHP uzak Türkî geçmişin zaferlerini

yüceltmeyi, CGP ise Atatürk Devrimleri ile Cumhuriyet'in laik ilkelerine sadık gençler yetiştirmeyi amaçlamıştır.

2. Koalisyon ortakları birbirlerine aşırı şüpheli biçimde yaklaşmışlardır. AP toplumdaki şiddet ve sokak çatışmaları ile başa çıkabilmek için sıkıyönetim ilan etmek istediğinde, MSP sıkıyönetimin kendisine karşı kullanılabileceği endişesi ile rahatsız olmuştur. MSP 1977 bütçe görüşmelerinde kendi kontrolünde olan bakanlıklar için fazladan fon elde etmeyi başarmışsa da fonları Haziran 1977 genel seçimlerinden önce serbestçe harcayabilmeyi garantilemek istemiş bu amaçla, Maliye Bakanlığını elinde tutan AP'yi bütçe kanunu yürürlüğe girer girmez fonların kullanıma açık olacağına dair bir şart eklemesi için zorlamıştır.

3. Her bir bakanlık tek bir siyasi partinin alanına girmiş ve diğer bakanlıklardan özerk kılınmıştır.

I. MC koalisyonunda MSP için kadrolaşmanın en önemli sorunların başında geldiğini ifade etmek mümkündür. Kadrolaşmaya ilişkin koalisyon içindeki karşılıklı engellemeler ve bazı konulardaki hükümet programına rağmen beliren politik tutum farklılığı ortaklar arasındaki ilişkileri gerginleştirmiştir. Örneğin; Meclis Başkanlığına seçilecek aday üzerinde MSP ve AP'nin anlaşamaması; vali ve elçi atamaları konusunda yapılan “pazarlığın” sonuçlanmaması; Erbakan'ın İslam Konferansında konuşma isteğinin koalisyon ortaklarınca reddedilmesi; Devlet Güvenlik Mahkemelerinin kurulması konusunda AP, MSP ve MHP'nin laiklikle ilgili suçların kapsam dışı kalması eğilimine CGP'nin karşı çıkması; Basın-Yayın Genel Müdürlüğünün MSP'li devlet bakanına bağlanmaması; MSP'nin Kıbrıs'da artık bağımsız bir Türk Devletinin ilan edilmesi zamanının geldiğini hükümet adına söylemesi, MSP'nin Filistin Kurtuluş Örgütü'nün Ankara'da büro açması isteğine AP'nin karşı çıkması... gibi konular, MSP'yi koalisyon ortaklarıyla çekişmeye itmiştir. Sonunda, MSP, koalisyonun kendilerini “hizmet yapma imkanından mahrum bıraktığını ve gelişme hızını azalttığını” bildirerek koalisyonun devam edebilmesi için bazı koşullar ileri sürmüştür. MSP Genel İdare Kurulunca basına açıklanan bildiride “koalisyona devam şartları”nı;

1. “Maarif, ahlâki ve manevi değerlere isnat ettirilmeli, müfredat programlarının milli kültüre uymayan kısımları değiştirilmelidir.

2. “Devlet Sanayi ve Yatırım bankası süratle kurulmalı, kanunun âmir bulunduğu sermaye bankaya tahsis edilmelidir.

3. “Motor sanayii, otomotiv alanında aktarma organları sanayii, takım tezgâhları sanayii ve diğer ağır sanayii yatırımları hızla gerçekleştirilmeli, bunların kuruluşuyla ilgili kararname imzaları tamamlanmalıdır.

4. “Sanayi Bakanlığı için istenen yeni kadrolar derhal tahsis edilmelidir.

5. “Sümerbank, MKE, Türkiye Demir Çelik İşletmeleri, SEKA, Çimento, Şeker ve Azot Sanayii için istenen kadrolar derhal tahsis edilmelidir.

6. “Türk Uçak Sanayii Anonim Şirketi girişimi ve Milli harp Sanayii, gerekli sermaye tahsisi yapılarak derhal faaliyete geçirilmelidir.

7. “Yeni, âdil, sade ve külfetsiz bir vergi sistemi tahakkuk ettirilmelidir.

8. “Basın Yayın Genel Müdürlüğü Başbakanlığa bağlanmalı ve MSP’ye ait Devlet Bakanlığına devredilmelidir.

9. “Diyaret İşleri Başkanlığındaki fiili gayri kanuni durumun giderilmesi için bağlı bulunduğu devlet bakanlığınca altı ay önce yapılmış müracaat ele alınmalıdır.

10. “Binaları tamamlanmış meslek okulları ve İmam Hatip Okullarının tamamı açılmalıdır.

11. “Yurt dışında Müslüman ülkelerde tahsil yapanların, yurdumuzdaki muadeletlerinin tanınmasında karşılaşılan güçlükler kaldırılmalıdır.” biçiminde sıralamıştır (Sarıbay, 197-198).

Necmettin Erbakan’ın 1976 yılında başlattığı “ağır sanayi hamlesi” kapsamında yüze yakın büyük fabrikanın temelleri atılmışsa da (Kara, 2007, 148) yatırım projeleri ve bu projelerin gerçekleşmesi için gerekli kadroların bir kısmının musluklarının AP’nin elinde bulunması ve Demirel’in, MSP’ye bu projeler için bütçeye konan tahsisatın kullanımında, Erbakan’ın deyimiyle uyguladığı “macun politikası”yla engel olması, koalisyonun iki büyük ortağı arasındaki sürtüşmeleri doruk noktasına çıkarmıştır. Sonunda, AP, 1977 genel seçimlerinin erkene alınması konusunda MSP’nin tüm direnmelerine rağmen, CHP ile işbirliği yaparak koalisyonu bozmuştur (Sarıbay, 1985, 201). Kara (2007, 148), koalisyonun bozulma gerekçelerini; MSP’yi attığı temellerin boş kaldığı bir şart içinde seçimlere

sürüklemek, 4. Beş Yıllık Plan'da ağır basmasını önlemek, Kıbrıs, Ege ve diğer dış sorunları, MSP'nin ağırlığından kurtulmuş bir biçimde, uluslararası güçlerin istediği yönde halletmek olarak aktarmaktadır.

1977 yılının Ekim ayında yapılması gereken seçimlerin AP ve CHP'nin birlikte hareket ederek 5 Haziran 1977'de yapılmasına karar vermesinin ardından o zamana kadar varlığını koruyan siyasi şiddet artarak 1 Mayıs kutlamalarında doruk noktasına ulaşmıştır (Ahmad, 2007, 176). Olayların hemen ardından gidilen genel seçimlere Erbakan'ın liderliğinde ve Nakşî-Nurcu çekişmesi içinde giren MSP, 1973 seçimlerine göre oyunu artırmış ancak Partinin oy oranı düşmüştür.

Çizelge 9: 5 Haziran 1977 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları

Seçmen Sayısı			21.207.303	
Oy Kullanan Seçmen Sayısı			15.358.210	
Seçime Katılma Oranı			%72.4	
Geçerli Oy Sayısı			14.827.172	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı	Meclisteki Sandalye Oranı
AP	5.468.202	36.9	189	42.0
CGP	277.713	1.9	3	0.7
CHP	6.136.171	41.4	213	47.3
DP	274.484	1.9	1	0.2
MHP	951.544	6.4	16	3.6
MSP	1.269.918	8.6	24	5.3
TBP	58.540	0.4	..	..
TİP	20.565	0.1	...	..
Bağımsız	370.035	2.5	4	0.9
TOPLAM	14.827.172	100.1	450	100.0

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları, s.370.

1977 genel seçimleri sonucu milletvekili sayısı yarı yarıya azalan MSP'nin bu durumu, yöneticileri tarafından ilk elde, seçimlerde mükerrer oy kullanımıyla açıklanmıştır. Ancak MSP'nin 1977 seçimlerindeki gerileyişinde asıl rol oynaması olası etkenlerden ilki, Partinin oy yüzdesindeki gerilemeyle milletvekili sayısındaki düşüş arasında varolan tutarsızlıktır. Gerçekten de, MSP'nin oy oranındaki %3,2'lik

bir düşüşe karşılık milletvekili sayısındaki düşüş oransal olarak %50'yi bulmaktadır. Bu durumun, MSP oylarının bazı illerde milletvekili sayısı çıkarmaya yetecek oyun çok az farkla altında kalmasından doğduğunu ifade etmek mümkündür. İkinci olarak MSP'nin gerilemesinde, seçimlerde "Türklük" teması yanında "İslamcılık" temasını da işleyen MHP'nin rakip parti olarak rol oynaması düşünülebilir. Toktamış Ateş, bir yazısında 1973 genel seçimlerinde MSP'nin kendi Türkiye ortalamasının çok üstünde oy aldığını saptadığı sekiz ilin (Elazığ, Erzincan, Çorum, Sivas, Tokat, Yozgat, Nevşehir, Çankırı) Türkiye'nin "Alevi Yörelere" olarak adlandırılan bölgelerinin kapsamına girdiğini belirterek, MSP'nin bu bölgelerdeki başarısını Sünnilerin oylarını toplamasına bağlamaktadır. 1977 seçiminde ise MSP'nin bu illerde önemli ölçüde oy kaybına uğrayarak, reaksiyoner Sünni oyları 1973 seçiminde aynı illerde pek başarılı olmayan MHP'ye kaptırdığını ileri sürmektedir. MSP'nin gerilemesini açıklayıcı bir diğer etken olarak; kendi içindeki Nakşî-Nurcu¹¹⁷ çekişmesine de değinmek gerekmektedir (Sarıbay, 1985, 162-167). Bununla birlikte 1977 seçiminde milletvekillerinin yarısını kaybetmiş olmasına rağmen MSP tabanını diri tutmuş, cemaatlerle mücadele etmesi parti tabanını kemikleştirmiştir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 55-56).

Seçimlerden sonra hükümeti kurmakla görevlendirilen Ecevit'in kurduğu azınlık hükümeti güvenoyu alamamış; TUSİAD başta olmak üzere tüm iş dünyası CHP-AP koalisyonu isterken; 21 Temmuz 1977'de Demirel, MSP ve MHP ile II. MC hükümetini kurmuştur (Ahmad, 2007, 176).

II. MC Koalisyonunda MSP, Demirel'den büyük ödünler koparmasına rağmen, uygulamada bunların çoğunu elde edememiş ve dolayısıyla hükümet uyum

¹¹⁷ Nurcu kesimin MSP içindeki etkin isimlerinden A. Tevfik Paksu, Partinin başarısızlığını şu nedenlere bağlamıştır (akt. Okutucu, 1996, 41-43):

- Koalisyon
- Af Meselesi
- MSP eşittir İslam görüşü
- Şahsın Diktatörlüğü
- Nefs Muhasebesi
- Söz-Fiil Ayrılığı
- Partizanlık ve Tarafgirlik
- CHP'ye Yakın Görünmek
- Mübalağalı Konuşma
- Ahde Vefa Gösterilmemiştir

içinde görev yapamamıştır. Zira MSP, bu kez hem istediği ödünleri gerçekleştirmekte çok kesin davranmış hem de ağır ekonomik ve siyasal sorunlar koalisyon içi sürtüşmeleri yoğunlaştırmıştır. Örneğin; Türkiye'nin döviz sıkıntısını gidermede hükümetin AP kanadı, Uluslararası Para Fonu (IMF)'nun önerilerini kabul ederken, MSP karşı çıkmıştır. Dışişleri Bakanı Çağlayangil'in Mısır ziyareti ortakları birbirine düşürmüştür. Silahlı Kuvvetler komuta kademesinde yapılacak atamalar üzerinde doğan anlaşmazlık, koalisyon içi bir sorun oluşturmuştur. Kıbrıs konusunda AP ve MSP toplumlararası görüşmelerin sürdürülmesinde farklı tutum takınmışlardır. Bunların yanında koalisyonu uzlaşmazlık noktasına getiren son neden, 1978 mali yılı bütçesi olmuştur. I. MC Hükümeti döneminde ortakların ortak bir görüş üzerinde anlaşamamaları nedeniyle IV. Beş Yıllık Kalkınma Planı hazırlanamamıştır. II. MC Hükümeti kurulduktan sonra özellikle MSP'nin planına manevi kalkınma ile ilgili bir bölüm konulmasındaki ısrarlı tutumu ortaklar arasında yeniden bir anlaşmazlık konusu olmuştur (Sarıbay, 1985, 203).

11 Aralık 1977'de yapılan yerel seçimlerde CHP'nin 67 ilden 42'sinin belediye başkanlığını kazanması¹¹⁸, MC Hükümeti içindeki çatışmaları artırmıştır. AP'den 12 milletvekili CHP ile ortak bir hükümet kurulması için çalışmalara başlamıştır. Diğer taraftan Ecevit, AP'den ayrılan bağımsız milletvekilleri grubu ile İstanbul Florya'daki Güneş Motel'de düzenlediği toplantıyla hükümet aleyhinde gensoru yoluna gideceklerini açıklamıştır. Gensoruda "... kargaşayı giderememekle ve ekonomiyi tıkamakla" sorumlu tutulan hükümet de Meclis'den güvenoyu talebinde bulunmuştur. 1977'nin son gününde yapılan güven oylamasında hükümet 228 güvensizlik oyuyla düşürülmüştür (Kara, 2007, 172-173).

¹¹⁸ AP 15, MHP 5, MSP 3, Bağımsızlar 2 belediyeyi kazanmıştır.

8.3.2.3. Muhalefet Dönemi: “Erbakan, Ziya, Humeyni, Yaşasın İslam Birliği!”

II. MC Hükümetinin yıkılmasının ardından muhalefette kalan MSP’nin bu döneme ilişkin muhalefet pratiğini, İran Devrimi ekseninde iki ana dönemde ele almak mümkündür.

Devrimin neticelendiği zamana kadar MSP’nin Ecevit hükümeti dönemindeki belirgin eleştiri noktası, Kıbrıs konusu üzerine yoğunlaşmıştır. Örneğin, MSP Temmuz 1978’de yayınladığı Başkanlık Divanı Bildirisinde, Amerikan Senatosu’nun ambargonun şartlı kalkması hakkında verdiği karar ilişkin olarak Ecevit hükümetinin Kıbrıs’ın ve Türkiye’nin savunmasını zayıflatacak şartları kabule yanaştığının anlaşıldığını savunmuş, hükümeti vermek istediği tavizleri en ince ayrıntısına kadar açıklamaya davet etmiştir (Milliyet, 1978a).

Bu dönemde MSP, liderliğine ilişkin yargısal bir kriz yaşamıştır. 1977 yerel seçimleri öncesinde Necmettin Erbakan’ın radyoda yaptığı propaganda konuşmasında¹¹⁹ suç unsuru tespit eden Yargıtay Başsavcılığı, MSP’ye 4 Ocak 1978’de gönderdiği yazıda 6 ay içinde Necmettin Erbakan’ın partiden ihraç edilmesini istemiş, aksi takdirde Parti hakkında kapatma davası açılacağını bildirmiştir (Milliyet, 1978b). Ancak Siyasi Partiler Kanunu’nun parti yasakları ile ilgili bölümünde değişiklik yapan ve Necmettin Erbakan hakkındaki soruşturmayı durduran kanun teklifi (Milliyet, 1978e) yasalaştığından Erbakan hakkındaki dava düşmüştür.

İran Devrimi’nin etkilerinin hissedildiği 1979 yılı başlarından itibaren Sayarı’nın (1996) da belirttiği gibi, Türkiye’nin İslamcılarını İran’da Şah rejiminin yıkılması ve Humeyni’nin güç kazanmasını şevkle karşılamışlar; başlangıçta, Batı ile açık işbirliği içinde olan rejimin devrimciler tarafından çökertilmesinden çok etkilenmişlerdir. Türkiye’nin yoğun olarak Sünni İslami hareketi, bölgedeki Şii fundamentalizminin büyüyen gücüne girmeye başlamıştır.

¹¹⁹ Erbakan’ın suç unsuru saptanan cümlesi, “Eğer MSP bir an zayıflayacak olursa, Allah vermesin yeniden camiler depolar haline döner”dir (Milliyet, 1978c).

Bu durum karşısında MSP, ilk olarak Sünni ekolün temsilcisi olarak Türkiye'deki İslamcılığın Şii etkisine girmesini engellemek, ikinci olarak da kitleleri sistem içi mücadeleye kanalize etmek amacıyla tabanındaki hareketlenmeyi bir yandan tatmin etmeye yönelik bir söylem belirlerken; bir yandan da kitleleri kontrol altında tutmaya yönelik siyasal pratik geliştirmiştir. Ancak hemen eklemek gerekir ki; bu dönemde MSP ve özellikle Erbakan üzerinde etkili olan İran Devrimi ve Humeyni'den çok Pakistan ve Ziya'ül Hak olmuştur.

MSP Konya milletvekili Şener Battal'ın hemen tanınmasını istediği, MSP Mardin milletvekili Abdülkadir Timurağaoğlu'nun çektiği telgrafla başarı dilediği (Milliyet, 1979b), Necmettin Erbakan'ın ise bütün dünyaya inançlara saygı gösterilmesi gerektiğini gösterdiği biçiminde yorumladığı (Milliyet, 1979c) İran Devrimi karşısında aralarında bazı MSP milletvekilleri ve Tahir Büyükkörükçü'nün de bulunduğu Müslüman alimler ve MSP yönetim kadroları, heyecanlı gençlere maceraya atılmanın yanlışlığını ve yılların İslamcı birikimini temsil eden MSP'nin lideri Erbakan'ın gösterdiği yolun doğruluğunu telkin etmişlerdir. Bu nedenlerle MSP artık laik düzeni Müslümanların gazabından koruyan bir sübap olarak değerlendirilmeye başlanmış, bize parti değil, aksiyon gerek eleştirileri yoğunlaşmaya başlamıştır (akt. Albayrak, 1989, 278). MSP'de endişe yaratan bu gergin durumu atlatmak için "Fikir Grubu" adı verilen radikal kesimin önde gelen isimleri tasfiye edilmiştir. Selahaddin Eş, Ali Bulaç, Abdurrahman Dilipak ve Yılmaz Yalçınar'ın başını çektiği bu grup Hicret Dergisi etrafında birleşmiştir (Okutucu, 1996, 48-49).

Diğer taraftan Erbakan, Devrim'den etkilenen kitleleri etki alanında tutabilmek amacıyla düşünsel arka planını söylem düzeyinde dile getirmeye başlamıştır. Bu bağlamda Duman'ın (1999, 97-98) aktarmış olduğu gibi 1979 İzmir Teşkilatında yaptığı konuşmada müftülerin nikâh kıymasından, okullara Kur'an dersi konulmasından, okul kitaplarının Allah adıyla başlatılmasından söz etmiş, Çanakkale'de yaptığı konuşmada;

1. İslam ülkeleri Birleşmiş Milletlerinin kurulması,
2. İslam Ortak Pazarının kurulması,

3. İslam para birimi olarak dinarın kabul edilmesi,
4. İslam dünyasını savunacak bir askeri güç kurulması,

5. İslam prensiplerine uygun fikir birliği meydana getirecek kültür kurumları oluşturulması gerekliliği üzerinde durmuştur. MSP'nin mitinglerdeki sloganları da değişmiş; "Ayasofya açılsın" türünden sloganlar yerini "Dinsiz devlet yıkılacak elbet", "Erbakan, Ziya, Humeyni, yaşasın İslam Birliği", "İran, Pakistan, sıra bizde Müslüman" gibi daha ağır sloganlara bırakmıştır (Demirhan, 1994, 29).

Diğer taraftan MSP, Meclis'de dışarıdan desteklediği Demirel hükümeti ile ilgili eleştirilerini artırmış, artan toplumsal şiddet olayları dolayısıyla erken seçim taleplerini sıklıkla gündeme getirmeye başlamıştır. MSP'nin bu konudaki en iddialı çıkışı ise Erbakan'ın Demirel'e yolladığı mektuptur. 5 Temmuzda düzenlediği basın Toplantısında Erbakan, dışarıdan desteklediği AP hükümetini ve AP olan ilişkilerini gündeme getirerek "*kadayıfın altının kızardığını*", parti olarak, AP azınlık hükümetine uyarı niteliğinde hazırladıkları mektupta, kendilerine tanınan 1 haftalık süre içinde anarşinin önlenmesi, pahalılık, geçim sıkıntısı, işsizlik, dengesizlik ve sömürgeleşmenin, TRT ve dış politikadaki tahribatın durdurulması için belirledikleri tedbirlere uyulacağını bildirilmesini, 1 aylık süre içinde de bu tedbirlere uyulduğunu gösterecek adımların atılmasını istemiştir. Aksi takdirde AP hükümetini desteklemekten vazgeçeceklerini bildirerek ya hükümetin kendileri tarafından devralınması ya da erken seçime gidilmesi önerisinde bulunmuştur (Milliyet, 1980k).

Ayrıca MSP, 29 Temmuz 1980'de turum ve davranışlarıyla dış politikada milli menfaatleri ihlal ettiği, telafisi olanaksız sonuçlara sürüklediği gerekçesiyle Dışişleri Bakanı Hayrettin Erkmen hakkında TBMM Başkanlığına gensoru önergesi vermiştir. Önergenin verilmesinin ardından Erbakan yaptığı açıklamada, hükümetin İsrail ile olan ilişkileri kesmesi halinde önergeyi geri alabileceklerini açıklamıştır. Erkmen hakkında verilen gensoru önergesinde;

1. Göreve başlar başlamaz Türkiye'yi Ortak Pazar'a sokmaya teşebbüs etmesi,
2. Ege'de Türkiye'nin haklarını korumak bir yana Yunanlıların Ege'yi kendi gölleri olarak kabullenmelerine zemin hazırladığı,

3. Batı Trakya'daki Türklere sahip çıkmadığı,
4. Afganistan'daki olaylar hakkında ABD izin vermediği için konuşmaması,
5. Kudüs olayları nedeniyle İsrail ile olan ilişkilerin kesilmemiş olması,

6. İslam Konferansı'nı Brüksel'e yetiştirmek bahanesi ile yarıda kesmesi, bu konferansta alınan kararların Türkiye'yi bağlamayacağını açıklayarak Müslüman ülkelerle ilişkileri zedelemesi dayanak olarak alınmıştır (Milliyet, 1980l). 5 Eylül 1980'de yapılan gensoru onaylamasında Erkmen, CHP'nin de desteğiyle¹²⁰, 230 kabul oyuyla Dışişleri Bakanlığında düşürülmüştür (Milliyet, 1980m).

MSP Konya Teşkilatı tarafından 6 Eylül 1980'de Konya'da "Kudüs'ü Kurtarma Mitingi" düzenlenmesine karar verilmiş ve MSP tüm teşkilata yazdığı yazılarla katılımın artırılması yönünde çaba göstermiştir. Miting için Konya'ya gelenler içki satan yerlere saldırırken, "şeriat gelecek, gözyaşı denecek", "komutan Erbakan, akıncı asker, "Yaşasın İslam Devleti kavgamız", "Ya şeriat ya ölüm", "vur de vuralım, öl de ölelim" biçiminde slogan atmışlardır. Mitingin başlangıcında ise bir grup İstiklal Marşı başlayınca "ezan sesi isteriz" diyerek yere oturmuş ve saygı duruşuna kalkmamıştır. Erbakan, Mitingde yaptığı konuşmada: *"İstanbul'un fetihindeki çalışkanlık, cihad aşkı, çalışma azmi bize örnek olmalıdır. Sultan Fatih'in yeni ordusu fetihler sizin olsun, gazanız mübarek olsun. Kılıçlarımızı bileyeceğiz, hazır olun. Hep beraber milletimizin saadeti için, Milli Selamet'in başarısı için bütün gücümüzle çalışacağımıza söz veriyoruz"* demiştir (Demirhan, 1994, 29-30). Mitinden altı gün sonra yapılan 12 Eylül Darbesini gerçekleştiren ve "beşli" olarak bilinen Milli Güvenlik Konseyi, Kudüs Mitingi'ni "irticanın kuvvet göstergesi" olarak yorumlamıştır (Çalmuk, 2000, 60).

8.3.3. Kapatılması

Milli Güvenlik Kurulu'nun çıkardığı 16.10.1981 tarihli ve 2533 sayılı Siyasi Partilerin Feshine Dair Kanun gereğince MSP de diğer partiler gibi kapatılmış, taşınır ve taşınmaz bütün malları Hazineye aktarılmıştır.

¹²⁰ CHP Ortak Grubu, Erkmen oylamasından önce yaptığı toplantıda gensoru önermesini, MSP'den farklı gerekçelerle destekleme ve güvensizlik oyu verme kararı almıştır. Buna göre CHP sözcüsü Hikmet Çetin, görüşmeler sırasında hükümetin dış ekonomik ilişkilerine ağırlık vermiştir (Milliyet, 1980c).

8.4. Refah Partisi

12 Eylül'den sonra, 19 Temmuz 1983'de Avukat Ali Türkmen başkanlığında kuruluş dilekçesi İçişleri Bakanlığı'na verilen RP'nin; kurucu 33 isminden Ahmet Türkmen de dahil 27'si Milli Güvenlik Konseyi tarafından veto edilmiş, bu nedenle Parti'nin kurucu başkanı Türkmen yerine Ahmet Tekdal olmuştur.

Partinin kuruluş aşamasını, özellikle isim belirleme sürecini Şevket Kazan (Kazan, 2006, 7-8) şöyle aktarmaktadır:

“Nihayet beklenen çalışmaları başlattık. Tüzük ve program hazırlandı. Sıra partinin isminin konulmasına geldi. Hocamız da dahil bir kaç arkadaş, yeni kurulacak partinin adının “Doğru Yol Partisi” olmasını önerdik. Öneri kabul edildi. Yeni kurulan partinin adı Doğru Yol Partisi olacaktı!

O da ne? 23 Haziran 1983 günü, yine radyo ve televizyonlardan DOĞRU YOL PARTİSİ ismiyle yeni bir partinin kurulduğu haberi verildi. “Herhalde arkadaşlar sessizce çalışmalarını tamamlamışlar ve partiyi kurmuşlardır!” diye düşündüm. Birkaç yere telefon ettim ve sonunda öğrendim ki Doğru Yol Partisi ismiyle kurulan bu yeni parti, bizim hazırlığını yaptığımız parti değil. Ya? Demirel'in her ihtimale karşı kurduğu ikinci partiydi! Bu ikinci partinin Kurucu Genel Başkanı da Demirel'in en yakın arkadaşı merhum Ahmet Nusret Tuna idi. Partinin amblemi ise binicisi olmayan Kırat'tı. (...) Demirel siyasi yasakların kaldırılmasından sonraki yıllarda Doğru Yol Partisi'nin genel başkanı olarak gittiği Rize'de partisinin isim olayını şöyle anlatıyordu:

Bizim partimiz Fatih Suresi üzerine kurulmuştur. Fatih Suresi'nde Allah'a, bizi doğru yola ilet diyoruz ya, işte size, O Doğru Yol'a ileten partiyi kurdum!”

Resim 3: Refah Partisi Amblemi



Ambleminde yer alan hilalin bağımsızlığı, başağın ise bereketi temsil ettiği (Kazan, 2006a,8) RP'nin kuruluşunun ardından Yüksek Seçim Kurulu'na (YSK) başvurarak, 44 ilde ve bu illerin en az üçte biri ilçelerinde teşkilatını kurmuş olduğunu, kanunun öngördüğü 20 gün içerisinde MGK tarafından bir karar alınmadığı için kurucu üyelerinin kesinleştiğini ve böylece kurucu üyelerin MGK tarafından uygun görülme şartının sağlandığını bildirerek seçime katılma koşullarının yerine getirildiğini bildirmiştir (Milliyet, 1983a). Başvuruyu inceleyen YSK ise, RP'nin 30 kurucu üyesinin MGK tarafından uygun görülme koşulunun sağlanmadığı gerekçesiyle seçimlere girme hakkının bulunmadığına karar vermiştir (Milliyet, 1983b). RP, ancak 5 Ocak 1984'de TBMM'de kabul edilen Mahalli İdareler Seçim Kanunu'na eklenen geçici 8. madde¹²¹ ile 25 Mart 1984'de yapılmasına karar verilen yerel seçimlere girme hakkı kazanmıştır.

30 Haziran 1985'de I. Büyük Kongresini yapan RP'de, 628 oyun 566'sını alan Ahmet Tekdal yeniden genel başkanlığa seçilmiştir (Milliyet, 1985a). Kongre'den sonra Tekdal, RP'nin MSP'nin devamı olmadığını, bununla birlikte MSP'lilerin de RP'ye aynı düşünce çizgisinde olduklarından ilgi gösterebileceklerini ifade etmiştir (Milliyet, 1985b). Tekdal'ın genel başkanlığındaki RP, geniş kapsamlı bir affi gündeme getirmiş (Milliyet, 1984a), hükümetin ağır sanayi yatırımlarına önem ve öncelik vermesini (Milliyet, 1984b), darbe girişiminde bulunanların

¹²¹ “Bu Kanunun yürürlüğe girmesinden sonra yapılacak ilk mahallî idareler seçimlerinde, seçime katılma hakkı kazanacak partilerde 2839 sayılı Milletvekili Seçimi Kanununun 45 inci maddesiyle değişen 298 sayılı Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkındaki Kanunun 14 üncü maddesinin 4 ve 11 numaralı bentlerinde sözü edilen büyük kongresini yapmış olmaları şartı aranmaz.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984, 262)

yargılanmaları ve cezalandırılmalarını (Milliyet, 1987a), Ayasofya'nın ibadete açılmasını (Milliyet, 1987b) savunmuştur.

RP'nin 15 Ekim 1985'de İzmir'de düzenlediği "Refah Gecesi" ile ilgili olarak gazetelerde yer alan "harem-selamlık" bölümü nedeniyle Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından açılan soruşturma (Milliyet, 1985c) kapsamında, iki Merkez Karar ve Yönetim Kurulu (MKYK) üyesi ile İzmir il Başkanı Mehmet Kaya'nın yaptığı konuşmalarda "irticai tahrik" olduğu iddiasıyla partideki görevlerinden alınmaları istenmiş, İzmir Devlet Güvenlik Mahkemesi (DGM)'nde de yedi yıl ağır hapis istemiyle dava açılmıştır (Milliyet, 1985d). Yapılan yargılama sonucunda MKYK üyesi Bülent Arınç ile gecenin düzenleme komitesi üyeleri Ömer Cihat Akay, Erol Camtakan ve Eyyüp Menderes 4 yıl 2 ay ağır hapis, 1 yıl 4 ay 20 gün de Bilecik'de mecburi ikamet cezasına çarptırılmıştır (Milliyet, 1986a).

6 Eylül 1987'de, eski siyasi liderlerin siyaseten yasaklılığını düzenleyen Anayasa'nın Geçici 4. maddesinin¹²² kaldırılmasını kapsayan referandumda, kullanılan 24.436.821 oyun 1.088.965'i geçersiz kabul edilmiş 11.711.461 "Evet" oyuna karşılık 11.636.395 "Hayır" oyu kullanılmış (Resmi Gazete, 12.09.1987) böylelikle 12 Eylül'ün ardından siyasi yasaklı hale gelen Necmettin Erbakan da dahil liderlerin siyasete geri dönüşlerinin önü açılmıştır. Yasakların kalkmasıyla birlikte 25

¹²² **Geçici Madde 4.** 1) 16 Ekim 1981 tarih ve 2533 sayılı Kanunla feshedilmiş bulunan siyasi partilerden; 11 Eylül 1980'den sonra gerek parti tüzelkişiliği, gerek bunların merkez yöneticilerinden veya Parlamento üyelerinden herhangi biri hakkında Türk Ceza Kanununun İkinci Kitabının birinci babında yer alan Devletin şahsiyetine karşı işlenmiş cürümlerden herhangi biri ile ilgili olarak kamu davası açılmış olanlarla, 11 Eylül 1980 tarihinde iktidar partisi ve anamuhalefet partisi durumunda bulunan siyasi partilerin;

a) 1 Ocak 1980 ve daha sonraki tarihlerde; genel başkan, genel başkan yardımcıları veya vekilleri, genel sekreterleri, bunların yardımcıları ve merkez yönetim kurulu veya benzeri organların üyeleri; Anayasanın halkoylaması sonucu kabulü tarihinden başlayarak on yıl süre ile siyasi parti kuramazlar; Anayasa hükümlerine dayalı olarak kurulacak siyasi partilere üye olamazlar, bu partiler tarafından veya bağımsız olarak milletvekili genel ve ara seçimlerinde, mahalli seçimlerde aday gösterilemezler ve aday olamazlar. Siyasi partilerle herhangi bir şekilde bağlantı kuramazlar ve siyasi partilerde fahri olarak bile herhangi bir görev alamazlar.

b) 1 Ocak 1980 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisinde üye bulunan milletvekilleri ile senatörler, Anayasanın halkoylaması sonucu kabulü tarihinden başlamak üzere beş yıl süre ile siyasi parti kuramazlar, kurulacak siyasi partilerin merkez yönetim kurullarında veya benzeri organlarda görev alamazlar.

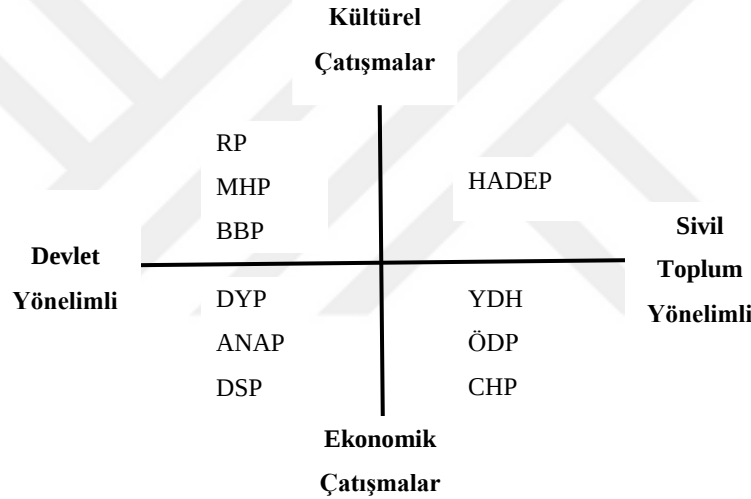
2) 1 Ocak 1980 tarihinde kontenjan senatörü veya Cumhuriyet Senatosunun tabii üyesi olanlar ile Türkiye Büyük Millet Meclisinin bağımsız üyelerinden; haklarında Türk Ceza Kanununun İkinci Kitabının birinci babında yer alan Devletin şahsiyetine karşı işlenmiş cürümlerden herhangi biri ile kamu davası açılmış bulunanlar veya birinci fıkrada nitelendirilen siyasi partilerden birine girmiş olanlar birinci fıkranın (b) bendi hükümlerine tabi olurlar.

Eylül 1987’de, Ahmet Tekdal’ın imzaladığı bildirgeyle RP’ye katılan Erbakan (Milliyet, 1987c), 11 Ekim 1987’de toplanan RP’nin Üçüncü Büyük Kongresinde 538 delegenin oybirliği ile yedi yıl sonra tekrar genel başkan olmuştur (Milliyet, 1987d).

8.4.1. İdeoloji ve Değişim

Sarıbay, 1990’lı yıllar itibariyle Türkiye’deki partileri; kültürel ve ekonomik mücadele alanları ile devlet ya da sivil toplum yönelimli olmaları bağlamında sınıflandırarak incelemiştir.

Çizelge 10: Türkiye’de Siyasi Partilerin Sınıflandırılması



Kaynak: SARIBAY Ali Yaşar, (2001), Türkiye’de Demokrasi ve Politik Partiler, 84.

Bu sınıflandırması bağlamında Sarıbay (2001, 83) RP’yi; devlet ile kültürün kesiştiği alanda yer alan, kültürel çatışmalara ve tabii devlete ilişkin çatışmalara angaje, devlet yönelimli bir parti olarak tanımlamıştır. Bununla birlikte; ana hedefi, kamusal alanda İslami kimliği dışsallaştırmak ve dürüst ve erdemli bir toplum inşa etmek (Yavuz, 1997, 80), sistem sınırları içinde sadece siyasal bir güç olmak değil yeni bir sistem hatta yeni bir medeniyet yaratmak (Yayla, 1997) olan ve İslami referansları önemsemesi, dini semboller kullanması, İslami kesimler üzerinde siyaset yapması ve teşkilatları motive eden gücün manevi ağırlık taşımasıyla İslami hareket içinde değerlendirilen RP, verili düzene olan eleştirisi ile dini motifler taşıyan alternatif bir ideolojiyle siyaset yapmasına rağmen yasalar ve demokratik düzenin

ruhuna uygun hareket eden bir oluşum olmuştur. Devrimci boyut taşımayan RP, radikal bir hareket olarak değerlendirilemeyeceği gibi, (Akdoğan, 2011) demokratik yolla gelip demokratik yolla gideceğini ilan etmiş, toplumsal uzlaşma oluşmadığı sürece değişim yaratmayacağı taahhüdünde bulunmuştur. Bu da RP'yi diğer İslami hareketlerden ayırmıştır (Okutucu, 1996, 18).

Diğer İslamcı hareketlerle kıyaslandığında Kur'an'ın selefi-köktenci bir yorumunu da esas almayan RP için, köktenci İslamcılarının son derece eleştirel oldukları İslam geleneği ve tarihi, çok önemli bir öykünme kaynağıdır (Dağı, 2002, 198). Zira RP, temelde toplumun İslami kimlik ve kültürünün ve Osmanlı geçmişinin bir şekilde resmi kabul görmesini arzu eden buna karşılık hilafeti, saltanatı veya imparatorluğu geri getirmek gibi bir niyete de sahip olmayan halkın bu özlemlerini siyasal alana aktarmaya çalışan bir siyasi oluşumdur. Öte yandan halkın, İslam'ın saygı ve kabul görmesi talebinin bir şekilde laik ve modernist bir siyasal çerçevede hayata geçirilmesi gerekliliği karşısında RP'nin bu ilkeleri kabul edip etmediğini açıklığa kavuşturamaması, modernist kesimde partinin seçim sürecini sırf meşru yollardan iktidara gelip, İslami bir rejim kurmak için benimsediği şüphesini artırmıştır (Karpas, 2009, 193).

Bu durumun nedeni Dağı'nın açıklamış olduğu biçimde (2002, 198-199), Türkiye gibi radikal modernleşme projesinin uygulandığı ülkelerde "gelenekselleşme" taleplerinin "alternatif bir ideoloji" ve yaşam biçimi olarak algılanmasıyla ilgilidir. Dinin kamusal alandaki görünürlüğünün radikal bir laiklik anlayışıyla kabul edilemez olarak değerlendirilmesi, "gelenekçi" İslam'ın köktenci bir hareket olarak nitelenmesine neden olmuştur. Dolayısıyla İslamcı hareketlerin kendi nitelikleri, İslam'ı ve siyaseti kavrayış biçimleri değil; benimsenen laiklik anlayışı, İslamcı hareketlerin köktenci olarak nitelenmesine yol açmıştır.

Esasında RP'nin eylemleri, İslamcı grupların sesini kamuya taşıması, parlamentoda İslamcı grupların çıkarlarını temsil etmesi ve İslamcıları yerel yönetimler ve daha geniş ulusal bürokrasinin yönetimine hareket ettirmede bir araç olmakla birlikte; paradoksal olarak İslamiliği dışsallaştırma süreci İslam'ın da içten içe sekülerleşmesine yardım etmiştir. Necmettin Erbakan ve yandaşları İslami gelenekleri, Türkiye'nin dünyevi sorunlarının çözülmesinde yenilikçi bir söylem

olarak kimlik ve adaletle yeniden tahayyül etmişlerdir. Bu radikal tahayyül, her ne kadar tam olarak içselleştirilmemişse de sivil toplum ve sanayileşme gibi Avrupalı kavramlar tarafından etkilenmiştir. Böylelikle özellikle 1991 sonrasında Türkiye’de İslami gelenek, çağdaş kavramlarla yeniden inşa edilmeye başlanmıştır (Yavuz, 1997, 80). Yüksek olasılıkla bu nedenle de Karpat’ın (2009, 193) belirttiği gibi RP, kimi dini liderlerden destek almasına karşın, ne İslam’ın ve köktenciliğin sesi ne de Türkiye’deki bütün dini grupların birleştiği bir cephe olmuştur.

Nitekim RP’ye yönelik eleştirel tavır takınan bazı İslami çevreler, RP’yi İslamcı bir parti olarak görmemelerine rağmen RP’nin İslamcı bir görüntü vermeyi sağlamasını ilk olarak laik cephenin değerlendirmeleri ve uygulamaları, ikinci olarak da gelenekçi-İslami kesimlerle olan ilişkilerine bağlamaktadır. Bu noktada Ercüment Özkan’ın RP’nin ideolojik duruşu ile ilgili saptaması dikkat çekicidir. Özkan’a göre; *“Ne MNP’nin, ne MSP’nin ne de RP’nin hiçbir zaman ideolojisi olmamıştır. İdeolojisi olan, o ideolojinin adını koyar, kurallarını belirler, bunları halk kitlelerine taşımaya ve benimsetmeye çalışır (...) İdeolojisinin adını anmaktan bile utanan, sıkılan, ismini taşımaktan bile kenar duran bir partinin ideolojisinin olduğundan bahsedebilmek, kargaları bile güldürür.”* (Şen, 1995, 14-15).

Yine de İslamcıların somut taleplerini dile getirmek yerine, çok daha somut olmayan bir söyleve sahip MSP’den farklı olarak RP, İslamcı kesimin sokaklarda dile getirdiği talepleri formüle ederek ve bunları dile getirerek (Okutucu, 1996, 14) kitleselleşmeyi sağlamıştır.

Resmi söylemlerde her ne kadar RP ile MSP arasında ilişki reddedilmiş olsa da filli bakımdan MSP’nin selefi olan RP, Toprak’ın (2005, 182) da ifade etmiş olduğu gibi ideolojik bakımından MSP’ninkinden küçük farklılıklarla ayrılır. RP’nin tarihi görüşü, Batılılaşmış yaşam biçimi ve bozulmuş değerleri dikkate alması, Türk toplumunda İslam’ın rolünün anlaşılması ve dış politika görüşü MSP ile benzerdir. Bu görüşlere RP, “farklı dinsel topluluklara farklı hukuk” görüşünü eklemiştir. Gülalp’e (1999,26) göre MSP ve RP arasındaki devamlılığın parti programları bağlamında en önemli kanıtı, ulaşmayı hedefledikleri “manevi düzen”dir. MSP programında manevi düzenin kurulması ekonomik düzenin kurulmasına bağlanır. Bu yüzden MSP için manevi ve ahlaki konuların öğretilmesi en önemli önceliktir. MSP

Programı İslami manevi düzenin hem komünist hem de materyalist-kapitalist sistemlerin karşında olduğu iddiasını içerir. Benzer bir iddia, RP'nin Adil Ekonomik Düzen önerisinde de bulunur. RP ve MSP Programlarında kapitalizmle kastedilen, çok uluslu şirketler ve yerli mülkiyette olan ve devletçe desteklenen büyük sanayi girişimlerini kapsayan tekelleri büyük iş dünyasıdır. Ne MSP ne de RP'nin programları açıkça özel mülkiyet ve kâra karşı bir madde içerir, karşı duruş sadece tekelleri kapitalizme karşıdır. Her iki programda da baskın olan temalar, küçük işletmelerin devlet kredilerinin adaletsiz dağıtımı, adaletsiz vergi yapısı gibi mağduriyetlerinin ifade edilmesi ve faizsiz kredi önerisidir.

Diğer taraftan Gülalp (1999, 26-27) MSP ve RP Programları arasında dikkat çeken farklılıklar bulunduğunu da belirtmektedir. Şöyle ki MSP, devlet öncülüğünde ağır sanayinin kurulmasına yaptığı sert vurgularla, 1970'li yıllardaki diğer siyasi partilerden ayrılmıştır. Bunu Türkiye'nin ekonomik ve siyasi bağımsızlığının yolu olarak addetmiş ve Türkiye'nin en acil ihtiyacı olarak nitelendirmiştir. Tersine RP Programında endüstrileşmeden hemen hemen hiç söz edilmemektedir. Kuşkusuz, ulusal bağımsızlık hala birincil öncelikteki hedeftir fakat ağır sanayi buna ulaşmayı sağlayacak bir yol olarak çok fazla görülmez. Benzer şekilde, RP özel girişimi vurgularken, MSP sürekli olarak devlet girişiminin gerekliliğini vurgulamıştır.

Diğer taraftan felsefi kaynakları bakımından da MSP ve RP'nin farklılık taşıdığını düşünen Gülalp'e (1999, 29) göre RP'nin yöneticileri büyük çoğunlukla MSP döneminden devralınan eski kadrolardan oluşmuş olmasına rağmen, 1980 ve 1990'lar boyunca bir ideoloji olarak büyümesi bir ölçüde yeni kuşak İslamcı entelektüellerin çalışmalarından kaynaklanmıştır. MSP'nin temsil ettiği seçmenler büyük oranda muhafazakâr tarikat üyeleri ve taşralı küçük işletmeciler iken ikinci grupta olanlar, devlet kaynaklarının büyük şehirlerdeki büyük şirketlere yönlendirilmesinden yakınmışlar ve kendileri için daha fazla koruma ve destek talebinde bulunmuşlardır. Gerçekten de RP'yi, MNP ve MSP'nin aksine küçük ve orta girişimcinin partisi olarak sınırlamak mümkün görünmemektedir. RP'yi destekleyen sermaye, dünya pazarı ile ilişkileri bağlamında da MSP'nin arkasındaki sermayeden ayrılmaktadır. Korumacı ve ulusal pazarla bütünleşme talebi olan

sermaye, RP döneminde dünya pazarı ile doğrudan ilişki kurma durumuna gelmiştir (Şen, 1995, 29).

Benzer biçimde MNP ve MSP gelenekçi-İslamcı kesimlerin önemlice bir kısmının tepkilerini yönlendirmeyi başarırken RP, “yeni muhalif kitleyi” siyasal alana çekip yönlendirmeye çalışmış ve bu konuda da önemli başarılar sağlamıştır. Gelenekçi-İslamcı kesim kendi geçmişinde İslam ve Osmanlı tarihini görürken, yeni muhalif kesimler için tarihsel kökler 1950’li yıllara (hatta önemli bir kısmı için 1980 sonrası) götürülebilir. Bu kesimler için kültürel karşıtlık ikincil kalırken, gelenekçi-İslamcı kesime göre karşıtlıkları daha belirgin sınıfsal bir karakter taşımaktadır. Ancak buna rağmen ciddi bir mücadele geleneği ve kendilerine önderlik edecek bir örgütlülük oluşturamadıklarından, RP muhalefatinin siyasal temsili ele geçirmesine neden olmuşlardır (Şen, 1995, 91).

Sarıbay’a (2001, 64) göre ise RP’nin MSP’den ayrıldığı noktalar daha çok kendini örgütlenme ve propaganda yöntemlerinde göstermektedir. RP, MSP gibi sadece cami cemaati etrafında örgütlenmemekte, cami dışı daha geniş kitlelere ulaşmayı hedeflemektedir. RP, propaganda yönteminde ise MSP’nin davet fıkının aksine modern iletişim araçlarını ve teknolojisini kullanmaktadır.

RP, kitle eğitimi yoluyla yaratılan bilincin yeniden biçimlenmesi, yazılı basının etki alanının genişlemesi ve geleneksel ulema ile kentli üniversite mezunu dinsel otoritelerin yer değiştirmesine dayanan sosyal hareketliği kendi liderliğinde disipline etmeyi ve kurumsallaştırmayı göze alarak, sınıfsal ya da etnik bölünmelere bakmaksızın insanları Müslüman olarak tanımlamak, etnik ya da sınıfsal birlikten çok İslami birliği vurgulamaktır. Başka bir deyişle RP, toplumdaki büyük ve derin sosyo-ekonomik çatlakları ihmal ederek, öznel olarak İslam’a inanan, nesnel olarak oruç tutup namaz kılan Müslümanlardan oluşan bir toplum tasarımı oluşturmuştur (Yavuz, 1997, 67). Bu tasarımın bir uzantısı olarak Türkiye’nin RP tarafından yönetilmesi durumunda; bir “ümme” yaratılmasında hayati rol oynayacağı oldukça tartışılmış olduğu gibi, Müslüman ülkeler arasında İslam’ın yeterli ve doğal bir işbirliği zemini oluşturduğu kabulüyle Türkiye’nin ön ayak olduğu bir İslam Birliğinin kurulması da öne çıkmıştır (Dinç, 2006,3).

Türkiye’deki diğer İslamcılar gibi RP’liler de, İlay-ı Kelimetullah için mücadele eden Osmanlı geleneğini izleyerek kaba kuvvete üstün gelecek “Hak”ka dayalı bir dünya düzeni sağlayacaklarına inanmıştır. Hakka riayet etmek peygamber ve Milli Görüşün yoludur. RP çevresi İslam tarihi ve özellikle Asr-ı Saadet’e oldukça fazla gönderme yapmıştır (Dinç, 2006,7).

Farklılıklarına rağmen, RP’nin laik Türk milliyetçiliği ile en önemli ortak noktası başatlıklarıdır. Belki de daha önemlisi, güçlü, en az kendi bölgesel olarak başat Türkiye, RP’nin de isteğidir. RP’ye göre Türkiye, bu hedef için sahip olduğu potansiyeli fark etmelidir (Dinç, 2006,8).

8.4.2. Değişim ve Kitleselleşme

1980’lerin sonunda RP artık MSP olmadığı gibi (Mert, 2007, 32) 1990’ların başında RP de değişmeye başlamıştır. MSP geleneğinden devralınan değerler, hedefler zamanla farklılaşmaya başlayıp, öncelikler sıralaması değiştikçe, RP değişim dönemi de denilebilecek bir sürece girmiştir. 4. Büyük Kongre ile bu süreç son bulmuş ve RP adına MSP’den kopuş dönemi sona ermiştir. Böylelikle RP, teorisinden pratiğine kadar farklı bir kimlik oluşturma dönemine girmiş, MSP ile ortak olduğu görülen kavramların içeriği farklı biçimlerde doldurulmaya başlanmıştır. 4. Büyük Kongre’ye kadar kendi iç değişimini yaşayan RP, bundan sonra iktidarı almak için parti dışı kitlenin, partiyle ilgili düşüncelerini değiştirmek gerektiği tespitini yaparak, pratiklerini ona göre oluşturmaya başlamıştır (Şen, 1995, 115).

1993’deki 4. Olağan Kongresinde RP kendisini marjinal bir partiden küçük fakat taraftarlarıyla birlikte kitleleri cezbeden bir partiye dönüştürmüş (Gülalp, 1995), Erbakan’ın kongredeki klasik üslubunda da farklılaşma olmuştur. Sık sık orduya ve askere vurgu yaparak Türkiye’nin Cezayir olmayacağını altını çizmiş ve “*altmış milyon memleket evladını Refahlı yapmaktan*” söz etmiştir (Demirhan, 1994, 11).

Prof. Dr. Davut Dursun’a göre (akt. Çakır, 1994, 120); “*Son parti kongresinde [4. Olağan Kongre] N. Erbakan tarafından dile getirilen Yeni Söylem, dünyadaki ve Türkiye toplumundaki değişimi yakalayan, toplumun tüm kesimlerini*

kucaklayan, partiyi İslam ile özdeşleştirmeyen, partinin sadece dar bir kesimin partisi değil bütün Türkiye'nin partisi olduğunu vurgulayan bir içeriğe sahip” olmuştur. Bununla birlikte RP'nin kitle partisine dönüşümü konusunda Erbakan, 1991 yılında yapılan bir söyleşide, şu açıklamayı yapmıştır (aktaran Özdalga, 2008, 149):

“Bir partinin kitle partisi olup olmaması önemli değildir. Bir parti bir inanca dayanmalı, bir hedefi olmalıdır. Eğer bir hedefi yoksa, her şey çorbaya döner. İnsanlar akıllarına geleni yaparlar. Parti bunun için değildir... Parti inanç, istikamet ve nizam demektir.”

Yenileşme çalışmaları uzun süre özellikle İstanbul il teşkilatında tartışılmış, önce teorik yenileşme gündeme gelmiştir. O dönemde İstanbul il başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan “vitrin” düzenlemesiyle yenileşme ve kitlelerle daha sıkı iletişim kurma yolunu partiye empoze etmiştir. ANAP'lı Belediye Meclis üyesi diş doktoru Filiz Ergun, “Refah'ın Çiller'i” olarak tanıtılırken, manken Gülay Pınarbaşı da Parti'ye katılmıştır. Kongre'de asıl dikkat çekici olan ise eski Selametçi Korkut Özal, Odalar Birliği eski başkanı Ali Coşkun ve çok sayıda emekli üst rütbeli subayın RP'ye katılacak olmasıdır. Ancak Korkut Özal ve arkadaşlarının partiye girer girmez üst düzey yönetici olmak istemesi lider ekip içinde yer alan Oğuzhan Asiltürk ve Şevket Kazan'ı çok rahatsız etmiş, Özal ve arkadaşlarının Refah'a girer girmez partiyi liberal bir örgüt haline getireceğinden korkan Refahlılar kongre sabahına kadar pazarlıklarını sürdürmüş ve sabah durum belli olmuştur: Özal ve arkadaşlarının Refah'a girişi engellenmiştir (Demirhan, 1994, 10).

İlk değişim RP'nin kullandığı sloganlarda görülmüştür. Sosyal demokratların ve sosyalistlerin 1970-80 döneminde kullandığı sloganlar RP tarafından İslamileştirilerek yeniden kullanılmıştır (Demirhan, 1994, 33). Bununla birlikte RP'nin ideolojik duruşu, klasik sağ-sol siyasal paradigmasına uymamaktadır. RP sağcı hareketten, sosyal demokrat hatta sosyalist söylemleri kullandığı ölçüde farklılaşmaktadır. Örneğin, bakış açısı aşırı derecede komüniterdir ve devlet güdümlü ekonomiyi onaylamaktadır. Aynı zamanda toplum mühendisliğine soyunma eğilimi ve insan yaşamının tüm alanlarını şekillendirme hırsıyla solcudur. Bu solcu eğilime rağmen, RP solcu bir parti değildir ve son tahlilde, RP'nin görüşü sınıf çatışmasıyla

değil İslami dayanışmayla, işçiler üzerinde değil ümmet üzerinde şekillenmiştir (Yayla, 1997).

RP, 80'li yıllardaki dönüşüm içinde palazlanan bazı dindarların merkezi ve yerel iktidarlardan pay talep etmesini ve bu kesimlerin 80 sonlarına doğru merkez sağ partiler tarafından dışlanmasını çok iyi takip ederek, onların önemli bir kısmını yanına çekmeyi başarmıştır. Yeni dönemle birlikte ekonomik sistemin iyice kenarına itilen yoksul ve yoksun kesimlere, sosyal adaletçi politikalarla yaklaşmayı çok iyi beceren RP, bunu yaparken özel olarak sosyal demokrasinin genel olarak sol hareketin kriz içinde olmasından sonuna kadar yararlanmıştır. Sonuç olarak; özellikle metropollerdeki gecekondu mahallelerinde büyük başarılar elde etmiştir (Çakır, 1994, 75).

RP'deki yeniliklerden biri, kadınlara ulaşma taktiğidir. Önceleri dışarıda tutulan kadınlar, daha sonra partiyi iktidara taşıyan temel dinamiklerden biri durumuna gelmiştir (Okutucu, 1996, 76).

8.4.3. Siyasal Taban ve Örgütlenme

Yönetici kadro bağlamında Karpat'a (2009, 287-288) göre, RP'de aktif rol alan kişiler üç ana grupta toplanmışlardır: Birinci grup Erbakan'ın çevresinde kümelenmiş eski İslamcılardan; ikinci grup, köyden kente göç edenlerin soyundan gelen genç kuşaktan ve üçüncü grup, partiye siyasal nedenlerle katılmış olan ve bir inanç olarak İslam'ın, çoğu zaman modernlik yaftası altında bir araya gelen yolsuzluk, materyalizm ve hedonizmi alt edeceğini ümit eden laik zihniyete sahip modernistleri de içine alan farklı kesimlere mensup aydınlarından oluşmuştur. Çakır (1994, 52) ise RP'nin üye ve yönetici kadrolarını kabaca üç gruba ayırmaktadır. İlk olarak MNP ve MSP'den itibaren "Milli Görüş" davasını sırtlayan "kurucu ağabeyler" bulunmaktadır. İkinci sırada, 1970'li yılların MSP'li gençleri gelmektedir. 1980 sonrası harekete katılanlar ise üçüncü grubu oluşturmaktadır.

Gülalp'e (2003, 59) göre sınıfsal bağlamda; sermayenin özellikle taşradaki küçük ve orta boy işletmelerden oluşan çevre kesimleri, profesyonel orta sınıfın çevre unsurları ve işçi sınıfının çevre unsurları olarak RP'yi destekleyen dikey blok, 3 sınıfa ayrılmaktadır. Şen'e (1995, 34) göre ise ideolojik boyut bağlamında RP'nin

kitlesi, üç ayrı grup altında toplanabilir. İlki; radikal anlamda gelenekçi-İslamcılardır. İkincisi yeni gelenekçi-İslamcılardır. Üçüncü grup ise ilk ikisinin dışında kalan ve tepkisel oylardan oluşan bir kitledir. İlk iki grup parti kadroları içinde önemli bir ağırlığa sahip olmalarına karşın, üçüncü grubu temsil eden kadroların varlığından söz etmek mümkün değildir. Refah kitlesi içinde en zayıf halkayı da tepkisel oy veren bu kitle oluşturmuştur. Yeni gelenekçi-İslamcılar olarak adlandırılan kitle ise Türkiye kapitalizminin gelişiminin ürünü olup; ekonomik, kültürel alanda ayaklarını bastıkları bir zemine sahip olmuşlardır. Siyasal alanda ise, RP içinde güçlü bir yer edinmekle birlikte, tam bir denetim kurabilmiş olduklarını ifade etmenin olanaksızlığından dolayı geçiş aşaması kadrosu olarak tanımlanabilirler.

White'nin (2007, 186-187) yaptığı alan araştırmasına göre, MSP'nin tersine, RP'nin seçmen tabanında şehirlerin kenar mahallelerinde yaşayan yoksullar, özellikle de daha önce ortanın solundaki sosyal demokratlara oy vermiş küçük dükkân sahipleri ve göçmenler de yer almıştır. Buna, ekonomik ve siyasal faaliyetlerini bilinçli olarak bir Müslüman kimliği ve İslami ilkeler çerçevesine oturtan ve sayıları gittikçe artan İslamcı iş çevreleri ve genç serbest meslek sahipleri de eklenmiştir. Ancak dikkat çekici olan, RP'ye oy verenler, o dönemdeki oy tercihinin nedeni olarak İslam'ı belirtilmemişlerdir. Seçmenlerin yakındığı ve dolayısıyla onlar RP'ye yönlendiren nedenler; daha çok hükümetteki yolsuzluklar, enflasyon, işsizlik, yeterli belediye otobüsünün olmayışı, su kesintileri ve çöplerin az toplanması olarak öne çıkmıştır (White, 2007, 134).

Bulaç'a göre RP'yi destekleyen gruplar dörde ayrılmaktadır. Bunlardan ilki laiklik politikasından rahatsızlık duyan dindar, muhafazakâr kesimlerdir. İkinci grup Türk ve Kürt milliyetçiliğinden rahatsız olan Kürtlerdir. Üçüncü grup, devlet eliyle zengin yaratma politikasından yararlanamamış Anadolu kökenli olup kentlerde yaşayan muhafazakâr yeni bir tüccar ve sanayici sınıfıdır. Dördüncü grup ise yoksul gecekondu semtlerinde oturanlardır (akt. Çalışlar, 1997, 83-84).

İçinde oldukça karmaşık sosyolojik özellikler barındıran RP'de örneğin; İç Anadolu'daki RP'liler daha fazla kasabalı, Türk Milliyetçiliğine daha yakın, dindarlıkları geniş ölçüde Alevi karşıtlığına bulanmış durumundayken, Karadeniz'dekiler daha fazla kentli özellikler sergilemiş, politikaya din öğesini daha

çok katmışlardır. Öteden beri medreselerin ve şıhlığın egemen olduğu Güneydoğu'da Kürt kimliği öne çıkmışken, büyük şehirlerde bunların karması bir görünüm oluşmuştur. Tüm bu farklılıkları bir arada tutmada ise Erbakan'ın kişiliği ön plana çıkmıştır. Milli Görüş hareketini hemen neredeyse aynı üst düzey kadrolarla (Oğuzhan Asiltürk, Şevket Kazan, Recai Kutan, Fehim Adak, Ali Oğuz...) yöneten Erbakan, parti merkezini de kendisinde cisimleştirmiştir. Bununla birlikte RP'deki uzlaşının tek başına Erbakan'ın kimliğiyle açıklanması güçtür. Dışarıdan dinsel bir örgütlenme olarak görülen RP aslında laik olarak adlandırılabilen bir örgütlenme anlayışına sahiptir. RP, kendisine katılan bir bireyi, katılım amacı ve geçmişi ne olursa olsun, her şeyden önce bir Refahlı yapma mekanizmasına sahip olmuştur ve bu mekanizmalar bireyin partiye ilişkiye geçtiği andan itibaren çalışmaya başlamıştır (Çakır, 1994, 53-55).

Bu bağlamda RP, amaçları için gönüllü çalışan ve özellikle kadınlardan oluşan dindar tabanıyla tüm siyasi partiler içinde en iyi örgütlenmiş parti olarak; yoksullara yardım sağlanmasında gerekli bağlantıyı temin etmiş, metropollerdeki yoksul mahallelerde ve gecekondu alanlarında iş bulmalarında yardım etmiş, hasta olanlar için tedavi sağlamış, bedava yakacak ve gıda dağıtmış, hastanede yatan hastaları ziyaret etmiş ve düğünlerine katılmıştır. Aynı zamanda RP, İslamcı iletişim ağları aracılığıyla iş tavsiyeleri, krediler, sermaye ve sözleşmeler aracılığıyla destekçilerine yukarı doğru bir sosyal hareketlilik için çok çeşitli olanaklar önerebilmiştir. Parti destekçileri, belediyeler ve devlet bürokrasisinde istihdam edilmiş, bazı belediye ve hükümet sözleşmeleri kendi tabanındaki girişimcilere verilmiştir. Böylelikle RP, yerli ve uluslararası sermaye aracılığıyla kendi burjuvazisini yaratmıştır (Toprak, 2005, 181).

RP döneminde Erbakan, eskisinden farklı bir çalışma tarzı izleyerek, ANAP'a yönelen tarikat ve cemaatler üzerinde durmamış, asıl hedef olarak sokaktaki vatandaş almıştır (Çalışlar ve Çelik, 2006, 100). Bu bağlamda temel örgütlenme stratejisi seçimlere odaklı olan ve bu stratejinin bir parçası olarak bir sonraki seçimler için kayıtlı tüm üyeleri seferber etmek, diğer parçası da en son seçimde elde edilen oy kadar üye kaydı yapmak (Çakır, 1994, 51) olan RP, Türkiye'deki diğer partiler tarafından ihmal edilen ve Avrupalı sosyal demokrat partilerinin kullandığı

yöntemleri kullanarak seçmenleri kayıt olmaya ve oy kullanmaya yöneltmiştir. Böylelikle İslamcı grupları harekete geçirerek siyasal sisteme katılmalarını sağlamada ve Türkiye’de siyasal katılmalarını kolaylaştırmada anahtar rol oynamıştır (Yavuz, 1997, 66).

Örgütsel yapısı “tesbih modeli”¹²³ olarak adlandırılan RP’nin, her mahallenin her caddesinde oturanların doğum yeri, dini ve yaşı hakkında bilgi toplayan tayin edilmiş cadde temsilcileri ve onların yöneticisi olmuştur. Bölge düzeyinde denetçiler, her hafta mahalle idarecilerinin işlerini incelemişlerdir. Her bir bölge aynı zamanda 33 üyeden oluşan bir parti divanıdır. Türkiye’de hiçbir parti, Türk toplumunda hayati ve kritik öneme sahip mahalleler düzeyinde bu yolla örgütlenmemiştir. Bu bağlamda RP için siyaset sadece hizmet sunmak ve ihtiyacı olanlara yardım etmek değil, aynı zamanda Türk toplumunun sembollerini tanımlamak ve Müslüman siyasal imajını ve sosyal yaşamını şekillendirmektir (Yavuz, 1997, 77). 1993 itibariyle RP’nin örgüt durumu Çizelge 11’de sunulmuştur.

Çizelge 11: RP Örgüt Durumu

Yıllar	Temsilci			Temsilci Yardımcısı			Baş Müşahit			Müşahit			Üye		
	H	M	GD %	H	M	GD %	H	M	GD %	H	M	GD %	H	M	GD %
1991	43962	35524	81	43962	33643	77	105317	90142	86	421268	224513	53	2016894	899022	45
1992	46642	36599	78	46642	35267	76	112072	97289	87	448288	240543	54	2016894	1127778	56
1993	46676	37792	81	46676	37248	80	112072	100689	90	448288	270434	60	2016894	1594677	79

H: Hedef M: Mevcut GD: Gerçekleştirme Düzeyi

Kaynak: Refah Partisi (1993), **Refah Partisi 4. Olağan Büyük Kongresi Faaliyet Raporu**, Ankara, s.13.

¹²³ Taşra örgütlenmesinde divanlar, tesbih gibi 33 üyeden oluşur.

RP’de Parti içi eğitim çalışmaları “öğretmenler” tarafından yürütülmüştür. İlçelerde de başöğretmenler var olmuştur. Ayrıca iller ve coğrafi bölgeler çapında da genel müfettişlik, başöğretmenlik gibi kurumlar oluşturulmuştur (Çakır, 1994, 52). Bu haliyle yüz yüze görüşmelere dayalı örgütlenme ilişki biçimi korunmuş, ancak iletişim araçlarındaki hızlı değişim ve gelişmeyle birlikte RP de teknolojiyen yararlanmaya yönelmiştir. İletişim araçlarını daha çok tabanı dışında kalan kesimlere yönelik propaganda için kullanan RP, aynı zamanda teknolojiyi yüzyüze ilişkilerde yardımcı aygıtlar olarak devreye sokmuştur (Şen, 1995, 83).

Otomobil konvoyları da RP’lilerin yeni bir çalışma biçimi olarak belirlemiştir. Bir köye bile gidilse, örgütten arabaları olanlar toplanıp parti bayraklarıyla 30-40 veya yerine göre 100 civarında araçla yola çıkmışlardır. Bu konvoylar halkın nezdinde, RP’lilerin zengin, düzenli ve başarmak için azimli oldukları düşüncesini güçlendirmiştir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 103).

RP uluslararası bağlantıları yönünden de diğer partilerden farklılaşmıştır. Avrupa’daki Türk işçilerle çok yoğun ve güçlü örgütlenmiş bağlantıları olan RP’nin genel merkezi Köln’de ve 70.000’in üzerinde üyesi bulunan Avrupa Milli Görüş Teşkilatı en güçlü uluslararası örgütü olmuştur. RP aynı zamanda Berlin merkezli uluslararası İnsani Yardım (International Humanitarian Help-IHH) Derneği’nden Bosna, Çeçenistan ve Burma’daki Müslüman topluluklarıyla uluslararası bağlarını güçlendirmek için yararlanmıştır (Yavuz, 1997, 77).

8.4.4. Siyasal Pratiği

8.4.4.1. Yerel Seçimler

Türkiye’nin en çalkantılı dönemi ve 12 Eylül’ün ardından yapılan 25 Mart 1984 yerel seçimlerine RP, aynı yıl TBMM’de kabul edilen Mahalli İdareler Seçim Kanunu’na eklenen geçici 8. madde¹²⁴ ile girme hakkı kazanmıştır.

¹²⁴ “Bu Kanunun yürürlüğe girmesinden sonra yapılacak ilk mahallî idareler seçimlerinde, seçime katılma hakkı kazanacak partilerde 2839 sayılı Milletvekili Seçimi Kanununun 45 inci maddesiyle değişen 298 sayılı Seçimlerin Temel Hükümleri ve Seçmen Kütükleri Hakkındaki Kanunun 14 üncü maddesinin 4 ve 11 numaralı bentlerinde sözü edilen büyük kongresini yapmış olmaları şartı aranmaz.” (TBMM Tutanak Dergisi, 1984, 262)

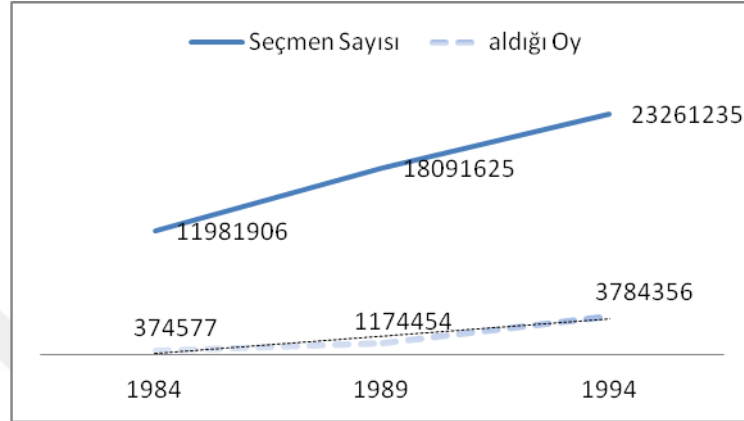
ANAP'ın 67 il belediyesinden 55'ini kazandığı ve RP katıldığı bu ilk seçimde, %3.74 oranında oy alan RP, ardılı olduğu MSP'nin 1977 belediye başkanlığı seçimlerindeki % 4.8'lik oy oranına ulaşamasa da oylarını büyük ölçüde korumuştur. RP, 1977 belediye başkanlığı seçimlerindeki MSP gibi, en çok oyu il merkezlerinden almış olması yanında; Güneydoğu Anadolu (%7,26), Doğu Anadolu (%6.29), İç Anadolu (%4.56) bölgelerinde belli ölçüde gerileme yaşamakla birlikte oylarını kendi Türkiye ortalamasının üzerine çıkarmıştır. Kıyı bölgeleri RP'nin başarılı olamadığı yöreler olmakla birlikte RP Marmara Bölgesinde yükselme eğilimi göstermiş ve bu bölgede ilk kez kendi Türkiye ortalamasının üzerine çıkmıştır. Öte yandan RP'nin Güneydoğudaki oy oranı, Ege Bölgesindeki oy oranının yaklaşık 5 katıdır ve bu haliyle RP, 1985 yerel seçimleri bağlamında en az ulusallaşmış parti olarak ortaya çıkmıştır (Çitçi, 2005, 258-259). Yerel seçimlerin genelinde RP'nin aldığı %4.44 oy, Erbakan'ın deyimiyle, çekirdek taban, binanın sağlam temeli (Çalışlar ve Çelik, 2006, 99) olmuştur.

1989 yerel seçimlerine Necmettin Erbakan'ın liderliğinde giren RP, belediye başkanlıklarının sayısını 15'den 74'e çıkarmış, Doğu Anadolu dışında tüm bölgelerde belediye başkanı sayısını artırmış, en başarılı olduğu bölge 1984 seçimlerinde hiç belediye başkanı çıkaramadığı İç Anadolu olmuş, Konya Büyükşehir belediyesini kazanmıştır. İl genel meclisi seçimi düzeyinde RP en yüksek oy oranlarına Doğu ve Güneydoğu Anadolu, İç Anadolu ve Karadeniz bölgelerinde ulaşmış; Ege, Akdeniz ve belirgin bir yükselme eğilimi olsa da Marmara Bölgesinde ise Türkiye ortalamasının altında kalmıştır. Ayrıca RP ilk kez 1989 seçimlerinde bir il (Muş) merkezinde, il genel meclisi seçimlerinin birinci partisi olmuştur (Çitçi, 2005, 315-346).

27 Mart 1994 seçimlerine kadar RP dolaylı olarak üç işlev yerine getirmiştir. Bunlardan ilki, İslami kesimler ile yerel kesimlerin taleplerinin meşru yollardan sisteme akmasına aracı olması, siyasi iletişim bağına koruması, taleplerin kitlesel olarak meşru olmayan zeminlere kaymasını engellemesi, yapısal olarak gerilimleri azaltması, bir anlamda siyasi sistemin emniyet sübabı olmasıdır. İkincisi dini ve milli öğeler arasında bağ kurması, modern kimlikle İslami kimliğin etkileşimi, alışverişi ve karşılıklı kazanımlarının aracısı olarak ulusal kimlikte kültürel sürekliliğin,

farklılığın, güvenin yerleşmesine dolaylı yollardan katkıda bulunmasıdır. Üçüncü işlevi ise, merkeziyetçiliği, siyasi devletçiliği eleştirerek, tarihi sorgulayarak bazı tabuların delinmesine zemin hazırlamasıdır (Bayramoğlu, 2001, 55).

Grafik 1: RP Yerel Seçimler Performansı (Belediye Başkanlığı)



Kaynak: TÜİK verilerinden yararlanılarak oluşturulmuştur.

1994 yılına gelindiğinde yaşanan ciddi bir finansal krizin ve ordunun Kürt ayrılıkçılara karşı verdiği mücadelenin doruk noktasında RP (Gordon ve Taşpınar, 2008, 44), 1970’li yıllardaki MSP’nin aksine, yerel seçimler için yaptığı kampanyaları dini kimliğin kızıştirılması üzerine kurmamış; dindar seçmenler içinde oy rezervini garanti telakki ederek mesajını toplumsal ve ekonomik hedeflere yoğunlaştırmıştır (Kepel, 2001, 395).

Bu bağlamda RP’nin 1991 yılında kabul ettiği ve genel seçimlerde slogan haline getirdiği Adil Düzen’in belediyeçilik anlayışı, yerel seçimler öncesinde öne çıkarılmıştır. Çobanoğlu’nun (1995, 147) ifade ettiği Adil Düzen’in belediyeçilik anlayışı; belediye başkanının her şeyden önce Hakkı üstün tutmasına, insana önem vermesine, herkese eşit muamele yapmasına, ibadet aşkıyla çalışmasına dayandırılmıştır. Bunun yanında öz kaynaklarla kalkınma, rüşveti, yolsuzluğu, adam kayırmacılığı ve gereksiz harcamaları önleme, belediye hizmetlerinin vatandaşın ayağına götürme, halk meclisleri kurarak onları yönetime iştirak ettirme, israftan kaçınma temel prensiplerdir. Bu anlayışın uzantısı olarak RP’nin seçimlerde kullandığı sloganlarından bazıları şunlardır (Kazan, 2006a, 221-222):

1. Ne zulmeden, ne zulme boyun eğen bir Türkiye

2. Özgür ve hak sahibi olarak doğanların, özgür ve hak sahibi olarak yaşadıkları bir Türkiye
3. Kan ve gözyaşının akmadığı, barış, huzur ve refah içinde bir Türkiye
4. Şahıs ve ailelerin, zümre, sınıf ve bölgelerin kayırılmadığı bir Türkiye
5. Rüşvetin kökünden kazındığı bir Türkiye
6. Haksız vergi ve fonların olmadığı bir Türkiye
7. Zamsız, enflasyonsuz, faizsiz, parası sağlam bir Türkiye
8. İşsizliği önlenmiş çalışanları ezilmeyen bir Türkiye
9. Borç ve faiz batağından kurtarılmış, kendi gücüyle kalkınan tam bağımsız bir Türkiye
10. Savunma sanayii modernleştirilmiş ve dışa bağımlılıktan kurtarılmış bir Türkiye
11. Şehirlerin ve beldelerin yerinden yönetildiği bir Türkiye
12. Kadını saygınlığa kavuşturan ve aileyi yücelten bir Türkiye
13. Gençlerin geleceğe güvenle baktığı bir Türkiye
14. Özürlülerini, yoksullarını ve kimsesizlerini gözetten bir Türkiye
15. Havası, suyu ve toprağı temiz bir Türkiye
16. Sağlık sorunu çözülmüş bir Türkiye
17. Konut sorunu çözülmüş bir Türkiye
18. Trafik sorunu çözülmüş bir Türkiye
19. Şehir ve belde sokakları çöplerden arındırılmış bir Türkiye

RP, 1994 seçimlerinde ikinci parti konumuna yükselmiş, oylarını özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu, Marmara ve İç Anadolu Bölgelerinde büyük ölçüde artırarak Doğu, Güneydoğu ve İç Anadolu Bölgelerinde birinci parti, Marmara Bölgesinde ikinci parti olmuştur. Karadeniz ve Ege'de ise RP, kendi Türkiye ortalamasının altında kalmıştır. Çarpıcı biçimde 1994 seçimlerinde RP, Alevi ve Kürt

nüfusun yoğun olduğu illerde kendi Türkiye ortalamasının üzerine çıkmıştır (Çitçi, 2005, 364-365).

RP'nin İstanbul ve Ankara gibi iki metropolün belediye başkanlığını kazandığı 1994 seçimleri, RP'nin gelişimindeki dönüm noktasını oluşturmuştur. Bu zafer önemli ölçüde partinin kamuoyundaki sağda yer alan dar ve marjinal siyasal güç imajını değiştirmiştir (Öniş, 1997, 743). Esasında RP'nin bu dönemde yaptığı; 80'li yıllardaki dönüşüm içinde palazlanan bazı dindarların merkezi ve yerel iktidarlardan pay talep etmesini ve bu kesimlerin 80 sonlarına doğru merkez sağ partiler tarafından dışlanmasını çok iyi takip ederek, onların önemli bir kısmını yanına çekmeyi başarmasıdır. Yeni dönemle birlikte ekonomik sistemin iyice kenarına itilen yoksul ve yoksun kesimlere, sosyal adaletçi politikalarla yaklaşmayı çok iyi beceren RP, bunu yaparken özel olarak sosyal demokrasinin genel olarak sol hareketin kriz içinde olmasından sonuna kadar yararlanmıştır. Sonuç olarak; özellikle metropollerdeki gecekondu mahallelerinde büyük başarılar elde etmiştir (Çakır, 1994, 75).

8.4.4.2. Genel Seçimler ve Siyasal Muhalefet

Kuruluşundan sonra 1983 seçimlerine siyasi yasaklar nedeniyle katılamayan RP, Necmettin Erbakan'ın liderliğinde girdiği 1987 seçimlerinde % 7.2 oranında oy alarak barajın dışında kaldığından parlamentoda temsil hakkı kazanamamıştır.

8.4.4.2.1. 1987 Seçimleri ve Parlamento Dışı Muhalefet

1987 seçimlerinde %10'luk ülke barajının altında kaldığı için TBMM'ye giremeyen RP'nin 1991 seçimlerine kadar olan dönemde aktif muhalefeti ağırlıklı olarak Necmettin Erbakan tarafından yürütülmüştür. Bu döneme ilişkin olarak Erbakan ve dolayısıyla RP'nin gündemini işgal eden ana konular; düşünce ve inanç özgürlüğü bağlamında insan hakları, ANAP ve yürüttüğü ekonomi politikası, ahlaki deformasyon, dış politika açısından ise Avrupa Topluluğu'na üyelik ve Körfez Savaşı olmuştur.

Necmettin Erbakan'ın insan hakları konusunda düşünce ve inanç özgürlüğü bağlamındaki iki temel eleştirisi türban konusu ile 141, 142 ve 163. Maddeler üzerinedir. Türbanı insan hakları konusu olarak değerlendiren Erbakan (Milliyet,

1990b), ANAP iktidarını, kızların başını polis zoruyla açtırmakla (Milliyet, 1990c) eleştirmiştir. Muhalefette olunan dönemde İnanç ve Fikir Hürriyeti konulu bir panel düzenleyen RP İstanbul örgütüne (Milliyet, 1987e) ek olarak Necmettin Erbakan da Türkiye’de düşünce özgürlüğü olmadığını, TCK’daki 141, 142 ve 163. Maddelerin derhal kaldırılması gerektiğini belirtmiş (Milliyet, 1989b), devlet gücünü ele geçirenlerin ayetli söylevlerde bulunurken camii imamlarının kullandıkları deyimler nedeniyle cezaevlerine alınmalarını ve tarikatlara çifte standart uygulanmasını eleştirmiştir (Milliyet, 1989c).

Erbakan, ANAP iktidarını ekonomik yönden asgari ücretten alınan yüksek vergiler (Milliyet, 1991a), IMF’nin kölesi olmak (Milliyet, 1989d), yüksek faizli dış borçlanma ile bunların faizlerinin vatandaşa ödettirilmesi ve zamlar (Milliyet, 1987f) konusunda eleştirmiştir. Necmettin Erbakan’ın ahlaki deformasyon konusunda getirdiği eleştirinin iki ana noktası TRT’nin yayın politikası ile turizm politikasıdır. TRT’yi ahlaksız filmler yayınlamakla eleştiren Erbakan (Milliyet, 1991a); hükümetin turistler için yol, otel yapıp “Bizanslıların ölüsü için para harc”arken, milleti çamura attığını iddia etmiştir (Milliyet, 1989e).

Dış politika konusunda RP dışındaki tüm partilerin Amerikancı ve aynı olduğunu bu nedenle milli menfaatleri koruyamayacaklarını düşünen Erbakan, ANAP’ı ABD istediği için Kıbrıs’ı Rumlara geri vermeye çalışmakla ve Ortak Pazar’a üye olunarak Hristiyanlara uşak olunacağı vurgusuyla eleştirmiştir (Milliyet, 1987f). Körfez Savaşına ilişkin olarak; savaş yokken bile 3 milyar dolar zarara uğrayan Türkiye’nin, Bush’un gözüne girmek için savaşa sürüklendiğini; ABD’nin asıl amacının ise bölge petrolünü kontrol altına almak olduğunu belirterek gerekirse RP’nin arabulucu olarak savaşı engelleyebileceğini ileri sürmüştür (Milliyet, 1990b).

Genel olarak değerlendirildiğinde Necmettin Erbakan ANAP iktidarının Türkiye’yi yedi konuda tahrip ettiğini ileri sürmüştür (Kazan, 2006, 51-52):

1. Başta TRT yayınları vasıtasıyla ülkede büyük bir ahlak ve maneviyat tahribatı yapılmaktadır.

2. İnanç ve fikir hürriyeti uygulamada her türlü vasıta ve imkânla engellenmekte ve böylece demokratik gelişmeye mani olunmaktadır.

3. IMF reçeteleriyle bütün memleket fakirleştirilmekte, acımasız şekilde bir “köle düzeni” tatbikatıyla ülke ve millet geri bırakılmaktadır.

4. Millet ve ülke ağır iç ve dış borçlara ve bunların büyük faizlerine esir edilmiştir. Dış politikada uydu olunmuş ve milli menfaatler korunamamıştır.

5. Müstemleke tipi kalkınma modeli ile millet oyalanmakta ve Türkiye tarımda dahi dışa bağımlı hale getirilmektedir.

6. Ağır sanayi hamlesi terk edilmiş, fabrikalar yabancılara satılmaya başlanmış, alınan borçlar ve toplanan vergiler yabancılar için yapılan beş yıldızlı otellere harcanmıştır.

7. Milli harp sanayinin geliştirilmesi gerekirken, demode silah ve vasıtaların montajıyla Türkiye’yi oyalayan ve geri bırakan tahribat ortadadır.

8. Her ne pahasına olursa olsun AT’ye üye olacağız zihniyetiyle bağımsızlığın terki için hazırlıklar, son aşamaya gelmiştir.

8.4.4.2.2. 1991 seçimleri: RP Meclis’de

1991 seçimlerine örgütlenme ağını sıkılaştırarak hazırlanan RP il, ilçe ve belde yönetimlerine ek olarak köy ve mahalle temsilcilerine bağlı sandık kurullarını oluşturmuştur (Kazan, 2006a, 63). Öte yandan Necmettin Erbakan, modern propaganda araçlarını kullanarak, gündemini dinsel temalardan ziyade sosyal sorunlara yapılan vurgulardan oluşturmuştur. Özellikle çevrede kalan sosyal ve ekonomik gruplar üzerinde olumsuz etkileri olan 1980’lerin liberal politikalarından mağdur olmuş kent yoksullarını harekete geçirmeyi denemiştir (aktaran Dağı, 2005,6). Bu bağlamda 1987 yılındaki 3. Büyük Kongresi’nde kabul ettiği “Adil Düzen” modelini sloganlaştırarak seçimlere hazırlanan RP, “Köle Düzeni” olarak eleştirdiği mevcut sisteme alternatif arayan ve Kazan’ın (2006a, 63) belirttiği toplumun hemen tamamını kapsayan şu kitlelere yönelmiştir:

- Bir lider istiyorum diyen halk,
- Demokrasi mi diyen soran aydın,
- Adalet istiyorum diyen aydın,
- Oyumu Amerika’ya vermek istemiyorum diyen sosyal demokrat,

- Hakkımı versinler diye feryat eden işçi,
- Faiz beni batırdı diyen sanayici,
- Efendilikten vazgeçtik, alın terimizin karşılığını alalım diyen çiftçi,
- Okuldan atıldım... Okumak istiyorum, neden okutmuyorlar? diye gözyaşı döken başörtülü kız öğrenci,
- Vergiler belimizi büktü diyen esnaf,
- Kim ister gecekonduda yaşamayı diyen varoşlardaki insanlar,
- Suçum güneydoğulu olmak mı diyen OHAL bölgesi halkı,
- Başkalarının hayatının kadınıyım. Ya kendi hayatım diyen fuhuş kurbanları.

RP'nin geleneksel propaganda yöntemini bırakıp, çağdaş propaganda yöntemlerine kaydığı 21 Ekim 1991 genel seçimlerinde, Anajans ve Ajans Estet ile çalışılmıştır (Okutucu, 1996, 72). Tokgöz'ün (1994, 27-34), RP'nin 1991 genel seçimlerine ilişkin reklam kampanyasını incelediği çalışmasında, Partinin söylemlerde yoğunlaştığı sorunlar başta geçim sıkıntısı olmak üzere sırasıyla sağlık, eğitim, sosyal güvenlik ve haklar, özgürlükler olarak belirmiştir. Toplum içinde var olan düzenin kötülüğü, yapılan haksızlıklar, fırsat eşitliğinin olmaması devamlı olarak vurgulanmış, Türkiye'de şimdiki düzen yerine "Adil Düzen" in gelmesinin yerine olacağından söz edilmiştir.

Bununla birlikte 1991 yılı reklam kampanyasından ortaya çıkan tablo; Refah Partisi'nin toplumsal ve siyasal düzene yönelttiği eleştirinin ve vaadettiği "yeni dünya"nın; varolan düzenin alternatifi olan, geleneksel olanın dışlanmadığı, anti modern ve gerici olan değil, fakat sekülerlik ve batılılık ile modernlik arasındaki özdeşliğin kırıldığı, geleneksel ile modern arasında varsayılan doğrusal ilişkinin ortadan kalktığı farklı bir modernite tahayyülüdür (Alemdaroğlu, 1999).

1991 seçimlerinin RP açısından önem taşıyan bir diğer boyutu, MÇP ve IDP ile yaptığı seçim ittifakıdır.

Çizelge 12: 1991 Genel Seçim Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		24.416.666	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı
ANAP	5.862.623	24	115
RP	4.121.355	16.9	62
DYP	6.600.726	27.0	178
DSP	5624.301	10.8	7
SHP	5.066.571	20.8	88
Bağımsız	32.721	0.1	...
Toplam	24.416.666	100.00	450

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları, 373.

RP bu ittifakla, %3'lük bir potansiyele sahip olan IDP çizgisini tamamıyla yutarken, eski Ülkücüleri ve Türk-İslam Sentezci kuruluşları daha sonraki seçimlerde yanına almayı başarmıştır. 1983 ve 1987 seçimlerinde Özal'ı destekleyen Birlik Vakfı, Ensar Vakfı gibi Türk-İslam çizgisindeki İslamcı aydın yetiştiren vakıflar, 1991 seçimlerinde RP'yi desteklemeye başlamışlardır. Bu ittifak, RP'nin İslamcı kesimde geniş bir taban bulmasına aracılık ederken, RP karşıtı çizgide bulunan bazı Nurcular, ilk defa 1991 seçimlerinde oylarını RP'ye vermiştir. Öte yandan, devletçi İslamcılarla, devlet çizgisinden sapmayan Türkeş'in RP ile ittifak yapması, Erbakan'ı ve partisini rejim karşısında zor duruma düşmekten kurtarmış, RP "Kürtlerin Partisi" görünümünden çıkmıştır. 15 Kasım 1991'de, halk tabanında daha geniş bir siyasal oluşum için temaslارının olduğu ve buna olanak sağlamak için bir süre bağımsız kalmaya karar verdikleri gerekçesiyle, MÇP kökenli 19 milletvekilinin RP'den istifa etmesiyle ittifak sona ermiştir (Okutucu, 1996, 74-75).

Çakır'a göre (1994, 36); ittifakın dağılmasındaki ana neden koalisyon ortağı olamamış olmaktır. DYP lideri Süleyman Demirel'in Necmettin ERBAKAN ile koalisyon için görüşmeye bile gerek duymaması, SHP ile görüşmelerin hemen sonlandırılması "kutsal"dan çok "dünyevi" nedenlerle bir araya gelmiş olan RP ve MÇP arasındaki ipleri kolayca koparmıştır. İttifak'ın dağılmasının ardından Erbakan'ın değerlendirmesi ise şöyle olmuştur (Okutucu, 1996, 75):

“Milletimizin arzusunun bir sonucu olarak meydana gelen ittifak hareketinden bu arkadaşlarımızın ayrılması bizi üzmüştür. Ümit ediyoruz ki bu acele verilmiş kararı bu kardeşlerimiz yeniden değerlendirerek vazgeçerler ve tekrar birlik ve beraberlik içinde çalışmalarına yeni başlayacak olan Meclis’te hayırlı hizmetler yaparız.”

TBMM’deki ilk 100 gününde 37 kanun teklifi, 1 gensoru önergesi, 3 genel görüşme önerisi, 30 Meclis Araştırma Önergesi ve çok sayıda yazılı ve sözlü soru önergesi veren RP’nin “Adil Düzen”e geçiş sağlamak için yaptığı parlamento faaliyetleri aşağıda sunulmuştur (Kazan, 2006a, 79-79).

Çizelge 13: RP’nin Adil Düzene Geçiş Sağlamaya Yönelik Bazı Parlamento Faaliyetleri

Kanun Teklifleri (KT)	Meclis Araştırma ve Genel Görüşme Önergeleri
TRT Yayınlarının Adil ve Ahlaki Olması KT	Türkiye’nin Eğitim Ve Öğretim Politikası
İnsan Hakları Koruma KT	Bütçe Açıklarının Önlenmesi
Ayasofya’nın İbadete Açılması KT	Alkol Bağımlılığı
Kumarın Yasaklanması KT	Öğretmenlerin Durumu ve Meseleleri
Faizin Masrafa Yazılmaması KT	Özürlülerin Durumu ve Meseleleri
Zirai Kazançtan Vergi Alınmaması KT	Mason Derneklerinin Araştırılması
Asgari Ücretten Vergi Alınmaması KT	İsrafın Önlenmesi
Eşel-Mobil Sisteminin Uygulanması KT	Hayvancılık Sorunları
Vergilerin Adil Hale Getirilmesi KT	Verginin Adil Hale Getirilmesi
Kamulaştırma Bedellerinde Enflasyon Farkının Ödenmesi KT	Savunma Sanayinin Dışa Bağımlılıktan Kurtarılması
	Sağlık Sorunlarının Çözümü
	Tarım ve Köylü Sorunları
	İşsizlik Sorunu Nasıl Çözülecek?
	Korunmaya Muhtaç Çocukların Meseleleri

	Kredi Dağılımının Adil Hale Getirilmesi
	Yaşlıların Korunması
	Madenlerimizin Değerlendirilmesi
	Belediyelerin Sorunları
	Sanayicilerin Sorunları Ve Sanayileşme Politikamız
	Petrol ve Petrol Araştırma Politikamız
	Kamu Personelinin Sorunları
	Trafik Kazalarının Önlenmesi
	Tekstil Sektörünün Sorunları
	Tüketicinin Korunması
	Emeklilerin Sorunları
	Erzincan Depremi
	Zonguldak Kozlu Grizu Faciası
	Sarp Sınır Kapısı ve Sosyal Etkileri

Kaynak: KAZAN Şevket, (2006a), Refah Gerçeği-1, Ankara: Keşif Yayınları, s.78-79'dan derlenmiştir.

Bu döneme ilişkin olarak RP'nin etkin muhalefet yürüttüğü konulardan ilki Çekiç Güç'tür. TBMM'de Çekiç Güç ile ilgili tüm görüşme ve oylamalarda karşı tavrı alan RP'nin lideri Necmettin Erbakan'a göre Çekiç Güç'ün amacı, Sevr'i uygulamak yani Büyük Ermenistan'ı kurmaktır. Bu nedenle Çekiç Güç, Ermenistan'a her türlü silah ve iaşe yardımını korumaktadır ve İncirlik Üssü'nden Ermenistan'a her türlü silah gitmektedir. Çekiç Güç aynı zamanda da PKK'yı ve terörü desteklemekte, silah ve erzak yardımı yapmaktadır. Bu nedenle Türkiye'den gönderilmesi gereken Çekiç Güç'ün yerine İslam Barış Gücü kurularak bölgedeki güvenlik sorunu çözümlenmelidir (Milliyet, 1992).

Diğer taraftan; RP liderleri açık sözlü davranarak İsrail ile artan bağları sürekli eleştirmişlerdir. Örneğin Nisan 1992'de Erbakan, Turgut Özal'ı, İsrail Dışişleri bakanı Davis Levy'i kabulünden dolayı eleştirmiş ve Turgut Özal'ı üçüncü

Kissenger gibi Siyonizm taraftarı devlet adamlarıyla arasına mesafe koymaya çağırmıştır. Kasım 1994’de Başbakan Tansu Çiller, 1977’de Mısır Başkanı Enver Sedat’dan sonra Müslüman bir ülkeden İsrail’i ilk ziyaret eden yüksek kademedeki kişi olduğunda ise RP, bu ziyarete karşı bir kampanya düzenlemiştir (Robins, 1997, 83-84).

RP muhalefetinin yöneldiği bir diğer konu, Güneydoğu’daki terör sorunudur. Necmettin Erbakan’a göre (Milliyet, 1994d); Bingöl’de mezarların devlet görevlilerince yakılması, Şırnak’da elektriğin olmaması ve yolların hala mayınlı olması gibi hatalarıyla devletin de Güneydoğu’da yaşanan huzursuzlukta payı vardır.

Bu bağlamda İstanbul İl Başkanlığı’nın yanında aynı zamanda RP MKYK üyesi olan R. Tayyip Erdoğan, 1991 seçimleri sonrasında teşkilat bünyesinde İslamcı yazarlardan oluşan bir istişare kurulu oluşturmuştur. Bu kurul içinden Mehmet Metiner başkanlığındaki bir heyet, Ali Bulaç, Abdurrahman Dilipak, Altan Tan ve diğer bazı İslamcı aydınların yardımıyla İstanbul İl Teşkilatı adına bir Kürt Raporu hazırlamaya başlamıştır. Raporda “Bizim görüşlerimiz ve tavrımız ne olmalı?” başlığı altında sunulan öneriler şunlar olmuştur (Çalmuk, 2001, 67-70):

1. Kürt sözcüğünü rahatlıkla telaffuz edebilmeli, Türkiye’de Kürt halkının çektiği onca acıya ve sıkıntıya tercüman olabilmeliyiz
2. Türkiye’de resmi ideolojinin Kürt meselesinde inkârcı, asimilasyoncu, baskıcı davrandığı açık seçik söylenmeli ve resmi ideolojiyi yüksek sesle sorgulayabilmeliyiz
3. Türkiye’de Kürt kimliğinin tanınması ve Kürt kültürünün geliştirilmesi için engelleyici tüm yasaların kaldırılması gerektiği, Kürtlerin yaşadığı bölgelerde Kürtçenin öğretilmesi için yasal imkânların hazırlanması gerektiği, bütün bu hakların Türkiye’de yaşayan diğer halklara da tanınması gerektiğini, bu çerçevede Türkiye’nin kültürel bir çoğulculuğa sahip olması gerektiği savunulmalı
4. Türkiye’de dileyen herkesin anadilde eğitim-öğretim yapabilmesi, kitle iletişim araçlarından yararlanması savunulmalı

5. Türkiye'nin resmi ideolojisi gibi ırkçı, asimilasyoncu ve baskıcı olmayıp Türkiye'de yaşayan herkesin eşit siyasal, sosyal ve kültürel haklar temelinde gönüllü bütünlüğü bu gönüllü kardeşlik temelinde savunulmalı

6. İnsan hakları konusunda herkesten çok duyarlı politikalar geliştirilmeli

7. PKK terörü kınandığı kadar devlet terörü de kınanmalı, devlet PKK Her türlü ırkçılığa karşı çıkıldığı, Türk ırkçılığına da Kürt ırkçılığına da eşit ölçeklerle karşı çıkıldığı açık biçimde ilan edilmeli

8. Güneydoğudaki Müslüman Kürt halkı ile yukarıdaki yaklaşımlar çerçevesinde ilgilenilmeli

9. 1991'de MHP ile yapılan ittifak dolayısıyla RP'ye küsen ve küstürülenlerin geri kazanılması sağlanmalı.

10. RP'nin bir Kürt politikası olmalı

11. Güneydoğu'daki teşkilatlar, daha düzenli ve disiplinli örgütlere dönüştürülmeli

Raporu okuyan Necmettin Erbakan, Rapor konusundaki memnuniyetini Erdoğan'a bildirdikten sonra; RP Genel Merkezi bünyesinde Güneydoğu izlem komitesi kurulmuş, bölge milletvekilleri, MKYK üyeleri ve yazarlardan kurulu komite yer yer toplanarak ve bölgeye geziler yaparak Erbakan'ı bilgilendirmişlerdir. Bununla birlikte bir anlamda Erdoğan'ın RP'yi sağcılaştıran ve milliyetçi çizgiye çeken parti yönetimine karşı çıkması anlamına gelen Rapor'un ardından, Erbakan, rapordan ileri bir çalışma olarak Ömer Vehbi Hatipoglu'nun Bir Başka Açıdan Kürt Sorunu adlı kitabının RP teşkilatlarında satılmaya başlamasını sağlamıştır (Çalmuk, 2001, 70). Bu sürece damgasını vuran ilginç olaylar ise; PKK'nın, RP'yi "ulusal kurtuluş Mücadelesi"nin en sinsi ve tehlikeli düşmanı ilan ederek onu açıkça hedef göstermesi, DEP Genel Başkanı Hatip Dicle'nin RP'nin kendilerine seçim ittifakı önerdiğini ve reddettiklerini iddia etmesi, DSP Genel başkanı Bülent Ecevit'in bölgede asılan RP bayraklarının yanında Kürtlerin renkleri olan sarı-kırmızı-yeşil bir kuşak bulunduğunu söylemesi, DEP çevresinin ordu ve kontrgerillanın bölgede RP'yi desteklediğini iddia etmesi, RP'den tekzip gelmemesi, PKK'nın İstanbul'da ve onun yan kuruluşu görünümündeki Milli Gençlik Vakfı lokallerine bombalı

saldırlara girişmesi, RP'nin düzenlediği toplantılarda ilk kez “kahrolsun PKK” sloganlarının işitilmeye başlanmasıdır (Çakır, 1994, 155-156).

8.4.4.2.3. 1995 Seçimleri ve “Refah”ın İktidarı

Genel olarak 1995 seçimlerinde belirleyici olan iki propaganda konusu olmuştur. Birinci konu; Başbakan Çiller ve ailesi hakkında uzun süredir devam eden yolsuzluk iddialarıdır. İkinci konu ise seçimlerden birinci parti olarak çıkabileceği anlaşılan RP'nin “siyasal İslam”a dayalı tutumuna ve bu tutumun rejime karşı oluşturduğu tehdide karşı takınılan tavidir. DYP dışındaki tüm partiler seçimlere birinci parti olarak giden DYP'nin başındaki liderin yolsuzlukları üzerinde odaklaşırken bir yandan da RP'nin sisteme karşı tutumunu bir rejim sorunu olarak ele almışlardır. Böylece gerek sağda gerekse soldaki partiler, seçmene proje ve program bazında umut vermek yerine birbirlerinin olumsuzluklarına dayalı propaganda yaparak 1995 seçimlerini negatif siyaset üzerine inşa etmişlerdir (Kongar, 2007, 270-271).

1995 seçimlerine başka partiyle ittifak yapmadan giren ancak Aydın Menderes ve arkadaşlarını kendisine katan RP'de bu geçiş, Aydın Menderes'in “Türkiye’de bundan böyle İslam’a göre tavır belirlenecek” ve “Pazara kadar değil mezara kadar RP’liyim” sözleri, ittifaktan daha önemli bir rüzgâr estirmiştir (Çalışlar ve Çelik, 2006, 152).

Erbakan 1995 seçim propagandasında NATO’dan ve AB ile 1996’da imzalanan Gümrük Birliği’nden geri çekilme, onun yerine diğer Müslüman ülkelerle ekonomik ve siyasi işbirliğinin ilerletilmesi vaadinde bulunmuştur. Faize son verileceğine söz vermiş ve Türk lirasının yerine İslam dinarına geçileceğini ileri sürmüştür. Türkiye’nin İsrail ile yeni askeri işbirliği anlaşmasını ve ABD yönetimindeki Huzur Operasyonu’nu kıyasıya eleştirmiştir. Bununla birlikte, siyasal reklamlarla partiye modern bir biçim verilmiş ve emekliler, sağlık yardımı, çevre ve konut gibi seçmenle ilgili konulara odaklanılmıştır (White, 1997, 26-27). RP'nin 1995 seçimlerine ilişkin seçim beyannamesinde vurgu yaptığı noktalar şöyle sıralanabilir (Kızıldaş, 2011, 364-365):

1. Olağanüstü hal bölgesinde insan haklarına uygun harekete edilmeye gayret edilecek, tıkanan hak arama yollarının açılması, devlet millet kaynaşmasına ve İslam kardeşliğine ağırlık verilmesi, sosyal ve ekonomik dengesizliğin giderilmesi suretiyle terörün ortadan kaldırılmasına zemin hazırlanacaktır.

2. Üretimin önündeki engeller kaldırılacak, özel istihdam projeleri geliştirilecek ve hükümette İstihdam Bakanlığı kurmak suretiyle işsizliğin kaldırılmasına büyük önem verilecektir.

3. IMF reçeteleri yerine Milli Görüş reçeteleri uygulanacak ve köylü, işçi, esnaf ve muhtaçlar bakanlıkları kurularak vatandaşın refah seviyesinin yükseltilmesi ve geçim sıkıntısının ortadan kaldırılması için çalışılacaktır.

4. Refahlı yerel yönetimlerde olduğu gibi genel yönetimlerde de israf, rüşvet ve soygun oyunlarına son verilecek, üretim kaynakları harekete geçirilecek ve her türlü iç ve dış sömürüye son verilerek devlet iflastan kurtarılacaktır.

5. İnanç Hürriyetini Koruma Kanunu çıkarılarak inananlara yapılan baskı ve zulüm ortadan kaldırılacaktır.

6. Gerçek demokrasiye geçilerek milletin hiçe sayılmasına son verilecektir.

7. Devlet yeniden yapılandırılacaktır. Adalet, güvenlik, dış politika, alt yapı koordinasyon, makro plan, genel gözetim ve denetim konuları genel yönetim uhdesinde bırakılacak, kalan hizmetlere yerel yönetimlere devredilecektir.

8. Ahlaki ve manevi kalkınmaya ağırlık verilerek ahlaki çöküntünün önlenmesi sağlanacaktır.

9. Milli Görüşe ağırlık verilerek genel ve yerel yönetimler, taklitçilik hastalığından kurtarılacaktır.

12 Aralık 1995’de yapılan seçimlerde %21,4 oy alarak seçimin birinci partisi durumuna gelen RP, aynı zamanda da 158 milletvekiliyle TBMM’de en büyük grubu oluşturmuştur (Sistembölükbaşı, 2001, 158). Bununla birlikte Ali Bulaç’a göre; 1995 genel seçimlerinde en az %30 oy alması gereken RP’nin, bu oy oranına ulaşamamasının nedenleri şunlardır (aktaran Okutucu, 1996, 85-86):

1. Aday belirlemede önemli hatalar yapılmış, bazı örgütler gösterdikleri tepkiler nedeniyle genel merkezce feshedilmiş, gösterilen adaylar örgütü motive edememiştir.

2. Gerek adaylar gerekse seçilen milletvekillerinin önemli bir bölümü Türkiye'nin gerçek İslamcı birikimini yansıtabilmekten uzak görünmüştür.

3. Herkesin kolayca anlayabileceği somut ve açık bir program sunulmamış, birçok konu belirsiz kalmaya devam etmiştir.

4. Seçim kampanyası boyunca kullanılan dil yeterince berrak olmamış, 1970'lerin çoktan aşınmış, kullanışlı ve anlaşılır olmaktan çıkmış dili ve argümanları kullanılmıştır.

5. Kürt sorunun çözümünü İslami bakış açısına bağlı kalarak çözmeyi öneren ve Türkiye'den kopmaya karşı çıkan Kürt adaylara listelerde yer verilmemiştir.

6. Kadın adaylara yer verilmemiştir.

7. Vitrinde yaşlı bir kesim boy göstermiş, genç adaylar öne çıkarılmamıştır.

8. İltihaklar veya transferler yoluyla listelere dâhil edilen adaylar yeterince güven vermemiştir.

9. 1991 ve 1994 seçimlerinden farklı olarak medyaya dönük kampanya yapılmamıştır.

10. Kendisiyle ilgili birtakım tedirginlik yaratan; başörtüsü ve yaşama biçimine müdahale, Batı ile ilişkiler, faiz ve banka sisteminin 25 Aralık sabahı mı yoksa süreç içinde mi kaldırılacağı konusu ve son olarak RP'nin İslam Birliği'nden ne anladığı noktalarını telafi edici bir çalışma içinde olmamıştır.

Çizelge 14: 12 Aralık 1995 Genel Seçim Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		28.126.993	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı
ANAP	5.527.288	19.6	132
CHP	3.011.076	10.7	49
DSP	4.118.025	14.6	76
DYP	5.396.009	19.2	135
HADEP	1.171.623	4.2	...
İP	61.428	0.2	...
MP	127.630	0.5	...
MHP	2.301.343	8.2	...
RP	6.012.450	21.4	158
YP	36.853	0.1	...
YDH	133.889	0.5	...
YDP	95.484	0.3	...
Bağımsız	133.895	0.5	...
Toplam	28.126.993	100.00	550

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları, 374.

Milli Görüş Partilerinin en yüksek oy düzeyine ulaştığı 1995 seçimlerini, RP'nin bölgesel oy dağılımına göre inceleyen Yavuz'a (1997, 78) göre Anadolu'nun merkez illerinde (Erzurum, Yozgat, Çorum, Sivas) RP, Alevi kimliğine karşı Sünni Türklerin kurumsal söylemi olmuştur. RP'nin seçimlerde merkez ve doğu Anadolu'dan aldığı muazzam seçim desteğinin üç nedeni bulunmaktadır. İlk olarak; 1995 seçimlerinde Kürt sorununa yönelik benimsediği yeni ilgisizlik/kayıtsızlık politikasıyla hakkındaki "Kürtçü" suçlamalarını etkisizleştirmiştir. Türk Sünni seçmenler iktidardaki koalisyonla işbirliği yaptığından dolayı aşırı milliyetçi MHP'ye oy vermemişlerdir. İkinci olarak; RP adayları Alevi karşıtı bir duruş benimsemişlerdir. Son olarak; 1994'de seçilen Konya, Çorum, Bayburt, Erzincan, Kayseri, Ankara ve Sivas belediye başkanları beklenenden daha iyi bir performans göstermişlerdir. RP'li belediye başkanları belediyelerdeki geniş çaplı yolsuzlukları sonlandırmış ve kamu hizmetlerinde iyileşme sağlamıştır. Sünni Türk milliyetçi

oylar, RP'ye gitmiş ve merkez (orta) Anadolu'da %9, Doğu Anadolu'da %7'lik büyüme sağlamıştır.

Altan Tan'ın tanımlamasıyla İstanbul'da "Müslüman Sosyal Demokrat" olan RP, Marmara Bölgesi'nde, sosyal demokrat bir imaj sunmuştur. Güneydoğu Anadolu'da ise Sünni Kürt nüfus, oylarını RP için kullanmış, genelde sosyal demokrat olarak bilinen Alevi Kürtler, Kürt yanlısı HADEP'e oy vermiştir. HADEP'in %10'luk barajı geçememesi nedeniyle HADEP'in koltuklarını da kazanan RP aynı zamanda Sünni Türk seçmenleri kaybetmemek için Kürt milliyetçilerini aday göstermesine karşın egemen tarikat liderleri İslami kaygılarla RP'yi desteklemesiyle bölgedeki oylarını %1,40 artırmıştır. (Yavuz, 1997, 79-80).

1995 seçimlerinin ardından Cumhurbaşkanı Demirel hükümeti kurma görevini ilk olarak Necmettin Erbakan'a vermiştir. Erbakan sırasıyla DYP, ANAP ve DSP ve CHP ile koalisyon görüşmeleri yapmıştır. Yapılan görüşmelerin sonuçsuz kalmasının ardından ERBAKAN 19 Ocak 1996'da hükümet kurma görevini iade etmiştir. Kazan'a (2002b, 53) göre Erbakan'ın hükümet kurmamasının iki nedeni vardır. Bunlardan ilki gerek ANAP gerekse DYP'nin seçim kampanyaları boyunca RP'yi bir korku sembolü haline getirmiş olmaları nedeniyle ilk görüşmede evet denmesinin düşmana teslim olmak anlamına gelmesidir. İkinci neden ise sermaye ve medyanın her iki partinin liderleri üzerinde kurduğu baskıdır.

8.4.4.2.4. Neden Refah Partisi?

RP'yi iktidara taşıyan nedenler; örgütlenme, sosyo-politik dönüşüm, iç politik gelişmeler, ekonomik yapı ve uluslararası yapı olarak beş başlık altında toplanabilir.

Örgütlenme

RP'nin başarısının sırrı esas olarak eski tip politika yapma tarzında ayak dirediği saptamasıyla açıklanabilir. Bu bağlamda RP, diğer partilerden çoğu gibi mesajını temel olarak medya üzerinden değil doğrudan topluma iletme ısrarıyla kayda değer başarılar sağlamıştır. Öte yandan 1980 öncesinde kadınların örgütlenmesine pek sıcak bakmayan RP, "hanım komisyonları" aracılığıyla ciddi biçimde kök salmıştır. Yine 1980 öncesinde İslami oylarla yetinme eğiliminde olan

RP, toplumun her kesimine seslenmeye başlamış, kampanyalarını genelevler, meyhaneler diskoteklerde de yürütür olmuştur (Çakır, 1994, 72–73).

Diğer taraftan RP etkin, disiplinli, yüksek motivasyonlu ve iyi finanse edilmiş örgütlenmesiyle seçmen desteğini kendi eliyle artırmıştır. İslamcılar, Türkiye’deki tüm siyasal partiler içinde en çok parti çalışanına sahip olmuşlardır. RP’nin ana örgütlenmesi, bir misyoner isteğiyle çalışan ve seçmen kayıtlarının bilgisayarda tutulması gibi ileri teknolojiden yararlanan adanmış kadın ve erkek kadrolardan oluşur. Her mahalledeki hücre benzeri sıkı örgütlenmesiyle RP, medyada kendi görüşlerini yaymaktan sağlayacağından çok daha fazlasını seçmenlerle yüzyüze iletişim kurarak sağlamıştır. Etkin örgütsel ağı sayesinde, özellikle büyük şehirlerin etrafındaki gecekondu bölgelerinde, diğer partilerin sağladığından çok daha fazla destekçi kazanmış ve oy sağlamışlardır (Sayarı, 1996).

Sosyo-politik Dönüşüm

1950’lerden itibaren şehirlere göçle birlikte kırsal yoksulluğun kentsel yoksulluğa dönüşümü bağlamında göçmenler düşük nitelikli barınma koşulları ve altyapı eksikliğinden mağdur olmuşlardır (Narlı, 1997, 41). Diğer yandan kentsel kültüre temas etmede zorlanan bu topluluklar için şehrin düşman ve yabancı çevresinde geleneksel yapı, daha da önemli olmaya başlamıştır (Ahmad, 1988, 758). Dolayısıyla baskı altında hisseden bu göçmen sınıfın sosyal hırsları, 1970’lerin başlangıcından itibaren uç siyasal eğilimleri besleyerek 1970’lerde devrimci sola eklemlenirken, 1980 ve 1990’larda İslamcı hareket tarafından temsil edilmiştir (Narlı, 1997, 41-42). Bu açıdan toplumsal hareketliliği çevrelemeyi bilen RP, dünün merkezkaç siyasi güçlerini merkeze talip güçler haline getirerek alternatif bir siyasal yapının taşıyıcısı haline gelmiştir. RP, merkezîyetçi ideolojinin reddettiği, kapalı rant sistemlerinin toplumsal ve ekonomik yapıya entegre olmalarını engellediği tüm toplumsal grup ve taleplerin asli temsilcisi haline gelmiştir. Ekonomik ve toplumsal taleplerini kültürel yalın kimlikleri aracılığıyla ve sisteme yönelttikleri topyekûn eleştirilerle ifade eden, muhafazakâr da olsa radikalizm isteğinin altını çizen, küreselleşme politikalarını dışlayarak yerelleşme bayrağını taşıyan gruplara siyasi kimliklerini RP vermiştir (Bayramoğlu, 2001, 26).

Böylelikle Türkiye’deki dinsel canlanmadan faydalanan RP (Yayla, 1997) bir zamanlar sınırlanmış marjinal bir rol olarak İslami hareket bağlamında meslek kuruluşları ve çıkar gruplarını, eğitim ve sosyal yardım vakıflarını, dinsel mezhep ve tarikatları, finansal ve mali kurumları, yayınevleri ve gazeteleri, televizyon ve radyo istasyonlarını ve yeni nesil Müslüman entelektüelleri kapsayarak büyük bir güç olmuştur (Sayarı, 1996).

İç politik gelişmeler

Sayarı’ya (1996) göre; toplumda merkez sağ ve merkez solda yer alan laik partilerin yarattığı hayal kırıklığının büyümesi RP’nin kazandığı desteği artırmasında öncelikle önem taşıyan etkenlerden biridir. Özellikle merkez sağda yer alan orta yolcu partilerin güç kaybetmesi, seçmenlerin ülkenin acil çözüm bekleyen toplumsal ve ekonomik sorunlarını çözmedeki başarısızlıklarından duyduğu memnuniyetsizliğin en iyi göstergesidir. Bunun yanında Yayla’nın ifadesiyle (1997) RP, merkez sağın kimlik kaybından yararlanırken, bunun en somut örneğini 1990’da Irak Kuveyt’i işgal ettiğinde Türkiye’nin Batının yanında yer alması oluşturur. Körfez Krizi sırasında İslamcı hareket tüm dünyada Batı’ya karşı muhalefet bayrağını çekerken, Batının müttefiki olan fakat yönetiminde de İslamcı unsurlar bulunduran Türkiye’de; ANAP 1991 yazındaki Kongresinde geniş çapta içindeki İslamcı unsurları tasfiye etmiştir (Gülalp, 1995, 54).

Merkez sağa ek olarak solun gerilemesi de RP’yi güçlendiren etkenlerden biridir. SSCB’nin çöküşü ve sosyalist ideoloji krizinin yarattığı siyasal yelpazedeki boşlukla birlikte; RP umutsuzların ve radikalizmin tartışmasız sesi olmuştur (Yayla, 1997). Nitekim 1970’lerde kent yoksullarının büyük kısmının oyu CHP’ye giderken, 1980 ve 1990’larda bu oylar RP’ye transfer olmuştur. RP’nin “Adil Düzen” programı ve seçim kampanyası taktikleri hem yoksulları harekete geçirmede hem de RP takipçilerinin bir kısmına yukarı doğru bir sosyal hareketlilik sağlamada başarılı olmuştur (Toprak, 2005, 181). Bu süreçte RP’nin büyümesine SHP’nin iktidardaki sıkıntılı performansı da yardım etmiştir. SHP, iktidarın büyük ortağı DYP’nin IMF destekli ekonomik istikrar önlemlerinden Güneydoğu’daki askeri çatışmanın tırmanmasına kadar bütün uygulamalarının altına imza atmıştır. Parti, Başbakan Çiller hakkındaki ciddi yolsuzluk iddialarının üzerini örtüp koalisyon içinde

bağımsız bir varlık gösteremeyince RP açık biçimde yükselişe geçmiştir (Gülalp,1999,31).

Diğer yandan öteki büyük siyasi partilerde yaygın yolsuzlukların bulunması RP'nin büyümesine katkı sağlamıştır. Yolsuzluk, en düşük devlet memurlarından yüksek mahkemelere, her aşamada var olmuştur. Rüşvet, gündelik yaşamın sıradan bir parçası haline gelmiştir. Bıkkın büyük halk kitleleri adalet ararken, RP “adil” bir sistem önermiş ve makul biçimde dürüstlüğüne kanıtı olarak da belediyelerdeki başarılı çalışmalarını göstermiştir (Yayla, 1997).

Genel olarak değerlendirildiğinde ise siyasal ve ekonomik küreselleşmeyi hedeflediklerini iddia eden merkez siyasi partiler, temsil niteliklerini kaybettikçe bu iddialarından uzaklaşmışlar ve bu tarz projeler anlam kaymasına uğrayarak uygulanamaz hale gelmiştir. Demokrasi, Batıyla bütünleşme, insan hakları, serbest piyasa gibi evrensel ilkelerin, ekonomik, siyasi, kültürel çoğulculuk gibi kavramlar ve kimi iyi niyetli arayışlar yaygın temsil anlayışı ve çabasıyla birleşmediğinden anlamlarını sokaktaki insan için yitirmişlerdir (Bayramoğlu, 2001, 23). Tam da bu noktada devreye giren RP'nin vaatleri, “adil düzen” ve “yeni bir dünya” sloganları ile birleşerek toplumun her kesimi için tıkanan iç siyasete yeni bir alternatif olarak değerlendirilmiştir.

Ekonomik Yapı

1980 darbesi, 1960-1980 yılları arasındaki 20 yılda sağcılar ve solcular arasındaki çatışmayı durdurmakla kalmamış, ithal ikameci ekonomi politikasından serbest piyasa modeline geçişte olası muhalefeti de engellemiştir. Ne var ki bu geçişle birlikte; devlet sübvansiyonlarının kaldırılması, ücretlerin dondurulması ve maaşların yüksek enflasyonun altında kalması, zenginle fakir arasındaki farkı artırmıştır (Toprak, 2005, 180). RP, serbest piyasa ekonomisinden zarar gören toplumsal kesimlere ekonomik refah, işsizliğin önlenmesi ve yeni istihdam olanakları, sosyal yardım ve sosyal güvenlik vaadinde bulunarak destek kazanmıştır.

Diğer taraftan ise Türkiye'nin açık kapı ticaret politikalarını sonucu olarak ekonominin genişlemesi ve 1980'lerin sonu ile 1990'larda Özal'ın serbest piyasa politikaları, büyük şehirlerdeki küçük burjuva ve küçük çaplı taşra işadamları

tarafından desteklenmiştir. Esnaf, tüccar, müteahhit, restoran sahibi, küçük sanayici, gıda üreticilerini içeren bu sektör, ekonomiye devlet müdahalesi istemediklerinden ekonomik liberalleşmenin ana destekçisi olmuştur. Bu süreçte, İslami semboller ve değerler, devlet ve büyük sanayicilere karşı kamuoyu oluşturmada en iyi silah olarak keşfedilmiştir. Bu ekonomik genişlemeden büyük yarar sağlayan küçük ölçekli şirketler Avrupa pazarlarıyla hızlı bir bütünleşme için çabalayan büyük işadamlarına karşı kendi çıkarlarını savunmak amacıyla MÜSİAD'ı kurmuşlardır. 14 büyük şehirde örgütlenen MÜSİAD, rakip TÜSİAD'ın büyük işadamlarına devletin destek vermesine karşı olmuştur. Devlet desteğiyle TÜSİAD'ın yarattığı rekabetçi olmayan çevreyle ters düşen MÜSİAD, Türk ekonomisinde özelleştirme ve tam liberalleşmeyi desteklerken ortaya çıkardığı ideoloji; sosyal olarak İslami, ekonomik olarak liberal olmuştur (Yavuz, 1997, 72).

Yükselen bu İslami burjuvanın toplumdaki pozisyonunu da pekiştirerek büyümesi ve elit konumuna ulaşması ile tümüyle ekonomik anlamda hem merkezi hem de yerel düzeyde, özel sektörde yer alan diğer rakipleriyle rekabet ederek, kamu kaynaklarının bölüşümünden daha büyük pay almasının öne RP ile açıldığı gibi, ekonomide İslami iş dünyasının büyüyen gücü RP'nin yükselişine önemli katkı sağlamıştır (Öniş, 1997, 760).

Uluslararası yapı

1990'larda RP'nin seçim başarısına neden olan faktörlerden bazıları açıkça uluslararası gelişmelerin etkisine bağlıdır. Bunlar arasında; AB tarafından Aralık 1989'da Türkiye'nin tam üyelik başvurusunun reddedilmesidir. Diğer yandan 1990'ların başında Bosna ve Azerbaycan'da Müslümanlarla ilgili yaşanan olaylar, Batı diplomasisinin Türkiye'deki Kürtleri korurken Bosna'daki Müslümanların öldürülmesini durdurmada tepkisiz kalması arasındaki çelişki, Türk kamuoyunda Batının çifte standart uyguladığı fikrini yaratmıştır. Batı, Türk insanının büyük çoğunluğunun gözünde manevi itibarını, çekiciliğini ve cazibesini yitirmiştir. Batıya ilişkin hayal kırıklığının büyümesi ile yaygın geçerlilik kazanan Batı karşıtlığı söylemleri, RP'nin çıkarına hizmet etmiş, Türk halkının gözünde Batının yaşadığı kriz (Dağı, 2005,6-7), Türkiye'nin sadece Avrupa'ya yönelmiş tek taraflı ilişkileri yanında ortak kültürel bağları olan dünyanın diğer bölgeleriyle de açık ve daha

büyük kontak kurarak dış ilişkileri çeşitlendirmesi gerekliliğini (Öniş, 1997, 764) savunan RP'yi siyasetin merkezine taşımıştır

8.4.4.2.5. Mecburi Muhalefet

Erbakan'dan sonra hükümet kurma görevi Tansu Çiller'e verilmiş, Çiller'in de hükümeti kurmada başarısız olarak görevi iade etmesi üzerine bu kez Demirel görevi Mesut Yılmaz'a vermiştir. Yılmaz'ın RP ile yürüttüğü beş turluk koalisyon görüşmelerinin ardından ekonomi yönetimi konusundaki anlaşmazlık nedeniyle ANAP-RP koalisyonu kurulamayınca bu kez Yılmaz, DYP ile görüşmelere başlamış ANAYOL hükümetini kurmuştur¹²⁵. Bu hükümet dönemine ilişkin RP'nin Meclis faaliyetleri aşağıdaki çizelgede sunulmuştur.

Çizelge 15: 53. Hükümet Döneminde RP Muhalefetinin Parlamento Faaliyetleri

Hakkında Verilen Kanun Teklifleri (HKT)	Meclis Araştırması Önergeleri	Meclis Soruşturma Önergeleri (SÖ)
İstiklal Gazilerinin Maaşlarının Artırılması HKT	İlaç Sanayindeki Çıkar İlişkilerinin Araştırılması	TEDAŞ SÖ
Asgari Ücretten Vergi Alınmaması HKT	Rotary Kulüplerinin Faaliyet Amaçlarının Araştırılması	TOFAŞ SÖ
Eşel Mobil Sistemi HKT	Manavgat Su Projesinin Amaç ve Çalışmalarının Araştırılması	Çiller'in Malvarlığı Hakkında Verilen SÖ
Peşin Verginin Kaldırılması HKT	Zorunlu Tasarruf Kesintilerinin Değerlendirilmesi	Örtülü Ödenek SÖ
Ticari Faizin Masrafa Yazılmaması HKT	Ülke Kaynaklarının Tespit Edilmesi	
Hayat Standardı Vergisinin Kaldırılması HKT	Orman Yangınlarının Nedenlerinin Araştırılması	

¹²⁵ Şevket Kazan (2002b, 68-69); ANAP'ın RP ile görüşmelerinde ekonomi yönetiminin kendisine ait olması konusunda direnirken ANAYOL hükümeti kurulduktan sonra, ekonominin Maliye Bakanlığı dışında DYP'ye bırakılmış olmasına ve Erbakan'ın hükümet kurma çalışmalarının 9, Çiller'in 16 gün sürmesine karşılık Yılmaz'ın çalışmaların 33 gün sürmesine rağmen Çankaya'dan bir itiraz gelmemiş olmasına dikkat çekmektedir.

Kapalı Umumi Yerlerde Sigara İçmenin Yasaklanması HKT	Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Göç Sebebiyle Boşaltılan Yerleşim Birimlerinin Sorunlarının Araştırılması	
Küçük Çiftçilerin Zirai Kredi Faizlerinin Affı HKT	Demiryolu Ulaşımının Sorunlarının Araştırılması	
Köylere Genel Bütçe Vergi Gelirlerinden Pay Verilmesi HKT	Türkiye’de Cevherden Demir Çelik Üretiminin Azalmasının Araştırılması	
	Ormanlarımız ve Orman Köylülerimizin Sorunlarının Araştırılması	
	Fener Rum Patrikhanesinin Statüsü ve Faaliyetlerinin Araştırılması	
	Sağlıksız Hayvan ve Et İthalatının Yapıldığı İddialarının Araştırılması	
	Kumarhanelerin Maddi ve Manevi Tahribatının Araştırılması	
	İç ve Dış Borçlarla Alınan Kredilerin Nerede Kullanıldığı Konularının Araştırılması	

Kaynak: KAZAN Şevket, (2006b), Refah Gerçeği-2, Ankara: Keşif Yayınları, s.99-106’dan derlenmiştir.

Hükümetin kurulmasının ardından RP Kahramanmaraş milletvekili Prof. Dr. Mustafa Kamalak’ın, ANAYOL Hükümetinin kuruluşunu tamamlaması için yapılan güven oylamasının Anayasaya uygun olmadığı yolundaki incelemesi önce yazılı olarak TBMM Başkanlığına iletilmiş ancak konuyla ilgili bir inceleme başlatılmamıştır. Bunun üzerine konu Mesut Yılmaz’a yazılı olarak bildirilmiş ve yine sonuç alınamamıştır. Nihayet 9 Nisan 1996 tarihli Grup Toplantısında alınan Meclis Grubu kararı ile;

1. 12.03.1996 tarihli A. Mesut Yılmaz Hükümetinin güven oylamasında 276 kabul oyu kullanılması gerekirken 257 kabul oyu kullanılması,

2. 14.03.1996 tarihli Olağanüstü hal süresinin uzatılması oylamasında oylamaya katılan 456 üyenin 229'unun kabul oyu kullanması gerekirken 219 kabul oyu kullanılması,

3. 28.03.1996 tarihli Çekiç Güç süresinin uzatılması oylamasında oylamaya katılan 516 üyenin 259'unun kabul oyu kullanması gerekirken 230 kabul oyu kullanılması neticesinde her üç oylamanın da kabul oyu almış sayılmasıyla Anayasa'nın 96. ve 111. maddelerine aykırı hareket edildiğinden ve bu davranışın bir içtüzük ihdası niteliğinde olduğundan bahisle Anayasa Mahkemesine başvurulması konusunda Genel Başkan Necmettin Erbakan'a yetki verilmiştir. Ana muhalefet partisi sıfatıyla RP'nin 12 Nisan 1996'da Anayasa Mahkemesi'ne açtığı iptal davaları neticesinde yüksek mahkeme, Olağanüstü hal süresinin uzatılmasıyla Çekiç Güç süresinin uzatılması hallerinde yeni oylamaya gerek olmadığına karar verirken, Hükümetin Güven oylaması hakkındaki TBMM kararının Anayasa'ya aykırı olduğuna ve iptaline oy çokluğu ile karar vermiştir (Kazan, 2006b, 108-126).

Anayasa Mahkemesinin kararının ardından gerek Cumhurbaşkanı S. Demirel gerekse Başbakan Mesut Yılmaz'ın hükümeti sürdürmek konusunda kararlı davranması karşısında RP Grubu, Anayasa Mahkemesi'nin kararı ile güvenoyu alamadığı ortaya çıkmasına karşın hukuk ve siyasi nezaket kurallarına aykırı hareketle görevini iade etmediği iddiasıyla 26 Mayıs 1996'da Mesut Yılmaz hakkında gensoru önergesi vermiş, 2 Haziran 1996 yerel seçimleri nedeniyle tatilde olan TBMM'nin de olağanüstü toplantıya çağırılması için TBMM Başkanlığına talepte bulunmuştur. 3 Haziran 1996'da toplanan Genel Kurul, gensoru önergesini 124 ret oyuna karşılık 317 kabul oyuyla Meclis gündemine alınmasına karar vermiştir. Anayasa Mahkemesi gerekçeli kararının 5 Haziranda Resmi Gazete'de yayınlanması üzerine Yılmaz, gensorunun görüşülmesini beklemeden 6 Haziran 1996'da Hükümetin istifasını vermiş, DYP ve RP ile koalisyon kurmayacağını ilan etmiştir (Kazan, 2006b, 127).

8.4.4.2.6. İktidar Kapısı Açıldığında...

RP ile DYP arasında koalisyon kurma kurulması konusundaki temaslar, ANAYOL Hükümetinin kurulmasından önce, hükümet kurma görevinin Çiller'e verilmesiyle başlamıştır. İki Parti arasındaki ilk ciddi temas ise Anayasa Mahkemesi'nin ANAYOL Hükümeti'nin güven oylamasının iptaline dair kararını açıklamasından bir sonra, DYP Elazığ milletvekili Mehmet Ağar'ın Necmettin'in Erbakan'ı evinde ziyaret etmesiyle başlamıştır. Erbakan'ın hükümeti kurmak üzere ikinci kez görevlendirilmesinden sonra ise DYP ile ilk resmi temaslar yapılmıştır (Kazan, 2006b, 134-135).

Koalisyon görüşmeleri esnasında Meclis'de gündeme gelen ve Tansu Çiller ile ilgili TEDAŞ, TOFAŞ ve örtülü ödenek dosyalarının pazarlık konusu olduğu ve RP'nin Tansu Çiller hakkında olumlu tavır almak koşuluyla koalisyonun kurulmuş olduğu pek çokları tarafından kabul edilmektedir. Kazan (2006b,138) ise koalisyon görüşmelerinde liderler hakkındaki soruşturma önergeleri konusunda nasıl hareket edileceğinin gündeme gelerek bir pazarlık konusu oluşturmadığını belirtmektedir.

Yapılan koalisyon görüşmelerinin olumlu sonuçlanmasının ardından 23 Haziran 1996'da Koalisyon protokolü¹²⁶ imzalanmıştır. Protokol ile eşit süreli dönüşümlü başbakanlık prensibine göre kurulan hükümette, ilk yılın sonunda

¹²⁶ Kara'nın (2007, 244-245) aktardığına göre; RP ve DYP, remi protokolün yanında bir de Kur'an'a el basarak gizli bir hükümet protokolü yaptıktan sonra kabineyi oluşturmuşlardır. Bu gizli protokole göre;

1. Başörtüsü konusu hükümet tasarısı ya da yasa teklifiyle hiçbir şekilde TBMM'ye indirilmeyecek. Başörtüsü konusundaki gevşek serbestliğe müdahale edilmeyecek ve hükümet kanadında bu konuda tartışma yapılmayacak.
2. RP ve DYP birbirleriyle ilgili yeni soruşturma ya da araştırma önergeleri vermeyecek. TBMM'deki önergelerde RP DYP'ye, DYP de RP'ye destek olacak. Komisyonların çoğunu oluşturan RP ve DYP milletvekilleri Erbakan ve Çiller hakkındaki soruşturmaları reddedecek ve liderlerin Yüce Divan'a gitmelerini engelleyecek.
3. Toplumda tartışma yaratacak konuların üzerine gidilmeyecek. Ayasofya ibadete açılmayacak, Cuma namazı saatlerine uygun mesai düzenlemesi kesinlikle yapılmayacak. Bu yönde TBMM'ye önerge verilmeyecek.
4. Basına karşı önlemler alınacak. Kişileri karalayıcı yayınların engellenmesi ve promosyon yasağı konusunda yeni yasal düzenlemeler yapılacaktır.
5. TBMM Başkanı Mustafa Kalemli'nin yerine bir DYP milletvekilinin başkan olması sağlanacak.

koalisyonun devamına karar verilmesi durumunda RP'nin Başbakanlığında hükümetin 1 yıl daha devamına, ancak 2. yılın sonunda seçime gitmeye karar verdikleri takdirde 2. Yıl başbakanlığın DYP'ye devrine karar verilmiştir. 8 Temmuz 1996'da yapılan güven oylamasında 265 güvensizlik ve 1 çekimser oya karşı 278 güvenoyu alan hükümet göreve başlamıştır.

Güven oylamasında sırasında; Muhsin Yazıcıoğlu Meclis kürsüsünden “hükümete kerhen oy vereceğini” açıklamış, BBP'liler kendilerine hakaret eden Eyüp Aşık'ı dövüp, gazeteci Fatih Altaylı'yı tartaklamışlardır. Hükümete güvenoyu vermeyen DYP'li milletvekilleri Emre Gönensay ile Mehmet Köstepen DYP'liler tarafından yumruklanmış, ANAP'ın muhafazakâr milletvekilleri Ali Coşkun, Korkut Özal, Cemil Çiçek ve Abdülkadir Aksu oylamaya katılmamış ancak hükümetin güvenoyu aldığı belli olunca salona girerek red oyu kullanmışlardır (Çalışlar ve Çelik, 2006, 158).

RP-DYP Koalisyonu, Hükümet Programında (1996), Türkiye'nin temel sorunlarını; terör, göç, işsizlik, geçim sıkıntısı, köylü, işçi, memur, esnaf, emekli ve muhtaç vatandaşlarımızın refah seviyesinin yükseltilmesi, kamu maliyesinin güçlendirilmesi, dış ticaret açığının kapatılması, yatırımların hızlandırılması, devletin yeniden yapılandırılması ve dış ilişkilerde Türkiye'nin aleyhine olan gelişmenin önlenerek şahsiyetli bir dış politika takip olunması olarak belirlemiştir. Aşağıda; ekonomi, dış politika ve iç politika konusunda hükümet uygulamaları ve hükümet programıyla öngörülen biçimde gerçekleştirme derecesi tartışılmıştır.

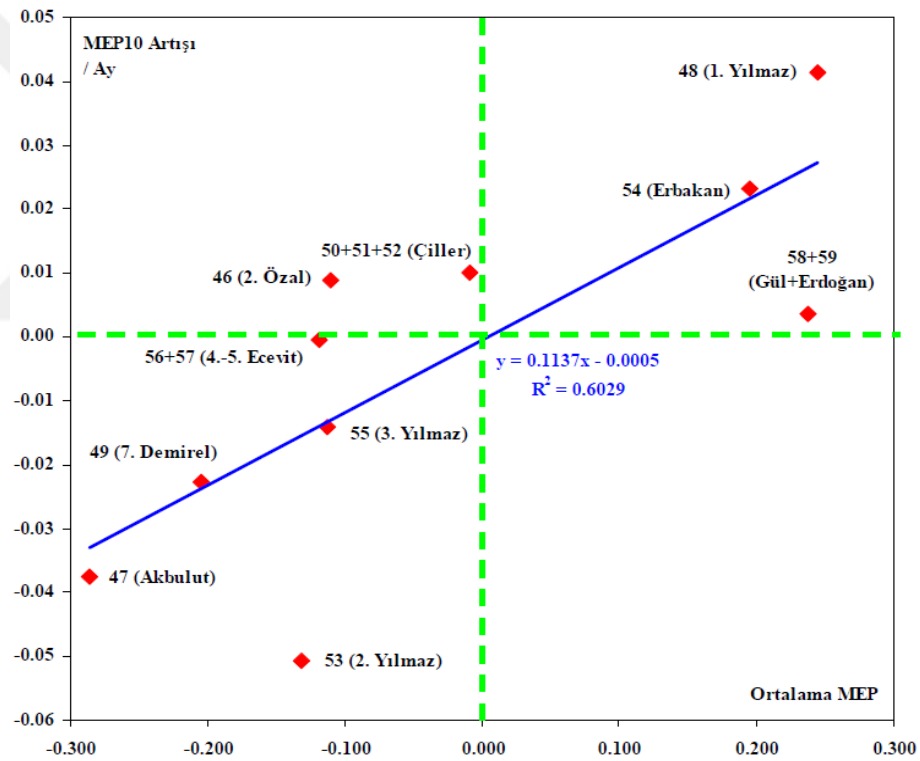
Refah-Yol Hükümetinin Ekonomik Uygulamaları

Ekonomik programının temel amacı enflasyonla kararlı bir şekilde mücadele etmek ve fiyat istikrarını sağlayarak ülkeyi süratli bir ekonomik büyüme ve gelişme potansiyeline kavuşturmak (54. Hükümet Programı, 1996) olarak belirlenen RP-DYP koalisyonunun iktisadi performansının Berksoy'a (1997, 13) göre üç özelliği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Refahyol'un ekonomideki dönüşüm ve piyasalaşmanın gereklerine uymadığı, popülizmi tırmandırarak istikrarsızlığı arttırdığıdır. İkinci sonuç Refahyol'un parasal alandaki tercih ve yaklaşımındaki kararsızlıktır. Bu da hem iktisadi iklimin hem de finansal göstergelerin dalgalı bir seyir izlemesi, yani istikrarsızlığın büyümesi sonucunu doğurmuştur. Üçüncü bir

sonuç da Refahyol'a siyasal tepkinin somutlaştığı son dönemde iktidarın ekonomide de nefesini tüketmiş olduğudur.

Kibritçioğlu (2007, 13) ise 366 günlük ortalamanın altında bir ömre sahip olmasına rağmen, 1987 ile 2007 yılları arasındaki hükümetlerin makroekonomik performanslarını karşılaştırmalı olarak incelediği çalışmada en başarılı makroekonomik sonuçlar elde etmiş olan hükümetin, devraldığı bozuk göstergeleri iyileştirmede oldukça başarılı olan Refah-yol hükümeti olduğunu belirtmektedir.

Grafik 2: Hükümetlerin Ortalama Performansı ve Ay Başına Düşen Makroekonomik Devir Performansları



Kaynak: KİBRİTÇİOĞLU Aykut, (2007), “Türkiye’deki Hükümetlerin Makroekonomik Performanslarının Bir Karşılaştırması: 1987-2007”, **MPRA Paper**, No. 3962, s. 29.

Göreve başladıktan sonra 10’ar milyar dolarlık üç kaynak paketi hazırlayan Hükümet, birinci kaynak paketi ile *havuz sistemini* oluşturmuştur. Kaynak paketlerinden 3 Nisan 1997’ye kadar, büyük kısmı havuz sisteminden sağlanmış olan, 13.190 milyar dolar gelir elde edilmiştir. Yine bu kaynak paketleriyle devlet

borçlanması azaltılarak, 1996 yılında ödenecek faizlerde yaklaşık 10 milyar dolarlık azalma sağlanmıştır. Buna ek olarak 1996 ve 1997 yıllarında yaklaşık 2 milyar dolar kar elde edilmiştir (Erbakan, 2002, 130-138).

Denk bütçeye göre hazırlanan 1997 yılı bütçesi ile 1997 yılı faiz ödemeleri 13.8 milyar dolardan 13.8 milyar dolara indirilmiş, bütçe açığı 18.382 milyar dolardan “0”a indirilmiş, yabancı sermaye girişinde 1996 yılının ilk ve son yarısına kıyasla ikinci yarıda 4 kat artış sağlanmış ve 137.500 ek istihdam yaratılmıştır (Erbakan, 2002, 141-145). Konuya ilişkin 1996 ve 1997 yılı ekonomik göstergeleri aşağıda sunulmuştur.

Çizelge 16: 1995-1996-1997 Yılları Temel Ekonomik Göstergeler

	1995	1996	1997 ⁽¹⁾
GSMH (Trilyon TL., Cari Fiyatlarla)	7 854,9	14 978,1	29 054,5
Büyüme Hızı, GSYİH (Yüzde)	7,2	7,0	6,3
Büyüme Hızı, GSMH (Yüzde)	8,0	7,1	6,0
Nüfus (Milyon Kişi)	61,6	62,7	63,7
İstihdam (2)(Milyon Kişi)	21,4	21,7	21,2
İhracat (Milyar ABD doları, FOB)	21,6	23,2	26,2
İthalat (Milyar ABD doları, CIF)	35,7	43,6	48,7
Cari İşlemler Dengesi(3) (Milyar ABD doları)	-2,3	-2,4	-2,8
Dış Borç Stoku /GSMH(4)(Yüzde)	42,7	43,2	44,0(6)
Kamu Kesimi Borç. Gereği/GSMH (Yüzde)	5,2	9,0	8,0
İç Borç Stoku/GSMH (Yüzde)	17,3	21,0	21,6
Toptan Eşya Fiyat Endeksi(5) (Y.Ort.,Yüzde Değişim)	86,0	76,0	81,8
Tüketici Fiyat Endeksi(5) (Y. Ortalama,Yüzde Değişim)	88,0	80,4	85,8

- (1) Yıl sonu geçici
- (2) DİE, Nisan ayı
- (3) 1996 ve 1997 yılları verileri bavul ticaretini kapsamaktadır.
- (4) Dış borç stoku Türk lirasına dönüştürülürken yıl ortalaması kuru kullanılmıştır.
- (5) 1994 = 100
- (6) Eylül 1997 itibariyle yıllık orandır.

Kaynak: Merkez Bankası, (1998), Türkiye Ekonomisindeki Gelişmeler ve Para Politikası, http://www.tcmb.gov.tr/research/yillik/97turkce/97_RAPOR2.html

54. Hükümet döneminde, tarımsal destekleme 1996'nın ikinci yarısında 60, 1997 yılında ise 95 trilyona çıkarılmış, et ithalatı yasaklanarak hayvancılık teşvik edilmiş, Bağ-Kur emeklilerinin maaşları %300'e kadar artırılmış, memurlara 1996'nın ikinci yarısında %50, 1997 yılı başında %30 artış verilmiş ayrıca %25 özel artış sağlanmıştır. Bunun dışında %80'lik enflasyona karşılık asgari ücrette %101, memur ve işçi emeklilerine de %100 artış yapılmıştır. Yurt dışında çalışanlara emeklilik hakkı tanınmış, Kobilere verilen destek 34 trilyondan 60 trilyona çıkarılmış, Doğu ve Güneydoğu'ya özel teşvikler artırılmıştır (Erbakan, 2002, 148-163).

Dış Politika

Dış politika hedefleri AB tarafının ortaklık ilişkisi çerçevesinde yüklendiği yükümlülükleri yerine getirmedeki niyet ve çabasını göz önünde tutarak Ankara Anlaşması ve Gümrük Birliği ile amaçlanan nihai hedeflere ulaşılabilmesi için gerekli çalışmaların yapılması, bu meyanda Türkiye'nin hak ve menfaatlerinin korunması için gerekli tedbirler alınması; GATT 1994 çerçevesinde biçimlenmekte olan yeni dünya ekonomik düzeni çerçevesinde Türkiye'nin dünya ticaretinde hak ettiği yeri almasına da katkıda bulunulması; Türkiye'nin Balkanlarda ve Orta Doğuda mevcut ağırlığını pekiştirmek ve Kafkas ve Orta Asya Cumhuriyetleri ile olan ilişkilere yeni bir boyut getirmek; Avrupa Birliği üyesi devletlerde çalışmakta olan Türk işçilerinin ve ailelerinin hukuki durumlarının iyileştirilmesine ilişkin tedbirler alınması; Türk Cumhuriyetleri ve İslam Ülkeleri ile ekonomik, ticari, sosyal ve kültürel ilişkilerin geliştirilmesi için yürütülen faaliyetlere hız kazandırılması; bu ülkeler ile olan işgücü, mal, hizmet ve sermaye dolaşımının kolaylaştırılması için

gerekli tedbirlerin alınması; İslam Konferansı Teşkilatı Ekonomik ve Ticari İşbirliği Daimi Komitesi (İSEDAK) çerçevesindeki ekonomik işbirliği faaliyetlerine etkin bir şekilde katılmaya devam edilmesi; Avrupa ile İslam Konferansı Teşkilatı (İKT) üyesi ülkeler arasındaki ekonomik ilişkilerin geliştirilmesinde Türkiye'nin ayrıcalıklı bir konum kazanmasına gayret sarf edilmesi; başta yakın komşular olmak üzere İslam ülkeleri ile ikili ekonomik ve ticari ilişkilerin daha da geliştirilmesi ve istikrarlı bir yapıya kavuşturulması; Ekonomik İşbirliği Teşkilatının (ECO) faaliyetlerinin önümüzdeki daha geliştirilmesine özel bir önem verilmesi ve Karadeniz Ekonomik İşbirliği çerçevesinde yürütülen faaliyetlerde özel sektöre ağırlık verilerek serbest girişimciliğin teşvik edilmesi olarak belirlenmiştir (54. Hükümet Programı).

Genel olarak değerlendirildiğinde hükümet programı bağlamında Refahiyol hükümetinin Batı ile olan ilişkilerde özenli davrandığı, radikal bir değişim endişelerine karşı Çekiç Güç'ten hiç bahsetmediği görülmektedir. Yine Batı ve İsrail ile olan ilişkilerde radikal bir değişiklik olmayacağını garantisi olarak stratejik anlaşmalara bağlı kalınacağı sözü verilmiş ve fakat bunların milli menfaatlerin aleyhinde uygulanmalarına olanak verilmeyeceği vurgulanmıştır (Fırat ve Kürkçüoğlu, 2004, 560).

Uzgel (1997, 54) bu dönemde Türk dış politikasının çok başlılık yaşadığını; bir yanda Çevik Bir, diğer yanda Erbakan ve Abdullah Gül, öte yanda Çiller ve Demirel'in birbirine uymayan çelişkili açıklamalarla Türkiye'nin dış politika konusundaki görünümünü oldukça zayıflattıklarını belirtmektedir. Zira Başbakan İran ile ilişkileri geliştirmeye çalışırken bir generali aynı ülkeyi 'terörist' ilan edebilmiş, Erbakan Libya gezisinde ABD'yi 'terörist' olmakla suçlarken, Dışişleri Bakanı Batı Avrupa ülkelerini ziyaret etmiş, AB'ye tam üyelik için destek istemiştir.

Batı ile İlişkiler

Yaşanan çok başlılıkla birlikte geçmişte oldukça sert eleştirilen Çekiç Güç ve Huzur Operasyonu konusunda iktidardaki Erbakan, Türkiye tarafından verilmiş ayrıcalıkların tersine çevrilmesini savunmuştur. Bunlar arasından en önemlileri¹²⁷

¹²⁷ Çekiç Gücün süresinin uzatılması karşılığında Türkiye'nin sağladığı tavizler şunlardır (Akgül, 1995):

1. Kuzey Irak'taki Zaho ve Artuş kamplarının kapatılması.

olan; alçak irtifa uçuşlarının sonlandırılması ve Kuzey Irak üzerinde uçan tümüyle silahlandırılmış hava araçlarının sayısının azaltılması (Robins, 1997, 85) koşuluyla önce Huzur Harekâtı sonlandırılarak içinde kara unsuru bulunmayan "Kuzeyden Keşif Harekâtı" oluşturulmuş ardından da görev süresi 5 ay daha uzatılmıştır.

1980 sonlarından itibaren düzelen ve 1993'den itibaren hızlıca artan Türkiye-İsrail iki taraflı ilişkilerinin en dikkat çekici noktası olarak; Türkiye'de etkin bir hükümet kurulamadığı 1995 genel seçimlerini izleyen sürüncemeli dönemde, 1996 Şubatında, TSK İsrail ile askeri eğitim anlaşması imzalamıştır. Anlaşmaya ilişkin görüşmeler gizli tutulmuş ve ancak Nisan 1996'da, Türk tarafı bilgi sızdırdıktan sonra açığa çıkmıştır. Hükümet ise askeri eğitim anlaşmasına zarar vermeyerek İsrail ile olan ilişkilerde de bir değişiklik yaratmamıştır. 1995 sonu itibarıyla Erbakan, Türkiye'nin İsrail ile büyüyen ilişkilerini daha etkin biçimde onaylamak durumunda kalmıştır. İki ülke, 28 Ağustos 1996'da Türkiye İsrail Savunma İşbirliği Anlaşması'nı imzalamıştır. İktidardaki Erbakan, son dakikada kredi koşullarıyla ilgili kuşkularından dolayı bu konuyu ertelemeyi denemiş, fakat 600 milyon dolarlık anlaşmayı imzalamıştır (Robins, 1997, 83-84). Kazan'a (2006b, 285) bu anlaşma; bu uçakların hurdaya çıkmaktan kurtarılması için bu işi yapacak başka bir ülkenin mevcut olmaması nedeniyle zorunlu olarak yapılmıştır.

-
2. Çekiç Güç, hiç bir suret ve şekilde PKK'ya destek sağlamaması
 3. Çekiç Güç'e bağlı jetlerin, sabah ve akşam birer sefer dışında, bütün uçuşlarının kaldırılması
 4. Çekiç Güce ve sivil yardım örgütlerine ait araçların, çantaların ve sandıkların Türkiye tarafından açılacak ve kontrole tabi tutulması.
 5. Kuzey Irak'da, Çekiç Güç dışında "Sivil ve gönüllü yardım kuruluşları" adı altında, Türkiye aleyhinde faaliyet yapan bütün kişi ve grupların yıkıcı ve bölücü davranışlarından Çekiç Güç'ün sorumlu tutulması ve bunlardan Türkiye'nin istemediklerinin bölgeden çıkarılması.
 6. Irak'ın toprak bütünlüğü kesinlikle korunması ve "Kürdistan" oluşumuna asla göz yumulmaması ve Irak'ta sadece Kürt'lere değil, Türkmenlere de sahip çıkılması.
 7. Irak'a uygulanan ambargonun kaldırılması
 8. Kerkük-Yumurtalık petrol boru hattının derhal açılması ve Türkiye'ye en az 200 bin varil petrol verilmesi.
 9. Türkiye'nin, savaş ve ambargodan dolayı uğradığı zararlara karşılık tazminat alması.
 10. Zaho'daki BM kampına, ABD, İngiltere, Fransa yetkililerinin sayısı kadar Türk subay ve uzmanların gönderilmesi ve Çekiç Güç faaliyetlerinin kontrol altına alınarak Türkiye'ye rapor sunulması.
 11. Türkiye'ye daha önce satılan ancak teslimi yapılmayan firkateyn, füze ve diğer teknolojik malzemelerin gönderilmeye başlanması. Ayrıca taahhüt edilen askeri yardımların aksatılmaması.
 12. Bu şartlara riayet edilmediği takdirde, Türkiye'nin Bakanlar Kurulu kararıyla, Çekiç Gücün faaliyetlerini istediği anda durdurma hakkına sahip olması

AB ile ilişkiler konusunda RP'nin hükümetteki en belirgin uygulaması; 17 Aralık 1996'da Dublin'de yapılacak AB zirvesine davet edilen Erbakan'ın; zirve toplantısına çağırılmayıp sadece aksam yemeğine çağırılmış olması nedeniyle daveti reddetmesi ve yemeğe Tansu Çiller katılmasıdır. Ahmet Sever'in 20 Kasım 1996 tarihli Milliyet Gazetesindeki haberine göre ise Türkiye AB Karma Parlamento Komisyonu'nun RP'li Başkan Yardımcısı Kahraman Emmioğlu, Avrupalı parlamenterlerle Brüksel'de yaptığı görüşmede, RP tabanının %40'ının Avrupa'ya karşı olmaması nedeniyle RP'den Avrupa aleyhtarı bir tavır beklememeleri gerektiğini ancak Türkiye'nin dışlanması durumunda hiç üzülmeyeceklerini belirtmiştir. Milletvekili Ertan Yürek ise Türkiye'nin Avrupa tarafından itilmesi halinde, başka alternatiflere yöneleceğini, aynı kültür ve dini paylaştığı ülkelerle İslam dünyası kuracağını ifade etmiştir.

RP'nin hükümet kurduğu 1996 ortasından itibaren, Kıbrıs uluslararası ilginin yeniden önemli konularından biri haline gelmiştir. GB'nin kabul edilmesi için Yunanistan'a ödün verilip verilmeyeceği, Ege'deki ihtilaflı Kardak Kayalıkları, Adadaki Yeşil Hat'da dört Rum ve bir Türk sınır bekçisinin ölümü ve çok sayıda İngiliz BM arabulucusunun yaralanmasıyla sonuçlanan olaylar ve son olarak Kıbrıs Rum Yönetimi'nin Rusya'dan yerden havaya menzilli S300 füzelerini satın alması ile tırmanan gerilimin hemen öncesinde RP yönetimindeki koalisyon hükümeti kurulmuştur. Kuzey Kıbrıslı devlet adamları, Erbakan'ın başbakan olarak atanmasını olumlu karşılamışlar ve pozisyonlarını Erbakan'ın Çiller'den daha sağlam savunacağını düşünürlerken, Washington, Londra ve BM'de ise Erbakan'ın Ada üzerinde işi yokuşa süreceğine inanılmıştır. RP'nin Türkiye'nin Kıbrıs sorununun çözümünde resmi politikası olan siyasi eşitlik temelinde, iki toplumlu iki bölgeli federal çözüm düşüncesini kabul etmeyeceği, Erbakan'ın federasyon düşüncesinde karşı çıkmasından ve bazı İslam ülkelerini KKTC'yi tanımak konusunda ikna edeceğinden böylelikle uyuşmazlığı destekleyen Ankara'nın uluslararası krizi artırmasından korkulmuştur. RP ise İsrail, Huzur Operasyonu ve GB de olduğu gibi, var olan politikayı erozyona uğratmamış ya da baltalamamıştır (Robins, 1997, 87-88). Bununla birlikte Erbakan ilk yurtdışı ziyaretini KKTC'ye yapmış, KKTC'nin ekonomik olarak güçlendirilmesi amacıyla geliştirilen orta vadeli bir istikrar projesi

kapsamında 3 Ocak 1997’de 250 milyon dolarlık bir kredi anlaşması imzalamıştır (Kazan, 2006b, 280).

İslam Dünyası ile İlişkiler ve D-8

Türk Dış Politikasının zemini, RP yönetimindeki koalisyon hükümeti tarafından İslam Dünyasıyla ilişkiler bağlamında önemli ölçüde yeniden düzenlenmiştir. İktidarda olduğu ilk altı ay boyunca, Erbakan ve O’nun başlıca dış politika kurmayları, sadece Müslüman ülkelere bir ya da Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu ülkelere ziyarette bulunmuştur. Bu İslami başlangıç/girişim/inisiyatif, iki boyuttan oluşur: iki taraflı boyutta seçilmiş İslam ülkeleriyle ilişkilerin iyileştirilmesi için hatırı sayılır bir çaba sarf edilirken, çok taraflı boyutta özellikle Türkiye’nin liderliğinde gelişmekte olan Müslüman ülkeler bloğu olarak D-8 oluşturulmuştur (Robins, 1997, 88-89).

Necmettin Erbakan, 9 Ağustos 1996’da KKTC’den sonraki Asya gezisinin ilk ayağını İran’a yapmıştır (Kazan, 2006b, 265). Özellikle 23 milyon dolarlık gaz anlaşması nedeniyle, kamuoyunca yakından takip edilen ve anlaşmanın gerçekleşmesinde ideolojinin değil Türkiye’nin artan enerji ihtiyacına yönelik ithalatın belirleyici olduğu gezinin bu ekonomik devlet çıkarı; Batı basınında hemen hemen hiç öne çıkarılmamıştır. Bunun yerine dikkatler, “haydut devlet” ile dostça ilişkiler kurulmasından ABD’nin hoşnutsuz olacağı üzerine odaklanmıştır (Robins, 1997, 90-91). İran’dan sonra Pakistan, Singapur, Malezya ve Endonezya’ya geçen Erbakan, gezi dönüşünde yaptığı basın toplantısında (Milliyet, 1996f): Pakistan, Endonezya ve Türkiye arasında nakliye uçağı üretimi; Pakistan’ın Türk motorlarından aldığı %80’lik gümrük masraflarının kaldırılması ve TÛMOSAN’ın Pakistan’a motor satışı; Singapur ile F-16 pilotlarının Türkiye’de eğitimi ve Trabzon ile İskenderun limanlarının geliştirilmesi, Endonezya’nın ürettiğı N-2130 tipi uçakların yapımında iki ülke arasında işbirliği yapılması konusunda anlaşıldığını açıklamıştır.

Enerji ve Tabii Kaynaklar Bakanı Recai Kutan’ın, Libya’da iş yapan müteahhitlerin yıllardan beri biriken ve Libya Devletinden tahsil edemediğı alacaklarının tahsili için ricalar üzerine Necmettin Erbakan’ın çıkacağı Afrika

Gezisi'ne Libya da dahil edilmiştir. 2 Ekim 1996'da başlayıp, 8 Ekim 1996'da sona eren Afrika Gezisi Mısır, Libya ve Nijerya'yı kapsamıştır (Kazan, 2006b, 262). Gezinin Libya'yı da kapsaması nedeniyle gerek gezi kararnamesinin imzalanmasında gerekse Dışişlerinin muhalefet etmesiyle başlayan Gezinin Mısır ayağında; Necmettin Erbakan'ın Müslüman Kardeşler'e verdiği destek nedeniyle Türk Bayrağının göndere çekilmemesi ilk krizi yaratmıştır. Ancak Libya'da Kaddafi'nin *"Türkler, Kürtlere eziyet etmekten vazgeçmeli. Bu bölgede güneşin altında Kürt milleti de yerini almalıdır"* sözlerine ek olarak kurulan iş bağlantılarının Türkiye'nin dış politikasından hoşnut olunduğu anlamına gelmediği, Türkiye'nin I. Dünya Savaşından sonra iradesini kaybettiği ve Erbakan'ın Libya'daki İslam komutanlığının bir üyesi olduğu yolundaki sözleri (Milliyet, 1996b) yeni ve daha büyük bir kriz yaratmıştır. Kaddafi'nin sözlerine karşılık Erbakan, *"Türkiye demokratik bir devlettir. Bir büyük imparatorluğun mirasçısıyız. Her ırktan vatandaşımız var: Ama, 65 milyon tek milletiz. Kanunlarımızla, anayasamızla, herkes eşittir. Türkiye'de ırkçılık ve cinsiyet meselesi yoktur: Kürt meselesi yoktur, terör meselesi vardır. Batı, Türkiye'yi bölmek istiyor. Nasıl Libya'nın güneyinde suni bir Çat meselesi varsa, Türkiye'de de terör meselesi yarattılar"* cümleleriyle yanıt vermiştir (Milliyet, 1996b).

7 saat süren Erbakan Kaddafi görüşmesinin ardından, tarafların yayınlayacağı ortak bildiride Kaddafi'nin, PKK'nın terör örgütü olduğunu kabul etmeye yanaşamaması nedeniyle Erbakan görüşmelerden çekilmiştir. Kamuoyu tarafından oldukça sert eleştirilen ve hükümet hakkında gensoru verilmesine neden olan bu ziyaret; MÜSİAD'a (1996, 26-28) göre ticari görüşmeler bakımından son derece başarılı olmuş; Kaddafi karşısında Erbakan'ın nazik bir üslupla detaylı yanıtlar vermesi, siyasi skandal yaratmak yerine olayları çözmeye çalışması ticari ilişkilerin zedelenmemesi için yerinde bir davranış olmuştur.

Gerek Asya gerekse Afrika gezilerinde Türkiye'nin liderliğinde ekonomik temelli bir oluşumu dile getirerek bu konuda teklif götüreren Necmettin Erbakan; gezi dönüşünde planladığı D-8'e üye olacak ülkeleri Türkiye, Bangladeş, Pakistan, Malezya, Endonezya, İran, Mısır ve Nijerya olarak belirlemiştir 22 Ekim 1996'da düzenlenen Kalkınmada İşbirliği Konferansı ve bunu izleyen bir dizi hazırlık

toplantısından sonra oluşturulan komisyonlar İzmir ve Antalya olmak üzere iki toplantı yapmış ve İstanbul Zirvesi ile kuruluş resmen gerçekleşmiştir (Alan, 2001, 175-178). 15 Haziran 1997 tarihinde; “Savaş değil, barış!”, “Çatışma değil, diyalog!”, “Çifte standart değil, adalet!”, “Üstünlük değil, eşitlik!”, “Sömürü değil, adil paylaşım!” ilkelerine dayalı olarak kurulan D-8’in özelliklerini Necmettin Erbakan şöyle sıralamaktadır (Alan, 2001, 16-18):

1. En yüksek seviyede küresel bir kuruluş
2. G-7 ile çatışmak için değil, yenedünyayı birlikte kurmak için teşekkül etmiştir.
3. Bütün gelişmekte olan ülkeleri kucaklamak ve Aynı zamanda hızla karar alabilen dinamik bir yapıya sahip olmak üzere kurulmuştur.
4. Üye ülkelerin iç işlerine karışmamak ve her birinin bölgesel anlaşmalarındaki taahhüt ve haklarına hâle getirmemek temel ilkesiyle kurulmuştur.
5. D-8 gelişmekte olan bütün ülkelerin birlikte ve hızlı kalkınmalarını, uluslararası ilişkileri düzenleyen mekanizmalara katılım güçlerinin artırılması ve dünya ekonomisindeki etkinliklerinin güçlendirilmesi ve halkların daha iyi bir yaşam standardına sahip olmasını sağlamak amacıyla kurulmuştur.
6. Tüm üye ülkelerin dinamiklerini harekete geçirerek faydalı projeleri hızla gerçekleştirmek üzere kurulmuştur.

1997’de ilk kurulduğunda medyada geniş yer kaplamasına rağmen, D-8, bugün için unutulmaya yüz tutmuştur. Eksikliklerinin çokluğu, dezavantajları ve üye ülkeler içinde ilk olarak Türkiye’de Necmettin Erbakan’ın iktidardan düşmesi ve siyasetten yasaklanması, Malezya Başbakan yardımcısı Enver İbrahim’in hakkındaki çok sayıda suçlamayla cezaevine konulması, Pakistan başbakanı Navaz Şerif’in askeri bir darbeyle devrilmesi, Endonezya başbakanı Suharto’nun iç muhalefet ve uluslararası baskılar neticesinde görevden ayrılmaya mecbur kalması gibi siyasal istikrarsızlıklar D-8’in kırılmasında rol oynamıştır. Bunlara ek olarak Türkiye ve Malezya’nın sosyal ve ekonomik olarak olumsuz yansımaları olan ciddi ekonomik ve mali krizler yaşaması (Aral, 2005, 90) da D-8’in işlevsizleşmesinde önemli rol oynamıştır.

İç Politika

İktidara gelmesiyle birlikte ordu ve medya karşısında irtica bunalımı yaşayan Refahyol Hükümetinin, iç siyasal gelişmeler bağlamındaki uygulamaları da çoğunlukla gündem dışı gelişmelerle belirlenmiştir.

İlk olarak; kendisinden önceki Anayol Hükümeti döneminde başlayan cezaevi eylemleri ve açlık grevleri, Refahyol iktidarı döneminde ölüm oruçlarına dönüşmüştür. 9 Temmuz 1996'da, Adalet eski bakanı Mehmet Ağar döneminde çıkarılmış genelgeler iptal edilerek 21 maddelik yeni bir genelge yürürlüğe konulmuş ancak eylemlerin 63. gününde ölümler başlamıştır (Kazan, 2006b, 340). Kazan eylemlerin sona erdirilmesi sürecini, cezaevlerine operasyon talimatı verdikten sonra, operasyonun yapılacağı gecenin mevlit kandili olması nedeniyle, talimatının uygulanmasını 24 saat sonraya ertelediğini ve cezaevlerinden gelen önemsiz taleplerin yerine getirilmesi koşuluyla eylemlerin kendiliğinden sona erdiği biçiminde aktarmaktadır (Kazan, 2006b, 341-342). İstanbul Başsavcısı Ferzan Çitici'nin ricasıyla eylemlerde "arabulucu" olduğunu ifade eden Zülfü Livaneli (2010) ise cezaevine girip buradaki durumu gördükten sonra, Adalet Bakanının kendilerine ters davranması nedeniyle Ankara havaalanında Necmettin Erbakan'a ulaştıklarını, tutukluların isteklerini ve birçok gencin o geceyi çıkaramayacağını aktardıklarını; bundan sonra Erbakan'ın "*Bu gece Kadir¹²⁸ Gecesi. İsteklerini kabul ediyoruz.*" demesi üzerine olayların sona erdiğini aktarmaktadır.

Bu arada yapılan 3 Kasım 1996 kısmi yerel seçimlerinde %30.4 oy alan RP yönetimindeki Refahyol iktidarını zorlayan bir diğer önemli olay; 3 Kasım 1996'da İstanbul Eski Emniyet Müdür Yardımcısı ve İstanbul Kemalettin Eröge Polis Okulu Müdürü Hüseyin Kocadağ'ın kullandığı Şanlıurfa Milletvekili Sedat Edip Bucak'a ait otomobilin, Hasan Gökçe'nin kullandığı kamyonla çarpışmasıyla ortaya çıkmıştır. Kazada otomobilin içindeki Sedat Bucak yaralanmış, Mehmet Özbay sahte kimlikli Abdullah Çatlı, Gonca Us ve sürücü Hüseyin Kocadağ hayatını kaybetmiştir. Kaza yapan araçta ise çok sayıda silah ve mühimmat bulunmuştur.

¹²⁸ Livaneli'nin Erbakan ile görüşme yaptığı 27 Temmuz 1997 günü, Kadir Gecesi değil, Kazan'ın ifade ettiği gibi Mevlit Kandilidir. 1997 yılı Kadir Gecesi, 4-5 Şubat günlerine denk gelmiştir.

Basın tarafından Necmettin Erbakan, Susurluk olayını “fasa fiso” olarak nitelediği için ağır biçimde eleştirilmiştir. Ancak Gönültaş’a (2008) göre; Başbakanlık’da yapılan Susurluk olayı ile ilgili toplantının katılımcılarından birinin "Efendim siz bu konuya bu kadar ciddiyetle eğilelim çözelim diyorsunuz ama muhalefet de şöyle şöyle diyor, buna ne dersiniz?" sorusuna karşılık Erbakan’ın, "Sen boşver onları onlar fasa fiso, biz işimize bakalım" biçiminde verdiği yanıt, kamuoyuna Erbakan'ın Susurluk olayı konusunda "fasa- fiso" dediği şeklinde yansımıştır.

Kazanın ayrıntılarının ortaya çıkmasının ardından Erbakan’ın talimatıyla Başbakanlık Teftiş Kurulu inceleme başlatmış, hazırlanan raporlar yargıya sevk edilmiştir. Olayın yargıya intikalinin ardından İstanbul ve Ankara başlangıç olmak üzere, Türkiye genelinde sürekli aydınlık için bir dakika karanlık” eylemleri başlamıştır. Başlangıçta Susurluk Olayına duyulan tepkiyi göstermek amacı taşıyan ve Necmettin Erbakan’ın “glu glu dansı”, Şevket Kazan’ın ise “Mum söndü oyunu” olarak değerlendirdiği sivil itaatsizlik eylemi, daha sonra Refahiyol iktidarına yönelik bir tepki hareketine dönüşmüştür. Örneğin Hasan Pulur (1997); *“Millet Meclisinde TURBAN yolsuzluğu oylanırken, Çiller'i kurtarmak için, sahte oy kullanılmasını kabul etmiyorsanız, bu gece ve şubat ayı sonuna kadar her gece, saat 9'da (21'de) ışıklarınızı bir dakika karartınız. Eğer, İstanbul'un Fatih tarafından 1453 yılında fethedildiğine inanıyor, 544 yıl sonra "Taksim'e cami yaparak İstanbul'un fethini tamamlayacağız!" diyen Erbakan'a inanmıyorsanız, bu gece ve şubat ayı sonuna kadar her gece saat 9'da ışıklarınızı bir dakika karartınız! Eğer, yolsuzlukların, soygunların hesabı verilmeyen servetlerin örtbas edilmesi için kurulan siyasi ortaklıklara katılmıyorsanız, bu gece ve şubat ayının sonuna kadar her gece ışıklarınızı saat 9'da bir dakika karartınız. Eğer, laik Cumhuriyeti yıkmak için, "demokratlık" ayaklarına yatanların ne mal olduklarını biliyorsanız, bu gece ve şubat ayı sonuna kadar her gece saat 9'da bir dakika ışıklarınızı karartınız! Kısacası bugünkü gidişten, ülke yönetiminden mutlu değilseniz, tepki duyuyorsanız, ışıklarınızı bir ay boyunca her gece saat 9'da bir dakika karartınız”*¹²⁹. Eylem, 28 Şubat sürecinin başlamasıyla sona ermiştir.

¹²⁹ Vurgular yazara aittir.

Susurluk Olayları gündemdeki yerini korurken, önce kıyafetleriyle dikkat Aczmendiler, ardından Aczmendi şeyhi Müslüm Gündüz, Fadime Şahin ve Ali Kalkancı arasındaki ilişkiler, tarikatlara dikkat çekerek, yeni bir gündem oluşturmuştur.

Hükümetin gazetelerin üçten fazla promosyon verememeleri yolundaki düzenleme girişimi ise basının tepkisini çekmiş ve “sansür yasası” olarak değerlendirilerek yasalaşmadan kadük olmuştur.

Diğer taraftan daha önce DYP Genel Başkanı Tansu Çiller’in Fethullah Gülen ile görüşmüş olmasına, Turgut Özal’dan Süleyman Demirel’e kadar hemen tüm siyasi liderler seçim öncesi dönemde şeyhlerin kapısını çalmış olmasına rağmen dini liderleri Başbakanlık Konutunda devlet adına kabul eden Necmettin Erbakan; 11 Ocak 1997’de (Çalmuk, 2000, 248-249) aralarında Diyanet İşleri Başkanı, ilahiyat fakültesi dekanları ve öğretim üyeleri ile tarikat ve cemaat liderlerine iftar yemeği vermiştir (Kazan, 2006b, 361). İftar yemeğiyle birlikte karayoluyla hacca gidiş, üniversitelerde türban yasağının kaldırılması söylem ve girişimleri irtica güdüsünü artırmış, 17 Ocak 1997’de, Genelkurmay karargâhında Cumhurbaşkanı Demirel’e irtica brifingi verilmiştir.

30 Ocak 1997’de RP’li Sincan Belediyesinin düzenlediği Kudüs Gecesi’nde Sincan Belediye Başkanı Bekir Yıldız ile İran Büyükelçisi Muhammed Rıza Bagheri’nin yaptığı konuşmalar ve yapılan tiyatro gösterisi, dönemin Genelkurmay İkinci Başkanı Orgeneral Çevik Bir’in ifadesiyle demokrasiye balans ayarını da beraberinde getirmiştir. Gecede yapılan konuşmaların ve gerçekleştirilen tiyatro gösterisinin Ulusal Basın Ajansı patentiyale tüm televizyonların haber bültenlerinde ilk haber olarak yayınlanması, gazetelerde geniş yer bulması darbe söylentilerinin gittikçe kızışmasına neden olmuştur. Sincan’a haber yapmak için giden gazeteci Işın Gürel’in burada saldırıya uğramasıyla de pekişen durum, 4 Şubat 1997 sabahı, tankların ve zırhlı araçların Sincan caddelerinden yürütülmesiyle sonuçlanmıştır. Geceyi düzenleyen sorumlular hakkında soruşturma başlatılması, olaydan hemen sonra belediye başkanının önce açığa daha sonra da gözaltına alınması, Başbakan Erbakan’ın verdiği “Türkiye’de herhangi bir rejim meselesi yoktur. Demokrasi ile

yönetilen bir ülkedir. Türkiye hukuk devletidir, gerekenler yapılır” demecine rağmen ortamın yumuşaması ve sakinleşmesi mümkün olmamıştır (Akel, 1999, 109).

Yaşanan siyasi skandallar ve irtica gündemine rağmen Refahiyol hükümeti döneminde 85 kanun teklifi verilmiştir. Bunlardan 10’u yeni üniversite¹³⁰ kurulması yönündedir. Aşağıda RP’nin iktidarı dönemindeki parlamento faaliyetlerinden bazıları sunulmuştur (Kazan, 2006b,331-335).

Çizelge 17: İktidarı Döneminde Refah Partisi’nin Parlamento Faaliyetlerinden Bazıları

Kanun Teklifleri (KT)	Meclis Araştırma Önergeleri	Genel Görüşme Önergeleri
Kamu kurum ve kuruluşlarının mamul ve hizmet reklamı içermeyen ilanları dışındaki ilanların vergiden düşülmesi	Hudutlarımızın güvenliği konusunda alınan ve alınması gereken tedbirlerin araştırılması	Basın ahlak ve meslek esasların aykırı olarak görsel ve yazılı basında yer alan yayınlar konusunda
Sürücü belgesi verilme sınavlarında uygulanacak esaslar	Yüksek öğretimin sorunlarının araştırılarak alınması gereken önlemlerin tespiti	Eğitimin problemleri ve bu konuda uygulanan politikalar hakkında
Tilt, langırt vb oyun alet ve makineleri hakkındaki kanunda değişiklik yapılması	Lions kulüpleri ve yan kuruluşlarının faaliyetlerinin araştırılması	Doğu Türkistan’da yaşanan son gelişmeler hakkında
Sakat araçlarının gümrüksüz getirilmesi	Rotary Kulüplerinin faaliyetlerinin araştırılması	
Emlak Bankasından dövizle endeksli konut kredisi alanların ödemelerinin iyileştirilmesi	GAP İdaresi ile yabancı firmalar arasında yapılan anlaşmalardaki usulsüzlük iddialarının araştırılması	
Mahalle ve çarşı bekçilerinin yaşlarına bakılmaksızın sınavlara katılarak polis olabilmeleri	Bazı gazete kuruluşlarının amaçları dışında fon kaynaklı kredi kullandıkları iddialarının araştırılması	
Devlet memurluğuna atanan kişilerin işçi veya sözleşmeli olarak yaptıkları hizmetlerin memuriyete sayılması	Sosyal Güvenlik ve SSK ile ilgili sorunların araştırılması	
Yap-işlet modeli ile elektrik enerjisi üretim tesislerinin kurulması ve işletilmesi ile enerji satışının düzenlenmesi	Su kaynaklarımızın daha iyi değerlendirilmesi ve Manavgat Çayı üzerindeki proje hakkında	
Evlenecek olan eşlerin ihtiyacına göre evlilik	Demiryolu ulaşımı sorunlarının araştırılarak alınması gereken	

¹³⁰ Konya Karatay, Amasya Yeşilirmak, Kastamonu, Kırşehir Ahievran, Giresun, Ordu, Bayburt, Konya Mevlana, Çankırı ve Muş Alpaslan Üniversiteleri.

yardımlarında bulunulması	tedbirler	
İstiklal madalyası verilmiş bulunanlara vatani hizmet tertibinden şeref aylığı bağlanması hakkında kanunda değişiklik	Kumarhanelerin maddi ve manevi tahribatının boyutlarının araştırılması	
	Türkiye'nin AB ile olan ilişkilerinin incelenmesi	
	Dış borçlar konusunda	
	Ülke kaynaklarının tespit edilmesi ve değerlendirilmesi	
	İşsizliğin nedenlerini araştırmak ve çözüm yollarını tespit etmek	
	Bağ-Kur'un sorunlarının araştırılması	
	Fener Rum Patrikhanesinin statüsü ve faaliyetlerinin araştırılması	
	Petlas'ın zarar etmesinin nedenleri ve özelleştirilmesi	
	Çukobirlik Genel Müdürlüğündeki yolsuzlukların araştırılması	
	Sağlıksız hayvan ve et ithalatı iddialarının araştırılması	
	Taşkömürü üretimindeki sorunların çözüm yollarının tespiti	
	Başörtülü kız öğrencilerin sorunları hakkında	
	Korumaya muhtaç çocukların araştırılarak alınması gerekli tedbirlerin tespiti	
	Bilderberg kulübünün araştırılması	
	Tütün üreticilerinin içinde bulundukları sorunların ve tütün politikamızın tespiti	
	Yurtdışındaki öğretmen ve öğrencilerimizin sorunlarının araştırılması	

Kaynak: KAZAN Şevket, (2006a), Refah Gerçeği-1, Ankara: Keşif Yayınları, s.332-335'den derlenmiştir.

Hükümet Programında da sözü edilen terör konusunda, Terörle Mücadele Yüksek Kurulu ile toplantılar yapan Erbakan'ın koordinasyonunda Doğu ve

Güneydoğu Anadolu Bölgesel Kalkınma Projesi ve Uygulama Planı hazırlanmıştır. 31 Mart 1997 tarihli MGK toplantısında ise Bölge sorunlarının çözümü için 119 trilyonluk yatırım öngören, ekonomik ve sosyal içerikli proje ve uygulama planı MGK'ya sunulmuştur. Diğer yandan da işadamlarına Bakanlar Kurulu tarafından Doğu ve Güneydoğu'da yatırım yapmaları için çeşitli teşvik olanakları sunulmuştur. Bunlar dışında Refahiyol Hükümeti döneminde; 366 köy ve mezraya 50 binden fazla insanın geri dönüşünün sağlanması, köylerin onarımı için 2 trilyon 808 milyar harcanması, köylerde 5782 konut inşa ve teslim edilmesi, Doğu ve Güneydoğu'da 17 trilyonluk hayvancılık ve besicilik projesinin hayata geçirilmesi, Yumurtalık Petrol boru hattının açılması, sınır kapılarının ticarete açılması, bölgede yarım kalan yatırımların ekonomiye kazandırılması için 4,5 trilyonluk kaynak ayrılması, yeni kurulacak KOBİ yatırımlarına fon kaynaklı kredi tahsisi başlatılması, Mardin Mazıdağı fosfat tesisleriyle Siirt Madenköy bakır yataklarındaki üretimin yeniden başlatılması, terörden etkilenen ailelerin üniversitelerde okuyan çocuklarının istisnasız burs kapsamına alınması gibi çok sayıda uygulamaya imza atılmıştır (akt. Hatipoglu, 2008, 157-161).

Terör sorunun çözümü konusunda resmi yollar dışında diyalog kanalını da kullanan Erbakan; 27 Temmuz 1996'da RP Genel Merkezi'nde Van Milletvekili Fethullah Erbaş ve Araştırmacı Yazar İsmail Nacar'la bir araya gelerek Özal'la kesintiye uğrayan barış sürecini yeniden başlatmayı amaçlamıştır. Kürt meselesini sadece terör boyutuyla değerlendirmenin Türkiye'yi çözümsüzlüğe sürüklediğini düşünen Erbakan, *"Biz bu meseleyi iyilikle, dostlukla, kardeşçe, barışçıl yöntemlerle çözmek istiyoruz. Tarih boyunca kardeş yasadık. Yakından takip ediyoruz. Siz de barış inisiyatifi içindesiniz. Kendilerine (Öcalan'ı kastederek) söyleyin dağdaki arkadaşlarıyla birlikte silahları bırakıp teslim olsunlar."* demiş ve bir arada barış içinde yaşamak için devletin üzerine düşeni yapacağını eklemiştir. Bunun üzerine Nacar, Abdullah Öcalan¹³¹ ile silah bırakmaları ve teslim olmaları yönünde görüşmeler yapmıştır (Tayyar, 2009, 25-26). Muhalefet ve medya tarafından devletin

¹³¹ Öcalan da yakalandıktan sonra İmralı'daki sorgusunda, Erbakan'ın çözüm girişimini doğrulamış ancak kendi yaklaşımıyla ilgili doğru bilgi vermemiştir: *"Necmettin Erbakan 1996 yılında Başbakan olduktan sonra bana Suriye'de bulunan ve Suriye devletine yakın olduğunu bildiğim Ağa*

PKK ile pazarlık yapmaması gerektiği konusundaki eleştiriler, Necmettin Erbakan'ın TRT GAP Televizyonunda 2'şer saatlik Kürtçe yayın yapılacağını açıklamasıyla daha da alevlenmiştir¹³². Ancak RP ile askerleri Kürt meselesi konusunda karşı karşıya getiren olay, RP'li milletvekili Fethullah Erbaş'ın 1995 yılından beri esir tutulan askerleri almak için PKK Kampına gitmesi olmuş, Genel Kurmay'ın 30 Ağustos davetinde, yüksek rütbeli askerler, PKK ile olan temastan duydukları rahatsızlığı dile getirmişlerdir. Milliyet Gazetesi'nin 31 Ağustos 1996 tarihli haberine göre; davette komutanlar, DGM'nin Erbaş hakkında gerekeni yapmasını istemiştir.

8.4.5. 28 Şubat ve Refah Partisi'nin Kapatılması

Teorik olarak bir laiklik ile İslamcılık antagonizması temeline oturtulması ve buradan okunması oldukça kolay olan 28 Şubat, RP'nin iktidardaki siyasi pratikleri bağlamında değerlendirildiğinde daha karmaşık bir süreç olarak değerlendirilebilir. Ekonomik bağlamda ele alındığında RP'nin, Milli görüş geçmişinden itibaren, Anadolu sermayesi ve küçük sermayeyi desteklemeye yönelik uygulamaları, parasal hacmi toplumun orta alt ve orta sınıflar lehine genişleterek ekonomik dengelerle oynaması, devletin borçlanma rejiminde değişikliğe gitmesi –ki 28 Şubat sürecinden sonra batan bankalar bu konuda önemli bir göstergedir-, tarım ve hayvancılık konusunda ithalat rejimini bozması, IMF ile yapılan ve sonuncusu 26 Eylül 1995'de sona eren 16. stand-by anlaşmasının bir yenisinin yapılmamış olması, İran Doğalgazının %25 daha ucuz alınmasını sağlayan anlaşma yapması yerleşik ekonomik yapı ve bu yapının ilişki ağlarını bozmuştur. Özellikle 28 Şubat sürecinde

kod adlı Mervan Zerki ile Suriye'de benim temsilcim olarak bulunan Delil kod vasıtası ile Erbakan'ın mesajı geldi. Erbakan'ın bana ulaştırdığı notta 'Güneydoğuya siyasi, ekonomik ve kültürel açılımlarda bulunmak istediklerini, bu nedenle barışın sağlanmasını, ateşkesin ilanını öneriyordu. Ben de bu görüşü kabul ettim ve yine aynı şahıslarla mesaj gönderdim. Erbakan hükümeti zamanında Ankara ile mektuplaşmalarım oldu. Erbakan'a mektup gönderdim. Bana cevabı geldi. Karşılıklı olumlu yazışmalarımız oldu. Yine RP iktidarında İsmail Nacar isimli şahıs zaman zaman benimle telefonda görüştü ve arabuluculuk tekliflerini iletti." (akt. Ateşli, 2011).

¹³² Bu eleştirileri ele alan bir çalışma için: ALPHAN Cüneyt, Yasar Albayrak (der.), (2011), **Erbakan'ın Gizli PKK Zirvesi**, İstanbul: Ares Kitap.

sıkça vurgulanan “yeşil sermaye”nin güçlenmesine karşı tepkileri bu minvalde değerlendirmek mümkündür.

Dış politika barlamında değerlendirildiğinde; RP tüm eleştirilerine rağmen Batı ve İsrail ile olan ilişkilerde bir erozyon yaratmamış ancak bu ilişkilere bir katkı da sağlamamıştır. Bunun yerine İslam ülkeleri ile olan ilişkileri, ekonomi ve ticaret temelinde yeniden yorumlamıştır. Bir anlamda “İslami bir küreselleşme” süreci başlatarak Türkiye’yi bu yapının merkezine oturtmayı amaçlayan ve ideolojik olduğu kadar ve fakat bundan çok daha önemli dozda ekonomik çıkar ilişkisiyle yüklü RP’nin bu dış politika açılımı, “İslami” niteliğinden dolayı kolallıkla irtica zemininde yorumlanmaya olanak sağlamıştır.

Son olarak iç politika bağlamında RP gündemiyle “ülke” gündemi arasındaki farklılık, 28 Şubat’ın oluşumunda oldukça belirleyici olmuştur. Kürt meselesinde olduğu gibi Hükümet programında belirlenen sorunlara yönelik çözüm formüllerinin ve/veya uygulamaların devletin yıkılması ya da irtica ile açıklanması ya da Susurluk olayı ile ilgili olarak başlatılan toplumsal eylemin bir anda iktidar karşıtı bir harekete dönüşmesinde olduğu gibi gündeme düşen her olayın sorumlusunun irtica olarak değerlendirilmesi oldukça dikkat çekicidir. Her ne kadar 1991’de kitle partisi olmadan kitlelere açılma amacı taşımış olsa da RP’nin bir ideoloji partisi olması, MNP’den itibaren savunulan Ayasofya’nın ibadete açılması, türbanın serbest bırakılması, İslam Birliği gibi söylemleri iktidarı süresince RP’nin siyasal tabanı ile arasındaki bağı canlı tutmuştur. Ancak 28 Şubat öncesi süreçte; demokrasiyi bir kimlik ya da en azından söylem düzeyinde benimsemiş olduklarını ilan edenlerin, başlangıçtan beri savunduğu düşünceler nedeniyle RP’yi “laik” olmaması nedeniyle irtica ile etiketlemeleri, 28 Şubata uzanan sürecin ilgi çekici noktalarından biridir.

RP ve dolayısıyla Milli Görüş içinde 28 Şubatı getiren ve dolayısıyla RP’nin kapatılmasına neden olan faktörler çoğunlukla dış kaynaklı olarak saptanmaktadır. Örneğin İsmail Müftüoğlu’na (2010, 134-135) göre; hükümetin düşürülmesinin müsebbiplerinden biri ABD, diğeri de İsrail ve işbirlikçileridir. Bunun yanındaki diğer nedenler şunlardır:

1. IMF ve Dünya Bankasının ekonomik programlarına iltifat edilmemesi,

2. Milli bir ekonomik politika benimsenmesi
3. Hükümetin olumlu icraatları nedeniyle millet nezdinde güç kazanması
4. Her kesime tatmin edici ücret ve maaş artırımları yapılması
5. Çekiç Güç'ün kısıkaca alınması
6. D-8'in kurulması
7. İran ve Libya ile anlaşma yapılması, dış politika ve ticari açılımlarda
8. Batıdan uzaklaşıp, Müslüman ülkelere yönelmesi
9. Havuz sisteminin oluşturulması
10. Dış politikanın ABD'nin elinden kurtarılmaya çalışılması
11. Kalkınma hızı endeksini eksilerden artılara çekmesi, iç ve dış borcun azalması
12. Sanayileşme hamlesine yeniden başlanması
13. Manevi kalkınma hamlelerin başlatılmış olması.

28 Şubat'ın asker cephesinin gerekçelerini ise 28 Şubat günü yapılan MGK toplantısında görmek mümkündür. Cumhurbaşkanı Demirel'in kısa sunusuyla başlayan toplantıda ilk olarak olağanüstü halin süresinin uzatılması konuşulduktan sonra MİT'in hazırladığı "Radikal Dinci Akımların Rejime Etkileri" başlıklı raporu ile Dışişleri ve Emniyet Genel Müdürlüğünün hazırladığı güvenlik raporları okunmuştur. Daha sonra söz alan Korgeneral Çetin Saner Genelkurmay'ın hazırladığı kapsamlı bir irtica raporunu kurula sunmuştur. Raporda merkezi Almanya'da bulunan Milli Görüş Teşkilatının Türkiye'de giderek güçlendiği ve silahlı eylem aşamasına geldiği, radikal dinci akımların palazlandığı, laik rejimin büyük bir irtica tehdidi ile karşısında olduğu iddia edilmiştir. Yaklaşık üç saat süren raporların okunmasının ardından söz alan Genelkurmay Başkanı Karadayı; köktenci hareketlerin Türkiye'de rahatlatma içinde olduklarını, destek alarak yavaş yavaş laik demokratik cumhuriyeti değiştirmeye yöneldiklerini ifade etmiştir. Daha sonra söz alan kuvvet komutanları ise Barbakanlık konutunda cemaat liderlerine verilen iftar, Kudüs Gecesi'nde yaşananlar, cami sayısı, imam hatipler, örgenci yurtları ve Kur'an

kurslarının son durumu, yeşil sermaye olarak adlandırılan Anadolu sermayesinin gelişim, RP’li yerel yönetimlerin faaliyetleri, bazı bakan ve milletvekillerinin açıklamaları, ordudan atılan subay ve astsubayların belediyelerde istihdamı, pompalı tüfek satışındaki artış, kılık kıyafet yasasının istismarı gibi çok sayıda iddia ve konuyu gündeme getirmişlerdir (Tayyar, 2009, 66-67).

Komutanlardan sonra söz alan Çiller, komutanların bazı konularda haklı olabileceğini, bu kaygıların giderilmesi için hükümet olarak gerekli tedbirlerin alınacağını dile getirmiştir. Sıra Erbakan’a geldiğinde; Erbakan Demirel’in önündeki Anayasayı bir görevli vasıtasıyla isteyerek 2. maddeyi okumuş, yapılan öneri ve isnat edilen suçlamaların anayasadaki bu maddeye uygunluğunu sorduktan sonra RP ve hükümeti söyle savunmuştur (Tayyar, 2009, 67):

“Biz RP ve hükümet olarak hiçbir zaman rejimi değiştirme gayreti içinde olmadık ve olmayız. Birkaç partinin sözleri ve hareketleri, hükümet icraatları gibi algılanmamalıdır. Ama biz laikliğin din düşmanlığı gibi gösterilmesine, inançlı insanlara karşı kullanılmasına da karşıyız.”

Genel değerlendirmelerin ardından komutanların gündeme getirdiği irticaya karşı 18 maddelik tedbirler paketi tartışmaya açılmıştır. Komutanlar ısrarla bu önerilerin MGK kararı olarak hükümete gönderilmesi ve gereğinin yapılmasını isterken Erbakan, bu önerilerin Anayasa’ya uygunluğu denetlendikten sonra karar haline getirilmesinde ısrar etmiştir. Sonuçta 18 madde kabul edilmiştir (Tayyar, 2009, 67-68). Söz konusu 18 madde, belge olarak Ek-1’de sunulmuştur.

Nevzat Bölügiray’a (1999, 38-42) göre; eğer RP, hükümetin ilk aylarındaki ılımlı tutumunu devam ettirip, yerel yöneticilerin, kimi köktendinci üyelerinin ve parti yan kuruluşlarının İslamcı tutum ve davranışlarına engel olarak, hükümetin sadece radikallerin değil tüm Türkiye’nin hükümeti olduğunu kanıtlamaya çalışsaydı, sorun yaratan üyelerini partiden uzaklaştırsaydı irtica suçlamalarını önleyebilirdi. Yine irticanın tırmanışı karşısında sorun hükümetçe TBMM’de tartışılarak gerekli önlemler alınmış olsaydı, MGK kararlarına gerek kalmazdı. Bu davranışları göstermemekle birlikte; RP MGK Kararlarını, askerin baskısı gibi göstermek yerine ortak bir çalışmanın sonucu olarak içtenlikle uygulamaya koymuş olsaydı da

iktidarını sürdürebilir ve rejim bunalımı yaratmış olmayabilirdi. Buna karşın TSK, ülkenin “hızla irtica karanlığına” sürüklenmesine karşın 28 Şubat sürecini başlatmamış olsaydı, irticanın gelecekte ulaşacağı boyutları TSK’yı da aşar ve bu da TSK açısından büyük bir sorumsuzluk örneği olurdu. Ayrıca TSK, bu süreci başlatmamış olsa dahi, laik demokratik örgütler ve halk yığınları yakın gelecekte aynı süreci başlatabilirler, çok kan ve gözyaşı dökülebilirdi.

Anlaşıldığı kadarıyla TSK’nın “rejimin geleceği” ve “toplumsal patlamanın” önüne geçmek amacıyla giriştiği 28 Şubat’ın Şevket Kazan’a (2003, 381-417) göre yöneldiği amaçlar ise şunlardır:

1. İmam Hatip Okullarına ilgiyi önlemek
2. Kur’an kurslarına ilgiyi azaltmak
3. Tarikat faaliyetlerine son vermek
4. Vakıf ve yurtları kapatmak
5. Kıyafet Kanununu uygulamak
6. Başörtüsünü yasaklamak
7. Camii yapımını önlemek
8. Anadolu sermayesinin gelişmesini durdurmak
9. Refahyol Hükümetini düşürmek

Emre Kongar’ın (2007, 19) soğuk savaş döneminde Sovyet tehdidine karşı geliştirilen “siyasal İslam”ın, soğuk savaşın sona ermesi ile birlikte önemini yitirmesi ancak bu kez İslamcılığın yeni tehdit olarak algılanması bağlamında 28 Şubat’ı Türkiye’de Berlin Duvarının yıkıldığı tarih olarak değerlendirmesi oldukça önemlidir. Bu bağlamda 28 Şubattan önce, 28 Şubat kararlarının uygulanıp uygulanmadığını denetlemek ve irticai faaliyet içinde olduğu belirlenenlere karşı önlem almak üzere Deniz Kuvvetleri Komutanlığı bünyesinde Batı Çalışma Grubu kurulması, Refahyol iktidarının yıkılmasının ardından kabul edilen yeni Milli Güvenlik Siyaseti Belgesi (Hürriyet, 1997) ile de bölücü ve irticai faaliyetlerin, eşit ve birinci derecede öncelikli olduğu, siyasal İslam’ın, Türkiye için tehdit unsuru olmaya devam ettiği kabul edilmesi, İslam’ın siyaset içindeki varlığını sonlandırmaya yönelik en önemli uygulamalar olmuştur.

28 Şubat sonrasında RP'nin MGK Kararlarını kamuoyunun tartışmaya açması ve kararların imzalanıp imzalanmadığına ilişkin tartışmalarla birlikte; Hükümet programının hedefleri arasında yer alan sekiz yıllık eğitimin MGK kararları ile benimsenen biçiminin TBMM'de yasalaştırılmaması, hükümet aleyhine tepkileri artırmıştır. Bu süreçte Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, RP'nin laik cumhuriyet ilkesine aykırı eylemlerin odağı haline geldiği ve ülkenin bir iç savaş ortamına sürüklendiği gerekçesi ile RP'nin temelli kapatılması için Anayasa Mahkemesi'nde dava açmıştır. RP'nin kapatma davası açıldıktan sonra Hükümet üzerindeki istifa baskıları sürerken, Çiller'in erken seçime gitmeden, RP ve DYP'nin yanına BBP'yi de alarak hükümetin istifa etmesinin ardından üçlü bir koalisyon kurma formülü, BBP'nin RP ve DYP hükümetini dışarıdan desteklemesi biçiminde kabul edilince, Necmettin Erbakan 19 Haziran 1997'de Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'e hükümetin istifasını ve yeni koalisyon bildirgesini sunmuş, hükümeti kurma görevini Tansu Çiller'e vermesini istemiştir. Ancak Süleyman Demirel hükümet kurma görevini ANAP Genel Başkanı Mesut Yılmaz'a vermiştir.

Başsavcının hazırladığı İddianamede yer alan RP'nin laikliğe aykırı eylemlerinden Necmettin Erbakan'a isnat edilmiş olanlar şunlardır (Refah Partisi Kapatma Davası, 1998, 31-33):

1. Okullarda öğrencilerin dinsel kuralların emrettiği biçimde takılan başörtüsü ile bulunmalarının laiklik ilkesine aykırı olduğu kesinleşmiş yüksek mahkeme kararıyla belgelenmesine rağmen, Genel Başkan Necmettin Erbakan dahil, Refah Partisinin tüm yöneticileri, kendilerine oy getirdiği inancıyla hemen her konuşmalarında okullarda ve hatta Devlet dairelerinde başörtüsü ile öğrenim görme ve çalışmanın Anayasal bir hak olduğunu ısrarla iddia ederek halkı kışkırtmışlar, eylemler düzenlemişler, hatta genel başkan Erbakan “İktidar olduklarında Rektörlerin başörtüsüne selam duracağını” bir seçim konuşmasında¹³³ ileri sürebilmiştir.

¹³³ Necmettin Erbakan'ın 1995 seçimlerinden önce Kayseri'de yaptığı seçim konuşmasında “selam durma” konusunu şöyle açıklamıştır: “Yine 18 yaşında bir yavrumuz üniversiteye gidecek ama bu sefer rektör aşağı indiği zaman ona selam duracak, hoş geldin evladım diyecek. Ben bunu televizyonda söyledikten sonra bu gazetelerin yazdığına inanılmaz. Bununla beraber bir iki tane rektör ‘efendim rektör öğrenciye selam durur mu’ demiş. Huzurlarınızda kendilerine sesleniyorum.

2. 23 Mart 1983 günü, TBMM Başkanı Hüsamettin Cindoruk'un Başbakanlığında Siyasi Parti Liderlerinin Anayasa Değişikliği konusunda yaptıkları 3. toplantıda Refah Partisi Genel Başkanı Necmettin Erbakan; “Benim inandığım şekilde sen yaşayacaksın” tahakkümünün 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 kaldıracak önerilerde bulunmuştur.

3. 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 birşeye 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” diyebilmiştir¹³⁴.

4. Yine Refah Partisi Genel Başkanı Necmettin Erbakan'ın 13.1.1991 günü Sivas'ın Sıcak Çermik ilçesinde Refah Partisinin Eğitim Seminerinde yaptığı, çeşitli basın organlarında yayınlanan, hatta Deniz Kuvvetleri Komutanımız Güven Erkaya tarafından 28.2.1997 günü yapılan Milli Güvenlik Kurulu toplantısında okunduğu pek çok gazete haberine göre Sayın Erbakan'ın sessizce dinlemekle yetindiği iddia edilen konuşmada; “...sen Refah Partisi'ne hizmet etmezsen hiçbir ibadetin kabul olmaz. Çünkü başka türlü [M]üslamanlık olmaz. Başka türlü kurtuluş yok... Refah bu

Siz bu duracağınız selamla öğrenciye selam durmuş olmayacaksınız. Halkın imanına, dinine selam duracaksınız.”

¹³⁴ Konuşmanın asıl metni şöyledir: “Bu kelimeleri kullanmak bile istemiyorum ama bunların terörizmi karşısında herkes bu gerçeği görsün diye bu tabirleri kullanmaya mecburiyet duyuyorum. Türkiye'nin şu anda bir şeye karar vermesi lazım. Türkiye Refah Partisi'yle Adil Düzen'e geçecek, bu kesin. Geçiş dönemi yumuşak mı olacak, sert mi olacak; tatlı mı olacak, kanlı mı olacak; 60 milyon buna karar verecek. Biz diyoruz ki bu geçişi tatlı yapalım. Bu geçişi barış içinde yapalım. Biz barışçıyız. Biz huzurcuyuz. Bizim yolumuz kardeşliktir”

ordudur. Bütün gücünle bu ordunun büyümesi için çalışacaksın. Çalışmaz isen patates dinindensin... Bu parti İslami cihad ordusudur. Kendi kendine CİHAD ediyorum diye faaliyette bulunamazsın. Karargâha bağlı olmak zorundasın, her faaliyette karargâha bağlı olmak zorundayız. Karargâha danışılmadan yapılan faaliyetler tefrikadır. Çalışacaksan, burada çalışacaksın. Müslüman mısın? Bu orduda asker olmaya mecbursun... Cihada para vermeden [M]üslaman olunmaz. Kişinin [M]üslümanlığı, cihada verdiği para ile ölçülür. Bir [M]üslüman, zekatını götürüp fakire veremez. Zekâtını beytülmale, cihad ordusunun karargâhına, ilçe teşkilatının başkanlığına verecektir. Biz [M]üslümanız. Biz Kur'anı hâkim kılmak isteyene gideceğiz. Hepimiz Refahçı olmaya mecburuz, çünkü cihad ediyoruz... Şuurla Refaha çalışan cennete gidiyor. Neden? Çünkü Refah demek Kur'an nizamını hâkim kılmak için çalışmak demektir” demiştir.

5. Refah Partisi Genel Başkanı ve Başbakan Necmettin Erbakan, laikliğe aykırı söz ve davranışlarıyla tanınan bazı tarikat liderlerine, Devrim Yasalarına aykırı kıyafetleriyle geldikleri Başbakanlık konutunda yemek vererek, bu çeşit kişilerin Devlet katında itibar gördüklerini ve eylemlerinin hoş karşılanmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.

RP'nin iddianameye karşılık Necmettin Erbakan'ım imzasıyla 4 Ağustos 1997'de verdiği Ön Savunmada; 4 milyonu aşkın üyesi ve 6 milyonu aşkın oyu olan RP'nin Türkiye'nin birinci partisi ve 54. Hükümetin büyük ortağı olduğu belirtildikten sonra Hükümetin ekonomik alanda 4.5 katrilyon parasını faizcilikte kullanarak, yatırım ve üretimi engelleyen rantiyecilikle mücadele etmiş ve kartelleşmeye son vermiş olmasının, bir kısım tekerci medyayı da elinde bulunduran rantiyeci kesimi rahatsız ettiği bu nedenle de hükümetin düşürülmeye çalışıldığı ifade edilmiştir. Bu nedenle özellikle Refah Partisi'ne karşı amansız bir yıpratma kampanyası başlatılmıştır. Bu kampanyaya gerekçe olarak da Refah Partisi'nin laikliğe karşı olduğunu ileri sürerek sivil ve resmi kesimleri kolayca kışkırtmanın daha kolay ve daha elverişli olacağı düşünülmüş ve RP aleyhtarı kampanya başlatılmıştır. RP hakkındaki bu davanın açılmasına da bu medya tahrikleri sebep olmuştur.

Ön savunmada (Erbakan, 1997, 193-194); insan haklarıyla ilgili uluslararası anlaşmaların; Anayasa ve ilgili kanun hükümlerinin, Anayasa Mahkemesi içtihatlarının ışığında çok geniş bir değerlendirmeye tabi tutularak yapılan değerlendirmede davanın Siyasi Partiler Kanunu'nun 101. ve 103. maddelerinde öngörülen usul hükümleri işletilmeden açıldığı gerekçesiyle öncelikle; usul bakımından reddine karar verilmesi; odak olmanın ispatına mesnet olacak hiçbir delil olmadığından, dosyaya konulan kağıtlar, gazete kupürleri, teyp ve video bantlarının delil sayılamayacağından; gerek laikliğe aykırılık ve gerekse odaklaşma iddialarının cezai bakımdan suç unsurları teşekkül etmemiş olduğundan; Rize Milletvekili Şevki Yılmaz, Ankara Milletvekili Hasan Hüseyin Ceylan ve Şanlıurfa Milletvekili İbrahim Halil Çelik'in dava açıldıktan sonra "30 günlük süre" içinde Refah Partisi'nden ihraç edilmiş olmasından dolayı dava ve iddialar düşmüş olduğundan ve parti ile ilgili davaya mesnet yapılamayacağından, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin örgütlenme özgürlüğü ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin emsal kararlarını dikkate alacağına olan inançtan davanın esas bakımından da reddine karar verilmesi istenmiştir.

5 Ağustos'da Başsavcılığın Esas Hakkında Görüş Bildirmesine karşılık, 6 Ekim'de Esas Savunmasını yapan RP hakkındaki karar, 16 Ocak 1998'de verilmiştir. Buna göre;

1. Laik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri nedeniyle RP'nin kapatılmasına oyçokluğuyla,

2. Beyan ve eylemleri ile Parti'nin kapatılmasına neden olan, Konya Milletvekili Necmettin Erbakan, Kocaeli Milletvekili Şevket Kazan, Ankara Milletvekili Ahmet Tekdal, Rize Milletvekili Şevki Yılmaz, Ankara Milletvekili Hasan Hüseyin Ceylan ve Şanlıurfa Milletvekili İ. Halil Çelik'in milletvekilliklerinin sona ermesine ve beş yıl süre ile bir başka partinin kurucusu, üyesi, yöneticisi ve deneticisi olamayacaklarına oybirliğiyle,

3. Davalı Parti'nin tüm mallarının Hazine'ye geçmesine oybirliğiyle,

4. Birtrilyonikiyüzotuzaltımilyar lira devlet yardımının Parti'ye ödenmemesine ilişkin tedbirin devamına, oybirliğiyle karar verilmiştir¹³⁵.

RP'nin kapatılmasının ardından Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne (AİHM) başvurulmuş ancak AİHM beklenilenin tersine hem ilk Daire (Üçüncü Daire) hem de temyize gidilen Büyük Dairede, RP'nin kapatılmasının Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 11. maddesine¹³⁶ aykırılık oluşturmadığına karar vermiştir. 2003 yılında ise Necmettin Erbakan'ın beş yıl süreli siyasi yasağını ve RP'nin mallarının hazineye devrini inceleyen Mahkeme, üç'e karşı dört oyla Refah Partisi'nin kapatılmasını 11. maddeye uygun bulurken, Büyük Daire ilginç bir şekilde oybirliğiyle 11. maddenin ihlal edilmediğine karar vermiştir (Karagöz, 2006, 325-326).

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, kapatma kararında Anayasa Mahkemesi tarafından belirlenen üç grup argüman üzerinde değerlendirmesini yapmıştır. Birincisi, Refah Partisinin inanca dayalı çok hukuklu bir sistem kurmayı hedeflediği; ikincisi, bu çok hukuklu sistemde Müslüman toplum için şariat rejimini uygulamak istediği; üçüncüsü de, Parti üyeleri tarafından cihadın bir siyasal metot olarak referans alındığıdır (Yokuş, 2001, 122). Bununla birlikte AİHM, RP kararında daha önceki parti kapatma davlarında benimsediği, ifadelerin şiddet kullanılmasına yol açıp açmayacağı" veya "terör veya şiddete yol açmadığı sürece her türlü düşüncenin ifade edilebileceği" yaklaşımından farklı bir biçimde, RP'nin önerdiği projenin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi sistemi ve demokrasinin temel ilkeleriyle bağdaşmadığı saptamasını esas alarak karar vermiştir (Turhan, 2002, 146). Bu kararın alınmasında yadsınamaz ölçüde 11 Eylül Olayının etkisi olmakla birlikte

¹³⁵ Bu yaptırım daha sonra Kayıp Trilyon davası olarak geniş yer bulacak ve Necmettin Erbakan Necmettin Erbakan, "özel belgede sahtecilik" suçundan 2 yıl 4 ay, 68 RP'li yönetici de 1 yıl ile 1 yıl 2 ay arası hapisle cezalandırılacaktır.

¹³⁶ "Herkes asayiş bozmayan toplantılar yapmak, denek kurmak, ayrıca çıkarlarını korumak için başkalarıyla birlikte sendikalar kurmak ve sendikalara katılmak haklarına sahiptir.

Bu hakların kullanılması, demokratik bir toplumda, zorunlu tedbirler niteliğinde olarak, ulusal güvenliğin, kamu emniyetinin korunması, kamu düzeninin sağlanması ve suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın veya ahlakın veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması amaçlarıyla ve ancak yasayla sınırlanabilir. Bu madde, bu hakların kullanılmasında silahlı kuvvetler, kolluk mensupları veya devletin idare mekanizmasında görevli olanlar hakkında meşru sınırlamalar konmasına engel değildir"

Erdoğan’a (2001, 49-50) göre de; bireyi değil devleti merkeze alan bu kararıyla AİHM’in, bireyleri siyasal iktidarın baskılarından koruma düşüncesine dayanan evrensel insan hakları anlayışına, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi sistemine ve Avrupa değerlerine aykırı bariz bir hata yapmasının arkasında, İslam konusundaki önyargıların Avrupa yargıçlarının çoğunu etkisi altına almış olmasından başka bir açıklaması bulunmamaktadır.¹³⁷

8.5. Fazilet Partisi

RP hakkında soruşturma açılıp, Partinin kapatılacağıının anlaşılması (Ahmad, 2007, 210) üzerine 17 Aralık 1997’de Necmettin Erbakan’ın direktifleri ile 34 kişi İsmail Alptekin’in genel başkanlığında FP’yi kurmuştur. Kurucularının büyük kısmı Erbakan’a yakın isimlerden oluşan FP iki gün içinde TBMM’de grup kurmuş, kısa sürede de TBMM’deki milletvekili sayısı 146’ya ulaşmıştır (Aksoy, 2000, 26).

Resim 4: Fazilet Partisi Amblemi



FP’nin Genel başkanı Alptekin, FP’nin amblemindeki hilalin milli kimlik, milli tarih, milli gelenekler ve milli kültürü, kalbin şefkat, kardeşlik ve sevgi duygularını, hilali başağa bağlayan 5 sütunun ise “Demokrasi, insan hakları, özgürlük, hukuk devleti ve kalkınma” hedeflerine işaret ettiğini belirtmiştir (Hürriyet, 1998).

¹³⁷ Erdoğan (2001, 49-50) kararı hukuk tekniği bakımında da eleştirerek eleştirilerini üç noktada toplamaktadır. Bunlardan ilki; Mahkemenin şüphe üzerine hüküm inşa etmesi ve çok ağır müeyyideleri kesinlikten yoksun, indi “bulguları”na dayanarak onaylamıştır. İkinci olarak; Mahkeme tarafların iddialarını tarafsız gözle ölçüp tartmak yerine, Türk Hükümetinin tek taraflı tezlerini ve kararını denetlemek durumunda olduğu Türk Anayasa Mahkemesi’nin tavsif ve değerlendirmelerini hiç tartışmaksızın olduğu gibi kabul etmiştir. Üçüncü olarak ise RP’nin kapatılmasının kendisine yakıştırılan “şeriatçı proje”nin niteliğinden dolayı mı yoksa projesini uygulamaya geçirmek için şiddet kullanabileceği izlenimi verdiği için mi Sözleşme’ye uygun olduğu açık değildir.

17 Mayıs 1998’de FP’nin kurucu üyeleri arasında yer almış olması nedeniyle Necmettin Erbakan’ın teklifiyle (Hasırcı, 2008, 58) ve Kurucular Kurulu kararıyla Recai Kutan FP’nin genel başkanlığına getirilmiştir.

8.5.1. İdeoloji

Her ne kadar Dasseto ve Nonnemon (akt. Ogan,2001,135), FP’nin, toplumu İslam’a göre tasarlama, Türk Osmanlı kimliği ve bilimsel ve teknik çağdaşlaşma gibi üç öğeyi birleştirme çabasına dayandığını ifade etse de FP’nin yeni görünümü merkeze geçmeye çabalayan demokratik ılımlılık olarak belirmiştir (Howe, 1998, 18). Bu bağlamda kutuplaşmış siyaset içinde RP’nin ardılı FP’nin yaşama şansı küçük bir olasılık olsa da, FP kendisini RP’den farklı göstermeyi ve iki parti arasında bir devamlılık olmadığını ortaya koymayı denemiştir (Toprak, 2005, 177). FP’nin RP’den nasıl farklılaşacağı konusunda FP’nin verdiği ilk sinyallere örnek olarak FP’nin, Türkiye’nin AB üyeliğini desteklediğini ilan etmesi verilebilir. İkinci olarak FP’nin merkez karar organına türban takmayan iki kadının¹³⁸ atanmasıyla başörtüsüne yapılan vurgu azaltılmış ve türban yasağı insan haklarının ihlali ve dinden öte kişisel özgürlüklerin yok edilmesi olarak sunulmuştur. Üçüncü olarak ise FP, RP’nin “İslami görev” söylemleri yerine demokrasi, insan hakları ve kişisel özgürlükleri öne çıkarmıştır (Narlı, 1997, 43-44). Bu durum, kendisini Çizelge 18’de gösterilmiş olduğu gibi FP ve RP Programları arasındaki farklılaşma ile de somutlamıştır.

¹³⁸ Nazlı Ilıcak ve Oya Akgönenç

Çizelge 18: RP ve FP Programlarının Karşılaştırılması

	RP	FP
Devletin Ekonomideki Rolü	Aşırı derecede önemli. Devlet için güçlü yeniden dağıtıcı rol. Endüstriyel kalkınmayı sağlamada devlete etkin rol. Özelleştirmeye verilen önemi azaltmak.	Devletin yeniden dağıtım rolüne bazı göndermeler. Rekabete daha fazla vurgu. Piyasa güçlerine dayanma ve özelleştirme gerekliliği.
Demokratikleşme	İnsan hakları ya da bireysel haklara gönderme yok. Ana vurgu sosyal haklar ve ibadet özgürlüğü üzerine.	Ana vurgu insan hakları ve bireysel haklar üzerine. Özellikle ibadet özgürlüğü alanında demokratik hakların genişletilmesi.
Milliyetçilik	Güçlü milliyetçi hava. İslam dünyasının lideri olarak Türkiye düşüncesi	Milliyetçilik üzerindeki vurgu daha az belirgin.
Din ve Manevi Değerler	Çok güçlü. İslami değer ve uygulamalara özel göndermelerle ana hatlarıyla belirlenmiş özel tavsiyeler.	Manevi değer ve ilkeler vurgulanmıştır. Bununla birlikte İslami değerlere açık gönderme yoktur. Bireysel haklar ve demokratikleşmenin daha kapsamlı ele alınması bakımından dinsel özgürlükler vurgulanmıştır
Merkezden Yönetime Karşı Yerinden Yönetim	Merkezi yönetime etkin rol. Yerel yönetimlere küçük göndermeler.	Yerinden yönetime ve yerel yönetimlerin yetkilerinin artırılmasına güçlü vurgu.
Dış Politika Yönelimi	Güçlü Batı ve AB karşıtlığı. Önyargı. İsrail'e güçlü muhalefet. Müslüman dünyayla yakın ilişki taraftarlığı	Dış politikada etkin fakat dengeli bir yaklaşımın desteklenmesi. Batı ve AB karşıtı tutumların reddedilmesi. Müslüman ülkelere gönderme yok.
Siyaset Tarzı	Agresif, iddialı ve kendinden emin hava. Sıklıkla popülist söylemlerin kullanımı.	Savunmaya dayalı ve bastırılmış hava. Batı tipi sosyal demokrat partilere yakınlık.

Kaynak: ÖNiş Ziya, (2001), “Political Islam at the Crossroads: From Hegemony to Co-Existence”, **Contemporary Politics**, (2001), Vol.7, No.4, pp. 288.

Çizelge 18’de de görülebileceği gibi; FP’nin programı birçok açıdan RP’ninkinden ayrılmaktadır. FP, Adil Ekonomik Düzen programını dile getirmediği gibi (Toprak, 2005, 183), AB ile daha yakın ilişkilerin teşvik edilmesi ve devletin ekonomideki rolünün azaltılarak özelleştirmenin gerçekleştirilmesi vaadinde de bulunmuştur (Öniş, 2001, 287). Aynı zamanda FP, lideri siyasetten yasaklandıktan

ve RP kapatıldıktan siyasal stratejisinin yeni karakteristiği olarak demokrasi, insan hakları ve hukukun üstünlüğü gibi Batılı siyasal değerleri de benimsemiştir (Dağı, 2005,8).

Dönüşümün gerçekleşmesinde iki temel nedenin rol oynadığı ifade edilebilir. Bunlardan ilki, Refah-Yol Hükümetinin çöküşü ve RP'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasının ardından partiyle yakından ilişkili girişimci grupların olanaklarında ciddi bir azalma deneyimlenmesine bağlı olarak İslami yönelimli girişimci grupların özdeğerlendirme sürecine girmeleridir. İslamcı iş dünyası bir taraftan küreselleşme sürecinin kazananı olmakla birlikte, diğer taraftan 28 Şubat sürecinin ardından İslamcı diğer gruplara oranla devletle doğrudan yüz yüze gelmesi nedeniyle daha fazla kaybeden olmuş, iki yıl içinde üye sayısı 2900'den 2300'e düşmüştür. Bu nedenle aktif bir muhalefet ve karşı karşıya gelmeye dayalı stratejinin aksine bir arada yaşama stratejisini geliştiren MÜSİAD, açık İslami yönelimli bir partiyle aktif bağları olduğu vurgusunu azaltma girişiminde bulunarak, tüm siyasi partilere eşit mesafede bir duruş benimsenmiştir. Böylelikle MÜSİAD üyeleri FP'nin politikalarını desteklemeye devam etmekle birlikte siyasi açıdan düşük bir profil sürdürmeyi seçmiştir. Var olan sistemle birlikte yaşamaya dayanan bu etkileşim biçimi, Türkiye'deki İslamcıları daha liberal İslami yönetime itmede önemli rol oynamıştır (Öniş, 2001, 290-291).

İslami sermayenin sistemle uyumlaşmasına eklemlenen diğer önemli unsur; daha önceki Milli Görüş partilerinin resmi ideoloji ve konjonktürle çatışma nedeniyle kapatılmış olmalarının yarattığı baskıdır. Bir anlamda her seferinde sistem dışına itilen söylemlerin yerini bu kez sistem tarafından benimsenen söylemler almıştır. Bu söylemlerin benimsenmesinde etkin olan ve Çakır'ın (2001) tespitiyle; daha modern yöntemlere başvurdıkları için yanlış bir şekilde "daha az İslamcı", hatta "laik" olarak algılanan oysa gelenekçilere kıyasla dünya çapındaki radikal İslamcı görüş ve hareketlerden daha fazla etkilenen ve geleneksel muhafazakârlığın esnekliğini taşımayan yenilikçiler; özellikle 28 Şubat sonrasında, sistemle uzlaşmak veya kapışmak, İslamcı kalmak veya merkez sağa/sola yönelmek tartışmalarında dinin siyasallaştırılmasını eleştirmeye, Batı karşıtı yaklaşımları terk edip küreselleşmeden övgüyle söz etmeye başlamışlardır. Nitekim FP'nin kapatılmasının ardından Adalet

ve Kalkınma Partisi'ni kuracak olan bu yenilikçi kadro, Bekaroğlu'na (2007, 519) göre; RP geleneğinden geliyor olmalarına rağmen İslamcı damar içindeki eleştirel okumadan çok Türkiye'de 24 Ocak Kararları ile birlikte başlayan neo-liberal politikalar ve toplumsal savrulmanın eseridir.

Bu bağlamda FP'de yaşanan dönüşümün niteliğinin, İslami sermayenin yaşadığı gelişime uygun olarak verili siyasal sistemle rekabet etmek yerine uzlaşma gerekliliğini benimseyerek buna uygun siyasal stratejiler geliştiren Abdullah Gül ve R. Tayyip Erdoğan'ın başını çektiği yenilikçi kanat açısından ideolojik olduğunu ifade etmek mümkündür ve denilebilir ki; RP'den itibaren yenilikçiler etkinlik kazandıkça Milli Görüş partilerinin de söylemleri dönüşmüştür. Gelenekçi kanat açısından ise RP'den FP'ye görülen farklılaşma; gelenekçi kanadın ideolojisi olan Milli Görüş'ün bu dönem bağlamında her hangi bir siyasal dönüşüm yaşamadığı da dikkate alındığında, söylem düzeyindedir ve sistemle uzlaşma işaretlerinin en güçlüsü olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim yenilikçi ve gelenekçiler arasındaki bu ayrışma, FP'nin kapatılmasının ardından ideolojik bir bölünmeyi de beraberinde getirmiştir.

8.5.2. Siyasal Taban, Örgütlenme ve İkinci Yol Ayrımı

RP'nin kapatılmasının hemen ardından kurulan ve yaklaşık üç yıl siyasal yaşamda kalabilen FP'nin siyasal tabanı, RP tabanından farklılaşacak imkân bulamamıştır. Bu anlamda RP'den devralınan tabanı anlamada Hülür ve Kalender'in yaptığı alan araştırması önemli bir göstergedir. Araştırma sonuçlarına göre (1999, 258-267); özellikle sosyal etkileşimin yoğun olduğu, grup değerlerinin ön plana çıktığı kaynaklardan dini bilgileri öğrenenler, dindar olmanın dini parti veya adaya oy verilmesini gerektirdiği görüşüne daha fazla inanmaktadırlar. Dini bilgileri cemaatlerden öğrenenlerin %48,4'ü, Kuran kurslarından öğrenenlerin ise %39,3'ü dindar olmanın bir ölçüde dini parti veya adaya oy vermeyi gerektirdiğini düşünmektedirler. Aynı araştırmanın bağlantılı bir diğer sonucuna göre; bireyin kendisini dindar olarak algılaması arttıkça, oy verirken dini değerlere önem verme düzeyinde de artış görülmektedir. Kendisini çok dindar görenlerin %69,2'si oy verirken dini değerlere çok önem vermekte, %26,9'u da önem vermektedir. Bu oran dindar olanlarda biraz daha azalmakta ve oy verirken dini değerlere çok önem verme

%24.2, önem verme ise %53.1 olarak belirtmektedir. Kendilerini dindar görmeyenlerin ise %50'si oy verirken dini değerlere hiç önem vermemekte, %3.3 ü çok az önem vermekte, %10'u da biraz önem vermektedir. 1999 genel seçimlerinde FP'ye oy verenlerin %11.4'ü kendisini çok dindar, %52.1'i dindar, %24.3'ü biraz dindar, %10.7'si çok az dindar olarak görmekte, %1.4'ü ise kendisini dindar olmayan olarak değerlendirmektedir.

Bu bağlamda FP seçmenin genel olarak dini bilgilerini cemaat ya da Kur'an kurslarından edinen, dini değerleri bir oy verme tercihi olarak değerlendiren dindar bir kitle olarak tanımlanması mümkündür.

Örgütlenmesi bağlamında FP, ülke genelindeki RP örgüt binalarında bulunan "Refah Partisi" tabelalarının "Refah" kaldırılarak yerine "Fazilet" yazdırılması ve FP il ve ilçe örgütleri olarak çalışmalara devam edilmesiyle suretiyle oluşturulmuştur. Ancak Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan bir partinin devamı olmanın yine parti kapatma gerekçesi olacağından, il ve ilçe kuruluşlarında yeni isimlere ağırlık verilmiştir. Genellikle kurucu kadroların %40'ının RP'de üye olmuş, %60'ının ise RP'ye üye olmamış isimlerden olması yoluna gidilmiştir. Diğer taraftan da daha geniş kitlelere ulaşabilmek için özellikle ANAP ve DYP'de siyaset yapmış muhafazakâr isimlerin FP'ye girmesi için yoğun çalışmalar yapılmış (Şen, 2011, 511), ANAP eski milletvekili Ali Coşkun ve Cemil Çiçek FP'ye katılmışlardır (Aksoy, 2000, 26).

Gerek Partiye yeni katılan merkez sağa yakın isimlerin gerekse sistemle rekabet etmek yerine İslami sermayenin isteklerini de dikkate alarak sistemle uzlaşık değerlerin ileri sürülmesini savunan ikinci kuşak partililerin etkisiyle, Yeşilada'nın da belirttiği gibi (2002, 68) FP, RP'den sonra gerçekleştirdiği paradigma değişimine paralel olarak laik reformlara yönelik eleştirilerini yumuşatarak yeni bir imaj çizmeye başlamış; işi Parti'nin sistem yönelimli olmasına kadar götürmüşler ve Recai Kutan'ın başını çektiği eski yöneticilere meydan okumuşlardır.

Aşırıya kaçılması durumunda tekrar kapatılma korkusu yaşayan FP'liler, anamuhalefet partisi olmalarına rağmen siyaset yapamaz duruma gelince, Kızılcahamam'da üç gün süreyle toplantılar düzenlenmişlerdir. Bu toplantılarda RP

kökenliler, geleneksel Milli Görüş çizgisinden ödün verilmemesini isterken; Abdulkadir Aksu, Ali Coşkun, Cemil Çiçek, Nazlı Ilıcak ve Aydın Menderes gibi isimler RP dönemindeki hatalara düşülmemesini ve genel politikanın da imam hatipler ve türbana endekslenmemesinin altını çizmişlerdir (Aksoy, 2000, 31-32). Bu arada siyasi yasağı nedeniyle FP’de aktif görev alamayan Necmettin Erbakan’ın, bağımsız milletvekili olacağını açıklaması ve YSK’nın da Erbakan’ın başvurusunu reddetmesiyle, Erbakan ANAP, DSP, DYP ve diğer partilerden listelere giremeyen milletvekilleri ile 1999 seçimlerini erteletmeyi amaçlayan Küskünler Hareketini başlatmıştır.

FP’nin Küskünler Hareketini destekleme kararına karşılık, Parti içinde Abdullah Gül, R. Tayyip Erdoğan, Bülent Arınç, Abdüllatif Şener gibi isimlerin başını çektiği “yenilikçi” kanat, Hareketin desteklenmesine karşı çıkmış ve MSP’nin son döneminde Korkut Özal’ın başını çektiği iç çekişmelere benzer nitelikte bir gruplaşma meydana getirmiştir. Bu gruplaşmanın lideri ve “yenilikçi” grubun önde gelen isimlerinden olan İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı R. Tayyip Erdoğan, 1997’de Siirt’de okuduğu Ziya Gökalp’e ait şiir nedeniyle Diyarbakır DGM’de yapılan yargılaması sonucunda 4 ay hapis cezası almıştır (Şen, 2011, 513).

Erdoğan cezaevindeyken ve parti içi çekişmelerle girilen 1999 seçimlerinden üçüncü parti olarak çıkılması ile birlikte yapılan ilk Başkanlık Divanı toplantısında Abdullah Gül başta olmak üzere “yenilikçiler”, seçim başarısızlığını Küskünler Hareketinin desteklenmesine bağlarken; “gelenekçiler”i temsilen Şevket Kazan, Milli Görüş’den sapıldığı için başarısız olunduğunu belirterek parti yönetimini suçlamıştır (Şen, 2011, 512-513). Seçimlerden yaklaşık bir ay sonra, 7 Mayıs 1999’da, Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş’ın FP hakkında kapatma davası açması, Merve Kavakçı’nın yemin krizi ve Erbakan’ın FP’ye müdahalesi neticesinde yenilikçi kanattan Bülent Arınç’ın 14 Mayıs 1999’da düzenlenecek olan I. Olağan Kongrede aday olacağını açıklaması, parti içi ayrışmayı belirgin biçimde ortaya çıkarmıştır. Bülent Arınç, kongreden önce, adaylığını ilan eden Abdullah Gül lehine genel başkan adaylığından çekilmiş, Kongrede 1154 oydan 521 oy alan Gül, 633 oy olan Recai Kutan karşısında genel başkanlığı kaybetmiştir.

Yenilikçi kanada göre Kongrede; Gül ve Kutan arasında genel başkanlık yarışı değil; Erbakan ve yenilikçiler arasında hâkimiyet mücadelesi verilmiştir. Örneğin Abdullah Gül'e göre (Yavuz Selim, 2002, 347); Kongre salonundakilerin yüzde 80'i vicdanen ve aklen kendisini desteklemekle birlikte, Erbakan hocaya vefasızlık olur kaygısıyla oy kullanmıştır. Zira Genel Merkez bir tarafa Erbakan, diğer tarafa da kendilerini koyarak kongreyi kazanmayı başarmıştır. Bülent Arınç (Yavuz Selim, 2002, 352) ise farklı bir parti kurmayı hiç düşünmemiş olmakla birlikte; FP camiasının ne kendilerinden ne de Erbakan'dan vazgeçemeyeceğini iyi bildiklerini, bu kongrede başarılı olamasalar bile bir sonrakinde kazanacaklarına inançlarının tam olduğunu, hatta camianın Erbakan'ın rızasıyla kendilerini destekleyeceğini bildirdiğini ancak bu desteğin sağlanamadığını belirtmiştir.

Şevket Kazan'a göre ise (Yavuz Selim, 2002, 349-350); Milli Görüş'ün "istişare" yöntemi ile belirlenen tek liste ile Kongreye gidilmesi prensibi, yenilikçiler tarafından ihlal edilmiş ve tüm nasihatlere rağmen ikinci bir liste çıkarılmıştır. Bu durumun Oğuzhan Asiltürk'ün (Yavuz Selim, 2002, 384) deyimiyle yarattığı güven kaybı, il örgütlerinde yenilikçileri destekleyenlerin görevden alınmalarına¹³⁹ neden olmuştur.

Ayrışmayı daha da hızlandıran bu durum karşısında yenilikçilerin doğal lideri olmasına karşılık siyasi yasağından dolayı partiyle ilişkisini açıkça deklare etmeyen T. Erdoğan, yeni oluşum planlarını bu tarihten itibaren hayata geçirmeye başlamıştır. Yenilikçi kanat bölünme iddialarını şiddetle reddetse de TBMM'deki görüşülen bütün temel konularda ayrı parti gibi hareket etmeye başlamışlar, Gül'ün Çankaya'nın Yıldız semtindeki Politika Araştırma Merkezi'nde alternatif başkanlık divanı oluşturarak yeni politikalar belirlemişler ve Genel Merkeze karşı aktif muhalefet yürütmüşlerdir. Nihayet Parti içindeki ayrışmanın en somut göstergesi olarak; 10. Cumhurbaşkanının seçiminde Erbakan'ın siyasi yasağının kaldırılması karşılığında Demirel'in görev süresini uzatacak 5+5 formülüne destek verilmesiyle

¹³⁹Recai Kutan'a göre görevden alınan il başkanlarının görevden alınmasını, Kongreden önce işlerini yapamadıkları gerekçesiyle yenilikçiler istemiştir. Ancak Kongrede kendilerini destekledikleri için daha sonradan bu kişilere sahip çıkılmıştır (Yavuz Selim, 2002, 378).

ortaya çıkan ayrışmada, yenilikçilerin red oylarıyla¹⁴⁰ Demirel'in yeniden seçilmesi engellenmiş ve Erbakan'a da siyaset yolu kapatılmıştır (Şen, 2011, 515).

FP'nin 22 Haziran 2001'de kapatılmasının ardından gelenekçi ve yenilikçiler yeni parti hazırlıklarını başlatırken, FP'nin bir bütün olarak yola devam etmesi yönündeki girişimler de sürdürülmüştür. Ayrılmama yönündeki girişimlerde Bülent Arınç kilit rol oynarken, Abdülatif Şener yeni partide inisiyatifin yenilikçilerin elinde olmasını dile getirmiş, Necmettin Erbakan'ın Bülent Arınç ve Abdullah Gül ile yaptığı görüşmelerde Bülent Arınç'ın ismi öne çıkıp görüşmeler sonuçsuz kalınca her iki taraf kendi partilerini kurma yoluna gitmişlerdir (Karaalioglu, 2001, 173-176).

8.5.3. Siyasal Pratiği

Yaklaşık üç yıllık siyasi yaşamının hemen tümünü örgütsel çatışmalarla geçiren FP; kuruluşunun üçüncü ayında Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş tarafından, RP'nin devamı olduğu gerekçesiyle, incelemeye alınması (Milliyet, 1998a) nedeniyle siyasi faaliyetlerini başlangıçtan itibaren kapatılabilirlik korkusu üzerine inşa etmiştir.

Hemen aynı dönemde ANASOL-D Hükümetinin yıkılmasının ardından DYP'nin dışarıdan desteği ile kurulmuş olan DSP azınlık hükümeti, Abdullah Öcalan'ın yakalanmasından aldığı destekle erken seçimi gündeme getirmiş ve 18 Nisan 1999 tarihinde erken seçim kararı alınmıştır. FP'nin de destek verdiği; partilerin seçim listelerine giremeyen milletvekillerinin başlattığı Küskünler Hareketinin başarısız olmasıyla (Şen, 2011, 512), genel seçimler belirlendiği tarihte gerçekleştirilmiştir.

FP'nin Küskünler Hareketini destekleme gerekçeleri şöyle açıklanabilir:

1. FP'nin oy oranının düşmüş olması: İllerde yapılan anket çalışmalarının sonucunda Türkiye geneli oy oranının %15 düzeyinde çıkmış olması nedeniyle zaman kazanmak (Şevket Kazan'dan akt. Yavuz Selim, 2002, 198).

¹⁴⁰ Karaalioglu'na göre (2001, 129) bu oylama yenilikçiler ve gelenekçiler arasındaki siyaset farkını ortaya koymuştur. Zira gelenekçiler, her defasında uyguladıkları olağanüstü şart politikasıyla, parti kapatmamak konusunda alınacak bir taviz ya da 312'nin af kapsamına alınmasını sağlamanın herhangi bir şeyden çok daha önemli olduğunu düşünürken; yenilikçiler genel siyaseti tercih ederek kamuoyunun ve tabanın tepkisini siyasete dönüştürmeye öncelik vermiştir.

2. Yerel ve genel seçimlerin birlikte yapılıyor olması: Anket sonuçlarında beliren oy oranının düşük çıkması yanında, 1999 seçimlerinde yerel ve genel seçimlerin birlikte yapılacak olması nedeniyle Partinin gücünü bölmek ve iki seçimi birbirinden ayırmak (Şevket Kazan'dan akt. Yavuz Selim, 2002, 198-199).

3. Abdullah Öcalan'ın yakalanmasıyla DSP ve MHP'nin güçlenmesi: Öcalan'ın yakalanmasıyla DSP ve MHP'nin arkalarına aldıkları rüzgârın dinmesini bekleyerek, FP'nin tekrar güçlenmesini sağlamak (Oğuzhan Asiltürk'den akt. Yavuz Selim, 2002, 208-209).

4. 312. Maddenin Kaldırılması: Küskünler Hareketinin desteklenerek seçimin ertelenmesini sağlamak karşılığında 312. maddenin kaldırılmasını sağlamak (Oğuzhan Asiltürk'den akt. Yavuz Selim, 2002, 209-210).

5. Hükümetin Düşürülmesi: Küskün milletvekilleriyle ortak hareket edip, ulaşılan 260 kişilik çoğunlukla, hükümeti gensoru kanalıyla düşürerek yeni hükümeti kurulmasını sağlamak ve seçim kanunu, siyasi partiler kanunu ile TCK'da değişiklik yapılması (Yasin Hatiboğlu'ndan akt. Yavuz Selim, 2002, 214-215).

Küskünler Hareketine destek verilmesi nedeniyle parti içi karmaşayla girilen 1999 Genel Seçim sonuçları aşağıda sunulmuştur.

Çizelge 19: 18 Nisan 1999 Milletvekili Genel Seçimi Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		31.184.496	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili sayısı
DSP	6,919,670	22.18	136
MHP	5,606,583	17.97	129
FP	4,805,381	15.40	111
ANAP	4,122,929	13.22	86
DYP	3,745,417	12.01	85
CHP	2,716,094	8.70	...
HDP	1,482,196	4.75	...
BBP	456,353	1.46	...
Bağımsız	270,265	0.86	3
ÖDP	248,553	0.79	...
DTP	179,871	0.57	...

LDP	127,174	0.40	...
DP	92,093	0.29	...
MP	79,370	0.25	...
BP	78,922	0.25	...
İP	57,607	0.18	...
EMEP	51,756	0.16	...
YDP	44,787	0.14	...
SİP	37,680	0.12	...
DTP	37,175	0.11	...
DBP	24,620	0.07	...
Toplam	31.184.496	100	550

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları.

%15.40'lık oy oranı ile 1995 seçimlerinde RP'nin aldığı %21.9'luk oy oranının oldukça altında kalan FP, Gülalp'e (2003, 86) göre, RP'nin kendisini merkeze siyasetine alternatif göstermedeki başarısının aksine merkezci bir parti olarak göstermek zorunda kalmış; bu surum hem kampanya döneminin heyecansız geçmesine hem de daha önce RP'de olduğu gibi iki marjinal partinin, DSP ve MHP'nin, yükselişine neden olmuştur.

TBMM'de yeni milletvekillerinin yemin töreninde, FP'li milletvekili Merve Kavakçı türbanla Meclis Genel Kurulu'na girmiş ve DSP'li milletvekillerinin protestosuyla Genel Kurul'dan çıkarılmıştır. Bu olay 7 Mayıs 1999'da Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş'ın FP'nin kapatılması istemiyle verdiği iddianamede de kapatılma gerekçelerinden biri olarak kabul edilmiştir. İddianameye göre; *“18 Nisan 1999 tarihinde yapılan milletvekili seçimlerinden önce, annesi türbanını çıkartmadığı İçin bir kamu kuruluşundan uzaklaştırılmak zorunda bırakılmış, kendisi de türbanlı ve «hiçbir zaman ve hiçbir yerde türbanını çıkarmayacağını her zaman söyleyen MERVE KAVAKÇI adlı hanım, Fazilet Partisi yöneticileri tarafından seçilebilecek bir yerden önce milletvekili adayı gösterilmiş; başta Recai Kutan olmak üzere Fazilet Partisinin tüm yöneticileri MERVE KAVAKÇI'nın, hem Mecliste türbanlı olarak yemin edebileceğinin hem de Meclis çalışmalarına türbanlı olarak katılabileceğinin propagandasını yapmaya*

başlamışlardır (...) T.B.M.M.'ne, NAZLI ILICAK'ın refakatinde gelen MERVE KAVAKÇI için yaptıkları tezahürat ve yemin törenin sonucuna doğru salonda bulunmadığı halde, MERVE KAVAKÇI'nın ismi okununca Fazilet Partisi milletvekillerinin tümünün katıldığı tezahürattan; 3.5.1999 günü MERVE KAVAKÇI'nın T.B.M.M.'de yaptığı ve başörtüsü eylemini, insafsız ve ancak bir ajan provokatöre yakışacak biçimde, Amerika'da zencilerin insan hakları için yaptığı mücadeleye benzettiği basın toplantısına, Fazilet Partisi Grup Başkanvekili ABDULLATİF ŞENER'le birlikte, Fazilet Partisinin pekçok milletvekilinin katılması, eyleminin Fazilet Partisi yöneticileri tarafından planlandığını ve teşvik edildiğini açık bir biçimde göstermektedir.”

8.5.4. Kapatılması

24 Şubat 1998'de Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı tarafından, RP'nin devamı olduğu gerekçesiyle incelemeye alınan ve 7 Mayıs 1999'da kapatılması istemiyle dava açılan FP'nin, kapatılma gerekçeleri Savcılığın hazırladığı İddianameden yola çıkılarak şöyle sıralanabilir:

1. Fazilet Partisi Genel Başkanı dahil, tüm yöneticileri, milletvekilleri ve belediye başkanları vatandaşlarımızın bir kısmının dinsel inançlarını en kolay bu yoldan sömürüp laik devlet düzenimizle çatışmaya sokabileceklerinin bilincinde olarak ve Anayasa Mahkememizin kararını hiçe sayarak, meydan meydan, köy köy dolaşp, tüm televizyonlardaki açık oturum ve söyleşilere katılarak, «kamu kurumlarında ve üniversitelerde başörtüsü ile çalışma ve öğrenim görmenin vazgeçilmez bir insan hakkı olduğunu, yasaklar getiren mevzuat ve bunları uygulayan kamu görevlilerinin laikliğe aykırı davranışta bulunarak suç işlediklerini» iddia ederek, halkımızın bir bölümünü Devletimize karşı kışkırtmayı alışkanlık haline getirmişlerdir. T.B.M.M. İçtüzüğünde, “türbanla yemin edilemez” şeklinde yasaklayıcı bir hüküm bulunmaması, Fazilet Partisi yöneticileri ile Merve Kavakçı'nın eylemine meşruiyet kazandırmaz. Çünkü Anayasa Mahkememiz, yüksek öğrenim kurumları, resmî daireler dahil, tüm kamusal kuruluşlarda, başörtüsü ve onunla birlikte kullanılan belli biçimlerdeki giysilerin giyilebilmesi için yapılacak

yasal düzenleme girişimlerinin geçerli olamayacağını ve bu tür eylemlerin Anayasa'daki laiklik ilkesine aykırılık oluşturacağını açık bir biçimde belirtmiştir.

2. Fazilet Partisi Genel Başkan Yardımcısı Abdullah Gül, 2.5.1999 tarihinde, Kanal 7 de yayınlanan Hafta Sonu Haberlerine saat 21.38 de canlı yayına iştirak ederek “...Başörtülü birisi Mecliste Anayasa'yı ihlal ediyorsa, Meclisin dışında da ihlal ediyor demektir. O zaman dışardaki bütün başörtülülere topla, otobüstekiler de ihlal ediyor demektir. Uçağa da bindiremezsin. Eğer bu Anayasayı ihlal suçu ise özel hayatınızda Anayasa'yı ihlal edersiniz, laikliği ihlal edersiniz, milletvekili olunca laikliği ihlal edemezsiniz. Bu çok yanlış bir mantık” demiştir. Adı geçen Genel Başkan Yardımcısı, Anayasa Mahkemesi kararlarına uygun şekilde, dünya işlerinin laik hukukla, din işlerinin de kendi kurallarıyla yürütülmesini kabul etmemektedir. Her ikisinin de aynı kurallara tabi olmasını istemektedir. 2820 sayılı Siyasi Partiler Kanununun 101. maddesinin birinci fıkrasının (b) bendine göre, siyasi partilerin Genel Başkan Yardımcılarının sözlü ya da yazılı beyanları partiyi bağlar ve bu beyanlar 87.madde gibi bu Kanunun dördüncü kısmında yer alan hükümlere aykırılık teşkil ediyorsa, yalnız başına parti kapatma nedenidir.

3. Anayasamızın 69. maddesinin yedinci fıkrası gereğince “Temelli kapatılan bir parti bir başka ad altında kurulamaz” Refah Partisi'nin kapatılacağını anlayan yöneticilerinin, kapatma tarihine yakın günlerde ve kendi yakınlarına “Hülle Partisi” olarak adlandırılabilir şekilde Fazilet Partisini kurdurdukları, ülkemizde sokaktaki çocuklar tarafından dahi bilinmektedir.

Anayasa Mahkemesi'nin, soruşturmanın genişletilmesi kanaatine varmasının ardından Başsavcılık hazırladığı 4 Haziran 1999 tarihli Ek İddianame hazırlayarak Anayasa Mahkemesi'ne sunmuş; Mahkeme davaya, Siyasî Partiler Kanununun 103. maddesinin Anayasaya uygunluğunu ön mesele olarak inceleyerek ve maddeyi iptal ederek başlamıştır.

25 ay süren yargılama sonucunda Anayasa Mahkemesi, 22 Haziran 2001 tarihinde FP'nin kapatılmasına karar vermiştir. Karara göre (Milliyet, 2001):

1. Temelli kapatılan bir partinin başka bir ad altında kurulamayacağına ilişkin kapatılma isteminin reddine oyçokluğu ile,

2. Laik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri nedeniyle Anayasa'nın 68 ve 69, Siyasi partiler Kanunu'nun 101. Maddesi (b) bendi ve 103. Maddesi gereğince FP'nin temelli kapatılmasına oyçokluğu ile,

3. Beyan ve eylemleriyle partinin kapatılmasına neden olan İstanbul Milletvekili Nazlı Ilıcak ve Tokat Milletvekili Bekir Sobacı'nın milletvekilliklerinin sona ermesine oy birliği ile,

4. Beyan ve eylemleriyle partinin kapatılmasına neden olan üyeleri Merve Kavakçı, Nazlı Ilıcak, Bekir Sobacı, Ramazan Yenidede ve Mehmet Sılay'ın 5 yıl süreyle bir başka partinin kurucusu, üyesi, yöneticisi ve denetçisi olamayacaklarına oybirliği ile,

5. FP'nin tüm mallarının Hazineye geçmesine oybirliği ile karar verilmiştir.

Anayasa Mahkemesi'nin kapatma kararından sonra, kararın Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'ne aykırılığı nedeniyle AİHM'e başvurulmuş ancak Recai Kutan 2 Aralık 2005 tarihli mektubuyla başvurusunu geri çekmiştir.

8.6. Saadet Partisi

FP'nin kapatılmasının ardından 20 Temmuz 2001'de, 51'i milletvekili 48'i de eski milletvekili, 10'u FP il başkanı, 5'i profesör ve 2'si doçent 135 kişi tarafından Recai Kutan'ın genel başkanlığında kurulmuştur. SP'nin kurucular kurulunu bu kadar geniş tutmasının nedeni, yenilikçilerin kuracağı parti karşısında Milli Görüş'ün bu partide toplandığı mesajının tabana verilmesi kaygısı olmuştur (Şen, 2011, 520).

Resim 5: Saadet Partisi Amblemi



SP Genel Başkanı Recai Kutan, parti amblemindeki hilalin, şefkat, milli ve manevi değerleri; her bir yıldız ise Parti programındaki 5 temel unsurunu açıkladığını

belirtmiştir. Buna göre; soldaki hilale yakın küçük yıldız, sevgi, hoşgörü, kardeşlik ve barışı; sağdaki küçük yıldız insan hakları ve hürriyetleri; soldaki ortanca yıldız adalet ve gerçek hak anlayışını; sağdaki ortanca yıldız refah ve kalkınmayı; büyük yıldız ise saygınlık, itibar ve şerefi temsil etmektedir (Milliyet, 2001b). Bununla birlikte her bir yıldızın SP'ye kadar kurulmuş Milli Görüş partileri olan MNP, MSP, RP, FP ve son olarak da SP'yi temsil ettiği ifade edilebilir.

2002 yılı genel seçimlerinde %2.5 oy alan SP'nin 2003 yılında yapılan Kongresinde Necmettin Erbakan genel başkanlığa seçilmiş ancak Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı, Erbakan'ın kesinleşmiş hapis cezası nedeniyle parti üyeliğinden ayrılmasını istemiştir. Bunun üzerine Necmettin Erbakan, 30 Ocak 2004'de parti üyeliğinden istifa etmiş ve yerine tekrar Recai Kutan gelmiştir. 29 Mart 2008'de yapılan Kongrede ise Numan Kurtulmuş, genel başkanlık görevini Recai Kutan'dan devralmıştır (Şen, 2011, 521-522)

Kurtulmuş'un (2010) *“Hiçbirimiz bu davada ve tarihin akışı içerisinde kerameti kendimizden menkul bilmeyeceğiz. Hiçbir kimse vazgeçilmez değildir. Yeni bir döneme giriyoruz.”* biçiminde özetlediği ve Necmettin Erbakan'ın tasfiyesi olarak değerlendirilen 11 Temmuz 2010'da gerçekleşen SP Olağanüstü¹⁴¹ Kongresi'nde, Numan Kurtulmuş'un her ikisinde de genel başkan adayı olduğu halde, “yeşil liste” olarak adlandırılan ve Necmettin Erbakan'a yakın isimlerin yer aldığı liste ile Kurtulmuş'un hazırladığı ve Oğuzhan Asiltürk, Şevket Kazan, Fehim Adak, Temel Karamollaoğlu, Ahmet Tekdal ile Erbakan Ailesi'nden hiçbir ismin yer almadığı “beyaz liste” gerginlik yaratmıştır. Kendisinden “onayı alınmadan” genel başkan adayı olarak gösterildiği için “yeşil liste”den istifa eden Numan Kurtulmuş'un “beyaz liste”si oylamayı kazanmakla birlikte; genel başkanlık seçiminde Kurtulmuş ilk iki turda salt çoğunluğa ulaşamamış, üçüncü turda salt çoğunluk aranmadığı için yeniden genel başkan olmuştur.

Kongre'nin ardından Mustafa Kamalak ve Hasan Bitmez, 650 delegenin imzasıyla genel merkeze olağanüstü kongre talebinde bulunmuşlar ancak Genel İdare Kurulu, 33 delegenin imzasını çekmesi nedeniyle talebi reddetmiştir. Diğer taraftan Oğuzhan Asiltürk'ün girişimiyle açılan davalarda Saadet Partisi yönetiminin

¹⁴¹ Bu olağanüstü Kongre'ye gidilmesi, Numan Kurtulmuş ve çevresi tarafından istenmiştir.

hukuken geçerli olmadığı ve partinin kayyuma devredilmesi istenmiştir. Ankara 10. Sulh Hukuk Mahkemesinde görülen davada Kongre'nin geçersiz olduğuna karar verilerek Parti kayyuma devredilmiş, olağanüstü Kongre çağrısı yapmak üzere Mustafa Kamalak, Hasan Bitmez ve Şerafettin Kılıç görevlendirilmiştir.

17 Ekim 2010'da yapılan Olağanüstü Kongre'de ise Necmettin Erbakan genel başkan olarak seçilmiştir.

Necmettin Erbakan'ın 27 Şubat 2011'deki vefatının ardından partinin genel başkanlığını Mustafa Kamalak sürdürmektedir.

8.6.1. İdeoloji ve Örgütlenme: Üçüncü Yol Ayrımı

SP'nin ideolojik yönelimi; FP'de yenilikçilerin etkisiyle biçimlendirilen dönüşümün, SP'yi oluşturan gelenekçi kanat tarafından benimsenmediğini ortaya koyması yanında; Numan Kurtulmuş ve ekibinin SP örgütünden ayrılmasından sonra Milli Görüş'ün en rafine hali olarak ortaya çıkmıştır. “Şuurlandık, Çelikleştik, Geliyoruz...” sloganı ile gidilen ve Necmettin Erbakan'ın genel başkan seçildiği 17 Ekim Kongresi'nde kabul edilen Parti Programı ile birlikte SP, Milli Görüş'ü bir düşünce, değer ve ilkeler bütünü ve aynı zamanda da Necmettin Erbakan liderliğini benimseyen çekirdeği oluşturmuştur.

SP'de 2010 yılında Numan Kurtulmuş'un kopmasıyla yaşanan üçüncü ayrılık; FP'nin kapatılmasının ardından gelenekçilerin ayrılmasında olduğu gibi, içerik ve yöntem sorunu olarak ortaya çıkmıştır. RP'nin kapatılmasının ardından FP'nin örgütlenmesinin %60'ının yeni üyelerden oluşturulması ve RP il ve ilçe başkanlarının FP'de il ve ilçe başkanı olmamasına yönelik uygulamayla FP İstanbul İl Başkanı olan Numan Kurtulmuş, İstanbul'da Milli Görüşü yeniden yorumlayan yeni bir grup oluşturmaya başlamıştır. Kurtulmuş'un tanımladığı bu yeni Milli Görüş anlayışı¹⁴²; geleneksel Milli Görüş'den farklı olarak İslam'ı referans almayan, ekonomik temelli ve sınıf çatışmasına dayanan bir nitelik taşımıştır.

¹⁴² Newsweek Dergisi'ne vermiş olduğu röportajda Kurtulmuş Milli Görüş anlayışını şu şekilde tanımlamıştır: “*Milli Görüş'ü, bu topraklarda milletimizin oluşturduğu medeniyet değerlerinin bir bütünü gördüm. Din ya da ırk temelli değildi. Anadolu'daki mücadele her dinden ve ırktan insanlarla, egemen tekfurlar ve ekonomik sisteme hâkim senyörler arasında oldu hep. İstanbul'un fethi de böyledir, yoksa Müslümanların Ortodoks Bizans'a karşı bir zaferi değildir.*” (www.timeturk.com)

Milli Görüş'ün yorumuna dönük bu ayrılığın SP örgütünde yarattığı travma, daha sonra Milli Görüş'ün İslam'a dayalı prensiplerini benimseyip benimsememek konusunda kendisini göstermiştir. Kurtulmuş'un genel başkan seçildiği 2008 Kongresinden önce; genel başkanlık için kulis yapmış olması, Necmettin Erbakan'ın otoritesi dışında hareket etmesi ve Milli Görüş'e ilişkin yorum farklılıklarının ortaya çıkmasının ardından gidilen 11 Temmuz 2010 Kongresinde tek genel başkan adayı olduğu halde iki farklı listeyle seçime gidilmesi, Parti içindeki gerilimi tırmandırmıştır. Genel olarak değerlendirildiğinde Necmettin Erbakan ve çevresi ile Numan Kurtulmuş ve çevresini karşı karşıya getiren noktaların; içerik ve siyaset dili bakımından İslam referansından uzaklaşılması yanında yine Milli Görüş'e egemen olan İslami yönetim ilkeleri bağlamında “görev istenmez, verilir” prensibine, “itaat ve bey'at” prensiplerine ve son olarak istişare prensibine uygun davranılmaması olarak sıralanması mümkündür.

SP'nin kendisini tanımlama biçimi Milli Görüş'ün 1970'lerden itibaren ortaya koyduğu temel savunu noktalarını esas almaktadır. Diğer Milli Görüş partileri gibi siyasi hedeflerini; gerçek demokrasi, insan hakları, özgürlükler, kalkınma, refah, barış ve sosyal dayanışma olarak belirleyen ve bunların ancak bir hukuk devletinde gerçekleşebileceğini savunan SP tabii hukuku; Doğuştan var olan temel insan hakları, Emek harcanarak kazanılan haklar, Karşılıklı rıza ile yapılan sözleşmelerden doğan hak ve ödevler ile Adaletin gereği olarak doğan haklar olarak sınıflandırmaktadır (SP Programı, 2010, 7). Bu haliyle Necmettin Erbakan'ın ve dolayısıyla Milli Görüş'ün “hakk” tanımlamasına birebir uygunluk gösteren SP'nin Parti Programı'nda (2010, 47-48) belirttiği temel ilkeleri ve nitelikleri için de benzer bir sonuca ulaşmak mümkündür:

1. Saadetin temel unsurlarından olan Saygınlık ancak bizim görüşümüzle gerçekleşir. Çünkü

Biz “Materyalist” değil, “Maneviyatçıyız”.

Biz “Nefse Esareti” değil, “Nefis Terbiyesi”ni esas alıyoruz.

Biz “Sıradan Türkiye”yi değil, “Manen ve Madden Kalkınmış Öncü Yeniden Büyük Türkiye”yi esas alıyoruz.

2. Saadetin temel unsurlarından biri olan Huzur, Barış, Kardeşlik ancak bizim görüşümüzle gerçekleşebilir. Çünkü:

- Biz “Kin ve Husumet i değil, “Şefkat, Sevgi ve Hoşgörü”yü esas alıyoruz.
- Bizim amacımız “Küçük Bir Azınlığın Saadeti”i değil, “Bütün İnsanlığın Saadeti” dir.
- Biz “Yanlışın, Zararlının, Zulmün” egemenliği için değil, “Doğrunun, İyinin, Güzelin, Faydalının ve Adaletin” egemenliği için çalışıyoruz.
- Biz yeryüzünün İfsadı için değil, Islahı için çalışıyoruz.

3. Saadetin temel unsurlarından İnsan Hakları ve Özgürlükler, ancak bizim görüşümüzle gerçekleşir. Çünkü

- Biz “Baskı” yı değil, “Tam ve Kamil İnsan Hakları”nı istiyoruz.
- Biz “Güdümlü Demokrasi” yi değil, “Gerçek Demokrasi”yi savunuyoruz.
- Biz Anayasa’nın 2. Maddesi Evrensel anlamda uygulansın diyoruz.

4. Saadetin temel unsurlarından olan Adalet ancak bizim görüşlerimizle gerçekleşir. Çünkü

- Biz “Yanlış Hak” anlayışını değil, “Doğru Hak” anlayışını esas alıyoruz.

5. Saadetin temel unsurlarından olan Refah, ancak bizim görüşümüzle gerçekleşir. Çünkü

- Biz “Rant Ekonomisi”ni değil, “Reel Ekonomi”yi esas alıyoruz.
- Biz “Rantiye Grubu” değil, “Türkiye Bütünüyle Kalkınsın” diyoruz.

Ancak dikkat çekici olan; SP’nin Milli Görüş kavramlarını bu kez farklı telaffuzlarla dile getirmesidir. Örneğin Milli Görüş’ün Hak ve Batıl ayrımı, SP’de yerini yanlış hak ve doğru hakka, Adil Ekonomik Düzen yerini Reel ekonomiye bırakmaktadır. Ancak yine de içinde bulunulan dönemin koşullarıyla uyumlaştırılmış bu kavramların Milli Görüş’den sapma yaratacak yeni bir referans noktası oluşturmadığı kolaylıkla ifade edilebilir. Diğer taraftan, Milli Görüş’ün yıllarca dile getirdiği “laiklik” anlayışının yanlış uygulamasına yönelik eleştiri, SP Programında yerini Anayasa’nın 2. maddesine yapılan atıfla bulması oldukça dikkat çekicidir.

SP'nin laiklik anlayışı Programında (2010, 6), evrensel normlara uygun bir laiklik anlayışının uygulanması gerektiğini savunmuş ve laikliği; dinsizlik veya din karşıtlığı olarak algılanamayan, bir kimsenin genel ahlâka aykırı olmamak şartı ile inancının gereklerini özgürce yerine getirebilmesi ve devletin bu konularda kesinlikle taraf olmaması ve bu hakları koruması biçiminde açıklamıştır. Milli Görüş'ün laiklik tanımlamasına uygun bu yaklaşım; SP'nin bundan böyle sadece laiklik üzerine değil aynı zamanda demokrasi, laiklik, sosyal devlet ve hukuk devleti ile ilgili bütüncül eleştiriler geliştireceği biçiminde de okunabilir.

Milli Görüş'ün tarih anlayışının doğrudan uzantısı olarak; “(...) *Müdafaa-i Hukuk hareketi ile ayağa kalkarak “Ben ölmedim!” deyip mukaddesatına sahip çıkmak için başlattığı İstiklal Savaşı’ndaki şevk ve heyecanı taşıyan, 21. Yüzyılda “Ben de varım!” diye ayağa kalkan Anadolu’nun azmini tüm dünyaya ilan eden, Bunu gerçekleştirmek için kendi gücüne ve kaynaklarına güvenen Aziz Milletimizin özgüveninin ifadesi*” olan SP Programı (2010,48); devletin yapısı ve nitelikleri, ekonomi ve dış politika gibi temel konularda Milli Görüş'ün hedeflerini ortaya koymuştur. Bunlara örnek olarak şunlar sayılabilir:

1. İdari Yapı: Yerel yönetimlerin güçlendirilmesi; savunma, dış politika, adalet, iç güvenlik, vergi ve hizmetlerin koordinasyonu gibi genel ve zorunlu hizmetlerin dışında kalan merkezî idare görevlerinin, illere ve yerel yönetimlere devredilmesi (SP Programı, 2010, 11); silahlı Kuvvetlerin milli kaynaklardan karşılanarak modernize edilmesi (SP Programı, 2010, 10); insan haklarına ve inanç esaslarına aykırı olarak konmuş suni engellerin ortadan kaldırılması, İmam-Hatip Lisesi ve meslek okulu mezunlarının diledikleri fakülteye girmelerini engelleyici, eşitliğe aykırı uygulamalara son verilmesi (SP Programı, 2010, 14); sosyal güvenlik bağlamında bir öge olarak vakıfların korunması ve geliştirilmesi (SP Programı, 2010, 18);

2. Ekonomi: Asgari ücretten vergi alınmaması; sermayenin tabana yayılması; devlet yatırımlarının geri kalmış bölgelerin kalkınması, stratejik önemi olan yatırımlar, bazı savunma sanayi yatırımları, özel sektörün ilgi duymadığı ya da özel sektör tarafından gerçekleştirilmesi mümkün olmayan yatırımlarla sınırlandırılması; stratejik doğal kaynaklar dışında, bu kaynakların, arama ve işletilmesi için kamusal

pay alınmak koşuluyla, özel sektör tarafından işletilmesi; ekonomiye yabancı müdahalelerin önlenmesi; IMF ve Küresel Sermaye politikaların terk edilerek milli reçetelerin uygulanması; 54. Erbakan Hükümeti zamanında kurulan ‘Havuz sistemi’nin tekrar tesis edilmesi; Denk bütçe yapılması (SP Programı, 2010, 27-28);

3. Dış Politika: “Uydu değil, lider Ülke” sloganıyla AB ye tam üyelik yerine, eşit koşullarda karşılıklı ikili ilişkilerin kurulması; İslâm Konferansı örgütü ile daha yakın ekonomik ve kültürel ilişki kurulması; D-8’in güçlendirilmesi; Türkiye’nin, BM Güvenlik Konseyi daimi üyesi olmasının sağlanması (SP Programı, 2010, 44-46).

8.6.2. Siyasal Pratiği

Kuruluşundan itibaren üç genel, iki yerel seçime katılan SP, 2002 seçimlerinde % 2.49, 2007 genel seçimlerinde 2.34, 2011 genel seçimlerinde ise % 1,25 oy almıştır.

Çizelge 20: 2002 Genel Seçim Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		31.528.783	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı
AK Parti	10,808,229	34.28	363
CHP	6,113,352	19.38	178
DYP	3,008,942	9.54	...
MHP	2,635,787	8.35	...
GP	2,285,598	7.24	...
DHP	1,960,660	6.21	...
ANAP	1,618,465	5.13	...
SP	785,489	2.49	...
DSP	384,009	1.21	...
YTP	363,869	1.15	...
BBP	322,093	1.02	...
Bağımsız	314,251	0.99	9
TP	294,909	0.93	...
İP	159,843	0.50	...
BTP	150,482	0.47	...
ÖDP	106,023	0.33	...
LDP	89,331	0.28	...

MP	68,271	0.21	...
TKP	59,180	0.18	...
Toplam	31.528.783	100.00	550

Kaynak: TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı'dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları, 378.

FP'nin kapatılmasının ardından 51 milletvekilinin SP'ye geçmesi ancak üçünün SP'den ayrılması ile 48 milletvekili tarafından TBMM'de temsil edilen SP, 2002 seçimlerinde milletvekilliklerinin hiçbirini koruyamamıştır (Turan, 2004, 294). SP'nin bu sonucu elde etmesinde; siyasi yasağı nedeniyle Necmettin Erbakan'ın partinin yönetiminde olmaması önemli etkenlerden biri olmuştur. Zira daha önceki dönemlerde de, Necmettin Erbakan'ın diğer Milli Görüş partilerinin genel başkanı olmadığı dönemlerde, partiler, düşük oy oranlarında kalmışlardır. SP'yi bu sonuca ulaştıran bir diğer etken, RP ve FP'nin kısa aralıklarla kapatılmasının ardından SP'yi de aynı geleceğin beklediğine ilişkin seçmen kanısıdır. SP'nin bu seçim sonucunu almasında rol oynayan bir diğer ve önemli etken ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nin estirdiği rüzgârdır. Bu İslami kesimin Necmettin Erbakan'ın yokluğu ve SP'nin kapatılacağı kaygısıyla birleşen Recep Tayyip Erdoğan'ın lider karizması, seçmeni Adalet ve Kalkınma Partisi'ne oy vermeye yöneltmiştir.

Ancak hemen belirtmek gerekir ki; Adalet ve Kalkınma Partisi'nin 2002 seçimlerinde yakaladığı oy oranı (%34,8), FP'nin 1999 seçimlerindeki oy oranının (%15,40) iki katından daha fazladır. Her ne kadar Başlevent ve Akarca'nın yaptığı çalışmada (2008, 13), FP seçmeninin %87,3'ü oyunu Adalet ve Kalkınma Partisi için kullanmış olsa da, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin tüm partilerinden seçmenlerinden oy toplamayı başardığı açıktır. Keyman'a (2005, 224-225) göre; bu dönemde tarihin en derin ekonomik krizinden geçen, ekonomisi ciddi şekilde küçülmüş ve önemli bir işsizlik ve yoksulluk sorunuyla yüzleşen Türkiye'de, 2002 seçiminde yapılan parti tercihi ve oy verme ekonomik sorunların kaynağı olan partilere tepki, bu sorunları çözme iddiasında bulunan partileri deneme temelinde oluşmuştur. Sonuçta belli bir ekonomik program temelinde toplumla olumlu bağ kuran iki parti parlamentoya girme hakkı kazanırken, Adalet ve Kalkınma Partisi herkesin beklediğinden çok alarak tek başına iktidar olmuştur. Buna ek olarak; Adalet ve Kalkınma Partisi ile

CHP, AB ve IMF gibi devlet üstü aktörlerle; TÜSİAD, TOBB, MÜSİAD, SİAD gibi ulus devlet altı aktörlerin siyaset, demokrasi ve ekonomiyle ilgili söylemlerini kendi seçim programlarında kullanarak söylemsel düzeyde bu örgütler tarafından desteklenmişlerdir. Dolayısıyla 2002 seçimi, özünde, ideolojinin geri plana düştüğü ekonomi temelli bir seçim olmuştur.

2004 yılında yapılan yerel seçimlerde %4.77 oy alan SP, 2002 genel seçimlerine göre oy oranını yaklaşık iki katına çıkarmıştır. SP'nin bu görece başarısı, 2003 yılında Parti'nin başına Necmettin Erbakan'ın bir süre için geçmesinin seçmen üzerinde yarattığı heyecan olarak değerlendirilebilir de, Erbakan'ın Yargıtay'ın istemiyle parti üyeliğinden istifa etmiş olması, bu etkinin oldukça az olabileceği sonucunu doğurmaktadır. SP'nin bu seçimlerde oy oranını yükseltmesinin asıl nedeni olarak ise; RP'den itibaren Milli Görüş partilerinin sergilediği belediyeçilik anlayışının uzun vadede etkisinin devam etmesi olarak gösterilebilir.

Çizelge 21: 2007 Genel Seçim Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		35.049.691	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı
AK Parti	16.327.291	46.58	341
CHP	7.317.808	20.87	112
MHP	5.001.869	14.27	71
DP	1.898.873	5.41	0
Bağımsızlar	1.835.486	5.23	26
GP	1.064.871	3.03	...
SP	820.289	2.34	...
BTP	182.095	0.51	...
HYP	179.010	0.51	...
İP	128.148	0.36	...
ATP	100.982	0.28	...
TKP	79.258	0.22	...
ÖDP	52.055	0.14	...
LDP	35.364	0.10	...
EMEP	26.292	0.07	...
Toplam	35.049.691	100.00	550

Kaynak: TÜİK verilerinden yararlanılarak düzenlenmiştir.

Recai Kutan'ın genel başkanlığında girilen 2007 genel seçiminde SP, her ne kadar 2002 seçimlerine oranla oy sayısını artırmış olsa da, oy oranı 2002 seçimlerinin altında kalmıştır. Bu durum; SP için bir liderlik sorunu olarak değerlendirilebileceği gibi, RP'nin yaptığı gibi toplumun tüm kesimlerini kapsayan öneriler geliştirmek yerine, ideolojik parti kimliğini netleştirerek sabit seçmen tabanına yönelik siyasal söylemler geliştirmiş olması ile de açıklanabilir. Bu anlamda değişen siyasal koşullara uygun pratik ve/veya pragmatist siyasal çözüm ve söylemler üretmemek yanında, özellikle yeni eklenen genç seçmenlere de ulaşma sorunu yaşayan SP'de, çözümün genel başkan değişikliğinde arandığı ifade edilebilir. Nitekim 2008 Mart'ında olağanüstü toplanan SP kongresinde Numan Kurtulmuş genel başkan seçilmiştir.

Genel başkan seçildikten sonra sıkça ekranlarda yer bulmaya başlayan ve neo-liberal politikaların yarattığı tahribatlar, işsizlik, terör gibi güncel siyasal ve ekonomik sorunlara çözüm üretme vaadi sunan Numan Kurtulmuş'un genel başkanlığında girilen 2009 yerel seçimlerinde, SP, %5.3 oy almıştır. Bu oran, 2004 yerel seçimlerinde ulaşılan %4.77'lik oy oranının Numan Kurtulmuş'un etkisiyle yaklaşık bir puan artırılmış olduğunu göstermektedir. Ne var ki Çarkoğlu'nun (2010, 301) da belirttiği gibi; SP, 2009 yerel seçimlerinde önemi sınırlı kalan bir parti olmuştur. Tüm muhalefet partileri içersinde SP, 2004 seçim performansının en altında kalan parti olarak görünmektedir. Bununla birlikte; 2007 genel seçimleriyle karşılaştırıldığında, desteğini iki katına çıkarmıştır. Bu görece başarısına rağmen SP'nin, Adalet ve Kalkınma Partisi'ne meydan okuyacak nitelikte bir seçim cazibesinin sınırlı olduğu açıktır.

Çizelge 22: 2011 Genel Seçim Sonuçları

Toplam Geçerli Oy		42.941.763	
Partiler	Aldığı Oy	Oy Oranı	Çıkarılan M.vekili Sayısı
AK Parti	21.399.082	49,83	327
CHP	11.155.972	25,98	135
MHP	5.585.513	13,01	53
Bağımsızlar	2.819.917	6,57	35

SP	543.454	1,27	...
HAS Parti	329.723	0,77	...
BBP	323.251	0,75	...
DP	279.480	0,65	...
HEPAR	124.415	0,29	...
DSP	108.089	0,25	...
DYP	64.607	0,15	...
TKP	64.006	0,15	...
MP	60.716	0,14	...
MMP	36.188	0,08	...
EMEP	32.128	0,07	...
LDP	15.222	0,04	...
Toplam	42.941.763	100,00	550

Kaynak: TÜİK verilerinden yararlanılarak düzenlenmiştir.

Milli Görüş tarihinde en düşük oy oranının alındığı 2011 genel seçimi; siyasetin tam anlamıyla kutuplaştığı bir tablo ortaya çıkarmıştır. Bu tablo içinde SP ise Milli Görüş tarihinin en düşük oy oranını almıştır. Alınan sonucu belirleyen en önemli etkenlerden biri, 17 Ekim 2010'da SP genel başkanı olan Necmettin Erbakan'ın 27 Şubat 2011'deki vefatıdır. Erbakan'ın vefatıyla birlikte, Necmettin Erbakan'a bağlılıkları nedeniyle oy veren seçmenin tercihinin Adalet ve Kalkınma Partisi ya da Has Parti'ye yöneltmiş olması olasıdır. Diğer yandan; Numan Kurtulmuş'un olaylı ayrılışı ve Halkın Sesi Partisi'ni (HAS Parti) kurması da oy oranının düşmesine etki eden nedenlerden biri olarak kabul edilebilir.

8.7. Sonuç

Necmettin Erbakan'ın doğrudan liderliğinde ya da direktifleri altında kurulmuş olan Milli Görüş partilerinin söylem ve uygulamaları iki temel nokta açısından değerlendirilebilir. İlk değerlendirme noktası, bu partilerin her birinin Milli Görüş ile olan ideolojik uyumlulukları konusundadır ve öyle görünmektedir ki; Milli Görüş ideolojisini en yakın biçimde temsil eden iki parti, aynı zamanda Milli Görüş'ün ilk ve son partileri olan MNP ve SP'dir. Bu durum MNP açısından henüz laik sistemin sınırlılıkları ile tanışılmamış ve partinin siyasal tabanının henüz genişlememiş olması ile ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle MNP, Milli Görüş'ü

oluşturacak çekirdek kadro tarafından kurulmuştur. Benzer bir durum SP için de geçerlidir ancak SP’de olan, Milli Görüş içinde yaşanan bölünmelerle çekirdek kadronun SP içinde kalmasıdır. Milli Görüş’ün kitleselleşmesi bağlamında en özgün söylem değişiminin RP tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmek mümkündür. Değişimin nedeni olarak çok sayıda unsur gösterilebilirse de bunlar arasında en önemli olanların; RP’nin siyasi boşluktan yararlanarak iktidara gelme isteği, partiye katılan yeni isimlerin etkisiyle Özal sonrası döneme uyum sağlama düşüncesi ve son olarak ilk defa bu dönemde hem bir söylem hem de bir gelecek tasarımı olarak Adil Düzen’in kamuoyuna sunulması olduğu ifade edilebilir.

Milli Görüş partilerinin uygulamalarının Milli Görüş ile olan bağlantısı, aynı zamanda Milli Görüş ideolojisinin siyasal yaşama etkilerini de sunmaktadır. Milli Görüş partilerinin, muhalefet dönemine oranla iktidardayken daha ılımlı ve siyasal sistemi kesintiye uğratmayı engelleyici, istikrara dönük bir söylem geliştirdiklerini ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte uygulamaya geçildiğinde, Milli Görüş’ün temel hedeflerini yaşama geçirmeyi amaçlayan bir icraat oluşturmaları dikkat çekmektedir.

Milli Görüş partilerinin söylem ve uygulamalarının ikinci değerlendirme noktası, parti örgütlenmesi bakımından Milli Görüş esaslarına uygunluk olarak değerlendirilebilir ki bu değerlendirme, her bir partinin İslami ilkelere yaklaşma ya da uzaklaşma düzeyini gösterir. Bu açıdan bakıldığında, katı biçimde itaat ve sadakat prensiplerine uyulması beklenen parti içi örgütlenme, MNP dışında tüm Milli Görüş partilerinde ayrışma/bölünme yaratmıştır.

9. SİYASAL SÖYLEM VE NECMETTİN ERBAKAN

9.1. Giriş

Genel olarak değerlendirildiğinde, Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamı dört dönem içerisinde değerlendirilebilir. İlk dönem, Necmettin Erbakan'ın bağımsızlar hareketi ile siyasal alanda görünürlük kazandığı 1969 yılından başlayıp MNP'nin kapatılmasına kadar süren “siyasi oluşum” dönemidir. İkinci dönem; MSP dönemini içine alarak 12 Eylül'e kadar süren “siyasi biçimlenme” dönemidir. Üçüncü dönem Necmettin Erbakan'ın, 12 Eylül sonrasında diğer liderlerle birlikte siyasal yaşama kalktığı 1987 yılından başlayıp RP iktidarını kapsayan ve 28 Şubat 1997'ye kadar süren “siyaseti etkileme” dönemidir. Dördüncü ve son dönem ise Necmettin Erbakan'ın 2003 yılındaki kısa istisna dışında 2008 yılında affedilmesine kadar geçen yasaklı dönemi de içine alarak 2011 yılında vefat etmesine kadar uzanan “siyasetten etkilenme” sürecidir.

9.2. Siyasi Oluşum Dönemi

Necmettin Erbakan'ın Bağımsızlar hareketini başlattığı 1969 yılı ile başlayıp, 1971 yılında MNP'nin kapatılması ile sonlanan bu dönem; Necmettin Erbakan'ın siyasal alanda ilk kez kendisini, siyasi üslubunu ve çizgisini gösterdiği yılları kapsamaktadır.

Necmettin Erbakan'ın her ne kadar Gümüş Motor deneyimi ve Devrim arabalarının üretilmesiyle başlayan yerli sanayinin geliştirilmesi bağlamında kurduğu siyasetle yakın ilişkiler, hatta Cumhurbaşkanı Gürsel'in Erbakan'ı Sanayi Bakanlığı için düşünmesi gibi projeler olmuş olsa da; gerek Erbakan'ın içinde yer aldığı Gümüşhanevi Dergâhı'nın siyasete ve siyasetçilere mesafeli tavrı, gerekse AP'nin Erbakan'a ilişkin olumsuz tutumu nedeniyle Erbakan, 1969 yılına kadar aktif siyaset içinde yer almamıştır. Odalar Birliği'nde görev yapmaya başladığı zamandan itibaren ve asıl olarak Genel Sekreterlik ve kısa süreli Genel Başkanlık döneminde; büyük sermaye lehine oluşturulan yapıyı, Anadolu sermayesi lehine çevirmeye çalışan Erbakan, özellikle İstanbul ve İzmir'deki büyük sanayici ve tüccarların tepkisini çekmiş ve bu çevrelerce desteklenen ve aynı zamanda bu çevrelerin destek gördüğü AP hükümetinin muhalefetiyle Odalar Birliği Genel Başkanlığı görevinden

uzaklaştırılmıştır. Necmettin Erbakan'ın siyaset içinde aktif olarak yer almasını sağlayan bu uzaklaştırma, Erbakan'ın AP'den milletvekilliği başvurusunu, başvurunun reddinin ardından da bağımsızlar hareketini beraberinde getirmiştir.

Bu anlamda Necmettin Erbakan'ın siyasete katılımını sağlayan ana neden; Anadolu sermayesinin siyasal alanda temsili ve çıkarlarının korunarak ekonomi ve kalkınmada yerliliğin öne çıkarılması olarak değerlendirilebilir. Hatta Erbakan'ın bağımsız aday olarak Konya'yı seçmiş olmasını, Anadolu vurgusunun yansıması olarak okumak mümkündür. Diğer taraftan; Odalar Birliğinden olaylı ayrılışıyla basın ve kamuoyunda önemli yer tutmaya başlayan Necmettin Erbakan'ın, İslam'ı ve İslami değerleri önceleyen dindar kimliği, Erbakan ile İslam arasında organik bağ kurulmasını sağlamış; buna ek olarak Nakşibendîliğe dayanan geçmişi, siyasal alana çıktığında Necmettin Erbakan'a hazır bir taban temin etmiştir. Aynı zamana denk gelen Hatice Babacan olayı¹⁴³ ise, siyasal erkin başörtüsünü dinsel bir talep olarak geri çevirmesiyle, İslami kesimlerin dini hassasiyetini AP'ye muhalefetle birleştirmiş ve bu muhalefet, Necmettin Erbakan ile İslam arasında kurulmuş organik bağ sayesinde, Erbakan'ın İslami kesimlerin taleplerini siyasal alana yansıttak siyasal aktör olarak tanımlanmasına önemli katkı sağlamıştır.

Zira Tanzimat ile başlayan Batılılaşma süreci ve Atatürk Devrimlerinin dini, bireysel düzeye indirgeyen niteliği, Osmanlı'dan itibaren İslam'ı sosyal bir kimlik olarak benimseyen kesimlerin yer altına çekilmesine ve baskılanmasına neden olmuştur. Bu anlamda gerek Necmettin Erbakan'ın “mukaddesatçı” söylemleri, gerekse MNP'nin İslami temalara ağırlık veren yönü, Türkiye'de sosyal alanda baskılanmış İslami kimliğin, siyasal alanda özgürlük ve hak talebi olarak varlık kazanmasına aracı olmuştur.

Bu dönemde Necmettin Erbakan'ın siyasal alanda kendisine yer açmasına yardım eden koşullardan bir tanesi de, dış koşul olarak değerlendirilebilecek olan, Soğuk Savaş konjonktürü ve bu bağlamda ABD'nin “yeşil kuşak” projesidir. II.

¹⁴³ 1967 yılında, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisi Hatice Babacan, derse başını örtterek girmesi üzerine okuldan uzaklaştırılmıştır. Olayın, dönemin İslami içerikte yayın yapan gazeteleri tarafından kamuoyuna sunulması ile protestolar yapılmıştır. Olay TBMM'ye de yansımış ancak bir sonuç alınamamıştır.

Dünya savaşı sonrasında ortaya çıkan iki kutuplu dünya düzeninde, ABD ve SSCB arasında yaşanan ciddi ve tehlikeli rekabet ortamının, Sovyet yayılmasına karşı ABD ve Batı ittifakınca oluşturulmuş Türkiye, İran ve Pakistan'ı kapsayan “Yeşil Kuşak” projesi, komünizm tehlikesine karşı din öğesinin öne çıkarılmasında sağlam bir zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda CHP ve DP arasındaki siyasi çekişmede, dinin, her iki parti tarafından siyasal prim sağlamada en korunaklı alan olarak seçilmesini kolaylıkla bu açıdan değerlendirmek mümkündür. Yine bu açıdan, eğitimde dini niteliğin öne çıkışı da aynı bağlamın ürünü olarak görülebilir. Bununla birlikte, Necmettin Erbakan'ın niteliksel olarak antiemperyalist olan düşünce dünyası ile biçimlenen siyasal eylemliliğini ve siyasal yaşamda etkinlik kazanmasını, yeşil kuşak projesinin ürünü olarak değerlendirmemek gerekir. Ve fakat yeşil kuşak projesinin temin ettiği, var olan İslami kesimlere eklemlediği, dini hassasiyetleri komünizme karşı güçlendirilmiş yeni kesimler, Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamdaki varlığını desteklemede hazır bulunmuşlardır.

Dolayısıyla bu dönem açısından genel olarak değerlendirildiğinde; Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamda varlık kazanmasını sağlayan koşulların somut olarak ortaya çıkardığı neden, Anadolu sermayesinin siyasal alanda temsil edilme gerekliliğine eklenilen Erbakan'ın yerli kalkınma düşüncesidir. Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamda görünürlük kazanmasını sağlayan altyapı ise, İslam'ı bir kimlik olarak benimseyen ancak bu kimliği yansıtabilecek siyasal enstrümanlardan yoksun olan orta sınıfın, dini hak ve özgürlük taleplerinin yoğunlaşması ile oluşmuştur. Yeşil Kuşak projesiyle temin edilen dini hassasiyetleri güçlendirilmiş yeni toplumsal kesimler istisna tutulduğunda, Necmettin Erbakan'ı siyasal alanda benimsemeye hazır orta sınıf içinde konumlanmış iki kesimin varlığından söz edilebilir. İlk olarak; Türkiye’de kapitalist geliş(me)menin sonucu olarak; Batıda işçileri kapsayan orta sınıf, Türkiye’de esnaf ve küçük tüccarları merkezine alarak biçimlenmiştir. Tanzimat ile başlayan ekonomik dönüşüm sürecinde; eski gücünü yitiren bu kesimlerin ekonomik anlamda kendilerinin, siyasal anlamda devletin gerileyişini dinden uzaklaşmada bulması, İslam'ın bu kesimler için eski duruma geri dönmeyi temin edecek en önemli unsur olarak kabul edilmesini sağlamıştır. İkinci olarak; bu kesimler, devlet bürokrasisiyle yöneten-yönetilen ilişkisi dışına çıkmayan

bir bağ kurduklarından, resmi ideolojiyi benimseme düzeyleri düşük seviyelerde kalmış, özellikle laiklik bağlamında, sosyal açıdan devletin çizdiği sınırlar yerine İslam'ın çizdiği sınırlarda yaşamayı tercih etmişlerdir. Laik sınırlar ile İslami sınırların çatıştığı noktada ise bu kesimler için dini hak ve özgürlük talepleri, yaşamsal nitelik kazanmaya başlamıştır. Tam da bu noktada Necmettin Erbakan, bu talepleri siyasal alana yansıtabilme becerisini gösterdikçe, gittikçe artan oranda siyasal tabanını orta sınıflar arasında genişletmiş ve bu sınıflardan destek sağlamıştır.

Necmettin Erbakan'ın Anadolu sermayesine yönelik yaklaşımı, Odalar Birliği deneyimiyle ekonomik sınıflar arasında kendisine bir popülarite sağlamış olmakla birlikte, İslami duyarlılığı yüksek toplumsal kesimlere ulaşmasını sağlayacak olan söylemi, 1969 yılında Bağımsızlar Hareketini başlattığında, “mukaddesatçılık” olarak ortaya çıkmıştır. Gerek dünyada gerekse Türkiye’de, bir kurtuluş ideolojisi olarak ortaya çıkmış olması nedeniyle İslamcılığın milliyetçilikle birlikte seyretmesi ve İslamcılıkla milliyetçilik arasındaki geçişkenlik, bu dönemde Necmettin Erbakan'ı İslam'a dayalı bir savunudan çok, İslami değerlerin korunmasına yönelik mukaddesatçı bir siyasal dil oluşturmaya yöneltmiştir. Bununla birlikte, dönemsel olarak, laikçi uygulamaların temin ettiği koşulların da Necmettin Erbakan'ı, İslam'ı doğrudan dile getirmek yerine mukaddesatçılık kavramını kullanmaya ittiğini düşünmek mümkündür.

Tanzimat ile başlayan Batılılaşma reformlarının “taklit”çiliğini eleştiri temeline oturtan mukaddesatçılık bağlamında, özellikle siyasal yaşamının bu ilk döneminde Necmettin Erbakan, Atatürk ve Devrimlerini doğrudan dile getirmemiş ancak CHP temsilini kullanarak, devrimleri “Türk'ün ruh kökünü kurutma” olarak değerlendirmiştir. Erbakan'a (1969, 3) göre; *“Türk Milleti'nin Allah'tan gelen ölümsüzlük iradesiyle şahlanışını temsil eden Milli Kurtuluş hareketinin peşisıra, hareketi gerçekleştirmiş hakiki kahramanların iradesine zıt olarak kök alakamız büsbütün kesilmek, ruh kökümüz kurutulmak istenmiştir. Türkün ruh kökünü çürütme hareketinin önderi Cumhuriyet Halk Partisi'dir.*

(Karakteristik) çizgilerinin en keskinini İkinci Dünya Savaşı yıllarında idrak ettiğimiz Cumhuriyet Halk Partisi, Birinci Cihan Harbi sonunda tasfiye masasına yatırılan Türk'ü madde planında kurtarmış olmak iddiası ve onun yalancı imtiyazıyla

ruh planında yerin dibine geçirmiş ve yine bu devre boyunca, onu, dilinden, tarihinden, ananesinden, ahlakından, malına ve parasına tasarruf hakkından, emeğini değerlendirme kefaletinden, kısaca maddiyat ve maneviyatından topyekûn yoksun bırakmak için ne lazımsa yapmıştır”

Necmettin Erbakan'ın, Kurtuluş Savaşı hakkındaki özelleştirici ve ulvileştirici yaklaşımının nedenini; milli mücadelenin hilafet makamı varlığı esnasında, İslam adına, İslam topraklarına saldırmış Batılılara karşı yapılmış olmasına bağlamak mümkündür. Bu noktada hemen belirtmek gerekir ki; Necmettin Erbakan siyasi biçimlenme döneminde hilafetin kaldırılmış olmasına doğrudan bir eleştiri getirmemekle birlikte; hilafetin varlığını faydalı bulduğuna ilişkin açıklama¹⁴⁴ yapmıştır. Diğer taraftan, daha önce de ifade edildiği gibi, bu dönem; bütün dünyada Batılılar tarafından işgal edilmiş İslam topraklarının, yeniden kurtuluşunu sağlamaya yönelik bir ideoloji olan İslamcılığın ortaya çıkışı ile doğrudan ilişkilidir. Bu çerçevede dünyadaki eğilime de uygun olarak, İslam, Batı işgalinden kurtulmak için harekete geçirici güçtür ve Türkiye özelinde sağlanan bağımsızlık, İslam adına yapılan mücadele ve onun verdiği güçle kazanılmış bir zaferdir. Necmettin Erbakan da kurtuluş savaşını bu açıdan değerlenmiş ancak Devrim sürecini İslam'dan uzaklaşma ve hatta onu yok sayma gerekçesi ile eleştirme yoluna gitmiştir.

İşte tam da bu nokta; Erbakan'ın dünyadaki İslamcılardan ayrıldığı teorik altyapının başlangıcını oluşturmaktadır. Zira Erbakan, İslamcılık ideolojisinin varlık kazandığı ve hüküm sürdüğü zaman ve coğrafyalardan farklı olarak; siyasi olarak bağımsız, Batılılara karşı verilmiş mücadelenin kazanıldığı zaman ve mekânda siyaset yapmaya başlamıştır. Bununla birlikte Necmettin Erbakan, siyasal yaşamının bu ilk döneminde, dünyadaki İslamcılık terminolojisine yakın biçimde; Batılı işgale değil; fakat içeride Batı taklitçiliğine, masonluk ve komünizme, dışarıda ise Siyonizme karşı mücadeleyi öne çıkarmıştır. Bu anlamda Erbakan'ın, belirlediği bu düşmanların Türkiye'yi ve İslam âlemini yok etme planlarına karşı mücadele ettiğini ve bunlardan kurtuluşu hedeflediğini ifade etmek mümkündür. Buna ek olarak Erbakan, sanayileşme ile Batı emperyalizminden kurtulmayı vaad eden diğer İslamcılar gibi, maddi kalkınma yoluyla Batı tahakkümden kurtulunabileceğini öne

¹⁴⁴ Erbakan, 1969.

sürmüş ve yine dünyadaki diğer İslamcılar gibi, istenilen gerçek gelişme ve ilerlemenin maddi kalkınma yanında toplumun İslami değerlerle yeniden düzenlenmesi ile sağlanacağını savunmuştur. Ancak ilk dönemden itibaren Necmettin Erbakan'ı; Hasan el-Benna istisna olmak üzere 1960' ve 70'li yılların genel olarak diğer İslamcılardan ayıran en önemli nokta, bu amaçlarını gerçekleştirmeyi devrim ya da çatışma yoluyla değil, demokratik sistem içinde kalarak sağlamayı hedeflemesidir. Bu açıdan Necmettin Erbakan'ın sistem eleştirisini en açık biçimde dile getirdiği bu dönemde kurulmuş MNP'nin programında (md.3) dahi temel amaç; *“milli ve manevi değerlerimize halel getirmeden demokratik hukuk nizamı içerisinde manevi ve maddi kalkınma hareketlerinin basiretli ve isabetli bir sentezini yap”*mak olarak belirlenmiştir.

Necmettin Erbakan'ın ilk söylemlerinin İslamcılık ideolojisi ile ilişkisi bağlamında dikkat çekici bir diğer yönü, Osmanlı İslamcılığını çağrıştıran biçimde *“Allah adının yüceltilmesi yolunda bir zamanlar dünyanın en kuvvetli imparatorluğunu kuran Türk toplumunun son asırlarda başına gelenleri hep İslamiyetten bilmek, İslam'ı terakkiye mani saymak ve Allah ile resulüne bağlılığı, veba ve koleradan beter bir hastalık kabul etmek...”* (Erbakan, 1969, 4-5) anlayışının eleştirisidir. Mücadelelerinin düşünsel temelini Doğu-Batı mukayesesinden alan Osmanlı İslamcılarının; Batı'nın üstünlüğünün teknikte, makinede, ticarete olduğu, iktisadi kalkınma için gerekli malzeme ve usullerin Batı'dan alınması gerektiği, ancak bunun taklitten kaçınmak ve alınanları devletin kanunları ve ihtiyaçlarına göre uygulamak koşuluyla olması gerektiği, buna karşın İslam'ın geçmişinden güç alan ahlakı, sosyolojisi ve siyaset prensiplerinin Batıdan üstün olduğu (Tunaya, 2007, 62-64) yönündeki iddiasının ötesine geçen Erbakan'a göre; İslam medeniyeti sadece sosyal ve siyasal konularda değil aynı zamanda bilim ve teknik alanda da Batı'ya kaynak olmuştur: *“(...) Müslümanlar sadece “her şeyi size veriyoruz ama yalnız şu bizim ondalık sisteminizi verin” deseler, ortada Avrupa'ya ait hiçbir şey kalamaz...(.) [Batılılar] kafasındaki ilmi, sırtındaki elbisenin, her türlü içtimai hayatın esaslarını Müslümanlardan almışlardır. Müslümanlık insanlığa hem maddi, hem manevi ilimleri getirmiştir.”* (Erbakan, 1970, 28, 51).

Necmettin Erbakan'ı bu noktada, Osmanlı İslamcılarından ayıran fark; ilim ve tekniği Batıdan almaya taraftar olan Osmanlı İslamcılarının aksine Erbakan'ın, aldığı mühendislik eğitimi ve donanımının etkisiyle, ilim ve teknolojinin Batıdan alınmasına gerek olmadığı, Türkiye'nin bunları kendi imkânları ile de üretebileceğine olan inancıdır. Bu inanç, doğudan doğruya Necmettin Erbakan'ın Anadolu sermayesine, yerli üretime ve ağır sanayiye ve dolayısıyla maddi kalkınmaya atfettiği önemin nedeni olarak da ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda değerlendirilmek üzere Necmettin Erbakan, Türkiye'de iki tür sermayeden büyük sermayenin Anadolu sermayesini sömürdüğünü (Milliyet, 1969dd), kalkınmanın özel teşebbüs ve özel sermayenin teşebbüs kabiliyetinin yükseltilmesiyle sağlanabileceğini (Milliyet, 1969ee) ve yabancı sermayenin de ancak milli menfaatlere uygun olmak kaydıyla kabul edilebileceğini (Milliyet, 1970d) dile getirmiştir.

Necmettin Erbakan'ın bu döneme ilişkin söylemlerinde, Atatürk Devrimlerine eleştirisinin uzantısı olarak ortaya çıkan nokta, laiklik ve devamında 163. maddeye olan yaklaşımıdır. Bu dönemden başlayarak laikliğin din düşmanlığı olarak kabul edilmesine ve uygulanmasına karşı çıkmaya başlayan Erbakan¹⁴⁵, din ve devlet arasındaki ayrımın gereksiz ve yapay olduğunu dile getirmiş, din özgürlüğünün 163. Maddeyle kısıtlandığını (Erbakan, 1969) ve iktidara geldiğinde 163. maddenin, Müslümanların Müslümanlık dini esaslarına uygun söz söylemekten dolayı mahkûm edilemeyeceği biçiminde değiştirileceğini ifade etmiştir (Milliyet, 1969cc).

Necmettin Erbakan'ın, daha sonraki dönemlerindeki söylemlerine de yansıtacak olan bütün insanlığı kurtarma, saadet ve refaha ulaştırma düşüncesine dayanan kurtarıcılık misyonunun, ilk olarak siyasi oluşum sürecinde, belirgin olmamakla birlikte, ortaya çıktığını ifade etmek mümkündür. Örneğin MNP Programında (md.3) maddi ve manevi kalkınmanın eşgüdümlü olarak yürütülmesi neticesinde “beşeriyete ışık tutacak, refah ve saadet getirecek, yeniden dünyaya örnek üstün bir medeniyet kur”ulacağı kabul edilmiştir.

¹⁴⁵ “Manevi kuvvet olmadan başarı tam olmaz. Laiklik din düşmanlığı ise biz o laiklikten yana değiliz” Milliyet Gazetesi, 24.11.1969, s.11.

Necmettin Erbakan'ın ilk olarak bu dönemde dile getirdiği ve daha sonraki dönemlerde de varlığını koruyacak olan, farklılaştırıcı nitelikteki önemli söylemlerinden biri, o dönemki adıyla Ortak Pazar'a; yine aynı biçimde sonraki dönemlerde kendisini farklılaştıracak biçimde ortaya koyduğu Siyonizm gerekçesi ile karşı olmasıdır. Erbakan'a (1971,68) göre Siyonistler; İslam âleminin başı olan Türkiye'yi, Hristiyan birliğinin potasında eritmek ve Siyonistlerin sermayedar, Avrupalıların memur olduğu üç katlı Ortak Pazar evinde uşak ve işçi yapmak için Ortak Pazar'a sokmak istemektedirler. Bu noktada belirtilmesi gereken, Ortak Pazar'a karşı olmanın siyasal açıdan yeni bir söylem olmaması yanında Siyonizm vurgusunun da 1951 yılında C. Rifat Atilhan tarafından kurulan İslam Demokrat Partisi (İDP)'nin söylemleriyle yakın benzerlik taşıdığıdır. Bununla birlikte Erbakan'ın, daha sonraki dönemlerde belirginleşecek olan Siyonizm karşıtlığı, antisemit nitelik taşımamakta, nitekim bunun vurgusu olarak, 2000'li yıllarda, Siyonizm yerine ırkçı emperyalizm kavramsallaştırmasını kullandığı görülmektedir.

Ancak hemen belirtmek gerekir ki; Can'ın (2011b) açıklamasıyla Milli Görüş, başlangıçta Yahudi kelimesini kullanmış fakat daha sonra Siyonizm'i, ardından da ırkçı Emperyalizm kavramın kullanmayı tercih etmiştir. Zira ilk dönem için konuyu halkın anlayacağı sadelikte ortaya koyabilmek "Siyonizm" ile zor olduğundan ilk olarak Yahudi kavramı kullanılmış; Siyonizm'in tüm yapıp ettikleri Yahudi üzerinden anlatılmıştır. Oysa Yahudilerin tümü Siyonizm'i tasvip etmediklerinden ve Yahudilerin tümü Yahudi oldukları için suçlanamayacağından ilerleyen zamanlarda Yahudi kavramı yerine Siyonist ve ırkçı emperyalizm kavramları kullanılmaya başlanmıştır

Yine Necmettin Erbakan'ın söylemlerindeki bir devamlılık unsuru olarak bu dönemde ortaya koyduğu önermelerden bir diğeri, Ortak Pazar'a karşı olmanın uzantısı olarak İslam ülkeleriyle Türkiye arasında ekonomik bir işbirliğinin sağlanmasıdır. Erbakan'a (1971, 80) göre; *"(...) eğer münasebetlerimizi artırıp, bir takım hususi bağlantılar içerisinde iktisaden kalkınmamızı, kültürel münasebetlerle büyük bir âlemin desteğini temin etmek istiyorsak, biz tarihi ve kültürel bağlarla bağlı olduğumuz [M]üslüman memleketlerle bir müşterek pazara girebiliriz."*

Genel olarak değerlendirildiğinde 1969-1971 yılları arasında Necmettin Erbakan'ın siyaset dili ağırlıklı olarak eleştireldir ve laiklik ile sermaye dağılımı üzerine biçimlenmiştir. Bununla birlikte; Necmettin Erbakan'ın gelecekteki söylemlerinin de temelini oluşturan Ortak Pazar ve Siyonizm'e karşıtlığın da özünde İslami bir duruş vardır. Bu döneme ilişkin Necmettin Erbakan'ın siyasi söylemlerinin en belirgin özelliği ise, üslubundaki görece sertliktir.

9.3. Siyasi Biçimlenme Dönemi

MNP'nin kapatılmasından sonra 1972'de kurulan MSP'nin, 1973 yılında başına geçen Necmettin Erbakan'ın, 12 Eylül askeri darbesine kadar olan siyasi yaşamını kapsayan bu dönemin belirgin üç temel niteliğinden söz edilebilir. İlk olarak bu dönemde Necmettin Erbakan, düşüncelerini ilk kez Milli Görüş adı altında dile getirmeye başlamıştır. İkinci olarak; Necmettin Erbakan ilk kez bu dönemde iktidara gelmiş ve CHP-MSP koalisyonu ile MC Hükümetlerinde yer almıştır. Üçüncü ve son olarak ise bu dönemden itibaren Necmettin Erbakan'ın siyasi söyleminin ana eksenini haline gelen Milli Görüş'e yeni kavramlar eklenmiştir.

Necmettin Erbakan'ın 1969-1971 arasında dile getirdiği ve mukaddesatçılık olarak tanımladığı düşüncelerini, Milli Görüş adı altında ifade etmeye başlaması, kesin olarak belirtilememekle birlikte, ilk kez 1973 seçimleri ile olmuştur. Necmettin Erbakan'ın yeni bir tanımlama olarak "Milli Görüş" kavramını tercih etmesinin birden çok sayıda nedeni olabileceğini ifade etmek mümkündür.

1. Türk milliyetçiliğinden sıyrılma: 1970'li yılların başı, İslam Dünyasında, Nasır'ın Arap milliyetçiliği ve ulusal sosyalizmine Enver Sedat tarafından son verilmesine ve İslamcılığın milliyetçilikten ayrılmış bağımsız bir ideoloji haline gelmesine; Türkiye'de benzer bir ayrışma ile Türklük ve İslamlığı tek potada eriten ve N. F. Kısakürek ile somutlanan sentezin bölünmesine tanıklık etmiştir. Böylelikle dünyada olduğu gibi, Türkiye'de de İslam'ı referans alan siyaset çizgisi, kendisini yeniden tanımlama ve kurgulamaya yönelmiştir. Bu aşamada Necmettin Erbakan, bir yandan İslami bir siyaset çizgisi oluştururken diğer taraftan da, İslam'ın ümmet vurgusuna dayalı ve kendisini eşdeğerde Müslüman ve Türk olarak gören kitleleri kaybetmeme ihtiyacına bağlı olarak "milli"lik vurgusunu öne çıkarmıştır. Böylelikle

önceki dönemde dile getirdiği mukaddesatçılığın içinde barındırdığı milliyetçi tondan kendini ayırırken, bir yandan da millilik iddiasıyla ümmet anlayışının milliyetçilikle bölünmesine engel olmaya çalışmıştır.

2. Kendini farklılaştırma: Soğuk savaşın etkisiyle gerek dünyada gerek Türkiye’de 1970’li yılların genel havasını oluşturan sağ-sol kamplaşmasında Necmettin Erbakan; siyasi çizgisini bu kamplaşmanın dışına çıkarmak, sağ-sol çatışmalarından maddi ve manevi zarar görmekte olan topluma yeni bir alternatif olduğunu ifade etmek amacıyla “milli”liği öne çıkarmıştır. Bu kapsamda Necmettin Erbakan’a (1973c) göre, Türkiye’de üç zihniyet ve bu üç zihniyet etrafında oluşmuş üç parti vardır. Bu üç görüşten ilki olan liberal renksiz görüşün özü, sömürüdür, çoğunluğu mutlu azınlığa ezdirmektir, ferdiyetçiliktir¹⁴⁶. İkinci görüş olan sol görüş ise toplumdur ve daha çok toplumun genel menfaatlerine ağırlık verir (Erbakan, 1973b, 46). Üçüncü zihniyet ise Milli Görüş’dür. Milli Görüş, toplumdur ve ferdiyetçilik arasında denge sağlayandır (Erbakan, 1973b, 47). Gerek sol, gerekse liberal görüşlerin kökü, kaynağı yabancıdır, taklitçiliktir. Oysa Milli Görüş ilhamını bu coğrafyanın tarihinden ve değerlerinden almaktadır. Dolayısıyla toplumun özüne yabancı olmayan, taklit etmeyendir, bu nedenle millete ait olandır, “milli”dir ve diğerlerinden farklıdır.

Bunun yanında Akkiraz’a (2011) göre Kur’an’da zikredilen "Millete İbrahim'e hanife" ayetinden alınan “Milli görüş” kavramında, İslam yerine “milli” kelimesinin kullanılma nedeni; birçok grup, cemaat, meşrep veya fırkanın İslam için çalıştığını, İslam’a hizmet ettiğini iddia etmesine rağmen, İslam’ın temel esasları ile çelişmeleri nedeniyle, Hakk’ı üstün tutan şuurlu Müslümanların bu gruplarla karıştırılmasını önlemek ve farkı belirtmektir.

3. Laik sistemin olası müdahalesini engelleme: Necmettin Erbakan’ın İslam’ı referans alan siyasal anlayışının, MNP deneyimiyle de sabitlendiği gibi, laik sistem sınırlılıkları içinde pratiği dökülme bakımından olanaksız oluşu nedeniyle, en

¹⁴⁶ Necmettin Erbakan’ın dile getirdiği “üç zihniyet” yaklaşımı, ileride değinileceği gibi, 1990’ların ortalarından itibaren dünyada ve Türkiye’de yaşanan siyasal dönüşümle birlikte Milli Görüş ve diğerleri olarak tanımlanan ikili bir yapıya dönüşmüştür. Bu döneme ilişkin olarak Necmettin Erbakan’ın ifade ettiği “üç zihniyet”, siyasal partiler düzeyinde, liberal görüş için AP, sol görüş için CHP ile temsil edilmektedir.

azından söylem düzeyinde laik sistemle uyumlu ve laik sistem tarafından kabul edilebilir görülen Batılı siyasal kavramların kullanılmasına neden olmuştur. Örneğin bu dönemde Milli Görüş'ün, Necmettin Erbakan (1973b, 44) tarafından sağcı olarak nitelendirilmesi, Batılı siyasal literatürün işaret ettiği var olanın korunmasından yana liberal ekonomiyi ve bireyselliği öne çıkaran bir içerikten öte, İslami açıdan Allah'a ait düzeni benimsemiş olmakla ilişkilidir ve bu ilişki Erdem'in (1991, 419) belirttiği gibi; Kur'an'ın, ashabül-Yemin¹⁴⁷ ve ashabü's-Şimal¹⁴⁸ olarak adlandırdığı itaat edenler ile isyan edenler arasındaki farka dayanmaktadır. İslâm terminolojisine göre "sol" (Ashabul-Meş'eme) genel bir terimdir. Kur'an'da, Kur'an'a göre hareket etmeyen, Kur'an'a uygun olmayan fiilleri işleyenlerin kitaplarının sol taraftan verilecekleri belirtilir. Bu çerçevede Batılı siyasal literatürde solda olduğu kabul edilen komünizm de, sağda olduğu kabul edilen ırkçılık, liberalizm vb. düşünceler de, İslâm'a göre sol ehli kabul edilir. Bu anlamda İslam'a göre "solcular" tabiri, sadece komünistler ve sosyalistler gibi kendilerine solcu diyenler için değil, küfrü temsil eden İslam dışı her çeşit rejim ve fikir hareketleri için kullanılan genel bir terimdir ve Allah'ın nizamını reddeden Ashabu's-Şimal adını alırlar. Yine Kur'an'a göre kitapları sağ tarafından verilecek olan ashabül'l-yemin veya Allah'a itaat edenler, yaptıkları yüzünden ahirette kurtuluşa erenler; Cennete girenlerdir (Erdem, 1991, 419). Bu bağlamda, kolaylıkla, Necmettin Erbakan'ın kavramlar arasındaki geçişkenlikten yararlanarak, bir yandan İslam'ı referans almayı sürdürürken diğer yandan da laik sistemle çelişmeden siyasal alanda kalmayı sağladığını ifade etmek mümkündür.

Yine laik sistemin olası müdahalesini engellemek çerçevesinde Necmettin Erbakan'ın "millî"liği tercih etmesinin diğer nedenini Akkiraz (2011); Tanzimat'tan itibaren İslam'a karşı yürütülen menfi çalışmaları kırmak, çalışmaları yürüten kadroları korumak olarak açıklamıştır.

Necmettin Erbakan'ın bu dönemde dile getirdiği Milli Görüş, bir ideoloji olmaktan çok, sistematikleştirilmemiş verili sisteme yönelik eleştiriler ve bunlara getirilen "millî" çözüm önerilerini kapsar. 1975 yılında yayınlanmış, Necmettin

¹⁴⁷ Vakıa:27. Kitapları sağ tarafından kendilerine verilerek Allah'a itaat eden salih kimseler

¹⁴⁸ Vakıa:41. Allah'a karşı isyan eden ve Allah'ın hükümlerini red eden fasık kâfirler

Erbakan'ın kaleme aldığı Milli Görüş kitabında en çok üzerinde durulan konular; maddi ve manevi kalkınma, fikir ve inanç hürriyetinin sağlanması, laiklik uygulamaları, milli eğitimin yeniden planlanması ve “milli”leştirilmesi, Anadolu ve köy kalkınması, ekonominin faizden arındırılması, vergilerin adaletli dağılımı, enerji ve madencilikte ulusallaşma, turizmde “milli”lik, ordunun modernizasyonu, Batı sömürgeciliği, Ortak Pazar, Siyonizm ve Müslüman ülkelerle işbirliği olmuştur. Bu dönemde Milli Görüş'ün Siyonizm eleştirisi, siyasi oluşum döneminde olduğu gibi, sadece dış politika alanında ve Ortak Pazar konusunda öne çıkmaktadır.

Necmettin Erbakan'ın siyasi biçimlenme döneminin ikinci niteliği, bu dönemde Erbakan'ın üç kez iktidar ortağı olmuş olmasıdır. Özellikle CHP ile kurduğu koalisyon hükümeti ile bir taraftan sistem tarafından kabul edilebilirliğini seçmenlerine gösteren Erbakan, diğer taraftan da laik kimliği ile öne çıkan bir parti ile kurduğu ortaklık sayesinde sistem içinde kendi siyasal kabullerini dile getirme ve sistem tarafından bunların sindirilebilme imkânını ortaya çıkarmıştır. Örneğin bu dönemde Erbakan, siyasi alanda varoluşundan itibaren dile getirdiği İmam Hatip okulları konusunda girişimde bulunarak 1974-1978 yılları arasında 350 İmam-Hatip Okulu, 10 Yüksek İslam Enstitüsü ve 3000 Kur'an Kursu açılmasını sağlamıştır. Buna ek olarak, yine Erbakan tarafından dile getirilen manevi kalkınma bağlamında Sarıbay'ın (1985, 190) ifade ettiği; hafta sonu tatilinin cumaya alınmasına ilişkin yasa değişikliği önergesi verilmiş, “müstehcen neşriyat”a karşı savaş açılmış, alkol tüketimini sınırlandırarak biranın tüm lokanta ve kahvehanelerde satılmasını özel izne tabii kılınmış, binden çok köy camilerinin proje ve bedelleri devlet tarafından karşılanmış, 5000 imam-müezzin ve Kur'an Kursu hocası kadrosunun ek olarak bütçeye konmuş ve dağıtılmış, İmam Hatip Okullarının orta kısımları yeniden açılmış, İmam Hatip Okulu mezunlarının lise mezunu haklarına sahip olarak istedikleri fakültelere girebilmesi, bütün ilkökul, ortaokul ve liseler ahlak derslerinin konması sağlanmıştır. Bunlara ek olarak; Diyanet İşleri Başkanının ilgili bakanın teklifi ve Din Kurulunun onayı ile kaydı hayat şartı esas alınarak başkan kalmasına ilişkin yasa teklifi hazırlanmış ancak teklif yasalaşmamıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde Necmettin Erbakan'ın siyasal biçimlenme dönemindeki koalisyon ortaklıklarında, bir sonraki bölümde de görülebileceği gibi,

siyasal talep ve söylemlerinden çok fazla taviz veren bir görünüm oluşturmadağı belirmektedir. Ancak bununla birlikte siyasi oluşum döneminin aksine bu dönemde, örneğin laiklik ve Atatürk devrimleri konusunda doğrudan eleştirel bir tavır sergilemekten çok, eleştirilerini din, inanç ve ifade özgürlüğü noktasında dile getirmeye başlamıştır.

Bu dönemde ve 1975 yılından itibaren Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde yer edinen bir diğer kavram, maddi kalkınmanın lokomotif olarak öne çıkarılan ağır sanayi hamlesi olmuştur. Ağır sanayi hamlesinin ürünü ve sonucu olarak değerlendirilen ve bu dönemde Erbakan'ın söylemlerine eklenen enerji, madencilik ve turizm konularında “milli”liğin sağlanması yanında, yeni bir vurgu olan Yeniden Büyük Türkiye hedefi oluşturulmuştur.

Bu dönemde CHP ile gerçekleştirilen koalisyon hükümeti döneminde yapılan Kıbrıs Harekâtı, daha sonraki dönemde Necmettin Erbakan tarafından kavramsallaştırılacak olan dış politika anlayışını temsil eden “şahsiyetli” dış politikanın da temelini oluşturmuştur. Kıbrıs Harekâtı emrinin tam olarak kim tarafından verildiği, MGK tutanaklarının tamamının halen “gizli” tutulması nedeniyle resmi olarak saptanamamaktadır. Dönemin kuvvet komutanları ise hayatta olmadıklarından görüşme yoluyla belirlenemeyen harekât emrinin verilmesi konusu, mevcut kabulün tersine, Harekâtın Necmettin Erbakan ve Milli Görüş çevresince Erbakan'ın emriyle doğrudan gerçekleştirildiği yönünde açıklanmaktadır.

Bu konuda İngiliz Ulusal Arşivi'nde çalışma yapmış olan Doç. Dr. Mustafa Sıtkı Bilgin'in 2006'da açılan 1974 senesine ait belgelerdeki incelemelerine göre; Kıbrıs Barış Harekâtı'nın mimarının Necmettin Erbakan olduğu, Ankara'daki İngiliz büyükelçinin İngiliz Dışişleri'ne yazdığı raporlar ve İngiliz Başbakanı ve kabinesinin konuyu değerlendirirken katılımcı devlet adamlarının konuşma tutanaklarından anlaşılmaktadır. Ecevit'in Londra ziyareti ve Türk ile İngiliz hükümeti arasındaki yazışmalardan da Ecevit'in harekât konusunda isteksiz davrandığı ve savaşa girmeden bir çözüm aradığı görülmektedir. Yine belgelere göre, Kıbrıs Harekâtı'nın yapılmasında, icra safhasında Necmettin Erbakan daha aktif ve istekli olmuştur. Ecevit'in ise savaşa yanaşmadığı görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Dönemin İngiltere Büyükelçiliği'nden giden raporlarda Erbakan'ın Genelkurmay ile aynı çizgide ve

harekâtın gerekli olduğunu, niyetinin tüm Kıbrıs'ın alınması olduğu belirtilmektedir. Erbakan'ın dönemin Genelkurmay Başkanı Orgeneral Semih Sancar ve Türk ordusuna tam destek verdiği de belgelerde yer almaktadır (Star Gazetesi, 2010).

Erbakan da Kıbrıs Harekâtının gerçekleştirilmesi sürecini şu biçimde anlatmaktadır:

“Ecevit’in Londra seferinin bir fayda getirmeyeceğini düşünüyorduk. Fakat sonradan başbakanın bu yolculuğunun ve bir süre Ankara’dan uzak kalmasının bize bir şey kaybettirmeyeceği kararına vardık. (...) Ecevit Londra’ya uçtu ve ben Başbakan vekili olarak üst düzey askeri yetkilileri toplayarak (...) şu anda Kıbrıs’ta oluşan durumun müdahalemiz için en uygun en az riskli ve en az zarara mal olabilecek bir ortam yarattığını anlatmaya çalıştım. Adada ise darbe sonrası düşürülen Kıbrıs Cumhurbaşkanı Makarios ile darbeci Sampson arasında mücadele devam ediyordu. Eğer acele etmez isek adada istikrar sağlanmasına yönelik fırsatlar tek bir kişinin eline geçecek bu ise bizim işlerimizi son derece zorlaştıracaktı. Generaller benim konuya bakış tarzımı takdir ettiklerini fakat hükümetin müdahale konusunda kesin ve kararlı olduğuna emin olmak istediklerini söylüyorlardı. Çünkü önceki dönemlerde ordu 2 defa müdahalede bulunmak istemiş ancak hükümet son anda kararından dönmüştü. Ayrıca eğer geri adım atarsa asker önünde inandırıcılıklarını kaybedeceklerini belirttiler. Ben de kendilerine harekete geçilmesi için emir verilmesi durumunda Girne’ye çıkmaları için ne kadar süreye ihtiyaçlarını olduğunu sordum. Bana 48 saatten daha erken olamayacağı cevabını verdiler (Erbakan, 1991a, 190).

(...) Ecevit, Londra’dan döndükten sonra biz Başbakanlıkta Kuvvet Komutanları ile kendisini bekliyorduk. (...) O’nu uğurladığımız zaman kendilerine yani Kuvvet Komutanları’na “Yükleyin askerleri bindirin, toplayın. Harekât bir nevi başlasın” dedik. Onlar da bunu yaptılar. Ecevit geldiği zaman gemiler yüklenmişti. Ve artık ertesi gün sabahleyin limanda ayrılacakları noktadaydık. Şimdi bir daha eski hükümetlerin durumuna düşmemek için kumandanlarla Ecevit’i bu işe ikna edelim. Bundan dolayıdır ki hep beraber artık dönüş olmayacağını savunalım diye de bir hazırlık yaptık. Geldi kendisi Londra’daki görüşmelerini anlattı. Biz de Türkiye’de neler yapıldı onu anlattık. Ve sonun da dedik ki, işte şu anda gemiler

yüklenmiştir. Ok yaydan çıkmıştır. Bunun dönüşü yoktur. Eğer dönülecek olursa bak işte askerler burada bir daha bu harekâtı yapamıyoruz dedik. Birden bire telaşlandı. (...) O anda başlatmakta tereddüti vardı ama baktı ki bu iş başlamış. (...) Kuvvet Komutanları'na gidersek muharebeyi yürütecek gücümüz var mıdır, yok mudur? Diye tekrar sualler sorduğu zaman Deniz Kuvvetleri Komutanı "ben Karadeniz çocuğuyum. Bir kayıkla bile gider oraya çıkarım" dedi. (...) Diğer komutanlar da başta Sencer Paşa olmak üzere bunun yürütülmesi lazımdır noktasında ısrarla durunca o halde Bakanlar Kurulu'nu toplayalım orada konuşalım dedik. Bir nevi emrivaki ile karşılaştı. O yüklemelerin plânların yapılmış olacağını tahmin etmiyordu. (...) Bakanlar Kurulu'nu topladık. Şimdi bakanlar Kurulu'nda bu sefer Halk Partili birtakım bakanlar baktılar ki bu iş çok ciddileşmiş bunun üzerine kırk dereden su getirmeye başladılar. (...) Ve yapacaksak şimdi yapmaya mecburuz diye bunları tekrar tekrar izah adılince o gece o harekâtın yapılmasına Bakanlar Kurulu olarak karar verdik." (Erbakan, 1991a, 65).

"Kıbrıs'taki bu harekâtteki hedefimiz bütün Kıbrıs'ın tamamını almak idi. (...) bunun birkaç önemli sebebi vardı. Bunlardan bir tanesi biz garantör devlet olarak bu harekâtı yapıyoruz. Burada bizim garantimiz Kıbrıs'ın tamamı üzerindedir. Öyleyse Kıbrıs'ın tümü üzerinde can güvenliğini sağlamamız bizim vazifemiz. Bütününü aldığımız zaman Ada'nın savunması çok daha kolaydır. (...) İkincisi Rum tarafında da birçok kardeşimiz var. Orda köylerde katliamlar oluyor. Biz Ada'nın bir kısmını kontrolümüz altına alıp öbür kısmını kontrolümüz dışında bırakırsak burada katliamlar hatta intikam için daha da şiddetle devam eder. Bundan başka bizim pazarlık marjımız olacak yani biz daha o harekâtı yaparken hedefimiz Ada'nın tamamına sahip olmak değil. Bizim kısmı ayıralım, huzur istiyoruz. Rumlar başka yerde yaşasın, biz başka yerde yaşayalım. Ancak bunu Rumlara kabul ettirebilmek için tamamında görevimizi yapalım sonra kabul ederseniz çekiliriniz. Kabul etmezseniz çekilmeyiz diyelim." (Erbakan, 1991a, 72).

"(...) BM harekete geçti ve Güvenlik Kurulu harekât başladıktan bir iki saat sonra toplanarak ateşkes ve Türk ordusunun çekilmesi kararını aldı. Ecevit bizi toplantıya çağırdı ve kararı bildirdi. Son derece endişeli ve rahatsız görünüyordu. Fakat kendisine orduyu bu zor aşamada, planın sonuna ulaşmadan durdurmanın

mümkün olmadığını söyledik. Sabah saat 04.00'e kadar tartışmalar sürdü. Konu çeşitli müzakereler şeklinde ertesi sabah Bakanlar Kurulunun toplandığı saat olan 08.00'e kadar devam etti. CHP'ye mensup bakanlar harekâtın durdurulmasını kabul etmemiz için büyük çaba sarfediyorlardı. (...) Telsiz iletişimin bozuk olduğunu, tankların bozuk, kullanılamaz veya çok kötü durumda olduğunu söyleyip durdular. Biz ise konunun askeri bir yönü olduğunu ve bu konudaki araştırmanın komutanlar ile yapılması gerektiğini söyledik ve Generalleri Bakanlar Kurulu toplantısına çağırdık. Konuyu kendilerine sorduk: Onlar da: "Bu haberlerin gerçekle alakası yoktur. Bütün teçhizatımız, aracımız gerekimiz gayet iyi durumdadır. Öyleki, şu anda içinde bulunduğumuz harb ortamı gibi aynı boyutta 5 harbe daha girebiliriz" dediler. Bu sırada Amerikan Dışişleri'nden büyük bir yetkili Ankara'ya gelmiş ve Bakanlar Kurulu toplantısı yapılan salonun yanındaki bir odada Başbakanla görüşüyordu. Bu şahıs harekâtın acilen durdurulmasını talep ediyordu ve toplantıdan istediği yönde bir karar çıkar umudu ile binadan ayrılmıyordu. Fakat sonunda Ecevit tekrar kendisi ile görüşerek özür diler bir tavırla MSP'nin istediği gibi bir karar çıkmasını engellediğini söyleyecekti" (Erbakan, 1991a, 193-194).

Ecevit, "(...) Özellikle sabahki toplantının bir sonuca ulaşmaması üzerine günün geri kalan kısmını komutanlarla konuyu görüşerek geçirdi. Sabaha karşı bizleri toplantıya çağırarak komutanların harekâtın durdurulmasının uygun olacağı görüşünde olduklarını söyledi. Fakat biz kendisine bunu bizzat komutanların kendilerinden duymak istediğimizi belirttik ve ben bu toplantı sürerken hemen Genel Kurmay Başkanlığı'na gittim. Başlangıçta bizim harekât planımızda başlangıçta süreyi 6 gün olarak tespit etmiştik. Ancak harekât başlayalı henüz 2 gün olmuştu ve biz önceden belirlenen hedeflere ulaşmadan harekâtın durdurulmasına razı olamazdık. Fakat Genel Kurmay Başkanı, Ecevit'in tereddütleri ve şiddetli Amerikan baskısı yüzünden harekât planında bazı değişiklikler yaptığını ve buna göre sürenin 3 gün ile sınırlanabileceğini ve bu süre içerisinde baştan belirlenen tüm hedeflere eksiksiz ulaşılabilceğini söyledi. Ve buna göre ateşkes kararı alabileceğimiz ancak bunun o gün saat 17:00'den önce olmaması gerektiğini (Bakanlar Kurulu sabaha karşı hala toplantı halinde idi) söyledi. Çünkü bu saate kadar planın uygulanması tamamlanacaktı. Böyle bir görüş birliği sağlandıktan sonra Bakanlar Kurulu

toplantısına döndüm ve Genel [K]urmay Başkanı'nun görüşünü aktardım. Daha sonra o gün saat 17:00'den itibaren geçerli olmak üzere ateşkes kararı aldık. Fakat birliklerimiz teyakkuz durumunda olacaktı.” (Erbakan, 1991a, 194-195). “Şartımız şudur: Ateşkes yarın saat 5'te ilan edilecek. Bunu Genel Kurmay'dan bilhassa rica ettik. (...) Ve arkadan ikinci hareket da en kısa bir süre içerisinde başlatılacak. Bu şartlarla ateşkese şimdilik evet diyoruz, dedik.” (Erbakan, 1991a, 71).

“Sayın Ecevit bilhassa gazetecilikten gelme alışkanlığıyla olacak o gün saat beşe kadar beklemedi saat 11.00'de ateşkesi açıkladığından dolayı da çok büyük kayıba uğradı. Çünkü sonradan yapılan tesbitlere göre Lefkoşe'nin tümü bugün kontrolümüzde olacağından dolayı sırf erken ateşkes ilân etme yüzünden Lefkoşe'nin bir kısmını kaybetmişizdir. Havaalanını kontrol edememiştir. Hava alanını tekrar savunmaya başladılar. Ve Lefkoşe'deki TRT'yi kontrolümüz altına alacaktık, bunları alamadık. Erken ilandan dolayı askerlerin söylediği tavsiyeye uyulmadı. Hâlbuki Bakanlar Kurulu kararında bu şart alındı.” (Erbakan, 1991a, 71).

9.4. Siyaseti Etkileme Dönemi

12 Eylül dönemiyle getirilen siyasi yasakların 1987 yılında kalkmasıyla başlayıp, 28 Şubat'a kadar devam eden bu dönemde Necmettin Erbakan, özellikle 1994'den itibaren, yerel yönetimlerde güç kazanması ile siyasette diğer dönemlerde olmadığı kadar belirleyici olmaya başlamıştır. Siyasetin “sol” kanadındaki boşluk yanında, sağ kanat siyasi partilerin iktidar başarısızlıkları ve gündemden düşmeyen yolsuzluklar, seçmene sunduğu “yeni bir dünya”, “yeni bir Türkiye”, “Adil Düzen” sloganları ile Necmettin Erbakan ve RP'yi seçmen için öncelikli alternatif durumuna getirmiştir. Bu bağlamda siyasetin dinamik süreci ile birlikte Erbakan, diğer siyasal aktörlerden her ne kadar etkilenmiş olsa da, ağırlıklı olarak bu dönemde diğer aktörler üzerinde etkili olan bir duruma gelmiştir. Örneğin 1995 seçimindeki reklam kampanyalarının temel gerilim noktasını RP oluşturmuş; DYP, sınırları belirsiz bir “biz” kavramında yer alarak, “onlar”ı RP olarak tarif etmiştir. DYP hazırlattığı siyasal reklamlarda sık sık “şeriat” tehlikesinden söz ederek, seçmenleri bu tehlike ile korkutmaya çalışmıştır. Tokgöz'e göre de, iktidar yarışındaki ANAP ve DYP, RP'nin iktidara gelmesini önlemek için karalama ve saldırı gibi yollara başvurmuştur (Balcı, 2007, 93).

Necmettin Erbakan'ın bu döneme ait siyasal söyleminin en dikkat çekici yönü, Milli Görüş'ün sistematik hale getirilmesi ve Milli Görüş'ün kuracağı yeni dünyanın adı olarak Adil Düzen projesinin sunulmasıdır. Bu dönemde, daha önce Necmettin Erbakan tarafından parça parça dile getirilmiş olan düşüncelerle birlikte Türkiye'nin sorunlarına getirilen “milli” çözüm önerileri, sistematik olarak Milli Görüş içerisinde ele alınmaya başlanmıştır. Bu dönemden başlayarak Milli Görüş'ün temeli, “hak” kavramı olarak belirlenmiş; gerçek “hak” anlayışına dayanan ve “hakkı üstün tutan” Milli Görüş'ün mücadele alanı, “kuvveti üstün tutan” görüş ve bunların ürünü medeniyetler olarak belirlenmiştir. Bu belirlemenin meydana getirdiği en belirgin söylem değişimi ise, önceki dönemlerden farklı olarak bu dönemde, açık İslami referansların dile getirilmesi yerine, söylemin yine İslam'ı esas alan ancak bu defa hem Kur'ani içerikte Allah, Kur'an, İslam, batılın zıddı, tevhid, adalet anlamlarında hem de hukuki olarak korunan menfaat anlamında “hak” kelimesiyle biçimlendirilmiş bir yapıya kavuşmasıdır. Böylelikle Milli Görüş'ü; hem laik sistem sınırlarına uygun biçimde hukuki olarak korunan menfaati koruyan bir ideoloji, hem de İslam'a uygun biçimde Allah'ı ve onun yolunu üstün tutan bir ideoloji olarak okumak mümkün kılınmıştır.

Milli Görüş'ün sistematikleştirilmesi bağlamında daha önceki dönemlerde Ortak Pazar/AT'ye üyeliğe muhalefete temel gerekçe olarak gösterilen Siyonizmin niteliği ve Türkiye üzerindeki emelleri kapsamlaştırılmış; Milli Görüş'ün ana mücadele alanı olarak belirlenen kuvveti üstün tutan görüş ve medeniyetin günümüz dünyasındaki temsilcisi olan Siyonizmin, sadece Türkiye değil tüm dünyayı, ekonomi ve siyaset başta olmak üzere **her alanda** kendi egemenlik alanına almak istediği iddiası oluşturulmuştur. İslam'ın Hak-Batıl mücadelesi temeline oturtulan bu iddia ile önceki dönemlerden farklı olarak, mücadele edilen, ülke düzeyinde verili sistem olmaktan çıkmış, tüm dünyaya olduğu gibi Türkiye'ye de sistem dayatmasında bulunan Siyonizm olarak saptanmıştır.

Dünyada var olan sistemik yapının Siyonizmin egemenlik aracı olarak kabul edilmesinin neticesi olarak Milli Görüş, yeni bir dünya vaadini Adil Düzen projesi ile ortaya koymaya başlamıştır. Uygulanabilirlik düzeyi ve yeni bir sistem önermesi bir yana bu dönemde Adil Düzen, seçmenin var olan siyasal ve ekonomik sistemden

kaynaklanan rahatsızlıklarını ve sisteme olan eleştirilerini kapsayan önemli bir söylem ve slogan haline gelmiştir.

Bunun yanında şahsiyetli dış politika yaklaşımı da, köklerini önceki dönemlerden alan, ancak bu dönemde kavramsallaştırılan yeni bir söylem olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle siyasi biçimlenme döneminde gerçekleşen Kıbrıs Harekâtının devamında, Ada'da yaşanan siyasi gelişmelerde Türk Dış politikasının tutumunu eleştirmek için sıklıkla başvurulmaya başlanan şahsiyetli dış politika, bu dönemde ayrıca AB ile olan ilişkileri eleştirmede tercih edilen en önemli söylem ve dış politika önerisi haline gelmiştir.

Bu dönemin bir başka özelliği, özellikle Milli Görüş'ün, RP dışındaki sivil toplum örgütlerine de yayılarak, güçlendirilmeye başlanmasıdır. Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde, siyasi biçimlenme döneminde belirginlik kazanmamakla birlikte yer almış olan, ancak, 1990'lı yıllardan itibaren son derece güçlü olarak dile getirmeye başladığı sivil toplum vurgusu, Milli Görüş'ün örgütlenmesini de oluşturacak sivil toplum örgütlerinin kurulması ve güçlendirilmesini sağlamıştır. Necmettin Erbakan'ın bu dönemde sivil toplum örgütlerine özellikle önem vermiş olması; ilk elde siyasal anlayışta yaşanan dönüşüme paralel olarak kamuoyu ve siyasetin sivil toplum örgütlerince yönlendirilebilirliğini esas almış görünmektedir. Zira vurgusu yapılan sivil toplum örgütleri, Milli Görüş ekseninde biçimlendirilmiş ve toplumun hemen her kesimini içine alan bir çeşitlilikte ve özellikle meslek kollarını esas alarak yapılandırılmıştır.

Siyasette var olduğu ilk dönemden itibaren Necmettin Erbakan'ın sıklıkla gündeminde yer verdiği İslam ülkeleri ile işbirliği konusu da bu dönemde Necmettin Erbakan'ın söylemden eyleme döktüğü önemli bir nokta olarak belirlemektedir. Müslüman Topluluklar Birliği (MTB) ve D-8, bu anlamda Müslüman ülkelerle hem resmi hem de gayri resmi ilişkilerin kurulmasını temin etmek üzere örgütlenmiştir. Necmettin Erbakan'ın girişimleriyle ve Müslüman ülkelerdeki İslamcı liderlerin katılımıyla 1991 yılında toplantılarına başlayan MTB, gayri resmi düzeyde iletişim sağlarken; Necmettin Erbakan'ın iktidarda olduğu dönemde kuruluşuna liderlik ettiği D-8, Müslüman ülkelerle resmi düzeyde ilişki kurulmasını sağlayan bir örgüt olmuştur. Böylelikle Türkiye ile Müslüman ülkelerin İslamcı lider,

siyasi parti ve örgütleriyle gayri resmi, devlet ve hükümet temsilcileri ile de resmi düzeyde ilişki kuran ikili bir iletişim ağı yapılandırılmıştır.

Siyaseti etkilemesi bağlamında bu dönemde Necmettin Erbakan, ilk kez RP ile seçimlerden birinci parti olarak çıkmış ve koalisyonun büyük ortağı olarak iktidara gelmiştir. Genel olarak değerlendirildiğinde; bu dönemin en belirgin özelliği, Necmettin Erbakan'ın söylemlerinin özellikle basın tarafından manipüle edilerek sunulmuş olmasıdır. Gerek iktidar öncesi, gerekse iktidar olduğu dönemde “kanlı mı olacak, kansız mı”, Susurluk skandalı için “fasa fiso”, “siyaset değil, cihat yapıyoruz” gibi söylemlerin kullanım amacının dışında ve eksik servis edilmesi; Libya gezisinde Kaddafi'ye verdiği yanıtta hiç yer verilmemesi, “imam hatipler arka bahçemizdir” sözünün Erbakan tarafından dile getirilmemiş olduğu halde Necmettin Erbakan'a mal edilmesi yoluyla, hem Erbakan hem de RP aleyhinde kamuoyu oluşturulmuştur. Nitekim daha önceki bölümlerde de aktarılmış olduğu gibi; “kanlı mı olacak, kansız mı” sözü “*Bu kelimeleri kullanmak bile istemiyorum ama bunların terörizmi karşısında herkes bu gerçeği görsün diye bu tabirleri kullanmaya mecburiyet duyuyorum. Türkiye'nin şu anda bir şeye karar vermesi lazım. Türkiye Refah Partisi'yle Adil Düzen'e geçecek, bu kesin. Geçiş dönemi yumuşak mı olacak, sert mi olacak; tatlı mı olacak, kanlı mı olacak; 60 milyon buna karar verecek. Biz diyoruz ki bu geçişi tatlı yapalım. Bu geçişi barış içinde yapalım. Biz barışçıyız. Biz huzurcuyuz. Bizim yolumuz kardeşliktir*” söyleminden, “fasa fiso” sözü Başbakanlık'da yapılan Susurluk olayı ile ilgili toplantının katılımcılarından birinin “*Efendim siz bu konuya bu kadar ciddiyetle eğilelim çözelim diyorsunuz ama muhalefet de şöyle şöyle diyor, buna ne dersiniz?*” sorusuna karşılık Erbakan'ın, “*Sen boşver onları onlar fasa fiso, biz işimize bakalım*” söyleminden alıntılanmış, “siyaset değil, cihat yapıyoruz” sözü ise İslami terminolojide İslam dinini yaymak anlamına gelen ve ilim, mal ve silah ile yapılabilen cihadın sadece silahla yapılan anlamıyla algılanmasını sağlayacak biçimde sunulmuştur. Necmettin Erbakan tarafından hiç zikredilmemiş olan “*imam hatipler arka bahçemizdir*” sözü ise Berber'in (2012) de ifade ettiği gibi, ilk olarak Yalçın Doğan'ın 13.11.1996 tarihli Milliyet Gazetesi'nde “*İmam-hatip mezunları üniversitelerde genellikle hukuk ve kamu yönetimini tercih ediyor. Oradan içişleri, emniyet ve adalet birimlerine yerleşiyor.*

Refah Partisinin kadroları buralarda oluyor. İmam Hatipler gerçekte RP'nin arka bahçesi...!" yazısı ile gündeme düşmüştür. Ardından Mesut Yılmaz 03.04.1997 tarihli Hürriyet Gazetesi'nde, "Türkiye'de iki zihniyet savaş halindedir. Bu iki zihniyetin bir kutbu CHP çizgisi, diğeri ise RP çizgisidir. Biri ister ki okullar dinsiz ve milliyetsiz bir nesil yetiştirtsin. Diğeri imam-hatipler onların arka bahçesi mücahitleri olsun" diye bir açılama yapmış, Ecevit de bu malzemeyi kullanmış ve "Kesintisiz 8 yıllık eğitim rejim için önemlidir. İki ayrı kuşak yetiştiriliyor. Erbakan imam-hatip okullarını kendi fidanlığı gibi görüyor. Bu okullar Refah Partisi'nin arka bahçesi olmamalı." açıklamasını yapmıştır. Daha sonra ise "İmam Hatipler Arka Bahçemizdir" sözünü Erbakan söylemiş gibi medyada haberler çıkmaya siyasiler yeni açıklamalar yapmaya devam etmiştir.

Diğertaraftan bu dönemde Necmettin Erbakan'ın siyasi oluşum döneminden itibaren dile getirdiğı konularda taviz vermez tutumunun göstergeleri olarak değerlendirilebilecek İslam ülkeleri ile ilişkileri öncelemesi buna karşın Batılı ülkelerle ilişkilerde bir gerileme yaratmaksızın ilerleme de sağlamamış olması, dini cemaat liderlerine başbakanlıkta iftar vermesi; Taksim'e camii yapılması, Ayasofya'nın ibadete açılması konularını gündemde tutması; Parti üyelerinin radikal söylemlerinin ve uygulamalarının önünün alınamaması Necmettin Erbakan'ın elini zayıflatan öğeler olarak belirmiştir.

RP'nin siyasette güçlenmesi ile birlikte Türkiye'nin ana gündemini oluşturmaya başlayan irtica konusu, Necmettin Erbakan'ın siyasetteki yerini zorlamış olmakla birlikte genel olarak bu dönemde Necmettin Erbakan'ın kendisinin ve partisinin sistemle sorunu olmadığına yönelik söylemleri yanında terör konusunu da gündeme taşıdığı görülmektedir. Erbakan'a (1993b) göre terör konusunda, birbiriyle ilişkili olmakla birlikte, birbirinden bağımsız üç mesele vardır: Terör meselesi, Kürt meselesi ve Güneydoğu Anadolu meselesi. Dışarıdan desteklenen terör, Kürt ve Güneydoğu meseleleri çözülmediğı için kendisine zemin bulmaktadır. Sorunun kaynağı ise, yasakçı zihniyetler nedeniyle bu konuların rahatça konuşulamamasıdır. Türkiye'de yıllardır izlenen materyalist, milliyetçi, ırkçı ve asimilasyoncu politikaların yarattığı bu sorunlar karşısında asıl olan, İslam gerçeğinin dikkate alınarak bu meselelerin çözülmesidir. Buna ek olarak, İslam'a özünden bağlı

Kürt kökenli vatandaşların kendi dilleriyle konuşmaları, medyayı kullanmaları, eğitim yapmaları onların en tabii haklarıdır ve tarih boyunca bu haklarını en geniş biçimde kullanmışlardır. Ne var ki; Kürt kimliğinin kabul edileceği, Kürtçe yayın yasağının kaldırılacağı, Kürt enstitüsünün kurulabileceği, söylenmiş olsa ve bunlar gerçekleştirilmiş olsa bile mesele bitmeyecektir. Çünkü bölgede önemli boyutlara ulaşmış işsizlik, işlemeyen eğitim ve sağlık hizmetleri vardır ve bölgeye yatırımlar durmuştur. İnsan hakları ihlalleri had safhaya varmıştır. Çözüm ise adil, onurlu, gönüllü, kardeşçe birlik ve beraberliktir, asıl temin edilmesi gereken budur. Herkes birbirine sarılmayı istemelidir. Bu nedenle meselenin çözümü, ayrı devlet kurmak, ayrı federasyon kurmak asla olmamalıdır (Erbakan, 1992b, 307).

Siyasi biçimlenme dönemine oranla, siyaseti etkileme döneminde Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde ağır sanayi hamlesine ilişkin vurguların azaldığı görülmektedir. 1900'lerin ortalarına kadar yer yer ağır sanayi hamlesinin tamamlanmasına yönelik ifadeler kullanmış olan Necmettin Erbakan, 90'ların ikinci yarısından itibaren söylemlerinde ağır sanayiye, CHP koalisyonu ve MCH döneminde gerçekleştirilmiş bir hamle olarak yer vermeye başlamıştır. Bu değişim farklı nedenlerle açıklansa da öne çıkan en önemli nedenin dünyadaki dönüşümle birlikte ağır sanayiye dayalı kalkınma yerine bilgi teknolojilerinin öne çıkmış ve Türkiye'nin kalkınma sorununun soğuk savaş dönemine oranla geride bırakılmış olması olarak değerlendirmek mümkündür.

Aynı bağlamda Necmettin Erbakan, bu dönemde devlet anlayışını da somutlaştırarak, halk üzerinde tahakküm kuran değil, görevi halka hizmet etmek olan devlet anlayışını temsilen “garson devlet” anlayışını geliştirmiştir.

9.5. Siyasetten Etkilenme Dönemi

Necmettin Erbakan'ın 2003 yılındaki kısa istisna dışında 2008 yılında affedilmesine kadar geçen yasaklı dönemi de içine alarak, 2011 yılında vefat etmesine kadar uzanan bu dönemde Necmettin Erbakan, siyasi yasaklar ve cezalar nedeniyle siyasette aktif olarak yer alamamıştır. 2003 yılında Saadet Partisi'nin başına geçtiği ve fakat siyasi yasağı nedeniyle bu görevden ayrılmak durumunda kaldığı kısa zaman dışında, Necmettin Erbakan'ın 2010 yılında Saadet Partisinin

yeniden genel başkan seçildiği döneme kadar siyaseti etkilemekten çok siyasetten etkilendiği bir dönem ortaya çıkmıştır. Ancak yine de bu dönem bağlamında da Necmettin Erbakan, yaptığı açıklamalarla gündemde kalmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde bu dönemin Necmettin Erbakan açısından en belirgin özelliği; Milli Görüş’de iki kez yaşanan kırılma ya da kopuştur. Milli Görüş’de yaşanan ilk kırılma; FP’nin kapatılmasının ardından yenilikçi kanadın Milli Görüş’den ayrılarak Adalet ve Kalkınma Partisi’ni kurmaları ile gerçekleşmiştir. Bu kopuşa ilişkin kapsamlı bilgi FP’nin örgütlenmesinin incelendiği 8.5.2 başlığı altında sunulmuş olmakla birlikte, genel olarak değerlendirildiğinde ayrışmanın, yenilikçilerin Milli Görüş’ün siyasal yaklaşımında mutabık kalan ancak ekonomi ve dış politikada küresel sistemin değerlerine ve uygulamalarına daha uygun ve yakın politikalar benimsemiş olmasından kaynaklanmış olduğu ifade edilebilir. Bu durumu yaratan iki önemli durumdan ilki; FP’nin kuruluşunda %60 yeni isimlerle örgütlenme modeli seçildiğinde Partiye katılan; Abdulkadir Aksu, Cemil Çiçek, Ali Coşkun gibi, Adalet ve Kalkınma Partisi’nin kurulmasında da önemli rol oynayacak olan isimlerin etkisidir. Esasında ANAP’dan gelen bu isimlerin Özal’ın liberal ekonomi politikalarını benimseyen tavrının Adil Düzen projesi ile uyumsuzluğu görünür bir neden olarak belirlemekte ise de, değişimin temel niteliği 24 Ocak kararları ile birlikte ülkede yaşanan genel dönüşümle ilgilidir. Adil Düzen’in, RP’nin kapatılması ile hem bir gelecek tasarımı hem de bir slogan olarak cazibesini yitirmesi, özellikle RP’nin iktidarı döneminde küresel ekonomiden pay almaya başlayan İslami sermayeyi, kendisine daha güvenli bir liman aramaya yöneltmiştir. FP’nin kapatılması ile birlikte, hem sistemle çatışmayan hem de kendi değerlerini muhafaza edecek bir siyasal çizgiye yönelmeye hazır İslami sermaye için Adalet ve Kalkınma Partisi, dünya ile işbirliğine hazır Batılı görünümü, muhafazakâr demokrat çizgisi ve Milli Görüş gömleğini çıkarmış kimliği ile bu güvenli limanı temin etmiştir. Bu bağlamda Milli Görüş içinde yaşanan bu ilk ayrışmanın, kopuşun temel olarak Milli Görüş ideolojisinin, Türkiye’deki verili sisteme değil dünyada varolan sistemin tümüne karşı muhalif tutumundan kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Bu ideolojinin lideri olarak Necmettin Erbakan’ın tüm parti kapatmalarına rağmen, muhalif söylemlerini sürdürerek aynı çizgide ısrar etmesi ise gerek sermaye gerekse

iktidardan uzak kalmak istemeyen kesimlerin, yeniden kapatılma korkusunu pekiştirerek verili sisteme uyum gösterebilen yeni bir arayışa girmelerine neden olmuştur.

İkinci kırılma, 2010 yılında gerçekleşmiştir. Bu kırılmanın ardında yatan neden; ilk kırılmadan farklı olarak tabandan gelen ve mevcut koşullarla desteklenmiş bir değişim talebinden çok, Milli Görüş içindeki liderlik mücadelesi olarak görünmektedir. Ayrıntılı olarak 8.6.1 başlığında ve Saadet Partisi'nin örgütlenmesi içinde aktarılan bu kopuşta, Numan Kurtulmuş'un Milli Görüş'ün temel değerlerinde ve niteliklerinde yaratmak istediği sınıf temelli değişim ve partinin eski üyelerinin yer aldığı istişare kurulunu, kendine yakın isimlerden oluşturmaya yönelik tavrı etkili olmuştur. Kamuoyunda Necmettin Erbakan'ın vesayetine son verilmesi olarak yer alan bu değişim talebi, bir anlamda Necmettin Erbakan ile girilen bir liderlik yarışı olarak da değerlendirilebilir. Oysa Batılı siyasal terminolojide gerontolojiyi çağrıştıran Saadet Partisi yönetiminin, Batılı siyasal literatürle örtüşmeyen biçimde İslami yönetim ilkelerine göre oluşturulmuş olması nedeniyle, parti içinde yaşanan bu durumun bir vesayet ya da liderlik yarışından çok halifenin/yöneticinin bir kere seçildikten sonra ona itaat edilmesi gerekliliğine aykırı davranılmaması biçiminde değerlendirilmesi daha yerinde olacaktır.

Her iki kırılmada da etkileyenden çok etkilenen durumunda olan Necmettin Erbakan'ın, bu dönemdeki söylemlerinin en dikkat çekici yönü, bir ideoloji olarak tamamlanan Milli Görüş eksenindeki eleştirilerinin, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin uygulamalarına yönelmiş olduğu halde, Numan Kurtulmuş liderliğindeki Has Parti'ye sirayet etmemesidir. Gerçekten de ayrılık sonrasında Has Parti hakkında yorum getirmeyen Necmettin Erbakan, Adalet ve Kalkınma Partisi'ni "kendilerini sevebiliriz ancak ülkemizi daha çok seviyoruz" sözleriyle eleştirmiştir.

Bu açıdan siyasetten etkilenme döneminde Necmettin Erbakan'ın söylemlerinin en ağırlıklı olarak yöneldiği konu, Siyonizmin, bu dönemdeki yeni adlandırmasıyla ırkçı emperyalizmin, Türkiye üzerinde oynadığı oyun ve Adalet ve Kalkınma Partisi'nin farkında olmadan bu oyuna alet olmasıdır. Erbakan'ın "*ayağımızın altından toprak kayıyor*" biçiminde ifade ettiği Siyonizm/ırkçı emperyalizmin Türkiye'yi ve İslam'ı yok etmeye yönelik planlarında, 2011

seçimlerinin dönüm noktası olduğunu düşünen Erbakan’a (2010d) göre; “*hak ve batıl mücadele etmektedir. Grntler önemli değildir, teferruattandır. Asıl temelde olan hak ve batıl mücadelesidir.*” Bu seçimde Hakkı Milli Görüş, Batılı ise emperyalizm, ırkçı emperyalizm temsil etmektedir. Irkçı emperyalizm Hayum Nahum Doktrini’nin; fakirleştirme, işsiz bırakma, borca esir etme, dini değiştirme, bölme, böldüğü parçaları birbirine düşürme, yumuşak lokma yapıp yutma ve son olarak da bunları İsrail’e vilayet yapma yöntemlerini kullanarak, “*gzmzn önünde tarihin en büyük devletini yok olmaya*” götürmektedir.

Necmettin Erbakan’ın bu dnemdene çıkan söylemlerinden bir diğeri de Milli Görüş’n ırkçı emperyalizm eleştirisini bağlamında sunulan “demokratur” kavramıdır. Toplumlara kolay yönetebilmek için ırkçı emperyalizmin geliştirdiği bir taktik olarak demokratur; ırkçı emperyalizmin sahip olduğu medya aracılığıyla kamuoyunu yönlendirmesi, bireylerin de bu yönlendirme doğrultusunda oy vermeleri neticesinde ırkçı emperyalizmin istediği kişileri yönetime getirmesidir. Böylelikle ırkçı emperyalizm, kontrolü altına aldığı yönetimlere istediğini yaptırırken, toplum da demokrasi ile yönetildiğini düşünmektedir.

Dahance de ifade edildiği gibi bu dönemim bir diğer niteliği; Necmettin Erbakan’ın söylemlerine de açık biçimde yansıyan, Milli Görüş’n bir ideoloji olarak tamamlanmasıdır. Siyasi biçimlenme döneminde parçalı olarak dile getirilen ve bu haliyle daha çok bir slogan ya da siyasi bir hareketin adı olarak görünen Milli Görüş, siyaseti etkileme döneminde mücadele alanının sınırlarını belirlemiş, dayanak noktalarını oluşturmuş ve Adil Düzen adında bir gelecek tasarımı sunmaya başlamıştır. Siyasetten etkilenme döneminde ise artık Milli Görüş; kendine ait kavramları ve kurumları olan, İslami zemine oturtulmuş, mücadele alanı Batıl ve onun temsilcisi ırkçı emperyalizm olarak tanımlanan, ırkçı emperyalizmin kurduğu düzene eleştiri getiren ve bu eleştiri doğrultusunda gelecek tahayyl ve sistemnerisi oluşturan bir ideoloji durumuna gelmiştir.

2010 yılında Saadet Partisi’nin başına geçtikten sonra Necmettin Erbakan’ın söylemlerinde yer edinen bir başka nokta, Milli Görüş’n geçmişine de işaret eden III. şahlanış olmuştur. 2011 seçimlerine atfettiğineme paralel olarak Necmettin Erbakan, birincisi MSP döneminde, ikincisi RP döneminde gerçekleşmiş olan

şahlanışın üçüncüsünün 2011 seçimlerinde gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Erbakan'ın III. Şahlanış dönemi adını verdiği bu süreci başlattığı 2011 Eyüp Sultan Mitingi'nde Erbakan, Milli Görüş'ün sistem eleştirilerini vurgulamakla birlikte; Milli Görüş'ün diğerlerinden farkını yedi başlıkta sıralamıştır. Bunlar: maneviyatçıdır, "faizci sistem" yerine "adil düzen"i önerir, medeniyetimizin Batı'dan üstün olduğunu kabul eder, "Yeni Bir Dünya"nın kuruluşunu ve tarihteki şerefli yerimizi almayı vaad eder, "müstemleke tipi kalkınma" yerine "lider ülke kalkınması"nı savunur, peygamberlerin gittiği yoldadır. Erbakan'ın sıraladığı bu yedi fark; daha önceki dönemlerde parça parça dile getirilmiş ve sıklıkla vurgulanmış olsa da, ayırt edici bir nitelik olarak bir araya getirilmesi bu döneme özgü yeni bir söylemdir ve Milli Görüş'ün ideolojik tamamlanmasına işaret eder.

Benzer biçimde ilk kez bu dönemde, Milli Görüş'ün tarihine ilişkin bir dönemselleştirme söz konusudur. III. Şahlanış Mitinginde Erbakan bu dönemselleştirmeyi, Mimar Sinan'dan esinlenerek üç döneme ayırır. Buna göre 1969'dan 1996'ya kadar olan dönem "çiraklık dönemi"dir. 1996-1997 arası "kalfalık dönemi"dir ve bu dönemde Adil Düzen'in kokusu alınmıştır. 2010'dan itibaren ise "ustalık dönemi"ne girilmiştir. Ustalık dönemine kadar Milli Görüş ve onu destekleyenler; milleti temsil etmiştir, milletin ve bütün insanlığın kurtuluşunu temsil etmiştir, uygulamadaki gayri millî tahribatı siz önlemiştir, Türkiye'nin İsrail'e vilayet yapılmasını engellemiştir, milleti aslına, özüne çekmiştir. Ustalık döneminde de Türkiye'nin yok olmasına, uşak olmasına müsaade edilmeyecektir ve yeniden bir millî kalkınma hareketi başlatılmıştır.

9.6. Sonuç

Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamının dört dönem içerisinde değerlendirildiği bu bölümde, Necmettin Erbakan'ın söylemlerinin zamanın değişken koşullarına uyum sağlayıp sağlamadığı ve kendi içindeki dönemsel tutarlılığı incelenmiştir. Bu kapsamda Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamı; "siyasi oluşum" dönemi, "siyasi biçimlenme" dönemi, "siyaseti etkileme" dönemi ve son olarak "siyasetten etkilenme" dönemi olarak dörde ayrılmıştır. Siyasi oluşum döneminin en önemli karakteristiği; Necmettin Erbakan'ın siyasal söylemlerinin görece sertliği ve laiklik ile sermaye dağılımı üzerine biçimlenen eleştirel niteliğidir. Siyasi

biçimlenme dönemi ise Necmettin Erbakan'ın üç kez iktidar olduğu bir dönemi kapsamaktadır ve en belirgin özelliği Necmettin Erbakan'ın düşüncelerini ilk kez Milli Görüş adı altında dile getirmeye başlamasıdır.

Siyaseti etkileme döneminin en çarpıcı değişim ya da gelişimi, Necmettin Erbakan tarafından Milli Görüş'ün sistematik hale getirilmesi ve Milli Görüş'ün kuracağı yeni dünyanın adı olarak Adil Düzen projesinin kamuoyuna sunulmasıdır. Siyasetten etkilenme dönemi ise Milli Görüş'ün; kendine ait kavramları ve kurumları olan, İslami zemine oturtulmuş, mücadele alanı Batıl ve onun temsilcisi ırkçı emperyalizm olarak tanımlanan, ırkçı emperyalizmin kurduğu düzene eleştiri getiren ve bu eleştiri doğrultusunda sistem önerisi oluşturan bir ideoloji durumuna gelmesiyle biçimlenmiştir. Dönemin en dikkat çekici söylemi ise ayağımızın altından toprak kayıyor ifadesiyle, mevcut sisteme yöneltilen eleştiri olmuştur.

10. SONUÇ: TÜRK SİYASAL YAŞAMINA ETKİLERİ VE NECMETTİN ERBAKAN

Türk siyasal yaşamında Necmettin Erbakan'ın konu edildiği bu araştırmanın çıkış noktasını oluşturan İslam ve ona dayanan her tür düşünce biçiminin ancak İslam'ın kendi kavramları ve şartları ile açıklanabileceği düşüncesi doğrultusunda; ilk olarak İslam'ın var olduğu günden başlayarak, peygamber döneminde yarattığı siyaset düşüncesi incelenmiştir. Bu kapsamda ortaya çıkan sonuçlar bakımından değerlendirildiğinde; Necmettin Erbakan'ın, Hz. Ali sonrası dönemdeki siyasal bölünmeyle oluşan Sünni siyaset teorisini kullandığı, Milli Görüş örgütlenmesi içinde de Sünni siyaset teorisinin temel ilkelerini uyguladığı saptanmıştır. İstişare, bey'at ve itaat ile emanetin ehline verilmesi olarak belirlenen bu üç temel İslami ilke, özellikle Necmettin Erbakan'ın lideri olduğu Milli Görüş partilerinin tümünde, iç işleyişi düzenleyen ana ilkeler olarak belirlenmiştir. Milli Görüş partilerinin hemen tümünde yer alan istişare kurullarına ek olarak; istişare ve şura neticesinde seçilmiş olan lidere itaat edilmesi ve sadakat gösterilmesi, partiler içinde denge ve denetim sağlanmasında rol oynayan mekanizmalar olmuştur. Emanetin ehline verilmesi ilkesi ise, Milli Görüş partileri ve örgütlenmesi içinde; en küçük pozisyon için dahi olsa, kulis ve propaganda yapılamayacağı, bir görevin *onu en iyi yapacak kişiye* istişare ile tevdi edilmesi ve kişinin de kendisine bu görev verildikten sonra onu yürütmesi biçiminde uygulamaya konulmuştur. Buna karşın; tam da araştırmanın çıkış noktasını destekler biçimde, Milli Görüş'de parti içi demokrasi arayışına Batılı siyasal literatüre dayalı olarak girilmesi, Necmettin Erbakan ve yönetiminin otoriterlikle/vesayetçilikle değerlendirilmesi sonucunu doğurmuştur.

İslami siyaset anlayışının Necmettin Erbakan'daki bir diğer yansıma biçimi, bu döneme ait kavramların kullanılma biçimleri ile ilgilidir. Örneğin Necmettin Erbakan'ın çeşitli biçimlerde ifade ettiği devlet anlayışı, İslam'ın öngördüğü devlet anlayışı ile büyük paralellik gösterir; her ikisinde de devlet sadece düzenleyici, adaleti sağlayıcı ve koruyucudur. Benzer biçimde Necmettin Erbakan'ın siyasal dünyası bakımından millet, bir üst kimlik ya da etnisite yerine dini esas alır. Şeriat, Necmettin Erbakan'ın söylemlerinde rastlanması zor bir kavram olarak belirmektedir. Ancak bu, şeriatın XIX. yy'de edindiği içerikten kaynaklanan bir

zorluk olarak değerlendirilmelidir. Şeriatın klasik İslami terminoloji açısından değerlendirilen içeriğinin, Necmettin Erbakan'ın tüm söylem ve uygulamalarına egemen olduğunu ifade etmek mümkündür. Halife/halifelik konusu ise oldukça dikkat çekici biçimde Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamında yerini almaktadır. İlk olarak; Necmettin Erbakan'ın siyasi oluşum döneminde hilafetin kaldırılmasını eleştiren görüşleri, daha sonraki dönemlerde kendini göstermemiştir ki bunun, verili sistemin tepkisini çekmemek için düşünülmüş bir değişim olduğunu kolayca ifade etmek mümkündür. Ancak asıl dikkat çekici ve ilginç olan ikinci nokta; halifeliğin dini temsil eden yüksek otorite olmak dışında, İslami terminoloji bakımından en yüksek yönetici olmayı da içeren konumudur ve Milli Görüş içinde bu konum, Necmettin Erbakan tarafından temsil edilmiştir. Hâkimiyet ve mülk kavramlarının Necmettin Erbakan'ın siyasal düşüncesine yansıma biçimi ise kendisini en iyi biçimde egemenlik/hâkimiyet yerine “milli” iradeyi kullanması ile gösterir. Son olarak, Necmettin Erbakan'ın siyasal dili bakımından en çok tartışılan konu olarak cihad, İslami siyaset üslubunun kabul ettiği biçimde, İslami yaymak ve egemen kılmak için siyasetin araçsallaştırılmasını tanımlamaktadır.

İslam'ın siyasetin eksenine girmeye başladığı VIII. yy'den itibaren, İslam'ın siyasallaşmaya, bir iktidar ve iktidarı meşrulaştırma aracı olarak kullanılmaya başladığı görülmektedir. Necmettin Erbakan'ın bu dönemden aldığı düşünsel bir mirasın izine rastlanamamış olmakla birlikte, Türk siyasal yaşamında dine ayrılan yerin esas olarak bu dönemden alınan mirasla biçimlendiğini ifade etmek mümkündür. Selçuklular ile başlayan ve Osmanlı ile kurumsallaşan devlet kurumunun din üzerindeki iktidarı ve onu denetleyici/yönlendirici işlevi, tüm laik uygulama ve devrimlere rağmen Türkiye'nin geçmişten devraldığı en önemli siyasal miraslardan biri olarak belirmiştir ve denilebilir ki Necmettin Erbakan'ın siyasal yaşamı boyunca karşılaştığı engellerin kaynağı laiklikten çok, bizzat devletin dini denetim ve kontrol altına tutma iktidarındır. Daha yalın bir ifadeyle Necmettin Erbakan, siyasal yaşamında devletin din üzerindeki iktidarını aşarak, laiklikle mücadele zeminine hiçbir dönemde ulaşamamıştır.

İslam'ın Müslümanlar için bir kurtuluş hareketine ve bağımsızlık mücadelesine kaynaklık etmeye başladığı XIX. yy'den itibaren İslam'ın başlı başına

bir ideoloji olarak ortaya çıkması; İslam'ı referans alan, İslami değer ve kurumları yerleşik hale getirmeyi amaçlayan, siyasal davranışı İslam ekseninde biçimlendiren siyasal tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar ekseninde Necmettin Erbakan'ın düşünce yapısına etki etmiş konuların devlet başkanlığı, millet, toplumsal adalet ve ekonomik yapılanma olduğu görülür. Diğer taraftan bu dönemde ortaya çıkmış İslami siyaset kuramcılarında Hasan El-Benna ile Necmettin Erbakan arasında düşünce benzerlikleri dikkat çekmektedir. Buna rağmen Necmettin Erbakan'ın özgünlüğü, mensubu olduğu Nakşibendilik'den devraldığı siyasal değerler ve dolayısıyla tasavvuf boyutunun olmasıdır. Buna ek olarak Necmettin Erbakan'ın lideri olduğu Milli Görüş'ün diğer İslamcı örgütlenmelerin birçoğundan ayrıldığı nokta, siyasal eylemliliğinin hiçbir döneminde şiddet ögesine yer vermemiş olmasıdır. Diğer taraftan, diğer Müslüman ülkelerden farklı olarak Türkiye'nin özgünlüğü, Necmettin Erbakan'ın siyasal yönelim ve amaçları bakımından farklılaşmasına katkı sağlayan öğeler oluşturmuştur. Bu bağlamda Necmettin Erbakan'ın hemen tüm İslamcı düşünce ve örgütlerden ayrı olarak, Müslüman ülkeler başta olmak üzere tüm insanlığı kurtuluşa erdirmeye amacı, Türkiye'nin özgün şartlarının yarattığı sonuç olarak değerlendirilebilir.

Türk siyasal yaşamına 1969 yılında bağımsız milletvekili adayı olarak giren Necmettin Erbakan'ın 42 yıllık siyasal yaşamında kurduğu dört siyasal parti kapatılmış, buna rağmen beşinci partinin lideri iken vefat etmiştir. Siyasi yaşamının çoğunu, kurduğu siyasi partilerin kapatılmasından dolayı yasaklı olarak geçirmiş olan Necmettin Erbakan'ın Türk siyasal yaşamına en önemli etkilerinden biri, verili sistemle verdiği tüm iktidar mücadelesine rağmen oluşturduğu ideolojiyi siyasal alanda kabul edilebilir duruma getirmiş olmasıdır. Milli Görüş olarak adlandırılan bu ideoloji, İslami ilkelere göre işleyen ve kendi deyimiyle hakka dayalı, daha yalın bir söylemle Allah'ın İslam ile getirdiği ilkelere uygun bir yapılanmayı öngörmektedir. Öngörüsünü ise siyasal sistemin demokratik yolları içinde gerçekleştirme amacına yöneltmiştir ve bu yöneltişte Necmettin Erbakan'ın rolü öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Necmettin Erbakan, diğer Müslüman ülkelerden farklı olarak, oluşturduğu Milli Görüş ideolojisi ile İslam'ın demokratik yollarla siyaset, yönetim ve ekonomide bir alternatif olarak var olabileceğini ve iktidara gelebileceğini göstermiştir. Bunun

yarattığı iki önemli sonuç bulunmaktadır. İlk olarak İslam'ı siyasal bir kimlik olarak benimseyenlerin siyasal alanda temsilini sağlaması ve bundan daha önemlisi bu kimliğin özgürlük taleplerini dile getirmiş olmasıdır. İkinci olarak; sistem tarafından tehdit unsuru olarak değerlendirilen ve devlet İslamı ile denetim altında tutulan İslami kimliğin kabullenilmesini temin etmiştir.

Bu kabulleniş, İslamcı olsun ya da olmasın pek çokları tarafından Türkiye'deki İslamcıların Necmettin Erbakan ve izlediği siyasetle uysallaştırılması olarak da yorumlanır. Oysa mesele, bir uysallaştırma konusu değil; bugün hemen her kesim tarafından varlığının önemine vurgu yapılan “demokrasi”nin, birlikte yaşama kültürüne sağlanmış olan katkısıdır. 1990'lı yılların ortalarında ve RP'nin kapatılma gerekçesi olarak de sunulan çok hukukluluk önerisi, demokrasiyi araç olarak değerlendiren Necmettin Erbakan'ın, laikliği bir tarafa bırakarak getirdiği demokratik bir öneri olarak değerlendirilebilir.

Necmettin Erbakan'ın Türk siyasal yaşamına bir diğer önemli etkisi, ekonomik liberalleşmenin getirdiği değişim ve dönüşüm sürecinin ürünü olarak, ideolojisinden iki farklı siyasi parti çıkarmasıdır. Her ne kadar gerek Adalet ve Kalkınma Partisi gerekse HAS Parti'nin kurulma süreci, Necmettin Erbakan'ın kişisel otoritesine bir meydan okuma olarak görünse de özünde liberal değişim sürecinin yarattığı farklılaşmanın iki koldan temsil edilmesidir. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi, liberal değişim sürecine uyum sağlayan ve küresel sistemle eklemlenmiş “ılımlı” İslami bir çizgiye yönelirken, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin neoliberal uygulamalarını sınıf temelli yaklaşımla eleştiren HAS parti “sosyal demokrat” İslami bir çizgi edinmiştir. Buna karşın Milli Görüş, oluşturduğu ideolojik yapılanmanın dışına çıkmayarak siyasetin İslami olarak yorumlanmasına devam etmiştir.

Türk siyasal yaşamında Necmettin Erbakan'ı ayrıcalıklı kılan noktalardan biri de siyasal dile yerleştirdiği yeni kavramlardır. Demokrat, garson devlet, ırkçı emperyalizm, manevi kalkınma, ufki devletçilik Necmettin Erbakan tarafından tanımlanan yeni kavramlar olarak sıralanabilir. Öte yandan Necmettin Erbakan'ın siyasal dili bağlamında ifade edilmesi gereken eleştiri, içinde bulunduğu koşulları yok sayarak ya da önemsemeyerek, zamanın ötesinde söylemler geliştirmiş

olmasıdır. Zira Necmettin Erbakan'ın lideri olduğu partiler, eylemden çok söyleme dayanılarak kapatılmıştır. Bunun hukuki niteliği ayrıca incelemeye muhtaç bir konu olmakla birlikte; Erbakan'ın en önemli siyasi hatası, düşüncelerini siyasetin kıvrak dilini kullanarak ve değişken zemininden yararlanarak tedrici biçimde ifade etmek yerine, zaman ve şartları göz ardı ederek dile getirmiş olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle Necmettin Erbakan, söylemlerini siyasal pratiklerinin aksine çok daha sert biçimde geliştirmiş, böylelikle eleştiri oklarını üzerine çekmiştir.

Sonuç olarak; bu araştırmanın ilk denencesi olan “Necmettin Erbakan, “siyasal İslamcı” bir lider yerine, “İslam'ın siyasal yöntemleri”ni kullanmış bir lider olarak tanımlanmalıdır.” tezi, Necmettin Erbakan'ın düşünce yapısının açıklanması ile doğrulanmıştır. Ancak önemle belirtilmesi gereken nokta, araştırmanın İslamcılıkla siyasal İslam arasında çektiği çizgidir. Bu çizgi, İslamcılığın; siyasal, sosyal, ekonomik ve bireysel alanlarında İslam'ı referans alan ideoloji; siyasal İslam'ın, Batılı bakış açısıyla Batının egemen siyasi çıkarları ile çatışan her tür Müslüman oluşum için yapılan tanımlama arasındaki farkı belirtir.

İkinci olarak araştırma, “24 Ocak kararlarının ardından yaşanan siyasal ve ekonomik liberalleşme, milli görüş ideolojisinin içeriğinde değişim yaratmamış olmakla birlikte milli görüş partilerini giderek sistem içine çekmiştir.” denencesine dayandırılmıştır. Bu denece de; araştırmanın 4, 7, 8 ve 9. bölümlerinde doğrulanmıştır.

Zaman ve hacim sınırlılıkları nedeniyle daha geniş kapsamlı olarak ele alınabilecekken, ele alınan konuların genel çerçevesinin çizilmesi ile yetinilen bu araştırmanın geliştirilmesi, hem Türkiye hem de dünyada İslam'ın ve İslamcılığın oryantalist bakış açısı dışında tartışılmasına katkı sağlayacak, hem de Türkiye'nin yakın geçmişini etkilemiş en önemli siyasi aktörlerden biri olan Necmettin Erbakan'ın tanımlanması yoluyla Türkiye'nin yakın geleceğinin niteliğine ilişkin önemli saptamaların yapılmasını mümkün kılacaktır.

KAYNAKÇA

- ABDURRAZİK Ali, (1986), “Hilafet ve İktidarın Temelleri”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue-John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.
- ADANALI Ahmet Hadi, (2008), “İslam ve Demokrasi”, **İslam’a Giriş: Evrensel Mesajlar**, (ed. Mehmet Paçacı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- AFGANİ Cemaleddin, (1986), “Emperyalizme Müslümanca Bir Cevap”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Esposito, John Donohue, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.
- AHMAD Feroz, (1988), “Islamic Reassertion in Turkey” **Third World Quarterly**, Vol. 10, No.2, pp:750-769.
- AHMAD Feroz, (2007), **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- AHMED Aziz, (2001), Şah Veliyyullah Dehlevi’nin Dini ve Siyasi Görüşleri, (çev. Kadir Özköse), **İslâmî Araştırmalar**, (2001), C. 14, S. 3-4, ss. 536-541
- AHMET Mümtaz, (1997), “İslami Siyaset Teorisi: Güncel Tartışmalar ve Geleceğe Yönelik Değerlendirmeler”, **İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar**, (çev. Halim Sırçancı), İstanbul: Ekin Yayınları.
- AKAR Rıdvan, Can Dünder, (2008), **Ecevit ve Gizli Arşivi**, Ankara: İmge Kitabevi.
- AKBULUT Ahmet (1989), “Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** (1989), C. 31, ss.331-348.
- AKDEMİR Süleyman, (1990), **Sosyal Denge I Devlet Yapısının Tarihi Seyri**, İstanbul: İşaret Yayınları.
- AKDEMİR Süleyman, (1991), **Devletin Unsurları ve Kuvvetler Dengesi**, İstanbul: İz Yayıncılık.

AKDOĞAN Yalçın, (2011), “Erbakan ve İslamcılık”, **Star Gazetesi**, 07.03.2011.

AKEL Ali, (1999), **Erbakan ve Generaller**, İstanbul: Şura Yayınları

AKGÖNENÇ Oya, (2010), “Ademi Merkeziyetçilik Sevr’i Uygulamak Olur!”, **Yeniçağ Gazetesi**, 03.11.2010. <http://www.yg.yenicaggazetesi.com.tr/habergoster.php?haber=41696>, [04.11.2010].

AKIN, Kenan, (2000), **Olay Adam Erbakan**, İstanbul: Birey Yayınları.

AKGÜL, Ahmet, (1995), **Erbakan Devrimi**, İstanbul.

AKGÜN, Birol, (2007), **Türkiye’de Seçmen Davranışı, Partiler Sistemi ve Siyasal Güven**, İstanbul: Nobel Yayın.

AKGÜNDÜZ Ahmet, (tarihsiz), “Osmanlı Hukuk Sistemi Çok Hukuklu Bir Hukuk Sistemi midir Yoksa Hukuk Birliği mi Hâkimdir ?”, <http://www.osmanli.org.tr/yazi-1-50.html>, [14.02.2011].

AKGÜNDÜZ Ahmet, (2011), **İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı C.1**, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

AKKİRAZ İsmail Hakkı, (2011), “Milli Görüş”, **Milli Gazete**, 04.07.2011, <http://www.milligazete.com.tr/makale/milli-gorus-208234.htm>, [04.07.2011].

AKKİRAZ İsmail Hakkı, (2011b), “Cihad Şuuru, Islah Etmek Ama Nasıl”, **Milli Gazete**, 08.09.2011.

AKSAY Hasan, (1971), **Milli Nizam Davamız**, İzmir: Karınca Matbaası.

AKSOY Ergün, (2006), **28 Şubattan Balgat’a Mücahit Erbakan**, Ankara: Ümit Yayıncılık.

AKŞİN Sina, (2004), **Türkiye’nin Yakın Tarihi**, Ankara: İmaj Yayınevi.

AKTAY Yasin, (2005), “Türkiye’de İslamcılığın Siyasal Marjları”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ALAN Bülent, (...), **D-8 yeni Bir Dünya**, İstanbul: Yörünge Yayınları.

ALBAYRAK Sadık, (1989), **Türk Siyasal Hayatında MSP Olayı**, İstanbul: Araştırma Yayınları.

ALEMDAROĞLU Ayça, (1999), “Refah Partisi’ni Yeniden Düşünmek: 1991 Reklam Kampanyasının Analizi”, http://stanford.academia.edu/AycaAlemdaroglu/Papers/1076572/Refah_Partisini_Yeniden_Dusunmek_1991_Reklam_Kampanyasinin_Analizi.

ALKAN Türker (1984), “The National Salvation Party in Turkey”, **Islam and Politics in the Modern Middle East** (ed.Metin Heper and Raphel Israeli), (1984), Australia: Crom Helm Ltd.

ALTHUSSER Louis, (2006), **İdeoloji**, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.

Anayasa Mahkemesi RP Gerekçeli Kapatma Kararı, (1998), http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=2919&content=enerji, [26.05.2010].

ARABÎ Abdullah, (1991), **İslam’da Yönetim Sistemi**, (çev. Süleyman Güzel), İstanbul: Şura Yayınları.

ARAL Berdal, (2005), “An Inquiry into the D-8 Experiment: An Ancipient Model of an Islamic Common Market?”, **Alternatives**, V.4, N.1&2 (Spring&Summer), pp.89-106.

ARABACI Caner, (2005), “Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.

ARKOUN Muhammed, (1995), “İslami Düşünce Otorite Kavramı: Lahukme İlla Lillah”, **İslam’da Siyaset Düşüncesi**, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul: İnsan Yayınları.

ARSLAN İslam, (2010), “Hepimiz Erbakan’ın Paltosundan Çıktık”, <http://haber5.com/yazar/islam-arслан/hepimiz-erbakanin-paltosundan-ciktik>, [02.03.2010].

ASHMAWY Muhammed Said, (1993), **İslama Karşı İslamcılık**, (çev. Sibel Özbudun), İstanbul: Milliyet Yayınları.

ASİLTÜRK Oğuzhan, (2012), Kişisel Görüşme, 07.01.2012.

ATALAY Orhan, (2001), “Kur’an’da Sosyal Grup İfade Eden Kavramlar”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2001), S.16, ss 197-231.

ATEŞ Toktamış, (1982), **Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı**, İstanbul: Say Kitap.

ATEŞLİ Osman, (2011), “Erbakan'ın Öcalan'a Gönderdiği Mesaj”, haber7.com, (03.11.2011), <http://www.haber7.com/haber/20111103/ErbakaninOcalanagonderdigi-mesaj.php>, [03.11.2011].

ATILHAN Cevat Rifat, (tarihsiz), **İslamı Saran Tehlüke ve Sionizm**, İstanbul.

BAKER Ulus, (2005), **Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme**, Ankara: Paragraf Yayınları.

BALCI Şükrü, (2007), “Negatif Siyasal Reklamlarda İkna Edici Mesaj Stratejisi Olarak Korku Çekiciliği Kullanımı”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, S.17, ss. 73-106.

BAŞGİL Ali Fuat, (2009), **Din ve Laiklik**, İstanbul: Yağmur Yayınevi.

BAŞLEVENT Cem, Ali Akarca, (2008), “Micro Evidence on Inter-Party Vote Movements in Turkey: Who Voted for AKP in 2002?”, **MPRA Paper No. 11683**, University Library of Munich, Germany.

BAŞOĞLU, Tuncay, (1996), “Hilafetin Sübut Şartı Olarak Bey’at”, **İLAM Araştırma Dergisi**, (1996), C. I, S. 2, s. 81-112.

BAYRAMOĞLU Ali, (2001), **Türkiye’de İslami Hareket**, İstanbul: Patika Yayıncılık.

BEKAROĞLU Mehmet, (2007), **Siyasetin Sonu**, Ankara: Elips Kitap.

BENARD Cherly, (2003), **Civil Democratic Islam: Partners, Resources and Strategies**, RAND Cooperation.

BENEDİCT Anderson, (2007), **Hayali Cemaatler**, (çev. İskender Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları.

BENNA Hasan (1986), “Yeni Rönesans”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue-John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.

BERBER Uğur, (2012), “Erbakan Ne Demişti, Medya Nasıl Vermişti?”, http://haber.rotahaber.com/erbakan-ne-demisti-medya-nasil-vermisti-1_249276.html, [23.02.2012].

BERKES Niyazi, (2003), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, yay.haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

BERKSOY TANER, (1997), “Refah-yol İktidarı Döneminde Para ve Finans”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, C.21, S. 200.

BİÇER Ramazan, (2010), **Küreselleşen Çağda İslam**, İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

BİLGİN Nuri, (2007), **Kimlik İnşası**, İzmir: Aşina Kitaplar.

- BLACK Antony, (2010), **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi**, (çev. Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan), Ankara: Dost Yayınevi.
- BORA Tanıl, Kemal Can, (2004), **Devlet, Ocak, Dergâh**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- BORA Tanıl, (2008), **Türk Sağının Üç Hali**, İstanbul: Birikim Yayınları.
- BÖLÜĞİRAY Nevzat, (1999), **28 Şubat Süreci I**, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- BULAÇ Ali, (1981), **Çağdaş Kavramlar ve Düzenler**, İstanbul: Düşünce Yayınları.
- BULAÇ Ali, (1994), “İslam ve Modern Zamanlarda Din-Devlet İlişkisi”, **Cogito**, (Yaz-1994), ss.67-87.
- BULAÇ Ali, (2005), “Medine Vesikası”, **Yeni Ümit** (Nisan-Mayıs-Haziran 2005), S.68, http://www.yeniumit.com.tr/konular.php?konu_id=385&yumit=bolu_m2_&sayi_id=68, [22.02.2011].
- BULAÇ Ali, (2011), “İslamcılık ve Milli Görüş”, **Zaman Gazetesi**, 3 Mart 2011.
- BULUT Faik, (2009), **İslamcı Örgütler 3**, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- CAN Burhanettin (2011a), “İnsanlığı İfsad Hareketi Siyonizm 2”, **Milli Gazete**, 30.09.2011, <http://www.milligazete.com.tr/makale/insanligi-ifsad-hareketi-siyonizm--2-217324.htm>, [30.09.2011].
- CAN Burhanettin (2011b), “İnsanlığı İfsad Hareketi Siyonizm 4”, **Milli Gazete**, 14.10.2011, <http://www.milligazete.com.tr/makale/insanligi-ifsad-hareketi-siyonizm--4-218373.htm> [14.10.2011].
- CAN Burhanettin (2011c), “Türkiye'nin kimlik krizi ve Milli Görüş 1”, **Milli Gazete**, 12.09.2011, <http://www.milligazete.com.tr/makale/makale-212843.htm> [12.09.2011].
- CANATAN Kadir, (2009), “Geleneksel Siyaset ve Devlet Felsefesinin Bir Yorumu Olarak “Siyasetname”, **Turkish Studies** (Fall 2009), C.4, S.7, ss.194-220.

CEM İsmail, (2007), **Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi**, İstanbul: İş Bankası Yayınları.

CEMAL Mehmed, (2007), **Muhterem Başkan Erbakan**, İstanbul: Etkin Kitaplar.

CİZRE Ümit, (2005), **Muktedirlerin Siyaseti**, İstanbul: İletişim Yayınları.

CİZRE Ümit, (2011), “Ortadoğu Devrimleri İslamcılığın Evrimi mi?”, **Star Gazetesi**, 27 Mart 2011.

COPEAUX Etienne, (1998), **Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, (çev. Ali Berktaç), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

CRONE Patricia, (2007), **Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce**, (çev. Hakan Köni), İstanbul: Kapı Yayınları.

Cumhuriyet, (2009), “Kayıp trilyon davası neydi?”, **Cumhuriyet Gazetesi**, 18 Mayıs 2009, <http://www.cumhuriyet.com.tr/?im=yhs&hn=57394>, [06.04.2010].

CÜNDİOĞLU Düccane, (2005), **Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset**, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

ÇAĞAPTAY Soner, (2009), **Türkiye’de İslam, Laiklik ve Milliyetçilik Türk Kimdir?**, (çev. Özgür Bircan), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ÇAĞLAYAN Selin, (2011), **Müslüman Kardeşler’den Yeni Osmanlılar’a İslamcılık**, Ankara: İmge Kitabevi.

ÇAHA Ömer, (2008), **Modern Dünyada Din ve Devlet**, İstanbul: Timaş Yayınları.

ÇAKIR, Ruşen, (1994), **Ne Şeriat Ne Demokrasi**, İstanbul: Metis Yayınları.

ÇAKIR Ruşen, (2001), “Yenilikçilerin Neresi Yeni?”, [http://eski.bianet.org/haber_eskihaber274.htm](http://eski.bianet.org/haber/eskihaber274.htm), [06.09.2009].

ÇAKMAK Cenap, (2007), “Müslüman Kardeşler Bir Sivil Toplum Örgütü mü?”,

Akademik Ortadoğu , (2007), C. 2, S. 1, ,ss. 69-98.

ÇALIŞLAR Oral, Tolga Çelik, (2006), **İslamcılığın Üç Kolu**, İstanbul: Güncel Yayıncılık.

ÇALIŞLAR Oral, (1997), **Refah Partisi Nereden Nereye**, İstanbul: Pencere Yayınları.

ÇALMUK Fehmi, (2000), **Selamun Aleykum Komutanım**, İstanbul: KimYayınları.

ÇALMUK Fehmi, (2001), **Erbakan'ın Kürtleri**, İstanbul: Metis Yayınları.

ÇARKOĞLU Ali, (2010), “The March 2009 Local Elections in Turkey: A Signal for Takers or the Inevitable Beginning of the End for AKP?” **South European Society and Politics**, V. 14, N.3, pp.295-316.

ÇAVDAR Tefik, (2008), **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi**, Ankara: İmge Kitabevi.

ÇETİN Halis, (2006), “İktidar ve Meşruiyet”, **Siyaset**, (2006), ed. Mümtazer Türköne, Ankara: Lotus Yayınevi.

ÇINAR Menderes, (2005a), **Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık**, Ankara: Dipnot Yayıncılık.

ÇİĞDEM Ahmet, (2001), **Taşra Epiği**, İstanbul: Birikim Yayınları.

ÇİTÇİ Oya, (2005), **Yerel Seçimler Coğrafyası**, Ankara: TODİE.

ÇOBANOĞLU Şevki (1995), **Ekonomik Çözüm**, İstanbul: Şelale Yayınları.

DAĞI İhsan, (2002), **Ortadoğu'da İslam ve Siyaset**, İstanbul: Boyut Kitapları.

DAĞI İhsan, (2005), “Transformation of Islamic Political Identity in Turkey: Rethinking the West and Westernization”, **Turkish Studies**, (2005), Vol.6, No.1.

DAVER Bülent, (1985), “ Anayasa Mahkemesi Kararları Açısından Siyasi Partiler: Birkaç Örnek Olay”, **Anayasa Yargısı Dergisi**, C.2, s.93-140.

DAVIDSON Roderic H., (1997), “19. Yüzyılda Hıristiyan-Müslüman Eşitliğine İlişkin Türk Tavrı” (çev. Sevcihan Ahmedoğlu), **İslam Dünyası ve Batılılaşma**, İstanbul: Yöneliş Yayınları.

DAVUTOĞLU Ahmet, (1997), “Medeniyetlerin Ben İdraki”, **Divan Dergisi**, (1997/1), Y.2, S.3, ss.1-53.

DAVUTOĞLU Ahmet, (2003), **Stratejik Derinlik**, İstanbul: Küre Yayınları.

DEBBAĞOĞLU Ahmet, (1979), **İslam İktisadına Giriş**, İstanbul: Dergah yayınları.

DEBUS Esther, (2009), **Sebilürreşad**, İstanbul: Libra Yayınları.

DELİBAŞ Kayhan, (2004), “İslami Fundamentalizmden İslam Fobisine: Batı Dünyasında Gelişmekte Olan İslamophobia Yeni Bir Eşitsizlik Kaynağı Olarak Görülebilir mi?”, **Bilgi Dergisi**, C.6, S.2, ss. 1-41.

DEMİRHAN Çetin (yay.haz.) (1994), **Milli Nizamdan Refah’a Erbakan Nereye Koşuyor?**, İstanbul: Tempo Kitapları.

DEPENHEUER Otto, (2006), “Devlet ve Din Egemenlik İddiasında Bulunan Güçler Arası Modeller” (çev. İlyas Doğan), **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi** (2006), C. X, S.1,2 , s. 417-432.

DERİNGİL Selim, (2007), **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

DİNÇ Cengiz, (2006), “The Welfare Party, Turkish Nationalism and It’s Vision of a New World Order”, *Alternatives: Turkish Journal of International Relations*, (Fall, 2006), Vol.5, No.3.

DONOHUE John, John Esposito, (1986), **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue-John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.

DUMAN Doğan, (1995), “Türkiye’de İslamcı Yayıncılık”, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, **DEÜ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü**, C.2, S.4-5, ss.77-94.

DUMAN Doğan, (1999), **Türkiye’de İslamcılık**, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.

DUMAN Doğan, Serkan Yorgancılar, (2008), **Türkçülükten İslamcılığa Milli Türk Talebe Birliği**, İstanbul: Vadi Yayınları.

DURAN Burhanettin, (2005), “Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.

DURSUN Çiler, (2003), “İslamcı Basında Kemalizm Karşıtlığının Kurulması”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C. 58, S. 4., ss. 47-82.

Ebu SÜLEYMAN A. Ahmed, (1985), **İslam’ın Uluslararası İlişkiler Kuramı**, (çev. Fehmi Kuru), İstanbul: İnsan Yayınları.

ECER Ahmet Vehbi, (1983), “Şia ve Doğuşu”, **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (1983), S. 1, ss. 131-142.

ETE Hatem, (2003), “Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısacasında Türkiye’de İslamcılığın Gelişimi”, **Tezkire**, (Temmuz-Ağustos 2003), S.33, ss.42-63.

EL-CABİRİ Muhammed Abid, (1998), “Çağdaş Dünyada Şeriatın Tatbiki Problemi”, (çev. Abdullah Şahin), **İslamiyat**, (Ekim-Aralık 1998), C.1, S. 4, ss.25-52.

EMRE Süleyman Arif, (1991), **Siyasette 35 Yıl**, İstanbul: Milsan basın Sanayii AŞ.

ERBAKAN Necmettin, (1969), Yılmaz Çetiner ile Röportaj, Milliyet Gazetesi, 25.09.1969, s.11.

ERBAKAN Necmettin, (1970), **İslam ve İlim**, İstanbul: MNP Kadıköy İlçe Gençlik Teşkilatı.

ERBAKAN Necmettin, (1970b), **Mukaddesatçı Türk’e Beyanname**, Tan Matbaası.

ERBAKAN Necmettin, (1971), **Türkiye ve Ortak Pazar**, Ankara: Furkan Yayınları.

ERBAKAN Necmettin, (1973), **Mecliste Ortak Pazar**, İzmir: Tek Yol Neşriyatı.

ERBAKAN Necmettin, (1973b), **Milli Görüş ve 3. Beş Yıllık Plan**, Ankara: Furkan Yayınları.

ERBAKAN, Necmettin, (1975), **Milli Görüş**, İstanbul: Dergah Yayınları

ERBAKAN Necmettin, (1975b), **Türkiye’de Sanayileşme Meselesi**, İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayını.

ERBAKAN Necmettin, (1976), **Ağır Sanayi**, Ankara: Başbakan Yardımcılığı Basın Müşavirliği.

ERBAKAN Necmettin, (1989a), “Din İktidarın Tekelinde”, Ahmet Kahraman ile Ropörtaj, **Milliyet Gazetesi**, 10.05.1989, s.13.

ERBAKAN Necmettin, (1989b), “**Demokrasi Kurultayı Konuşması**”, 29.04.1989, Ankara.

ERBAKAN Necmettin, (1989c), “**Mülkiyeliler Birliği Konuşması**”, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Değişen Dünya ve Toplum Şartlarında Yönetimin Yeniden Yapılandırılması ve Demokratik Katılım Sempozyumu”, 03.12.1989.

ERBAKAN, Necmettin, (1991a), **Türkiye’nin Temel Meseleleri** , (yay. haz. Hasan Hüseyin Ceylan), Ankara: Rehber Yayıncılık

ERBAKAN, Necmettin, (1991b), **Adil Ekonomik Düzen** , Ankara.

ERBAKAN Necmettin, (1991c), Fikret Bila ile Ropörtaj, **Milliyet Gazetesi**, 25.09.1991. s.10.

ERBAKAN Necmettin, (1991d), TBMM Konuşması, **TBMM Tutanak Dergisi**, Dönem 19, C.2, 25.12.1991.

ERBAKAN Necmettin, (1991e), **Körfez Krizi, Emperyalizm ve Petrol**, İstanbul: Rehber Yayınları.

ERBAKAN Necmettin, (1992), **Müslüman Topluluklar I. İşbirliği Toplantısı Açılış Konuşması**, İstanbul: 31.05.1992.

ERBAKAN Necmettin, (1992), **TBMM Tutanak Dergisi**, 23.09.1992, s. 294-311

ERBAKAN Necmettin, (1993), TBMM Genel Kurul Konuşması, **TBMM Tutanak Dergisi**, 24.12.1993, Dönem:19, C.49.

ERBAKAN Necmettin, (1993b), **RP 4. Büyük Kongre Konuşması**, 10.10.1993, Ankara.

ERBAKAN Necmettin, (1995), “Türkiye’nin Dış Politikası Nasıl Olmalı?”, **Yeni Türkiye Dergisi**, (Mart-Nisan 1995), Yıl:1, S.3, ss.58-61.

ERBAKAN Necmettin, (1995b), “Gümrük Birliğini Tanımam”, Fikret Bila ile Röportaj, **Milliyet Gazetesi**, 14.12.1995, s. 18.

ERBAKAN Necmettin, (1997), **Refah Partisi Savunması**, İstanbul: Fast Yayıncılık.

ERBAKAN Necmettin, (2002), **Türkiye ve Ekonomi**, İstanbul: Yeni Neşriyat.

ERBAKAN Necmettin, (2003), **Basın Toplantısı Konuşması**, (25.03.2003), Ankara.

ERBAKAN Necmettin, (2005), “Gayemiz 6 Milyar İnsanın Saadetidir” Necmettin Erbakan’ın ESAM’da Yaptığı Konuşmanın Tam Metni, <http://www.esam.org.tr/images/yayinlar/gayemiz.pdf>, [05.05.2010].

ERBAKAN Necmettin, (2006), **Milli Görüş’ün 37. Yıldönümü Konuşması**, 05.08.2006, İstanbul.

ERBAKAN Necmettin, (2006b), **İslam-Batı Diyalogu ve Geleceği**, İstanbul: Milsan Basın San. AŞ., s.34.

ERBAKAN Necmettin, (2006c), **Saadet Partisi 5. Kuruluş Yıldönümünde Yaptığı Konuşma**, haz. Selami Çalışkan, ESAM, <http://www.esam.org.tr/Doayrinti.aspx?DosyaID=43>, [18.01.2010].

ERBAKAN Necmettin, (2007), **Yeni Dönem Konferansı**, 24 Ekim 2007, ESAM.

ERBAKAN Necmettin, (2007b), **Kanal B Ropörtaj**, 4 Temmuz 2007.

ERBAKAN Necmettin, (2009), **Milli Görüş Sempozyumu**, Ankara 10.11.2009.

ERBAKAN Necmettin, (2009b), “Demokrasi Değil Demokratur”, **Milli Gazete**, 14 Haziran 2009.

ERBAKAN Necmettin, (2010a), **Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen**, Ankara: ESAM Yayınları.

ERBAKAN Necmettin, (2010b), NTV Yazı İşleri Programı. 07.01.2010.

ERBAKAN Necmettin, (2010c), Ajans 5 ile Röportaj, 12 Şubat 2010, <http://www.gencsaadet.org.tr/index.php/son-haberler/564-prof-dr-necmettin-erbakanla-hasbihal.html>, [14.02.2010].

ERBAKAN Necmettin, (2011), Ezgi Başaran ile Ropörtaj, **Radikal Gazetesi**, (02.01.2011).

ERGİN Mehmet, (2006), **Dünden Bugüne Necmettin Erbakan**, İstanbul: Akis Kitap.

ERDEM Hüsameddin, (1991), “Sağcılık” **Şamil İslam Ansiklopedisi**

ERDOĞAN Mustafa, (2001), “AİHM’nin RP Kararının Düşündürdükleri”, **Liberal Düşünce**, (Yaz, 2001), Yıl.6, S.23, ss.51-60).

EROĞUL Cem, (1998), **Demokrat Parti**, Ankara: İmge Kitabevi.

ESAM, (2012), “Tarihçe”, <http://www.esam.org.tr/icerik.aspx?Icerik=Esam4>, [06.01.2012].

ESED Muhammed, (2002), **İslam'da Yönetim Biçimi**, (çev. M. Beşir Eryarsoy), İstanbul: Yöneliş Yayınları.

Es-SADR Muhammed Bakır, (1979), **İslam Ekonomi Doktrini**, (çev. Mehmet Keskin - Sadettin Ergün), İstanbul: Hicret Yayınları.

Es-SALİH Subhi, (1985), "İslam'da Fikri Hareketler", **Aylık Dergi Ehl-i Sünnet Özel Sayısı** (1985), s.429-435.

ESKİCİOĞLU Osman, (1999), **İslam ve Ekonomi**, İzmir.

ESPOSITO John L., (2002), **İslam Tehdidi Efsanesi**, (çev. Ömer Baldık vd), İstanbul: Ufuk Kitapları.

Eşref Edib, (1950), "Kara İrtica, Sarı İrtica, Kızıl İrtica", **Sebilürreşad**, (Kasım 1950), IV/ 91, s. 244-245.

ETE Hatem, (2003), "Modernleşme ve Muhafazakârlık Kıskaçında Türkiye'de İslamcılığın Gelişimi", **Tezkire**, (Temmuz-Ağustos 2003), S.33, ss.42-63.

EVKURAN Mehmet, (2003), **Ehl-i Sünnet Siyaset Düşüncesinin Yapısı ve Sorunları**, Ankara: Yayınlanmış Doktora Tezi.

Fazilet Partisinin Temelli Kapatılmasına Karar Verilmesi İstemi, Sayı: SP.95 Hz.1999/116, 07.05.1999.

FAZLURRAHMAN, (1981), **İslam**, (çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara:

FAZLURRAHMAN, (1986), "İslam'da Devlet Kavramı", **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue, John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.

FAZLURRAHMAN, (1995), "İslam ve Siyasi Aksiyon: Siyaset Dinin Hizmetinde", **İslam'da Siyaset Düşüncesi**, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul: İnsan Yayınları.Selçuk Yayınları.

FAZLURRAHMAN, (1997), “İslam’da Şura İlkesi ve Ümmetin Rolü”, **İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar**, (çev. Halim Sırçancı), İstanbul: Ekin Yayınları.

FIGLALI E. Ruhi, (2010), **İslam Laiklik**, Ankara: Berikan Yayınevi.

FIRAT Melek, Ömer Kürkçüoğlu, (2004), “Refahyol Dönemi ve Değişmeyen İlişkiler”, **Türk Dış Politikası**, der. Baskın Oran, C. II, İstanbul: İletişim Yayınları.

FULLER E. Graham, (2005), **Siyasal İslamın Geleceği**, (çev. Mustafa Acar), İstanbul: Timaş Yayınları.

FULLER E. Graham, (2010), **İslamsız Dünya**, (çev. Hasan Kaya), İstanbul: Profil Yayıncılık.

GEÇER Mustafa, (2011), “TV5 'Haklı Duruşun' Yayın Platformudur”, **Milli Gazete**, 25.03.2011.

GELLNER Ernest, (1994), **Postmodernizm İslam ve Us**, (çev. Bülent Peker), Ankara: Ümit Yayıncılık.

GIBB Hamilton A. R. (1991), **İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar**, (çev. Kadir Durak, Atilla Özkök vd.), İstanbul: Endülüs Yayınları.

GIBB Hamilton A. R. (2006), **İslam’da Modern Eğilimler**, (çev. M. Kürşad talar), Ankara: Çağlar Yayınları.

GARAUDY Roger, (1998), “Şeriat Nedir?”, (çev. Salih Akdemir), **İslamiyat**, (Ekim-Aralık 1998), C.1, S. 4, ss.15-24.

GÖNÜLTAŞ Nuh, (2008), “Erbakan'ın söyledikleri, söylemedikleri...” **Bugün Gazetesi**, 26.01.2008, <http://www.bugun.com.tr/kose-yazisi/13165-erbakan-insoyledikleri-soylemedikleri-makalesi.aspx>, [26.01.2008].

GÖKTÜRK Eren Deniz, (2006), **Dünden Yarına Yurttaşlık: 21. Yüzyılda Yurttaşlık, Ulusal Devlet ve Küreselleşme**, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

GÖLE Nilüfer, (2006), “İslamın Demokratik Hak Davası”, **Türkler**, ed. Stephane Yerasimos, (çev. Temel Keşoğlu), Ankara: Doruk Yayınları.

GÖLE Nilüfer, (2008), **Melez Desenler**, İstanbul: Metis Yayınları.

GÖLPINARLI Abdülbaki, (1997), **Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatler**, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

GÖNÜLTAŞ Nuh, (2008), “Erbakan’ın söyledikleri, söylemedikleri...” **Bugün Gazetesi**, 26.01.2008, <http://www.bugun.com.tr/kose-yazisi/13165-erbakan-in-soyledikleri-soylemedikleri-makalesi.aspx>, [26.01.2008].

GÖZAYDIN İftar, (2009), **Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti’nde Dinin Tanzimi**, İstanbul: İletişim Yayınları.

GÜDEN Mustafa, (2010), **İbn Haldun’un Mukaddimesi Bağlamında Siyasî Otorite**, Sivas: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

GÜL Adnan, (2006), **Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) Dergisi’ne Göre Batılılaşma Problemi**, Ankara: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

GÜLALP Haldun, (1995), “Islamist Party Poised for National Power in Turkey”, **Middle East Report**, No.199/195, pp. 54-56

GÜLALP Haldun, (1999), “Political Islam in Turkey: The Rise and Fall of Refah Party”, **The Muslim World**, (January, 1999), Vol. 89, No.1, pp.22-41.

GÜLALP Haldun, (2003), **Kimlikler Siyaseti**, İstanbul: Metis Yayınları.

GÜLER Birgül Ayman, (2000), “Yerel Yönetimleri Güçlendirmek mi? Ademi Merkeziyetçilik mi? **Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi**, C.9, S.2, ss.14-29.

GÜLER İlhami, (1998), “Din, İslam ve Şeriat”, **İslamiyat**, (Ekim-Aralık 1998), C.1, S. 4, ss.53-76.

GÜRDOĞAN Ersin Nazif, (2008), **Görünmeyen Üniversite**, İstanbul: İz Yayıncılık.

HAKYEMEZ CEMİL, (2006), **Gaybet İnancı ve Şiilikteki Yeri**, Ankara: Yayımlanmış Doktora Tezi.

HAMİDULLAH Muhammed, (1969), **Modern İktisat ve İslam**, İstanbul: Yağmur Yayınları.

HAMİDULLAH Muhammed, (2007), **İslam’da Devlet İdaresi**, (çev.Hamdi Aktaş), İstanbul: Beyan Yayınları.

HASIRCI Metin, (2008), **Milli Görüş Davasında Recai Kutan**, İstanbul: Yeni Dünya Yayınları.

HASSAN Riaz, (2010), **Müslüman Zihinler**, (çev. Ergin Çenebaşı), İstanbul: Doğan Kitap.

HATİPOĞLU Ömer Vehbi, (2008), **Kürt Sorununda Ezber Bozmak**, Ankara:

ESAM Yayınları.

HAVVA Said, (1990), **İslam’da Yönetim ve Yönetici**, (çev. Ahmed Eminoğlu), İstanbul: Petek Yayınları.

HEPER Metin, (2006), **Türkiye’de Devlet Geleneği**, (çev. Nalan Soyarık), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

HEPER Metin, (2011), **Türkiye’nin Siyasal Hayatı**, İstanbul: Doğan Kitapları.

HEYD Uriel, (1997), “III. Selim ve II. Mahmud Dönemlerinde Batılılaşma ve Osmanlı Uleması” (çev. Erbay Aydın), **İslam Dünyası ve Batılılaşma**, İstanbul: Yöneliş Yayınları.

HEYWOOD Andrew, (2007), **Siyaset**, (çev. Bekir Berat Özipek), İstanbul: Adres Yayınları.

HOURANI Albert, (1994), **Çağdaş Arap Düşüncesi**, (çev. Latif boyacı, Hüseyin Yılmaz), İstanbul: İnsan Yayınları.

HOURANI Albert, (2009), **Arap Halkları Tarihi**, (çev. Yavuz Alogan), İstanbul: İletişim Yayınları.

HOWE Marvine, (1998), “ The Islamist Agenda in Turkey; Democracy”, **The Washington Report on Middle East Affairs**, Vol. XVII, Iss. 7, pp. 18.

HÜLÜR, Himmet, Ahmet Kalender, (1999), **Sosyopolitik Tutumlar ve Din**, Konya: Çizgi Kitabevi.

Hürriyet, (1997), “İşte Tarihi Değişiklikler”, **Hürriyet Gazetesi**, 04.11.1997,

<http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1997/11/04/328922.asp>, [16.04.2009].

Hürriyet, (1998), “Fazilet'in Amblemi ‘Hilal ve Kalp’”, **Hürriyet Gazetesi**, 4 Nisan 1998, <http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1998/04/04/36308.asp>, [26.03.2010].

IGMG, (2011), “Cemiyet Yapısı”, <http://www.igmg.de/tr/cemiyet/hakkimizda/cemiyet-yapisi.html>, [09.10.2011].

IYFO, (2012), “Hakkımızda”, <http://www.iyfo.org/?q=about>, [06.01.2012].

İKBAL J. Cavid, (1997), “İslam’da Devlet Kavramı”, **İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar**, (çev. Halim Sırçancı), İstanbul: Ekin Yayınları.

İLDEŞ Mehmet Fatih, (2008), **Kur’an-ı Kerim’in Cihad ve Teröre Bakışı**, Ankara, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

İNALCIK Halil, (1958), “Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfi Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, (1958), C. 13, S. 2, s.102-126.

İNALCIK Halil, (1998), “Şeriat, Kanun, Din ve Devlet”, (çev. Mehmet Paçacı), **İslamiyat**, (Ekim-Aralık 1998), C.1, S. 4, ss.135-142.

İNALCIK Halil, (2003), “Tarihsel Bağlamda Sivil Toplum ve Tarikatlar” , **Bursa’da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü**, (yay. haz. Nihat kayabaşı), Bursa.

İNALCIK Halil, (2009), **Atatürk ve Demokratik Türkiye**, İstanbul: Kırmızı Yayınları.

İNAYET Hamid, (1995), **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, (çev. Yusuf Ziya), İstanbul: Yöneliş Yayınları.

İSHAKİ Halid M. (1997), “İslami Siyaset Teorisinin Sorunları”, **İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar**, (çev. Halim Sırçancı), İstanbul: Ekin Yayınları.

İSİLAY Vakfı, (2012), <http://www.isilayvakfi.org/>, [06.01.2012].

İŞLER Esra Keloğlu, (2007), “Demokrat Parti’nin Halkla İlişkileri Üzerine Bir İnceleme”, **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, (Kış-Bahar 2007), S.24, s.111-128.

JASCHKE Gotthard, (1972), **Yeni Türkiye’de İslamcılık**, (çev. Hayrullah Örs), Ankara: Bilgi Yayınevi.

KAÇMAZOĞLU H. Bayram, (2000), **Türkiye’de Siyasi Fikir Hareketleri**, İstanbul: Birey Yayıncılık.

KAHRAMAN Hasan Bülent, (2007), **Türk Sağı ve AKP**, İstanbul: Agora Kitaplığı.

KALAYCIOĞLU Ersin, Ali Yaşar Sarıbay, (2007), “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme** (2007), Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Aktüel.

KARA İsmail, (1987), **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi I**, İstanbul: Risale Yayınları.

KARA İsmail, (2001), “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri Üzerine Birkaç Not”, **İslamiyat** (2001), C. IV, S. 4, ss 37-53.

KARA İsmail, (2010), **Cumhuriyet Türkiye’de Bir Mesele Olarak İslam**, İstanbul: Degah Yayınları.

KARA Muzaffer Ayhan, (2007), **Türk Siyasal Yaşamında Koalisyon**, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.

KARAALİOĞLU Mustafa, (2001), **Hilal ve Ampul**, İstanbul: Bakış Yayınları.

KARAGÖZ Kasım, (2006), “İnsan Hakları Avrupa Mahkemesi Kararlarında Parti Kapatma Davaları ve Refah Partisi Kararının Venedik Komisyonu Raporları Doğrultusunda Değerlendirilmesi”, **Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C. 10, S.1,2, ss.311-348.

KARAKAŞ Nurullah, (2007), **Gazâlî’de Din ve Devlet İlişkisi**, Bursa: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

KARAKOÇ Sezai, (2010), “İslam Ekonomisinin Strüktürü”, İslam Ekonomisi Ta’lim ve Tedkik Merkezi , <http://islamekonomisi.org/islam-ekonomisinin-struktur-yapisi/>, [01.04.2011].

KARAMAN Hayrettin, (2003a), “Şî’a’da İmamlık ve Velâyet-i Fakih Anlayışı”, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0652.htm>, [01.05.2011].

KARAMAN Hayrettin, (2003b), “Kur’ân’ın Getirdiği Cemiyet ve Hukuk Nizâmı”, <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0884.htm>, [01.06.2011].

KARAMAN Hayrettin, (2011), “İslamcılar ve Demokrasi”, <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0700.htm>, [01.05.2011].

KARATEPE Şükrü, (1996), “Osmanlı’da Din-Devlet İlişkisi”, **Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu**, İstanbul: Beyan Yayınları.

KARPAT Kemal, (2005), **İslam'ın Siyasallaşması**, (çev. Şiar Yalçın), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

KARPAT Kemal, (2007), **Türkiye'de Siyasal Sistemin Evrimi**, (çev. Esin Soğancılar), Ankara: İmge Kitabevi.

KARPAT Kemal, (2008), **Türk Demokrasi Tarihi**, Ankara: İmge Kitabevi.

KARPAT Kemal, (2009), **Elitler ve Din**, (çev., yay. haz. Güneş Ayas), İstanbul: Timaş Yayınları.

KARPAT Kemal, (2010), **Asker ve Siyaset**, (çev., yay.haz. Güneş Ayas), İstanbul: Timaş Yayınları.

KARPAT Kemal, (2011), **Türk Siyasi Tarihi**, (çev., Ceren Elitez), İstanbul: Timaş Yayınları.

KAYALI Kurtuluş, (2005), **Ordu ve Siyaset**, İstanbul: İletişim Yayınları.

KAZAN Şevket, (2003), **Refah Gerçeği-3**, Ankara: Keşif Yayınları.

KAZAN Şevket, (2006), **Refah Gerçeği-2**, Ankara: Keşif Yayınları.

KEPEL Gillnes, (2001), **Cihat İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, (çev. Haldun Bayrı), İstanbul: Doğan Kitapçılık.

KEPENEK Yakup, Nurhan Yentürk, (2007), **Türkiye Ekonomisi**, İstanbul: Remzi Kitabevi.

KEYMAN Fuat, (2005), **Değişen Dünya, Dönüşen Türkiye**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

KILIÇBAY Mehmet Ali, (1996), **Uyruktan Vatandaşa Geçimden İktisada**, Ankara: İmge Kitabevi.

KIZILTAŞ Ekrem, (2011), **Herkesin Hocası Erbakan**, İstanbul: Hayat Yayın Grubu.

- KİBRİTÇİOĞLU Aykut, (2007), “Türkiye’deki Hükümetlerin Makroekonomik Performanslarının Bir Karşılaştırması: 1987-2007”, **MPRA Paper**, No. 3962
- KİLİ Suna, (2007), **Türk Devrim Tarihi**, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- KONGAR Emre, (2007), **21. Yüzyılda Türkiye**, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- KOYUNCU Mevlüt, (2009), “Medine Şehir Devleti”, **Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi**, (2009-II), ss. 87-103.
- KOYUNCU Nuran, (2006), **İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şura**, Konya: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- KÖKSAL İsmail, (2005), “İslam İktisadının Temelleri”, **Bilimname**, (2005/1), VII, ss. 73-92.
- KÖKTAŞ M. Emin, (1997), **Din ve Siyaset**, İstanbul: Vadi Yayınları.
- KÖSE Ali, (2008), “İnsan Hakları”, **İslam’a Giriş: Evrensel Mesajlar**, (ed. Mehmet Paçacı), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- KUMAŞ Mehmet Salih, (2007), **Çok-Hukuklu Sistem ve İslam Hukukundaki Yeri**, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- Kur’an-ı Kerim Meali, (2006), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- KURTOĞLU Zerrin, (2005), “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- KURTULMUŞ Numan, (2010), Saadet Partisi 4. Büyük Kongre Konuşması.
- KURZMAN Charles, (1999),” Liberal Islam: Prospect and Challenges”, **Middle East Review of International Affairs**, (September 1999), Vol.3, No. 3, pp.11-19.

KUTLU Sönmez, (2009), “Ehl-i Sünnet Siyaset Anlayışının Dinî Temellerinin Sorgulanması”, **Mezhep Araştırmaları**, (Bahar 2008), I/1, ss. 7-26.

KUTUB Seyyid, (tarihsiz), **İslam’da Sosyal Adalet**, (çev. Yaşar Tunagör, Adnan Mansur), İstanbul: Çağaloğlu Yayınevi.

KUTUB Seyyid, (1983), **İslam ve Emperyalizm**, (çev. Ramazan Nazlı), İstanbul: Şelale Yayınevi.

KUTUB Seyyid, (2001), **Fi Zilalil Kur'an**, (çev. Yakup çiçek vd.), İstanbul: Emir Yayıncılık.

LACLAU Ernesto, Lilian Zac, (1995), “Aralığı Kapatmak: Siyasetin Öznesi”, **Siyasi Kimliklerin Oluşumu**, (çev. Ahmet Fethi), yay. haz. Ernesto Laclau, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

LACLAU Ernesto, Chantal Mouffe, (2008), **Hegemonya ve Sosyalist Strateji**, (çev. Ahmet Kardam). İstanbul: İletişim Yayınları.

LANDAU Jacob M. (2001), **Pan-İslam Politikaları**, (çev. Nigar Bulut), İstanbul: Anka Yayınları.

LANDAU Jacob, (1976), “The National Salvation Party” Reprinted from: **Asian and African Studies**, Vol.11, No. 1, Jarussalem Academic Press.

LAPIDUS Ira, (1987), “İlk Dönem İslam Toplumlarda Kurumsallaşma”, (çev. Ahmet Çekin), **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (Bahar, 2010), C. 1, S.1, ss307-317.

LAPIDUS Ira, (1996), **Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası**, (çev. Sefa Üstün), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

LAURENS Henri, (2006), “Türkler ve Araplar”, **Türkler**, (çev. Temel Keşoğlu), ed. Stephane Yerasimos, , Ankara: Doruk Yayınları.

LELİK Abdullah, (1974), **Erbakan mı Ecevit mi**, İstanbul: Gerçek Yayınları.

LEWIS Bernard, (1958), “İslam Devlet Müesseseleri ve Telakkileri Üzerinde Bozkır Ahalisinin Tesiri”, **İslam Tetkikleri Dergisi**, (1958), C.II, S.2-4, ss.209.

LEWIS Bernard, (2004), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, çev. Metin Kırıatlı, Ankara: Türk tarih Kurumu.

LEWIS Bernard, (2010), **Demokrasinin Türkiye Serüveni**, (çev. Hamdi Aydoğan, Esra Ermert), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

LİPSON Leslie, (2005), **Siyasetin Temel Sorunları**, (çev. Fügen Yavuz), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

LİVANELİ Zülfü, (2010), “Erbakan, Ecevit ve Ölüm Oruçlarının Arka Planı”, **Vatan Gazetesi**, 28.11.2010, <http://haber.gazetevatan.com/erbakan-ecevitve-olumorucularinin-arka-planı/343090/4/Haber>, [28.11.2010].

MACİT Nadim, (2006), **Küresel Güç Politikaları Türkiye ve İslam**, Ankara: Fark Yayınları.

MANAZ Abdullah, (2008a), **Siyasal İslamcılık 1**, İstanbul: IQ Yayıncılık

MANNAN Muhammed Ashraf (1980), **İslam Ekonomisi**, (çev. Bahri Zengin, Tevfik Ömeroğlu), İstanbul: Fikir Yayınları.

MANNEH Butrus, (1999), “1826’da Nakşibendî-Müceddidi ve Bektaşî Tarikatları”, **Tarihi ve Kültürel Boyutlarıyla Türkiye’de Aleviler, Bektaşiler, Nusayriler**, (yay. haz. İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz), (1999), İstanbul: Ensar Neşriyat.

MANZURİDDİN Ahmed, (1995), “Kur’an’da Anahtar Siyasi Kavramlar”, **İslam’da Siyaset Düşüncesi**, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul: İnsan Yayınları.

MARDİN Şerif, (1993), “Türk Tarihinde Nakşibendî Tarikatı” **Çağdaş Türkiye’de İslam**, yay. Haz. Richard Tapper, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

MARDİN Şerif, (2004), **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (çev. Mümtazer Türköne vd), yay. haz. Ömer Laçiner, İstanbul: İletişim Yayınları

MARDİN Şerif, (2005), “Turkish Islamic Exceptionalism Yesterday and Today: Continuity, Rapture and Reconstruction in Operational Codes”, Turkish Studies,(June,2005), Vol.6, No.2, pp.145-465.

MARDİN Şerif, (2006), **İdeoloji**, İstanbul: İletişim Yayınları.

MARDİN Şerif, (2007a), **Din ve İdeoloji**, İstanbul: İletişim Yayınları.

MARDİN Şerif, (2008), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, (der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yayınları.

MARGULIES, Ronnie, Ergin Yıldızoğlu, (1988), “The Political Uses of Islam in Turkey”, **Middle East Report**, No. 153, Islam and the State, (Jul-Aug., 1988), p.12-17.

MAVERDİ Ebu’l Hasan Habib, (1994), **El- Ahkamü’s Sultaniye**, (çev. Ali Şafak), İstanbul: Bedir Yayınevi.

MAVİŞ Nazım, (tarihsiz), **Türk Siyasal Yaşamında Milli Görüşün Doğuşu MNP**, Ankara: Keşif Yayınları.

MENEKŞE Ömer, (2005), “İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Mâverdi ve Nizâmülmülk Örneği”, **Din Bilimleri**, C.5, S.3, ss.193-211.

Merkez Bankası, (1998), Türkiye Ekonomisindeki Gelişmeler ve Para Politikası,

<http://www.tcmb.gov.tr/research/yillik/97turkce/97 RAPOR2. html>

MERT Nuray, (1994), “Laiklik Tartışması ve Siyasal İslam”, **Cogito**, (Yaz-1994), ss.89-101.

MERT Nuray, (2005), “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- MERT Nuray, (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, İstanbul: Selis Kitaplar.
- MEVDUDİ, (1986), “Milliyetçilik ve İslam”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue, John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.
- MEVDUDİ Seyyid Ebu’l Ala, (1997), **İslam’da Siyasi Sistem**, (çev. Ahmet Seçkin), İstanbul: Özgün Yayıncılık.
- MEVDUDİ Seyyid Ebu’l Ala, (2006), **İslam’da Hükümet**, (çev. Ali Genceli), İstanbul: Hilal Yayınları.
- MİLANİ Muhsin M., (2004), “Humeyni’den Hamaney’e Velayet-i Fakih Kurumunun Değişimi”, (çev. Fatih Topaloğlu), **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2004), S. 19, ss.189-210.
- Milli Gazete, (2010), “Özel Eğitim Merkezlerinin Yeni Çatısı ÖZDER”, **Milli Gazete**, 10.11.2010.
- Milli Gazete, (2011a), “Anadolu Gençlik Araştırma Merkezi Kuruldu”, **Milli Gazete**, 15.03.2011.
- Milli Nizam Partisi Kuruluş Beyannamesi, 1970.
- Milli Nizam Partisi, (1970), **Program ve Tüzük**, Ankara.
- Milliyet, (1969a), “İki AP’linin Mücadelesi”, **Milliyet Gazetesi**, 26.05.1969, s.1,11.
- Milliyet, (1969b), “Odalar Birliği Seçimleri Ertelendi”, **Milliyet Gazetesi**, 24.05.1969, s.1,11.
- Milliyet, (1969c), “Odalar Birliği Seçimleri Yapıldı”, **Milliyet Gazetesi**, 25.05.1969, s.1,7.
- Milliyet, (1969d), “Odalar Birliğinin Yeni Yöneticilerini Bakan Tanımıyor”, **Milliyet Gazetesi**, 27.05.1969, s.1,7.

Milliyet, (1969e), “Batur ile Erbakan Arasında Çatışma Devam Ediyor”, **Milliyet Gazetesi**, 29.05.1969, s.1.

Milliyet, (1969f), “6 sanayi Odası Ayrı Bir Birlik Kuruyor”, **Milliyet Gazetesi**, 06.06.1969, s.1.

Milliyet, (1969g), “Odalar Birliğinin Kotası Alındı”, **Milliyet Gazetesi**, 16.06.1969, s.1.

Milliyet, (1969h), “Erbakan Ticaret Bakanlığının Kararının İptal Edilmesi için Danıştaya Başvuruyor”, **Milliyet Gazetesi**, 23.06.1969, s.1.

Milliyet, (1969ı), “Danıştay Erbakan’ın Kotalarla İlgili İsteğini Reddetti”, **Milliyet Gazetesi**, 29.06.1969, s.1,7.

Milliyet, (1969j), “Odalar Birliği Yöneticileri Bir Yıl Görevdeyiz Diyor”, **Milliyet Gazetesi**, 02.07.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969k), “Batur, Odalar Birliğine El Koymak İstedi”, **Milliyet Gazetesi**, 05.07.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969l), “Batur, Odalar Birliği Başkanlığına Oturdu”, **Milliyet Gazetesi**, 06.07.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969m), “Odalar Birliği Başkanı Kim?”, **Milliyet Gazetesi**, 07.07.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969n), “Batur’u Koltuka Polis Oturttu”, **Milliyet Gazetesi**, 10.08.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969o), “Erbakan Batur İçin Savcılığa Başvurdu”, **Milliyet Gazetesi**, 10.08.1969, s.1,11.

Milliyet, (1969p), “Erbakan Konya Aday Adayı Oldu”, **Milliyet Gazetesi**, 11.08.1969, s.11.

Milliyet, (1969r), “Erbakan’ın Aday Olması Önlenecek”, **Milliyet Gazetesi**, 17.08.1969, s.1,7.

Milliyet, (1969s), “AP, Erbakan ve 13 Adayı”, **Milliyet Gazetesi**, 19.08.1969, s.11.

Milliyet, (1969t), “Erbakan Bağımsız Adayları Açıkladı”, **Milliyet Gazetesi**, 12.09.1969, s.1,6.

Milliyet, (1969u), “Erbakan Seçim İçin Yıldırım Ekipleri Kurdu”, **Milliyet Gazetesi**, 15.09.1969, s.1.

Milliyet, (1969v), “Konya’da “İmanlı Türkiye” mitingi yapıldı”, **Milliyet Gazetesi**, 09.09.1969, s.1.

Milliyet, (1969y), “Erbakan’ın Yolsuzluk Yaptığı İleri Sürülüyor”, **Milliyet Gazetesi**, 10.10.1969, s.4.

Milliyet, (1969z), “Erbakan AP’ye Seçimi Sağcılar Kazandırdı Dedi”, **Milliyet Gazetesi**, 14.10.1969, s.11.

Milliyet (1969aa), “Savcılık Erbakan’ın Dokunulmazlığının Kaldırılmasını İstiyor”, **Milliyet Gazetesi**, 21.10.1969, s.11.

Milliyet (1969bb), “Hükümet Güvenoyu Aldı”, **Milliyet Gazetesi**, 13.11.1969, s.11.

Milliyet (1970a), “Erbakan’ın Yeni Partisi Pazartesi Kuruluyor”, **Milliyet Gazetesi**, 24.01.1970, s.9.

Milliyet (1970b), “Erbakan 500 Kişiyi İman Diploması Verecek”, **Milliyet Gazetesi**, 21.07.1970, s.9.

Milliyet (1970c), “Bafra Savcılığı Erbakan Hakkında Soruşturma Açtı”, **Milliyet Gazetesi**, 19.09.1970, s.9.

Milliyet (1971a), “TİP ve MNP’nin Dosyası Cumhuriyet Başsavcılığına Verildi”, **Milliyet Gazetesi**, 28.02.1971, s.9.

Milliyet (1971b), “MNP’nin Kapatılma Davasına Dün Başlandı”, **Milliyet Gazetesi**, 09.04.1971, s.9.

Milliyet (1971c), “Erbakan’ın Yurtdışına Kaçtığı Söyleniyor”, **Milliyet Gazetesi**, 25.09.1971, s.3.

Milliyet (1971d), “Necmettin Erbakan Türkiye’ye Döndü”, **Milliyet Gazetesi**, 27.11.1971, s.9.

Milliyet (1972a), “Erbakan Fikir özgürlüğü konusunda Ecevit ile Aynı Görüşteyim”, **Milliyet Gazetesi**, 28.09.1972, s.9.

Milliyet, (1973a), “Erbakan ve İki Milletvekili Milli Selamet Partisine Girdi”, **Milliyet Gazetesi**, 17.05.1973, s.1

Milliyet, (1973b), “Erbakan MSP’ye “Resmi” Genel Başkan Oldu”, **Milliyet Gazetesi**, 22.10.1973, s.11.

Milliyet, (1974a), “MSP Gürültülü Grup Toplantısı Yaptı”, **Milliyet Gazetesi**, 30.03.1974, s.6.

Milliyet, (1974b), “Genel Af Teklifi Meclis’ten Geçti”, **Milliyet Gazetesi**, 11.04.1974, s.11.

Milliyet (1976a), “Türkeş Hacca Gitti, Erbakan 18. Kez Pazartesi Günü Gidecek”, **Milliyet Gazetesi**, 25.11.1976, s.12.

Milliyet, (1978a), “MSP: “ABD, Tehditle Dış Politikamıza Yön Vermekten Vazgeçmeli”, **Milliyet Gazetesi**, 27.07.1978, s.9

Milliyet, (1978b), “Şimdi MSP’nin İtirazını Bekleyeceğiz”, **Milliyet Gazetesi**, 18.01.1978, s.8.

Milliyet, (1978c), “MSP’nin itirazı Parti Yasakları İnceleme Kuruluna Verildi”, **Milliyet Gazetesi**, 26.01.1978, s.12.

Milliyet, (1978d), “Erbakan Dini Siyasete Alet Ettiği İddiasıyla Yargılandı”, **Milliyet Gazetesi**, 22.02.1978, s.1,12.

Milliyet, (1978e), “Erbakan Kanunu Otomatikman Kesinleşiyor”, **Milliyet Gazetesi**, 22.02.1978, s.1,12.

Milliyet, (1978f), “Erbakan Siyasi Partiler Yasası için Emeği Geçenlere Teşekkür Etti”, **Milliyet Gazetesi**, 24.03.1978, s.,12.

Milliyet, (1979a), “İstanbul’da Akıncılar Fatih Şubesi Eski Başkanı ile İGD üyesi Kıbrıslı Bir Öğrenci Öldürüldü”, **Milliyet Gazetesi**, 24.02.1979, s.9.

Milliyet, (1979b), “MSP Humeyni Rejiminin Derhal Tanınmasını İstedi”, **Milliyet Gazetesi**, 14.02.1979, s.8.

Milliyet, (1979c), “Erbakan: İslam Sosyalizmi Sözüünü doğru bulmuyorum”, **Milliyet Gazetesi**, 28.01.1979, s.8.

Milliyet, (1980a), “Erbakan Hakkındaki Kaçakçılık İddialarına Bir İsveç Gazetesi de Yer Verdi”, **Milliyet Gazetesi**, 29.08.1980, s.7.

Milliyet, (1980b), “Erbakan: “Hükümet Bizi Arkadan Hançerletiyor”, **Milliyet Gazetesi**, 28.08.1980, s.7.

Milliyet, (1980c), “MSP ile AP’nin Arası İyice Açıldı”, **Milliyet Gazetesi**, 29.08.1980, s.7.

Milliyet, (1980d), “Türkeş ve Erbakan Ankara’ya Getirildi”, **Milliyet Gazetesi**, 10.10.1980, s.7.

Milliyet, (1980e), “Erbakan Memurları Bekletti”, **Milliyet Gazetesi**, 13.10.1980, s.7.

Milliyet, (1980f), “Erbakan’ın Tekrar Tutuklanması İstendi”, **Milliyet Gazetesi**, 14.10.1980, s.7.

Milliyet, (1980g), “Erbakan Tutuklandı”, **Milliyet Gazetesi**, 16.10.1980, s.6.

Milliyet, (1980h), “Türkeş ve Erbakan 2’şer Ay Hapse Mahkum Edildi”, **Milliyet Gazetesi**, 14.11.1980, s.7.

Milliyet, (1980k), “Erbakan: “MSP, Seçime Kadar tek Başına İktidara Taliptir”, **Milliyet Gazetesi**, 07.06.1980, s.7

Milliyet, (1980l), “MSP, Dışişleri Bakanı hakkında Gensoru Verdi”, **Milliyet Gazetesi**, 30.07.1980, s.7.

Milliyet, (1980m), “Erkmen Düşürüldü”, **Milliyet Gazetesi**, 06.09.1980, s.6.

Milliyet, (1981a), “Erbakan ile Adak Eroin Davasından Beraat Etti”, **Milliyet Gazetesi**, 21.01.1981, s.10.

Milliyet, (1981b), “Erbakan ve Adak Eroin Davasında Duruşmalardan Varestes Tutuldu”, **Milliyet Gazetesi**, 20.06.1981, s.12.

Milliyet, (1981c), “Erbakan ve 33 MSP Yöneticisinin Yargılanmalarına Bugün Başlanıyor”, **Milliyet Gazetesi**, 24.11.1981, s.6.

Milliyet, (1982a), “Erbakan Savunmasında “Milli Görüş”ünü Anlattı”, **Milliyet Gazetesi**, 18.11.1982, s.3.

Milliyet, (1983a), “Refah Partisi, seçime Katılma Hakkını Kazandığı Gerekçesiyle YSK’ya Başvurdu”, **Milliyet Gazetesi**, 01.09.1983, s. 9.

Milliyet, (1983b), “Adaylar İçin En Uzun Gün”, **Milliyet Gazetesi**, 02.09.1983, s. 7.

Milliyet, (1983c), “Erbakan Dört Yıla Yok ”, **Milliyet Gazetesi**, 08.11.1985, s.1.

Milliyet, (1984a), “RP Genel Başkanı Tekdal: Geniş Kapsamlı Bir Aftan Yanayız: ”, **Milliyet Gazetesi**, 19.06.1984, s. 7.

Milliyet, (1984b), “Tekdal: Orta Direk Ortadan Kalktı ”, **Milliyet Gazetesi**, 24.06.1984, s. 6.

Milliyet, (1985a), “RP’de Namaz Molası ”, **Milliyet Gazetesi**, 01.07.1985, s.6.

Milliyet, (1985b), “Hiçbir Partinin Devamı Değiliz ”, **Milliyet Gazetesi**, 02.07.1985, s.8.

Milliyet, (1985c), “Refah Partisi İçin Soruşturma ”, **Milliyet Gazetesi**, 16.10.1985, s.9.

Milliyet, (1985e), “İrtica Sorun Değil ”, **Milliyet Gazetesi**, 01.11.1985, s.6.

Milliyet, (1985f), “Demirel’le Erbakan Buluştu ”, **Milliyet Gazetesi**, 10.12.1985, s.3.

Milliyet, (1985g), “Solda Nezaket Ziyareti ”, **Milliyet Gazetesi**, 13.12.1985, s.6.

Milliyet, (1985h), “Ben, Yasak Dışıym ”, **Milliyet Gazetesi**, 25.12.1985, s.8.

Milliyet, (1985i), “Erbakan Arabistan’a Gitti ”, **Milliyet Gazetesi**, 28.12.1985, s.9.

Milliyet, (1986a), “4 RP’liye, 4’er yıl Hapis ”, **Milliyet Gazetesi**, 22.01.1986, s.9.

Milliyet, (1986b), “Erbakan 800 Kişiyi El Öptürdü ”, **Milliyet Gazetesi**, 13.04.1986, s.7.

Milliyet, (1987a), “Tekdal’ın Basın Toplantısı ”, **Milliyet Gazetesi**, 25.08.1987, s.7.

Milliyet, (1987b), “Ayasofya’da İbadet ”, **Milliyet Gazetesi**, 06.07.1987, s.3.

Milliyet, (1987c), “Erbakan RP’li Oldu”, **Milliyet Gazetesi**, 26.09.1987, s.13.

Milliyet, (1987d), “Erbakan RP Başkanı ”, **Milliyet Gazetesi**, 12.10.1987, s.12.

Milliyet, (1987e), “İşte Erbakan’lı Cuma”, **Milliyet Gazetesi**, 17.07.1987, s.8.

Milliyet, (1987f), “Erbakan’a Soruşturma”, **Milliyet Gazetesi**, 21.01.1987, s.9.

Milliyet, (1987g), “Müslümanlık Örtünmek Değildir”, **Milliyet Gazetesi**, 29.01.1987, s.9.

Milliyet, (1987h), “İrtica Yaygarası Boşuna”, **Milliyet Gazetesi**, 29.01.1987, s.9.

Milliyet, (1987i), “Baş açtırani hapse Atarım”, **Milliyet Gazetesi**, 07.11.1987, s.12.

Milliyet, (1987j), “Okullara Kuran Dersi Koyacağız”, **Milliyet Gazetesi**, 07.11.1987, s.12.

Milliyet, (1987k), “Erbakan: Partiler Amerikan Uşağı”, **Milliyet Gazetesi**, 11.11.1987, s.12.

Milliyet, (1987l), “Erbakan: Ecevit Göreve Geri Dön”, **Milliyet Gazetesi**, 02.12.1987, s.13.

Milliyet, (1989a), “Erbakan Gökten İndi ”, **Milliyet Gazetesi**, 20.03.1989, s.10.

Milliyet, (1989b), “141, 142, 163. Derhal Kaldırılmalı”, **Milliyet Gazetesi**, 02.03.1989, s.9.

Milliyet, (1989c), “Çifte Standart”, **Milliyet Gazetesi**, 10.05.1989, s.13.

Milliyet, (1989d), “Bu Dangıl Dungul Adamlarla Kalkınma Olmaz”, **Milliyet Gazetesi**, 23.03.1989, s.10.

Milliyet, (1989e), “Erbakan’dan veryansın”, **Milliyet Gazetesi**, 05.03.1989, s.16.

Milliyet, (1987f), “ANAP Paslı Teneke”, **Milliyet Gazetesi**, 04.11.1987, s.7.

Milliyet, (1998a), “Yargıtay Fazilet’i İncelemeye Aldı”, **Milliyet Gazetesi**, 25.02.1998, s.18.

Milliyet, (1990a), “Nakşîler de Partileşiyor”, **Milliyet Gazetesi**, 17.06.1990, s.11.

Milliyet, (1990b), “Öğretim Üyeleri Din Düşmanı ”, **Milliyet Gazetesi**, 14.11.1990, s.9.

Milliyet, (1990c), “Erbakan Savaşı Önleyebilirim ”, **Milliyet Gazetesi**, 14.11.1990,

s.9.

Milliyet, (1991a), “ANAP Iskarta Malıdır ”, **Milliyet Gazetesi**, 07.10.1991, s.12.

Milliyet, (1992a), “Çekiç Güç Yerine Ortak İslam Gücü...” **Milliyet Gazetesi**, 22.12.1992, s.15.

Milliyet, (1992b), “Erbakan Hükümeti Acizlikle Suçladı”, **Milliyet Gazetesi**, 25.05.1992, s.12.

Milliyet, (1992c), “Erbakan Almanya’da”, **Milliyet Gazetesi**, 24.11.1992, s.11.

Milliyet, (1992d), “Somali’ye Değil Bosna’ya...”, **Milliyet Gazetesi**, 07.12.1992, s.11.

Milliyet, (1994a), “RP’nin Bosna Paralarında Önemli İpuçları”, **Milliyet Gazetesi**, 11.05.1994, s.1.

Milliyet, (1994b), “Mercüme Vitrindeki Adam mı?”, **Milliyet Gazetesi**, 13.05.1994, s.24.

Milliyet, (1994c), “RP’ye Geçiş Kanlı mı Olacak”, **Milliyet Gazetesi**, 14.04.1994, s.9.

Milliyet, (1996 a), “Mısır’ın Bayrak İnadı”, **Milliyet Gazetesi**, 05.10.1996, s.1.

Milliyet, (1996b), “Erbakan’a Kaddafi Şoku”, **Milliyet Gazetesi**, 06.10.1996, s.21.

Milliyet, (1996c), “Erbakan Zorda”, **Milliyet Gazetesi**, 10.10.1996, s.1.

Milliyet, (1996d), “Refahyol Güven Tazeledi”, **Milliyet Gazetesi**, 17.10.1996, s.1.

Milliyet, (1996e), “Hoca Merkeze Soyunuyor”, **Milliyet Gazetesi**, 14.10.1996, s.18.

Milliyet, (1996f), “Uyanış Gezisi”, **Milliyet Gazetesi**, 22.08.1996, s.16.

Milliyet, (1996g), “RP’nin Bası Dertte”, **Milliyet Gazetesi**, 31.08.1996, s.1.

Milliyet, (1997a), “Erbakan: Müslümanlara Şefkatli Davranın”, **Milliyet Gazetesi**, 12.03.1997, s.18.

Milliyet, (1997b), “Erbakan: Zorla Olmaz”, **Milliyet Gazetesi**, 19.02.1997, s.17.

Milliyet, (1999a), “Dört Refah’lıya İdam İstemi”, **Milliyet Gazetesi**, 16 Mart 1999.

Milliyet, (2000), “Muhtar Bile Seçilemeyecek”, **Milliyet Gazetesi**, 11 Mart 2000.

Milliyet, (2001), “Mahkemenin Kapatma Kararı”, **Milliyet Gazetesi**, 23.06.2001, s.18.

Milliyet, (2001b), “Saadet Partisi Amblemini Açıkladı”, **Milliyet Gazetesi**, 01.08.2001.

Milliyet, (2004), “Yargıtay, MGV'nin Dağıtılması Kararını Onadı!..”, **Milliyet Gazetesi**, 11 .11. 2004.

MSP, (tarihsiz), **İnanç ve Hamle**, Ankara.

MUKAFFA İbnu’l, (2004), **İslam Siyaset Üslubu**, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul: Dergâh Yayınları.

MÜFTÜOĞLU İsmail, (2010), **Belgeler Konuşuyor**, İstanbul: Alioğlu Yayınevi.

MÜSİAD (1996), **MÜSİAD'ın Afrika ve İngiltere İş Gezisi Raporu**, haz. Serdar Çam, İstanbul.

NAL Sabahattin, (2005), “Demokrat Parti’nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C. 60 S, 3, ss. 137-171.

NAR Cemal, (2007), **İslam’da Devlet ve Siyaset**, İstanbul: Toprak Yayınları.

NARLI Nilüfer, (1994), “Türkiye’de Laikliğin Konumu”, **Cogito**, (Yaz-1994), ss23-31.

NARLI Nilüfer, (1997), “The Rise of the Islamist Movement in Turkey” **Middle East Review of International Affairs**, (September, 1999), Vol. 3, No. 3, pp.38-48.

NARLI Nilüfer, (1998), “Çok Etnisiteli ve Çok Dinli Bir Dünyada Barışın Sürdürülmesine İslam’ın Katkısı” (çev. Feridun Cemal Özcan), **Dünya, İslamiyet ve Demokrasi** (1998), ed. Yahya Sezai Tezel, Wulf Schönbohm, Ankara: Konrad Adenauer Vakfı.

NECCAR Fevzi M. (1995), “İslam Politika Felsefesinde Siyaset”, **İslam’da Siyaset Düşüncesi**, (çev. Kazım Güleçyüz), İstanbul: İnsan Yayınları.

OCAK Ahmet Yaşar, (2009), **Türkler, Türkiye ve İslam**, İstanbul: İletişim Yayınları.

OGAN Christine, (2001), **Communication and Identity in the Diaspora: Turkish Migrants in Amsterdam and Their Use of Media**, USA: Lexington Books.

OKUMUŞ Ejder, (2007), “Modernleşme, Sekülerleşme ve Din”

OKUTAN Çağatay, (2001), “Arap Milliyetçiliği”, **Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, C. 56 S. 2, ss.157-172.

OKUTAN Çağatay, (2004), **Bozkurt’tan Kur’an’a Milli Türk Talebe Birliği**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

OKUTUCU İsmail Haki, (1996), **İstikamet Şeriat**, İstanbul: Yeryüzü Yayınları.

ORTAYLI İlber, (1994a), “19. Yüzyılda Panislamizm ve Osmanlı Hilafeti”, **Türkler ve İslamiyet**, (2008), ed. Ahmet Almaz, İstanbul: Yakamoz Yayınları.

ORTAYLI İlber, (1994b), “Hilafet ve Türkiye İslam Devletinde Hilafet”, **Türkler ve İslamiyet**, (2008), ed. Ahmet Almaz, İstanbul: Yakamoz Yayınları.

- ORTAYLI İlber, (1995), “Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi”, **Türkler ve İslamiyet**, (2008), ed. Ahmet Almaz, İstanbul: Yakamoz Yayınları.
- OZANKAYA Özer, (2000), **Türkiye’de Laiklik**, İstanbul: Cem Yayınevi.
- ÖNİŞ, Ziya, (1997), “The Political Economy of Islamic Resurgence in Turkey: The Rise of the Welfare Party”, **Third World Quarterly**, (Semp., 1997), Vol.18, No.4, p.743.
- ÖNİŞ Ziya, (2001), “Political Islam at the Crossroads: From Hegemony to Co-Existence”, **Contemporary Politics**, (2001), Vol.7, No.4, pp.281-288.
- ÖZBUDUN Ergun, William Hale, (2010), **Türkiye’de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm AKP Olayı**, (çev. Ergun Özbudun, Kadriye Göksel), İstanbul: Doğan Kitap.
- ÖZCAN Mustafa, (2005), “İslami Hareketler ve İslam Devleti Mefhumu”, **Köprü**, (Bahar 2005), S. 90, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=676>, [22.12.2008].
- ÖZÇALIK Sevil, (2008), “Öteki ve İşlevleri”, <http://www.kulturelcogulcugundem.com/images/otekilesme%20ve%20islevleri.pdf?PHPSESSID=08fcf4284371d3063175476e4002dc27>, [01.02.2010].
- ÖZDALGA Elisabeth, (2008), “Necmettin Erbakan İktidar Uğruna Demokrasi” , **Türkiye’de Liderler ve Demokrasi**, (çev. Zuhall Bilgin), ed. Metin Heper, Sabri Sayarı, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- ÖZDEMİR Ahmet, (2008), **İslâm Devletler Hukukunda Uluslararası Kamu Düzeninin Savaş Yoluyla Sağlanması**, Ankara: Yayımlanmamış Doktora Tezi.

ÖZDEMİR Rifat (1994), “Osmanlı Devleti’nin Tarikat, Tekke ve Zaviyelere Karşı Takip Ettiği Siyaset”, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, C. 5, s. 270-276.

ÖZEK Çetin, (tarihsiz), **Devlet ve Din**, İstanbul: Ada Yayınları.

ÖZKAN Gülseren Halıcı, (2003), “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”, **Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, (2003), Yıl:3, Sayı:8, s.147-156.

ÖZTEMİZ Mutay, (1997), **Cumhuriyet Döneminde Devletin Din Politikaları**, İstanbul: Pencere Yayınları.

ÖZTÜRK Ali, (2009), “MTTB, AKINCILAR, MGTV, AGD ve Milli Görüş Gençliği'nin Serüveni”, <http://www.10yazar.com/haber/20081103/MTTB-AKINCILAR-MGV-AGD-ve-Milli-Gorus-Gencliginin-Seruveni.php>, [28.09.2009].

PAMİR Aybars, (2004), “Osmanlı Egemenlik Anlayışında Senedi İttifak'ın Yeri”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, (2004), C. 53 S. 2, ss. 61-82.

PERVANIDIS Anna, (2009), **State-Perceptions of the Diaspora Movement Milli Görüş in Germany and the Netherlands: A Comparative Analysis**, Budapest, Hungary: Central European University, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

PIPES Daniel, (1991), **Tanrı Adına**, (çev. Celal Kapkın), İstanbul: Yaprak Yayınevi.

POYRAZ Fahrettin, (2006), **Türk Siyasal Yaşamında Milli Görüş Hareketi**, Ankara: Yayınlanmamış Doktora Tezi.

PULUR Hasan, (1997), “Sürekli Aydınlik İçin 1 Dakika Karanlık”, **Milliyet Gazetesi**, 01.02.1997.

RABASA Angel, F., Stephan Larrabee, (2008), **The Rise of Political Islam in Turkey**, RAND Cooperation,

Radikal, (2008), “Abdullah Gül, Erbakan'ı Affetti”, **Radikal Gazetesi**, 19 Ağustos 2008, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=894457&CategoryID=78>, [21.01.2009].

Refah Partisi, (1991), **Adil Düzen Tablolarla**, Ankara

Refah Partisi Kapatma Davası, (1998), İstanbul: Kaynak Yayınları.

Resmi Gazete, 12.09.1987, S. 19572.

ROBINS Philip, (1997), “Turkish Foreign Policy Under Erbakan” **Survival**, (1997), Vol.39, No.2, pp 82-100.

ROY Olivier, (2005), **Siyasal İslamın İflası**, (çev. Cüneyt Akalın), İstanbul: Metis Yayınları.

Saadet Partisi Programı, (2010), Ankara.

SACİDİN Abdülaziz, (1997), “İslam’da Adil Bir Sosyal Düzen Teşekkülü”, **İslami Siyaset Teorisi ve Sorunlar**, (çev. Halim Sırçancı), İstanbul: Ekin Yayınları.

SARIBAY, Ali Yaşar, (1985), **Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası MSP Örneği**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

SARIBAY Ali Yaşar, (2001), **Türkiye’de Demokrasi ve Politik Partiler**, İstanbul: Alfa Yayınları.

SARIKAYA M. Saffet, (1997), "Ehl-i Sünnet Devlet Telakkisinde İki Mesele: İdarî Sistem, Devlet Reisine İtaat", **SDÜ İlahiyat Fak. Dergisi**, (1997), S.4.

SAYARI Sabri, (1996), “Turkey's Islamist Challenge” **Middle East Quarterly**, (September 1996), pp. 35-43

SAYYİD Bobby, (1995), “Savaşan Kâfirler ve Zındıklar, **Siyasi Kimliklerin Oluşumu**, (çev. Ahmet Fethi), yay. haz. Ernesto Laclau, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

SENCER Muammer, (1974), **Osmanlılarda Din ve Devlet**, İstanbul: Erk Yayınları.

SEVİL Hülya KÜÇÜK, (2005), **İttihat ve Terakki Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914)**, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınlanmamış Doktora Tezi.

SHAW Stanford J. (2004), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, (çev. Mehmet Harmancı), İstanbul: E Yayınları.

SİBAİ Mustafa, (1986), “İslam Sosyalizmi”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue, John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları

SİDDİQI Husain, (1986), “Celâleddin Devvânî”, (çev. Emrullah Yüksel), **Atatürk üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (1986), S.6, ss. 175-180.

SİRMA İhsan Süreyya, (2010), **II. Abdülhamid’in İslam Birliği Siyaseti**, İstanbul: Beyan Yayınları.

SİRMA İhsan Süreyya, (2010b), “Tarih Boyunca Hak ve Batıl Mücadelesi –I”, **Gülistan Dergisi**, (Ocak, 2010), S.109, http://www.gulistandergisi.com/dergi_oku.php?id=775, [16.04.2010].

SİSTEMBÖLÜKBAŞI Şaban, (1995), **Siyasal İslam**, İstanbul: Şehir Yayınları.

SÖNMEZ Mustafa, (2002), “İslâm Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2002), S 18, ss. 153-178

Star Gazetesi, (21.02.2010), “Kıbrıs Harekatını Aydınlatan Belgeler”, <http://www.stargazete.com/pazar/kibris-harekati-ni-aydinlatan-belgeler-haber-245647.htm>, [21.02.2010].

SUBAŞI Necdet, (2003), “ “İhya”, “Tecdid” ve “İslah”ın Modern Kullanımları”, **Tezkire**, (Temmuz-Ağustos 2003), S.33, ss.130-153.

ŞAHİN Hüseyin, (1998), **Türkiye Ekonomisi**, Bursa: Ezgi Kitabevi.

ŞAHİN Mehmet, (2008), “ABD’nin “Müslüman” Savaşçıları”, **Akademik Orta Doğu**, C.3, S.1, ss.43-52.

ŞANKİTİ Muhammed bin El-Muhtar, (2009), **Siyaset Fıkhi**, (çev. İsmail Yaşa, Halil Kendir), İstanbul: Mana Yayınları.

ŞAYLAN Gencay, (1992), **Türkiye’de İslamcı Siyaset**, İstanbul: Yeni Yüzyıl Kitaplığı.

ŞEBBENDERZADE Filibeli Ahmet Hilmi, (1992), **Senûsîler ve Sultan Abdülhamid**, İstanbul: Ses Yayınları.

ŞEN Serdar, (1995), **Refah Partisi’nin Teori ve Pratiği**, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

ŞENTÜRK Hulusi, (2011), **İslamcılık**, İstanbul: Çıra Yayınları.

ŞİMŞEK Muhittin, (2006), **Yarım Kalan Devrim Rüyası**, İstanbul: Alfa Yayınları.

ŞİNNAVİ Fehmi (tarihsiz), **Siyasal İslam’a Doğru**, (çev. İlyas Arslan), İstanbul: Şura Yayınları.

ŞİRVANİ Harun Han, (1965), **İslam’da Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar**, (çev. Kemal Kuşçu), Ankara: Nur Yayınları.

TABAKOĞLU Ahmet, (2005), **İslam İktisadı: Toplu Makaleler**, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

TALEGANİ Ayetullah Mahmud, (1986), “İslam Ekonomisinin Özellikleri”, **Değişim Sürecinde İslam**, yay. haz. John Donohue, John Esposito, (çev. Ali Yaşar Aydoğan, Aydın Ünlü), İstanbul: İnsan Yayınları.

- TANÖR Bülent, (2007), “12 Eylül Rejimi (1980-1983), **Bugünkü Türkiye 1980-2003**, haz. Bülent Tanör, Korkut Boratav, Sina Akşin, İstanbul: Cem Yayınları.
- TAPPER Richard, (1993), **Çağdaş Türkiye’de İslam**, (çev. Özden Arıkan), İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- TAYYAR Şamil, (2009), **Kıt’a Dur!**, İstanbul: Timaş Yayınları.
- TBMM Tutanak Dergisi, (1974), 60. Birleşim, 2.4.1974, Salı, Dönem:4, Cilt:2.
- TBMM Tutanak Dergisi, (1984), 18. Birleşim, C.1, Yasama Yılı:1, 5.1.1984.
- TBMM Tutanak Dergisi, (1978), Dönem 5, C.7, 27.11 1978, s.602-606.
- TİBİ Bassam, (1994), “Islamic law/Shari’a, Human Rights, Universal Morality and International Relations”, **Human Rights Quarterly**, (May, 1994), Vol. 16, No. 2, pp.277-299.
- TİBİ Bassam, (1998), “İslam, Demokrasi ve Bir İslami Devlet Vizyonu” (çev. Yahya Sezai Tezel), **Dünya, İslamiyet ve Demokrasi** (1998), ed. Yahya Sezai Tezel, Wulf Schönbohm, Ankara: Konrad Adenauer Vakfı.
- TOKGÖZ Oya, (1994), “1991 Genel Seçimlerinde Refah Partisi: Siyasal Reklamlarda Yer Alan İmgeler ve Söylem Üzerine Bir Araştırma”, **Amme İdaresi Dergisi**, (Mart, 1994), C.27, S. 1, s.19-41.
- TOPALOĞLU Murat, (2007), Osmanlı Devletinin Çözülme Devrinde Kozanoğulları, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri.
- TOPÇU Nurettin, (2008), **Ahlak Nizamı**, İstanbul: Dergah Yayınları.
- TOPRAK Binnaz, (1978), “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme** (2007), Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Aktüel.

- TOPRAK Binnaz, (1984), “Politicisation of Islam in a Secular State: The National Salvation Party in Turkey”, **From Nationalism to Revolutionary Islam** (ed. Said Amir Arjomand), State University of New York Press.
- TOPRAK Binnaz, (2005), “A Secular Democracy in the Muslim World: The Turkish Model”, **Modernization, Democracy and Islam**, (ed. Shireen T. Hunter, Huma Malik), Washington: Center of Strategic and International Studies.
- TOPRAK Binnaz, (2005), “Islam and Democracy in Turkey”, **Turkish Studies** (June, 2005), vol.6, No.2, pp.167-186.
- TOYNBEE J. Arnold (1971), **Türkiye**, (çev. Kasım Yargıcı), İstanbul: Milliyet Yayınları.
- TOYNBEE J. Arnold (2004), **Uygarlıklar Yargılanıyor**, (çev. Kasım Yargıcı, Mehmet Ali Yalman), İstanbul: Örgün Yayınevi.
- YILMAZ Hülya, (1997), **Dünden Bugüne Gümüşhanevi Mektebi**, İstanbul: Seha Neşriyat.
- TUNAYA Tarık Zafer, (2007), **İslamcılık Akımı**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- TUNCER Erol, (2003), **Osmanlı’dan Günümüze Seçimler**, Ankara: TESAV Yayınları.
- TURAN İlter, (1993), “Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür”, **Çağdaş Türkiye’de İslam**, yay. haz. Richard Tapper, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- TURAN Ömer, (2002), **İslami Hareketler**, İstanbul: Yaydağ Yayınları.
- TURAN Ali Eşref, (2004), **Türkiye’de Seçmen Davranışı**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

TURHAN Mehmet, (2002), “Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Siyasi Parti Kapatma **Davaları**”, **Anakara Üniversitesi SBF Dergisi** (2002), C.57, S.3, s. 129-150.

TÜİK, (2008), Milletvekili **Genel Seçimleri 1923-2007**, Ankara.

TÜRKGÜLÜ Muzaffer, (1975), **MSP Genel Başkanı Necmettin Erbakan’ın Demeçleri**, İstanbul Üniversitesi: Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

TÜRKÖNE Mümtaz’er, (1994), **İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim Yayınları.

TÜRKÖNE Mümtaz’er, (1997), “İslamlaşma, Laiklik ve Demokrasi”, **Türkler ve İslamiyet**, (2008), ed. Ahmet Almaz, İstanbul: Yakamoz Yayınları.

UÇAR Sabahattin, (tarihsiz), **Niçin Milli Görüş**, Ankara: Keşif Yayınları.

ULUDAĞ Süleyman, (2008), **İslam-Siyaset İlişkisi**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

UZGEL İlhan, (1997), “Refah, Batı ve Dış Politikada Çok Başlılık”, **Mülkiyeliler Birliği Dergisi**, C.21, S. 200, s.45-56.

ÜSTÜN Nazan, (2011), **Büyük Doğu Mecmuası’nın Siyasal Analizi**, İstanbul: Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

ÜZÜM İlyas, (1997), “İslam’da Devlet Yönetiminin Yeri”, **Köprü Dergisi**, (Bahar, 1997), S.58, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=330>, [22.03.2011].

WATT Montgomery, (1981), **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara: Ümran Yayınları.

WATT Montgomery, (1997), **İslami Hareketler ve Modernlik**, (çev. Turan Koç), İstanbul: İz Yayıncılık.

WHITE Jenny B. (1997), “Pragmatist or Ideologues? Turkey’s Welfare Party in Power”, **Current History**, (Jan. 1997), Vol.96, No.66, pp 25-30.

- YALTKAYA Mehmed Şerefeddin, (1930), “İslam’da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler”, **Dârü'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası**, (1930), C. IV, S. 14, ss. 1-27
- YALÇIN, Soner, (1994), **Hangi Erbakan**, İstanbul: Başak Yayınları.
- YAŞAR M. Emin, (2005), İskenderpaşa Cemaati”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İstanbul: İletişim Yayınları.
- YAVUZ, Hakan, (1997), “Political Islam and Welfare (Refah) Party in Turkey”, **Comparative Politics**, (Oct.,1997), Vol.30, No.1,p.63-82.
- YAVUZ M. Hakan, (2003), **Islamic Political Identity in Turkey**, New York: Oxford University Press.
- YAVUZ Hakan, (2005), **Modernleşen Müslümanlar**, (çev.Ahmet Yıldız), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- YAVUZ Hilmi, (2009), **İslam’ın Zihin Tarihi**, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Yavuz Selim, (2002), **Yol Ayrımı**, Ankara: Hiler yayıncılık.
- YAYLA Atilla, (1997), “Turkey’s Leaders- Erbakan’s Goals”, **Middle East Quarterly**, (September, 1997), Vol.4, No.3, pp:19-25.
- YEŞİLADA Birol, (2002), “The Virtue Party”, **Turkish Studies**, No. 3, Vol.1, pp.62-81.
- YILDIRIM Ramazan, (2004), **20. Yüzyıl İslam Dünyasında Hilafet Tartışmaları**, İstanbul: Anka Yayınları.
- YILDIZ Mustafa, (2010), “İbn Haldun’un Tarihselci Devlet Kuramı”, **Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi**, (Güz 2010), S. 10, s. 25-55.
- YILMAZ Hasan Kamil, (2004), “Emânet ve Ehliyet”, **Altınoluk Dergisi**, (Mart, 2004), S. 217, s. 6.

YILMAZ Hülya, (1997), **Dünden Bugüne Gümüşhanevi Mektebi**, İstanbul: Seha Neşriyat.

YOKUŞ Sevtap, (2001), “Türk Anayasa Mahkemesi'nin ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Siyasi Partilere Yaklaşımı” **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.50, S.4, ss. 82-106.

YURDAYDIN Hüseyin G. (tarihsiz), “İslam Devletlerinde Müslüman Olmayanların Durumu”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.27, ss.97-110, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/772/9831.pdf>, [26.06.2010].

YÜCEDOĞRU H. Kübra, Vejdî Bilgin, (2008), “Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslam Siyaset Düşüncesine Etkisi” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2008), C.17, S.2, ss 729-746.

YÜCEKÖK Ahmet, (1971), **Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı**, Ankara: SBF Yayınları.

YÜCEKÖK Ahmet, (1976), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

YÜCEKÖK Ahmet, (1997), **Dinin Siyasallaşması: Din-Devlet İlişkilerinde Türkiye Deneyimi**, İstanbul: Afa Yayıncılık ve TÜSES Vakfı.

ZAİM Sabahattin, (1979), **İslam ve İktisadi Nizam**, Teknik Elemanlar Birliği Karabük Şubesi.

ZİYADE Halid, (2003), “Osmanlı Devletinin Laikleşmesinde Bürokratların Rolü”, (çev. Eyüp Baş), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (2003), C.44, S.2, ss. 301-323.

ZİZEK Slavoj, (2008), **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, (çev. Tunca Birkan), İstanbul: Metis Kitabevi.

ZUBAIDA Sami, (2008), **İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ZURCHER Erik Jan, (2000), **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, (çev. Yasemin Saner Gönen), İstanbul: İletişim Yayınları.

37. Hükümet Programı, (1973), <http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP37.htm>, [24.02.2010].

54. Hükümet Programı, (1996), <http://www.tbmm.gov.tr/hukumetler/HP54.htm>, [22.06.2009].

www.timeturk.com, (2010), “Numan Kurtulmuş Newsweek'e Konuştu”, <http://www.timeturk.com/tr/2010/12/28/numan-kurtulmus-newsweek-e-konustu.html>, [28.12.2010].

www.ntvmsnbc.com, (2011), “İşte Erbakan'ın Unutulmayan Sözleri”, <http://www.ntvmsnbc.com/id/25187034/>, [28.02.2011].

EKLER

Ek 1 : 28 Şubat 1997 tarihli MGK Kararı

GİZLİ

MILLİ GÜVENLİK KURULU'NUN 28 ŞUBAT 1997 TARİH VE 406 SAYILI KARARINA EK-A (REJİM ALEYHTARI İRTİCAİ FAALİYETLERE KARŞI ALINMASI GEREKEN TEDBİRLER)

1. Anayasamızda Cumhuriyetin temel nitelikleri arasında yer alan ve yine anayasanın 4 ncü maddesi ile teminat altına alınan laiklik ilkesi büyük bir titizlik ve hassasiyetle korunmalı, bunun korunması için mevcut yasalar hiçbir ayırım gözetmeksizin uygulanmalı, mevcut yasalar uygulamada yetersiz görülüyorsa yeni düzenlemeler yapılmalıdır.
2. Tarikatlarla bağlantılı özel yurt, vakıf ve okullar devletin yetkili organlarıınca denetim altına alınarak Tevhidi Tedrisat Kanunu gereği Milli Eğitim Bakanlığına devri sağlanmalıdır.
3. Genç nesillerin körpe dimağlarının öncelikle Cumhuriyet, Atatürk, Vatan ve Millet sevgisi, Türk Milletini çağdaş uygarlık düzeyine çıkarma GİKÜ ve amacı doğrultusunda bilinçlendirilmesi ve çeşitli mihrakların etkisinden korunması bakımından;
 - a. 8 yıllık kesintisiz eğitim, tüm yurtda uygulamaya konulmalı,
 - b. Temel eğitimi almış çocukların, ailelerinin isteğine bağlı olarak, devam edebileceği kuran kurslarının Milli Eğitim Bakanlığı sorumluluğu ve kontrolünde faaliyet göstermeleri için gerekli idari ve yasal düzenlemeler yapılmalıdır.
4. Cumhuriyet rejimine ve Atatürk ilke ve inkılaplarına sadık aydın din adamları yetiştirmekle yükümlü, Milli Eğitim kuruluşlarımız, Tevhidi Tedrisat Kanununun özüne uygun ihtivac düzeyinde tutulmalıdır.
5. Yurtda çeşitli yerlerinde yapılan dini tesisler belli çevrelere mesaj vermek amacıyla gündemde tutularak siyasi istismar konusu yapılmamalı, bu tesislere ihtiyaç varsa, bunlar Diyanet İşleri Başkanlığına incelenerek mahalli yönetimler ve ilgili makamlar arasında koordine edilerek gerçekleştirilmelidir.
6. Mevcudiyetleri 377 Sayılı yasa ile men edilmiş tarikatların ve bu kanunda belirtilen tüm unsurların faaliyetlerine son verilmeli, toplu-an demokratik, siyasi ve sosyal hukuk düzeninin zedelenmesi önlenmelidir.
7. İrticaî faaliyetleri nedeniyle Yüksek Askerî Şura kararları ile Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK)'nden ilişkileri kesilen personel konusu istismar edilerek TSK.'ni dine karışmış gibi göstermeye çalışan bazı medya gruplarının silahlı kuvvetler ve mensupları aleyhindeki yayınları kontrol altına alınmalıdır.
8. İrticaî faaliyetleri, disiplinsizlikleri veya yasa dışı örgütlerin irtibatları nedeniyle TSK'nden ilişkileri kesilen personelin diğer kamu kurum ve kuruluşlarında istihdamı ile teşvik unsuruna imkân verilmemelidir.
9. Türk Silahlı Kuvvetlerine asırı dinci kesimden sızmaları önlemek için mevcut mevzuat çerçevesinde alınan tedbirler; diğer kamu kurum ve kuruluşları, özellikle Üniversite ve diğer eğitim kurumları ile bürokrasinin her kademesinde ve yargı kuruluşlarında da uygulanmalıdır.

İlgi: Bakanlık

GİZLİ

40. Ülkemizi çağ dışı bir rejimden ve din istismarının sebep olabileceği muhtemel bir çatışmadan korumak için, İran İslâm Cumhuriyeti'nin ülkemizdeki rejim aleyhtarı faaliyet, tutum ve davranışlarına mani olunmalı; bu maksatla İran'a karşı komşuluk munasebetlerimizi ve ekonomik ilişkilerimizi bozmayacak, fakat yıkıcı ve zararlı faaliyetlerini önleyecek bir tedbirler paketi hazırlanmalı ve yürürlüğe konulmalıdır.
41. Asırı dinci kesimin TÜRKİYE'de mezhep ayrılıklarını körüklemek suretiyle toplumda kutuplaşmalara neden olacak ve dolayısıyla milletimiz zın düşmanca kamplara ayrılmasına yol açacak çok tehlikeli faaliyetler yasal ve idari yollarla mutlaka önlenmelidir.
42. T.C.Anayasası, Siyasi Partiler Yasası, Türk Ceza Yasasına ve bilhassa Belediyeler yasasına aykırı olarak sergilenen olayların sorum- luları hakkında gerekli yasal ve idari işlemler kısa zamanda sonuçlan- dırılmalı ve bu tür olayların tekrarlanmaması için her kademedeki kesin önlemler alınmalıdır.
43. Kıyafetle ilgili kanuna aykırı olarak ortaya çıkan ve Türkiye'yi çağdışı bir görünüme yöneltmek uygulamalara mani olunmalı, bu konu- daki kanun ve Anayasa Mahkemesi kararları taviz verilmenden öncelikle ve özellikle kamu kurum ve kuruluşlarında titizlikle uygulanmalıdır.
44. Çeşitli nedenlerle verilen, kısa ve uzun namlulu silahlara ait rüşsat işlemleri polis ve jandarma bölgeleri esas alınarak yeniden düzenlenmeli, bu konuda kısıtlamalar getirilmeli, özellikle pompalı tüfeklere olan talep dikkatle değerlendirilmelidir.
45. Kurban derilerinin, mali kaynak sağlamayı amaçlayan ve denetimden uzak rejim aleyhtarı örgüt ve kuruluşlar tarafından toplanmasına mani olunmalı, kanunla verilmiş yetki dışında kurban derisi toplattırılmama- lıdır.
46. Özel Uniforma giydirilmiş korumalar, ve buna neden olan sorumlular hakkında yasal işlemler ivedilikle sonuçlandırılmalı ve bu tür yasa dışı uygulamaların ulaşabileceği vahim boyutlar dikkate alınarak, yasa ile öngörülmemiş bütün özel korumalar kaldırılmalıdır.
47. Ülke sorunlarının çözümünü "Millet Kavramı Yerine Ummet Kavramı" bazında ele alarak sonuçlandırmayı amaçlayan ve bölücü terör örgütüne de aynı bazda yaklaşarak onları cesaretlendiren girişimler yasal ve idari yollardan önlenmelidir.
48. Büyük Kurtarıcı Atatürk'e karşı yapılan saygısızlıklar ve Atatürk aleyhine işlenen suçlar hakkındaki 5816 sayılı kanunun istismar edilme- sine fırsat verilmemelidir.

28 Şubat 1997 tarih ve 406 Sayılı MGK Kararının Eki'dir.

(2 Sayfa ve 18 Maddeyi ihtiva etmektedir.)

İlhan KILIÇ
Hava Orgeneral
Genel Sekreter

Ek 2: 406 sayılı MGK Kararı

GİZLİ

GİZLİ

MİLLÎ GÜVENLİK KURULU KARARI

Karar Sayısı: 406

1. Milli Güvenlik Kurulu, 28 Şubat 1997 günü Sayın Cumhurbaşkanı Başkanlığında Başbakan, Genelkurmay Başkanı, Dışişleri Bakanı ve Başbakan Yardımcısı, Milli Savunma Bakanı, İçişleri Bakanı, Kuvvet Komutanları, Jandarma Genel Komutanı ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreteri'nin iştirakleri ile aylık olağan toplantısını yapmıştır.

2. Kurul'un bu toplantısında, esasları ve nitelikleri Anayasada belirlenmiş, Atatürk milleyetçiliğine bağlı, demokratik, lâik ve sosyal hukuk devletimizi ve cumhuriyet rejimimizi yıkmak, onun yerine bir siyasal dinî düzen kurmak amacıyla yürütülen yıkıcı faaliyetler ve yapılan beyanlar ile bunların oluşturduğu tehdit ve tehlikeler gözden geçirilerek değerlendirilmiştir.

3. Yapılan bu değerlendirmeler sonucunda:

a. Ülkemizde şariat hukukuna dayalı bir İslâm Cumhuriyeti kurmayı hedefleyen grupların, Anayasanın tanımladığı demokratik, lâik ve sosyal hukuk devletimize karşı çok yönlü bir tehdit oluşturduğu,

b. Cumhuriyet ve rejim aleyhtarı aşırı dinci grupların lâik ve anti lâik ayırımı ile demokratik, lâik ve sosyal hukuk devletini güçsüzleştirmeye yeltendikleri,

c. Türkiye'de lâikliğin sadece rejimin değil, aynı zamanda demokrasinin ve toplum huzurunun da teminatı ve bir yaşam tarzı olduğu,

d. Devletin yapısal özünü oluşturan sosyal hukuk devleti ve adalet ilkeleri anlayışından vazgeçilemeyeceği, yasalar göz ardı edilerek yapılan çağ dışı uygulamaların takipsiz kalmasının hukukun üstünlüğü ilkesiyle bağdaşmayacağı hususlarında görüş birliğine varılmıştır.

4. Bu görüş ve değerlendirmeler sonucunda:

a. Türkiye'de Şariat hukukuna dayalı bir İslâm Cumhuriyeti kurmayı amaçlayan aşırı dinci grupların, demokratik, lâik ve sosyal hukuk devleti olan Cumhuriyetimize karşı oluşturdukları çok yönlü tehdidin önlenmesi amacıyla; EK-A'daki tedbirlerin kısa, orta ve uzun vade içerisinde alınmasının Bakanlar Kurulu'na bildirilmesine,

GİZLİ

GİZLİ

GİZLİ

2945 Sayılı MGK ve MGK Genel Sekreterliği Kanununun 9ncu maddesine
gün olarak, MGK Genel Sekreterliği tarafından; EK'te belirtilen tedbirlere
Bakanlar Kurulu Kararları ile Bakanlar Kurulu Kararı haline getirilmeyen
uygulamaların sonuçları hakkında belli süreler içerisinde Başbakan, Cumhurbaş-
kanı ve MGK na bilgi verilmesi kararlaştırılmıştır.

LER :

-A (Rejim Aleyhtarı İrticai Faaliyetlere
Karşı Alınması Gereken Tedbirler
2 Sayfa.)

S. Demirel

Süleyman DEMİREL
CumhurbaşkanıProf. Dr. Necmettin ERBAKAN
Başbakanİsmail Hakkı KARADAYI
Orgeneral
Genelkurmay BaşkanıDr. Tansu ÇİLLER
İçeri Bakanı ve
bakan YardımcısıTurhan TAYAN
Milli Savunma BakanıDr. Meral AKŞENER
İçişleri Bakanıet KÜKSAL
Jeneral
Kuvvetleri
BaniGüven ERKAYA
Oramiral
Deniz Kuvvetleri
KomutanıAhmet ÇÖREKÇİ
Orgeneral
Hava Kuvvetleri
KomutanıTeoman KOMAN
Orgeneral
Jandarma Genel
Komutanı

Ek 3: Milli Nizam Partisi Programı

ESAS GAYE

1 - 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.

2 - Partimiz, Milletimizin manevi kalkınma yanında, müsbet ilimlerde ve teknikte taklitçilikten kurtulmuş, yapıcı, keşf ve icad edici gerçek bir ilmi inkişafa ve her sahada büyük şahsiyete erişmesini gaye edinmiştir.

3 - Partimiz, Milletimizin geçirdiği büyük tarihi tecrübeler ve kazandığı olgunluk sayesinde, milli ve manevi değerlerimize halel getirmeden demokratik hukuk nizamı içerisinde manevi ve maddi kalkınma hareketlerinin basiretli ve isabetli bir sentezini yapacağını ve bu suretle beşeriyete ışık tutacak, refah ve saadet getirecek, yeniden dünyaya örnek üstün bir medeniyet kuracağını kabul eder ve bu büyük gayeye erişmek için vatandaşlarımızı hizmete çağırır.

Demokrasi Anlayışımız

4 - Partimiz demokrasiyi, hakka en riayetkar, en bilgili ve en liyakatli kimselerin millet hizmetine getirilmesi ve milletin en adil, en isabetli ve ilmi usullerle idaresi için hakkı arayan ve hakkın tahakkukuna çalışan hak ve hakikat otoritesine yol açan serbest imkanlar zemini olarak tarif eder.

Demokrasinin tekamülü, fertlerin fazilet yolunda erişecekleri tekamülün muhassalası olarak anlaşılmalı ve nefsanî, başboş hürriyet temayüllerinin hedefi olmamalıdır.

Partimiz, demokratik rejimin ancak, ahlak ve faziletin hakim olduğu cemiyetlerde teessüs ve tekamül edebileceğine inanır; bu temel hasletlerin bozularak cemiyet içerisinde nizamlayıcı tesirini kaybetmesi halinde ise demokrasinin de dejenere olarak insan haysiyetine aykırı rejimlerden birine inkılap edeceğine ve bir anarşi aleti olacağına muhakkak nazarı ile bakar.

Bu itibarla siyasi mücadelelerdeki metodumuz, yapıcı, uyarıcı, birleştirici, hak ve hakikat otoritesini tanıyıcı hak ve hakikatı müdafaada açık, cesur ve ahlak ve fazilete riayetkar, fikre karşı fikirle mukabele edici mahiyette olacak, ilimsiz, dayanaksız, tahrik ve tahkir edici menfi metodların siyasi bünyemizden tasfiyesini şiar edinecektir.

İçtimai Adalet

5 - Partimiz, mutlak olarak cemiyeti gözetip, ferdi ihmal eden veya ferdi gözetip, cemiyeti ihmal eden, sistemlerin içtimai adalet anlayışını ve tatbikatını yeterli bulmaz. İçtimai adaletten maksadımız fertle cemiyet ve bakla emek arasında adilane bir dengenin bulunmasıdır. Partimiz bu dengede hatta sadece adaleti kifayetli addetmeyip, fazilet ve ihsan ile daha mesut cemiyet nizamına ulaşılmasını gaye sayan. Bundan dolayı Partimiz «İçtimai Adaleti» ancak adalete, fazilete ve ihsanın ulviyetine inanan ve hareketlerinde hak ve

adaletten ayrılmayan vatandaşların çoğunlukta oldukları cemiyetlerde gerçekleştirebileceğine inanır.

Ahlaki ve manevi değerleri tanımayan ve hatta ahlakın bozulmasına çalışan ve cemiyette içtimai adaletin sadece devlet baskısı ve zabıta tedbirleriyle getirilebileceğini kabul eden, memleketi baştan başa bir cezaevi ve vatandaşları da hak ve hürriyetlerinden mahrum edilmeleri gerekli mücrimler gözüyle gören, satıhta kalmış bir sosyal adalet anlayışından milletimize ve bütün insanlığa zarar geleceğine inanıyor ve gerçek hak ve emek tevazünün ölçüsünün kefaletini milletimizin ruh kökünde buluyoruz.

Fertlerin iç düzeni bozulmaya terkedildikten sonra, dışta yapılacak düzen değişiklikleriyle bütün meselelerin hal yoluna gireceğini zanneden görüşleri kifayetsiz ve gerçeksiz telakki ediyoruz.

Sıhhatli ve normal bir cemiyette aslanan içtimai adalet ve huzurun fertlerin içten gelerek hakka riayet etmesiyle kendiliğinden doğmasıdır. Devletin içtimai adalet tevziindeki rolü ikinci derecede kalan tamamlayıcı mahiyette bir roldür. Ve mutlaka milli ruba istinat etmesi lazımdır.

Vicdan Hürriyeti

6 - Vatandaşın dini inanış, ibadet, öğretim, telkin ve terbiye ihtiyaçlarını karşılayacak bir vicdan hürriyeti anlayışına sahibiz.

Din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak tarif edilen laikliğin, dine baskı ve dindarlara saygısızlık gayesine alet edilmesine karşıyız.

Laiklik mevzuunda Partimizin ölçücü; bu müesseseyi din aleyhtarlığı şeklinde bir tatbikata döken her nevi anlayışa karşı olmak şeklinde ifade edilebilir.

Ortaçağ Avrupasında engizisyon mezalimi ve koyu bir taassup hüküm sürerken, din ve vicdan hürriyeti tatbikatında en faziletli örnekleri vermiş olan milletimizi, dini bilgiden kısmen veya tamamen mahrum bırakmaya müncer olabilecek yanlış politikanın yerine, dini hislerin istismarına mahal ve imkan bırakmayacak mahiyette bir eğitim ve öğretim politikası takip ve tatbik etmek davasındayız.

Milliyetçilik Anlayışımız

7 - Müşterek davalara iman, müşterek tarih şuuru, müşterek kültür ve gaye birliği içerisinde ve müşterek bir ruhi muhteva potasında erimiş toplulukları tam bir vahdet içinde kabul edici, zarfı mazrufa göre kıymetlendirici ve bu ölçüler dışında hiçbir tefrik yapmayıcı bir milliyetçilik anlayışına sahibiz.

Yabancı Kültür İstilas

8 - Zararlı cereyanların son senelerde inkişaf etmesi, gerek geçmiş ve gerek yeni iktidarların milli eğitim politikasının tabii ve elim bir neticesidir. Demokratik rejimin hiçbir prensibi

gençliğe milli mefkûre ve ahlakımızın ve tarih şuurumuzun aşılmasına mani bulunmadığı halde, müfredat programlarının tanziminde gayri milli bir yol takip edilmiş, zihinler ve kalbler mefkûresiz bırakılmaya çalışılmıştır. Bu kısır politika memleketimizi manevi istilaya hevesli olan beynelmilel kültür emperyalistlerinin cesaretini ve faaliyetini arttırmıştır.

Memleketimizde Marksizmin, kozmopolitliğin ve çeşitli yabancı ideolojilerin yayılma istidadı taşımasının sebebi iktisadi olmaktan ziyade ideolojiktir. Ve uzun yıllar devam ettirilen yanlış politikanın neticesidir.

Bu sebepten maddi ve iktisadi kaynaklarla kendisini destekleyen manevi istila hareketini önlemeyi ve yeni nesilleri milletimize kazandırmayı, istiklal mücadelesi kadar ehemmiyet vereceğimiz mukaddes bir vazife saymaktayız.

Temel Hak ve Hürriyetler

9 - Partimiz, insan hakları evrensel beyannamesinde ve anayasada adı geçen temel hak ve hürriyetlerin en mütakamil ve en insani bir şekilde tatbikine münker olacak hasletlerin milli vicdanda mevcut bulunduğuna inanır.

10 - Partimiz aile nizamını cemiyetin temeli sayar; mülkiyetin, mirasın, özel teşebbüsün hak olduğuna inanır. Her ferdin can, mal ve ırz emniyeti devletin tekeffülü altındadır. Partimiz gerek milli eğitim hizmetlerinden istifade ve gerekse özel teşebbüs sahasında çalışıp kazanmada milli imkanlardan faydalanmak hususunda imkan ve fırsat eşitliği sağlamak kararındadır.

Yurt kalkınmasında bir taraftan ferdin zeka, bilgi, tecrübe, kabiliyet ve azmini harekete geçiren, istihsalı ve imalatı artıran ve milleti zengin eden sihirli kuvvetini değerlendirirken, diğer taraftan sermayenin emeği, emeğin sermayeyi istismar etmemesi için adil tedbirleri almak kararındayız.

Devlet İdaresi

11 - Devletin, milletimizi bu programdaki gayelere ulaştırmayı hedef edinmesi ve aynı zamanda vatandaşlara karşı adil, himayekar ve şefkatli davranması, yol gösterici, yardım edici olması başlıca prensiplerimizdendir.

Devlet özel teşebbüsü adil şartlar dairesinde nizamlama, teşvik ve geliştirmeye çalışırken onun gücünün yetmediği işlerde veya milli menfaatlerin emrettiği hallerde bizzat teşebbüslere girişecektir.

12 - Teşrii, kazai ve idari sahalarda adalet dağıtmakla vazifeli olan devlet mekanizmasının bu vazifelerini hakkıyla yapabilmesi için memurların en ahlaklı, en adil ve en liyakatli kimseler olması şarttır. Bu itibarla memur seçiminde ihtisas, mesleki tecrübe ve bilgiye ehemmiyet verildiği kadar ahlak ve karaktere de ehemmiyet verilmesi gerektiğine inanıyoruz. Bürokrasiyi kaldırmak ve hizmetlerin ifasını sür'atlendirmek için ilmi metodlar

uygulanacaktır. Yapacağımız idari ıslahat bu esas görüşe istinat edecek ve bunu sağlamaya matuf olacaktır.

Bunun yanında mülki teşkilatın dirayetli ve tecrübeli ellere tevdiine, hizmetlerin sür'atle ifası için Valilerin Vilayet dahilindeki resmi daireler üzerinde, murakabe selahiyetlerinin arttırılmasına, çeşitli teşkilatlar tarafından Vilayet dahilinde yapılacak hizmetler arasında bir ahenk teminine, idari mekanizmayı partizan tesir ve baskılardan tamamen kurta-racak tedbirleri almaya lüzum ve zaruret olduğuna inanıyoruz.

13 - Devlet hizmetlerinde lüksün, israfın, lüzumsuz formalitelerin, kırtasiyeciliğin sür'atle önlenmesi şarttır. Devlet memurluğunun itibarını arttırmak, rüşvet, iltimas ve irtikap gibi hastalıkları kökünden kazımak memleketimizi sür'atli, kudretli, adil, zinde ve masrafı az bir idari mekanizmaya kavuşturmak azmindeyiz. Bu maksadın husulü için ücretlerin yeterli olması ve memur sayısının ihtiyaca yetecek normal seviyede tutulması lüzumuna kaniyiz.

14 - Bugünün ihtiyaçları karşısında nazari ve kifayetsiz duruma düşmüş olan hükümetin ve bakanlıkların kuruluşları, manevi ve maddi kalkınmamızı hızlandıracak ve ihtiyaçları sür'atle ve yeterli şekilde karşılayacak yeni bir kuruluş ve teşkilatlanmaya tabi tutulacaktır.

Büyük Millet Meclisi

15 - Büyük Millet Meclisi Milli İradenin tecelligahı ve rejimin temel müessesesidir. Milli İradenin üzerinde beşeri hiçbir kuvvet ve otoritenin mevcudiyeti kabul edilemez. Bu otoriteyi zedeliyecek veya gölgeliyecek baskı grupları mülahazasına v.s, buna benzer fikirlere yer verilemez. Büyük Millet Meclisinin itibarını sarsacak faaliyet ve telkinlerin şiddetle önlenmesi elzemdir.

Milli İradenin temsilcisi bulunan Milletvekillerinin murakabe ve hizmet imkanlarını arttırmak üzere gerekli tedbirler alınacaktır.

Teşrii mekanizmanın bu prensiplere ve milletin arzusuna daha uygun bir yapıya kavuşması için kanunlarımızda gereken tadilatın yapılmasına taraftarız.

Anayasa

16 - Daha hızlı kalkınmaya mecbur olan Türkiye'mizde devlet hizmetlerini verimli, sür'atli ve kudretli yürütebilmesi ve Anayasamızın bünyemize intibak bakımından daha mütekamil bir yapıya kavuşturulması ve tatbikattaki aksaklıkların giderilmesi için Anayasada aşağıdaki değişikliklerin yapılmasını zaruri görüyoruz. Şöyle ki

a) İcrai organın daha kudretli olması ve sür'atli çalışabilmesi için Reisicumhur'un tek dereceli olarak (halk tarafından seçilmesi) ve icrai organ düzenini Başkanlık (Presidentielle) sistemine göre tanzimi...

b) Teşrii organın daha sür'atli ve daha kudretli çalışabilmesi için Cumhuriyet Senatosunun kaldırılması...

c) Milletvekili sayısının 300'e indirilmesi...

d) Milli iradenin tam manasıyla tecellisi için vatandaşa karma liste yapmak hakkının tanınması, delege saltanatına son verilmesi, seçim enflasyonunun önlenmesi...

e) Reisicumhur'a gereken hallerde referanduma müracaat hakkının tanınması...

f) İktidar değişikliği halinde işe başlayan hükümetlerin, devlet teşkilatının üst kademelerinde vazifeli olan müdürler, umum müdürler ve müsteşarlar seviyesindeki memurları, maddi haklarına hanel gelmeden değiştirmesine imkan verilmesi...

g) Meclise ve bilumum devlet teşkilatına sınıf tefriki yapan aşırı solcuların ve kökü dışarıda olan ve milli mefkûremizle bağdaşmayan cereyanlara mensup olanların girmesine mani, daha kat'i hükümler getirilmesi...

h) T.R.T. ve Üniversite muhtariyetinin temel prensiplerini zedelemeyen bu müesseselerin milli ahlak ve mefkûremizi kuvvetlendirecek mahiyette neşriyat ve öğretim yapmasını sağlayacak ve bu müesseselerin doğrudan doğruya ve dolayısıyla zararlı cereyanlara alet olmasını önleyecek hükümlerin tedvini...

i) Milli mefkûre ve milli ahlakımızın muhafazası ve kuvvetlendirilmesine dair maarif politikasının teminat altına alınması için yeni hükümler getirilmesi...

j) Partimiz Basın hürriyetine mutlak olarak taraftardır. Ancak; Bu hürriyetin ahlak ve aile nizamını bozmak ve zararlı cereyanlara destek olmak maksatlarıyla suiistimalini önleyecek; basının ahlaki nizam ve demokrasimizin takviye ve tekamülüne hizmet etmesini ve şahıs masuniyetini sağlayacak tedbirlerin alınması..., gibi hususlarda Anayasamızın değiştirilmesine ve ikmaline taraftarız.

İçtimai Yardımlaşma

17 - Vatandaşların hayatı ve sıhhati devletin teminatı altındadır. Bu esas prensibe rağmen bir kısım vatandaşların, işsizlik, sakatlık, hastalık yüzünden ve çeşitli felaketler veya mahrumiyetler dolayısıyla fakirliğe ve dilencilığe mahkûm olmaları veya bu yüzden hayatlarının ve sıhhatlerinin heder olması, devletin bu mevzularda üzerine düşen vazifeyi hakkıyla yapmadığını gösterir.

Bunun sebebi, içtimai yardımlaşma müesseselerinin ve fikrinin zayıf bırakılmış olmasıdır.

Bu ihtiyacın hakkıyla karşılanabilmesi için, devletin, belediye ve özel idarelerle sair hükmi şahsiyetlerin, vatandaşların, vakıfların maddi; yardımları ve Diyanet İşleri Teşkilatının manevi ve fikri desteği ile çalışan ve bütün yurda şamil bir içtimai yardım teşkilatı kurmak kararındayız.

Mevcut yardım müesseselerini de çatısı altında birleştirecek olan bu teşkilat, felaketzedelere, çalışma imkanından mahrum kalmış olan fakir vatandaşlara, iş bulamıyarak sıkıntıya düşen

olmuş işçilere, tahsilde bulunan fakir talebelere, korunmaya muhtaç küçüklere ve ihtiyarlara, dul ve yetimlere ve sair emsali hayır işlerine yardımda bulunacaktır.

Ayrıca :

Mali durumu yeterli olmayanlara veya dar gelirli memur ve işçilere mesrafsız borç para veren müesseselerin kurulmasına çalışacaktır.

Maarif Politikası

18 - İlme ve alime en fazla kıymet (yüksek değer) veren ve hürmet eden aziz Milletimizin hizmetinde Partimizin birinci derecede ehemmiyet verdiği dava maarif kalkınmasıdır. İlim ve medeniyet yarışında Milletimizin layık olduğu mevkie erişmesi ancak bu sayede mümkün olacaktır.

Bu itibarla az gelişmiş olmaktan kurtuluncaya ve insanlık camiasında her bakımdan örnek millet seviyesine erişinceye kadar maarif sahasında bir kültür milli mücadele hareketinin başarılmaması icap ettiğine kaniiz.

19 - Maarif politikamızın ana hedefi, yeni nesillere, milletimizin fitratında mevcut yüksek ahlak ve fazilet gibi has-letlerin bir hayat düsturu olarak intikal ettirilmesidir.

Bu gaye ana okullardan başlayarak yüksek tahsile varıncaya kadar maarifin her kademesinde ders programlarının tanziminde ehemmiyetle gözönünde bulundurulacaktır.

Yeni nesillerin inançlı, çalışkan, vatanperver, milli ahlaka, aile nizamına ve aile disiplinine bağlı, milli mefküremize, kültürümüze ve tarih şuuru muza sahip, hakşinas, feragatkar ve fedakar, ilim, teknik ve medeniyet yarışında bütün insanlığa ışık tutacak bir seviyeye erişme azminde olarak yetiştirilmesi gayemizdir.

20 - Partimiz halkın ve gençliğin yetiştirilmesinde yurdumuzun resmi ve gayri resmi bütün müesseselerini bu gayeye uygun olarak yeniden tanzim etmek kararındadır. Ailenin veya maarif teşkilatının yapıcı gayretlerini, sinema ve tiyatrunun veya radyo ve televizyon gibi neşir ve telkin vasıtalarının veya basın, sırf ticari gayelerle hareket ederek yıkmaya çalıştığı ve buna ilaveten çeşitli sefahat yerlerinin gençliğe açık olduğu bir vasatta sistemli bir milli terbiye verilebileceğinden bahsedilemez.

Hele hızla kalkınmaya mecbur bir milletin, gayesine erişebilmesi için sefahatın kaldırılması icap ederken, bunun alabildiğine artırılması milli menfaatlarımızla telif kabul etmez.

Milli Eğitim üzerindeki tesiri, belki de Milli Eğitim Bakanlığının ve ailenin tesirinden çok fazla olan, muasır neşir ve telkin vasıtalarının başıboş bırakılması makul ve mantıki bir politika değildir.

Bu sebepten Partimiz bu türlü vasıtaları maarif kalkınmamızın vazgeçilmez unsurları saydığı bu türlü vasıtaların milli ahlak ve mefkürenin kuvvetlendirilmesi yolunda ahenkli bir iş ve güç birliğine tabi tutulmasını ister. Bu vasıtaların yapıcı istikamette seferber edilmesi halinde

milletimizin tarihimizde misli görülmemiş bir ahlak ve kültür gelişmesine mazhar olacağına şüphe yoktur.

21 - Kökü dışarda kozmopolit ve marksist yıkıcı fikir cereyanlarının ve bunların doğurduğu mütefessih ahlakın cemiyetimize sirayet etmemesini temin ve bu türlü tesirlerden tamamen arınmamız için Milli Eğitim Politikası ve kadrosu yeniden tanzim edilecektir. Milli varlığımıza, demokratik rejime ve insan hak ve hürriyetlerine düşman ideolojilerin gizli ve aşikar militanlarından fikir hayatımızın sür'atle temizlenmesi şarttır. Biz fikir mekanizmasına sızmış bu çeşit unsurların zararlı faaliyetlerini bir manevi rejim ve bir vatan hırsızlığı mahiyetinde telakki ediyoruz.

22 - Rejimin bekası ancak rejimin prensiplerine samimiyetle inanan ve riayet eden vatandaşların mevcudiyeti ile kaimdir.

Bu maksatla, müsamahalı, tenkide tahammülü olan ve kendisini muharebe ile kadimi olgunlaştırmaya cehdeden, şahıslara körü körüne tabi olma itiyadından kurtularak gerçek fikirlere, ideallere bağlanma merhalesine erişmiş fikri taassuptan uzak hak ve hakikate erişme çabası içerisinde bulunan, beşikten mezara kadar ilim prensibine inanan ve ahlaki tekamül cehdi içinde olan, fikre karşı fikirle mukabeleyi şiar edinmiş sınıf tefriki yapmayan demokratik zihniyet ve karakterde yeni nesiller yetiştirilmesinin lüzumuna kani bulunuyoruz.

Vatanın bekası bu saydığımız hasletlerin yanında vatan ve milletin saadet ve selameti uğrunda lüzumu halinde malını ve canını feda edecek vatandaşların mevcudiyetine bağlıdır.

Partimiz bu milli ve manevi değerlerin asırlardan asırlara nesillerden nesillere intikal ettirilmesi için gereken tedbirleri ihtiva eden uzun vadeli bir plan tatbik edecektir.

23 - Maarif kalkınmamızın 2. ana hedefi aslında mensup olduğumuz medeniyetin malı olan ve batının bütün esas. ve temellerini bizden alarak maddi kalkınmasını temin ettiği müsbet ilimlerin yurdumuzda sür'atle yayılması, bu ilimlerin mahsulü teknik ve teknoloji yardımıyla beşeriyetin mazhar olduğu hızlı gelişmeyi memleketimizde tekrar tahakkuk ve daha da terakki ettirerek milletimizi ilim ve teknik yolunda tarihi şahsiyetiyle mütenasip önder durumuna getirecek olan teknik ve ilmi kadroyu yetiştirmek ve verimli bir şekilde çalışabilmesi için bu kadroyu en ileri çalışma imkanlarına kavuşturmak gayemizdir.

Yeni nesillerimizin bu gayeyle yetişeceğine, ilim ve teknikte icad edici, keşfedici kabiliyet ve istidadımızın yakın bir zamanda meydana çıkacağına ve milletimizin kuracağı yeni dünya medeniyetinin, yenilmez maddi üstünlüğünü sağlayacağına inanıyoruz. Bu imanla milletimize telkin edilmeye çalışılan sathi batı özentisi ve taklitçiliğine tamamen muarız bulunuyoruz.

Maarif politikamızı bu ana hedeflere tevcih ve ders ve müfredat programlarını buna göre tanzim edeceğiz.

24 - Kadın ve erkek herkesin ilim öğrenme hakkına sahip bulunduğu esasına inanan Partimiz, yarının ebeveyni olacak çocuklarımızın gerekli terbiyevi bilgilerle teçhizini ve bilhassa geleceğin annesi, ev hanımı olan kızlarımıza ev ekonomisi ve çocukların bedeni, ruhi, ahlaki, dini terbiyesi ile ilgili bilgilerin verilmesini zaruri görür.

25 - Şehir, kasaba ve köy okullarının sür'atle ikmaline, maarif hizmetlerinde yurdun muhtelif bölgeleri arasındaki muvazenesizliği gidermeye, gençlere maarifte imkan ve fırsat eşitliği sağlamaya kararlıyız.

26 - İlim adamlarımıza ve öğretmenlerimize, milletimizin gösterdiği tarihi, milli ve ananevi saygıyı devam ettirmek kararındayız. Üniversitelerimizi, siyasi partilerin organı ve mücadele sahası olmaktan kurtararak asli hüviyetine kavuşturmak azmindeyiz.

İlim adamlarımızın öğretmenlerimizin maddi ihtiyaçlarını karşılamayı ve terfilerini sağlamayı, ilme gösterilmesi gereken saygının tabii bir neticesi sayıyoruz.

Diyanet İşleri

27 - Diyanet İşleri Teşkilatını kanunların kendisine tahmil ettiği vazifeleri kusursuz yapabilecek şekilde imkanlara kavuşturmak kararındayız.

28 - Partimiz temel hak ve hürriyetlerin umumi esasları dahilinde vatandaşları öğretim ve eğitime tabi tutmak suretiyle dini öğretim noksanından doğacak mahzurların izale edilebileceğine ve dinin istismardan kurtulacağına inanır.

29 - Diyanet İşleri Teşkilatını mevcut vazifelerine ilaveten, modern ilimlerle de teçhiz ederek teknik kalkınma hareketinin hızlanmasında halkın teşebbüs kabiliyet ve kudretini artıracak, ruhları dinamizme kavuşturacak teşvik edici bir unsur olarak vazifelendirmeyi faydalı görüyoruz.

30 - Dini müesseselerde çalışanların ücret baremlerini adilane esaslar dahilinde tanzim etmek kararındayız.

31 - Partimiz dini müesseselerin her türlü partizan tesirlerden masun kalması için gerekli tedbirleri alacaktır.

Milli Savunma

32 - Maddi ve manevi kalkınmamızın müşterek gayelerinden en mühimi dünya çapında bir askeri güce erişmektir. Harp san'atında ve kahramanlıkta kudretini bugüne kadar cihan tarihine tescil ettirmiş olan Ordumuzun değişen muasır şartlar içerisinde üstün mevkiini devam ettirmek esas gayemizdir.

Ağır milli sanayimize muvazi olarak ağır harp sanayimizin kurulması ve inkişafı elzemdir.

Bizim durumumuzda olan memleketlerin bazısı ağır harp vasıtalarını ve hatta nükleer silahları imal etmeye başladıkları halde bu sahada onlardan geri kalışımızın sebebini şimdiye kadar takip edilen anlayışsız ve hareketsiz politikada buluyoruz.

Askeri Planlama Dairesi

33 - Ordumuzun vurucu gücünün artırılması, teknik bilgisinin geliştirilmesi, askerlik müddetinin kısaltılması, ağır harp sanayiinin kurulması, diğer memleketlerde askeri sahada vukua gelen inkişafların yakinen takibi, nükleer ve diğer modern silahların imaline girişilmesi, askerin talim ve terbiyesinde modern usullerin tatbiki, subay, astsubay ve erlerimizin daha kolay ve rahat yaşama şartlarına kavuşturulması, askerlik hizmetlerini aksatmadan ordunun sahip olduğu ilmi ve teknik potansiyel kudretinin yurt kalkınmasına daha fazla iştirak ettirilmesi ve Ordumuzun modern standartlar bakımından iftihar edilecek bir seviyeye erişmesi gibi mevzuları muasır ilmi, fenni ve askeri şartları ve mali imkanları gözönünde tutarak, tahakkuk safhasına koyacak, bir askeri planlama dairesi kurulmasına taraftarız.

34 - Partimizin orduyu aynı zamanda memleketin fikri ve manevi kalkınmasını sağlayacak büyük bir okul olarak kabul eder.

Askere milli tarih, hamasi kültür aşılması askerin sanat ve hüner sahibi olması için askeri eğitimin daha geniş imkanlara kavuşturulmasında faide görüyoruz. Bunu temin gayesiyle Milli Eğitim Bakanlığı ile Milli Savunma Bakanlığının iş ve güç birliği yapmasını ve askerliğini yapmakta olan kültürlü kimselerden geniş ölçüde istifade edilmesini lüzumlu görüyoruz.

Adalet Mekanizması

35 - Adalet mekanizması ferdi, iktisadi, mali, idari, siyasi ve teşrii organları murakabe eden geniş yetkilerle sahiptir. Bu itibarla adalet teşkilatının milli hayatımızda oynadığı rol çok mühimdir. Bu mühim vazifeleri hakkıyla ifa edebilmesi için, asrımızın değişen şartları içerisinde adliyemizin daha sür'atli bir çalışma sistemine kavuşturmak, statik bünyeden dinamik organ haline geçirmek kat'i bir ihtiyaçtır.

36 - Hakimlik mesleğinin kudsi ve manevi mevkiini, şeref ve haysiyetini koruyucu tedbirlerin alınması başta gelen vazifemiz olacaktır. Hakimlerin yetişmesinde ve mesleğe kabullerinde hukuki bilgi ve mesleki tecrübenin yanında, yüksek ahlak ve karakter, milli mefküremize sadakat, birinci derecede nazara alınacaktır.

Türlü ihmaller dolayısıyla ahlak bozucu hareketlerin cemiyetimizin temellerini tahrip etmeye devam ettiği devrimizde bünyemizi bu mikroplardan temizleyecek milli ahlakımızı kurtaracak, böylece istiklal ve istikbalimizi teminat altına alacak sihirli kuvvet, adliye mekanizmasıdır. Mahkemelerin bu vazifeyi ifa edebilmesi için kanunlar yeniden tanzim edilecek ve teşkilat takviye olunacaktır.

37 - Hukuk Fakültesinin ve hukukla ilgili diğer Yüksek Okulların hem ameli ve hem de nazari tedrisat yapmasına önem verilecek ve mezunların mesleki bilgi bakımından daha iyi yetişmeleri için gereken tedbirler alınacaktır.

38 - Adliye dairelerinin perişanlıktan kurtarılması ve makamın kudsiyetiyle mütenasip maddi imkanlara kavuşturulması elzemdir.

39 - Davaların sür'atle neticelenmesini temin için iş hacminin artıp eksilmesini nazara alarak mahkeme veya hakim sayısını ona göre tanzim edecek hareketli bir çalışma sistemi getirmek kararındayız.

40 - Davaların uzamaması için usul kanunlarında değişiklik yapılmasını asrımızın seri haberleşme ve nakil imkanlarından adliyemizin azami derecede istifadesini, tarafların kasten mahkemeyi uzatmalarına veya ihmallerine engel olacak tedbirlerin alınmasını, harç ve sair masraf tahsili mekanizmasının tarafların ihtiyarından kurtarılarak otomatik ve pratik hale ifrağını temin edeceğiz.

41 - Temyiz mahkemesinden işlerin çabuk çıkmasını temin edecek ve iş hacmine göre ayarlanacak bir çalışma sistemi tatbik edeceğiz.

42 - Mahkemelerin rüyet edecekleri mevzulara göre ihtisas yapmalarını sağlamaya ve zararlı cereyanların sür'atle tasfiyesi için ihtisas mahkemesi kurmaya ehemmiyet vermekteyiz.

43 - Yüksek Hakimler Kurulunun daha sür'atli çalışması ve hakimlerin murakabesinde daha tesirli olmasını temin edeceğiz.

44 - Ceza davalarında hiçbir fonksiyonu bulunmayan Sorgu Hakimliği müessesesinin kaldırılması ve hazırlık tahkikatının hukukçular tarafından mahallinde yapılması için Savcılığın takviyesi ve teknik imkan ve vasıtalarla teşhizi fikrindeyiz.

45 - Cezaevlerinin, tevkif evlerinden ayrılmasına, tevkif evlerinin ıslahına matuf ve cezaevlerinin mesleki, ahlaki ve kültürel bakımlardan mahkumları ıslah eden ve bir sanat ve hüner sahibi yapan okullar haline getirilmesine yarayacak tedbirleri alacağız.

46 - İcra dairelerinin kesin neticeyi istihsale kadar kendiliğinden işler hale gelmesini temin edeceğiz.

47 - İşlenen suçların bölgelere göre dağılışını ve bölgelerin hususiyetini nazara alarak Milli Eğitim ve dini irşat faaliyetlerini tanzim suretiyle suçların ruhi saiklerini izaleye yarayacak, suç işlenmesini önleyecek, tedbirleri alacağız.

İktisadi Politika

48 - Ana politikamız olan, ferdin gerçek şahsiyetini kazanmasına yarayacak umumi, ahlaki ve kültürel kalkınmanın, iktisadi hayata istikrar ve içtimai adaleti getireceğine inanıyoruz. İnsan unsurunun sağlam olduğu cemiyetlerde, fertlerden azami randıman sağlanır. Rejimlerin veya iktisadi sistemlerin rolü, ikinci planda kalır. Fert ister kamu sektöründe çalışsın, ister özel sektörde çalışsın, hak ve adaletten ayrılmayacağı için, insanlar, birbirini ve cemiyetin potansiyelini istismar etmez.

Sıhhatli ve tabii bir cemiyet nizamı fertlerin kendiliklerinden, içten gelerek hakka riayet etmelerinden doğar. Partimiz asil Milletimizin fitratında mevcut hasletlerin değerlendirilmesi halinde bütün dünyaya ışık tutacak, iktisadi nizamın temelini teşkil eden örnek bir ahlaki nizamın doğacağını kabul eder.

49 - Partimiz, bu temel hakikati tanımayan, önce cemiyetin ahlaki nizamını bozan, sonra bozuk ahlakın hüküm sürdüğü vasattaki iktisadi dengesizlikleri ve çeşitli haksızlıkları ve istismarları bahane ederek, iktisadi hak ve hürriyetlerin fertler tarafından suiistimal edildiğini iddia eden ve bu hak ve hürriyetleri ferdin elinden alarak devletleştirmeye kalkışan ve neticede memleketi büyük bir cezaevi ve vatandaşları her türlü hak ve hürriyetlerinden mahrum bırakılmış mahkumlar haline getirmek isteyen sosyalist ve komünist felsefenin karşısındadır.

Partimiz materyalist görüşün diğer bir tatbikat şekli olan ekonomik hayatta, sermaye hareketlerini insanlığın maddi ve manevi gelişmesine zarar verecek şekilde başıboş bırakan, sermayeyi ve sermayenin nemalanmasını mücerret gaye sayıp insanlığı vasıta addeden ve bir kısım zümrelere meşru esaslar dışında çalışmadan tüfeyle şekilde istismar imkanları sağlayan materyalist-kapitalist görüşlerin de karşısındadır.

Temel iktisadi felsefemiz, milletimizin asırlarca dayandığı manevi ve milli değerlerden, mülhem olup, helal kazancın teşvikçisi, mülkiyet hakkına hürmetkar olmak esaslarını ihtiva eder. Örneğini Doğu Blokunun sosyalist veya Batının sermayeyi putlaştıran başıboş kapitalist modellerinden alan taklitçi görüşlerin dışında ve üstündedir.

Görüşümüz insanı manevi ve maddi; hayatıyla kavrayan iki buudlu bir iktisadi gelişme esasına dayanır.

Bu itibarla beşeriyeti kurtaracak tek çıkar yol ahlaki nizamdır. Partimiz ahlaki nizamı karma ekonominin sıhhatı ve teminatı sayar. Ahlakın bozulmasına seyirci kalan cemiyetlerde karma ekonominin, koyu bir devletçiliğe müncer olacağını kabul eder ve ahlaki destekten mahrum bir karma ekonomi politikasını kifayetsiz addeder.

50 - Temel ölçüsü bu olan Partimiz cemiyete ahlaki nizamı hakim kılacak her türlü tedbirleri alarak içtimai ve iktisadi şartları zevale ermeyen bir adalete ve istikrara kavuşturacaktır. Böyle bir vasatta, özel teşebbüsü geliştirmeye teşvik etmeye, yol gösterici olmaya çalışacaktır. Ferdin mali gücünün, zekasının, tecrübe ve ihtisasının ve enerjisinin iktisadi kalkınmamızda tam manasiyle değerlendirilmesi için adilane tedbirler alınacaktır.

İktisadi Politikada Devletin Vazifesi

51 - a) Devlet yol, su, enerji, elektrik, eğitim, muhabere, sağlık tesisleri ve saire gibi alt yapı hizmetlerini ifa eder.

b) Devlet özel teşebbüsün kuramadığı iktisadi ve sınai tesis ve teşebbüsleri kurar, bunların verimliliğini temin ettikten sonra özel teşebbüse devretme gayesiyle çalışır ve bunun şartlarını hazırlar.

c) İktisadi vasıta ve imkanları temin eder. Bunları özel teşebbüsün istifadesine arzeder.

ç) İktisadi kalkınma için kurulması gerekli müesseseleri ve mamüllerinin dünya piyasalarında diğer rakip memleketlerdeki mamüllerle rekabet edebilmeleri için yapılması gerekli yardım ve teşvik unsurlarını araştırır, gerekirse projelendirir ve özel sektörün fırsat ve imkan eşitliği dahilinde bu teşebbüslere iştirakini sağlar.

d) Topyekün ekonomik kalkınmanın gerektirdiği teşebbüslerin ahenkli bir şekilde kurulabilmesi için devlet, icbar etmez, elindeki imkanları uygun şekilde ayarlar ve teşvik yoluyla milli ekonomik kalkınmayı özel sektörden faydalananarak gerçekleştirir.

e) Devlet, ekonomimizde halen yük durumunda bulunan bölgeleri müstahsil durumuna geçirerek, kuvvet katan birer uzuv haline getirmeli ve bu gayeye erişmek için, az gelişmiş bölgelerin sür'atle kalkınması maksadıyla iktisadi alanda yeterli müessir teşvik tedbirlerini almalıdır.

f) Devlet iktisadi sahada, halen tatbik edilmekte olan mahdud zümre özel sektörcülüğü yerine, kalkınmayı bütün yurt sathına yayın ve kalkınmada faydası olacak bütün atıl güçleri seferber edecek, bir yaygın özel sektör politikası yürütmelidir.

g) Devlet yine bu hizmetleri yürüten, değişen şartlara sür'atle intibak edecek ve meseleleri kalıplaşmış ön fikirlere göre değil, milli menfaatlerin gerektirdiği elastikiyet içerisinde zaman, para ve enerji israfına mahal vermeyecek bir tutumla halledecektir.

Mali Politikamız

52 - a) Türk parasının kıymetini korumak ve arttırmak için gereken müessir tedbirlerin vakit geçmeden alınması...

b) Kambiyo tahditlerinin asgariye indirilmesi...

c) Memlekette adil bir gelir dağılımının temini...

d) Fert başına milli gelirin artırılması ve bu artışın fiyat artışlarından daha üstün olmasının temini yolu ile refahın artırılması,

e) Vatandaşların ödeme gücüyle mütenasip, adil ve her türlü çapraşık sistemlerden uzak, basit, müessir ve iktisadi kalkınmamızı teşvik edici bir vergi politikasının takibi...

Küçük esnafın, sanatkarın ve küçük tüccar ve çiftçinin defter tutma mükellefiyetinden kurtulması için pratik vergilendirme metodlarının tatbiki.

Vergilerin arttırılmasından ziyade tahsillerinde zayıyatı önleyecek mali murakabe ve tahsil sistemlerinin getirilmesi,

Asgari geçim haddinin fiat indekslerine bağı olarak makul bir seviyeye yükseltilmesi.

f) Bütçelerin denk ve samimi bütçe olarak hazırlanması ve devlet harcamalarında israfın ve yurt sathında milli servet ve imkanların heder olmasına yol açacak tutum ve faaliyetlerin önlenmesi,

g) İktisadi Devlet Teşebbüslerinin sür'atle ıslahı ve ekonomimize yük olmaktan kurtarılması,

h) Maliye Bakanlığı teşkilatının bugünün ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yeniden düzenlenmesi,

Mali Politikamızın başlıca prensiplerindendir.

Plan Anlayışımız

53 - Kalkınmamızın hızlı, devamlı ve kararlı olabilmesi için, umumi bir plana bağlanmasını zaruri görüyoruz.

İnandığımız plan modeli, devletin hususi teşebbüsü zaafa uğratmasına müncer olacak bir planlama olmayıp, plan, devlet sektöründe emredici, hususi teşebbüste ise, birbirinden ayrı ve habersiz olarak gelişen çeşitli iktisadi teşebbüsler arasında önemli boşlukları doldurucu, ahenk sağlayıcı, yol gösterici ve teşvik edici bir plan olmalıdır.

Sadece merkezi planlama yetersizdir. Bölgesel planlamayı zaruri görüyoruz. Planlama Teşkilatı aynı zamanda teferruata dalmış bir icra organı olmamalıdır. Makro hedefler, bölgesel hedefler, araştırma ve özel hallerde projelendirme ile meşgul olmalı, icraatı, planlama ile iyi bir işbirliği halinde bulunan icracı organlar yapmalıdır. Planlamanın icap ettirdiği her türlü teşvik tedbirleri firma firma tatbik edilmemeli umumi prensiplere bağlanarak herkesin mevcut imkanlardan faydalanma hakkının tanınması tatbikatın aleniyet ve fırsat eşitliği prensipleri dahilinde yürütülmesi gerçekleşmelidir.

Araştırma ve proje çalışmalarında aksine harekete mecbur kalınmadıkça milli uzmanlardan faydalanmağa son derece dikkat etmelidir.

Sanayileşme Davamız

54 - Ülkemizin sahip olduğu zengin yeraltı ve yerüstü kaynakları kudretli bir ağır sanayi kurmamıza müsaittir. Bugün milletlerin siyasi ve iktisadi bağımsızlığının teminatını ağır sanayi teşkil etmektedir. Kalkınmamızın muharrik gücü, motoru sanayidir. Milletimizin her bakımdan kuvvetlenmesi ve yarının dünya siyasetinde nazım rolü oynayacak Büyük Türkiye'nin doğması sanayileşmede göstereceğimiz muvaffakiyete bağlıdır.

Ağır sanayi aynı zamanda harp sanayiinin temeli olduğundan ve ağır harp sanayiine dayanamayan bir milletin, vatanının istiklalini ve istikbalini koruması son derece zorlaşmış olduğundan Partimiz bu davaya layık olduğu ehemmiyeti verecektir.

Herşeyden evvel bu zaruretin bütün yönleriyle gözönünde bulundurulması maddi ve manevi kaynaklarımızın ve insan gücümüzün bu uğurda seferber edilmesi lüzumludur.

55 - Ağır sanayiimizi kuracak ve geliştirecek teknik ve tecrübeli elemanların yetiştirilmesine hız verilmelidir.

56 - Uzun vadeli bir sanayileşme planı yapılmalı halihazır sanayiimizin, tabii kaynaklarımızın ve yakın uzak memleketlerin sanayilerinin içinde bulunduğu şartlar hesaplanarak kalkınmamızın umumi stratejisi tayin edilmelidir.

57 - Gelişmeyi hızlandırmak gayesiyle devlet sanayi ile alt yapı tesislerini sür'atle kurmalı ve yurdun müsait yerlerinde, sanayi inkişaf bölgeleri tesis edilmelidir.

58 - Sanayileşmemize mani olan en büyük engelin, mevcut mevzuattaki yıpratıcı ve yorucu tatbikat güçlükleri olduğunu müdrikiz. Sınai tesislerin dünya rekabeti yapabilecek şekilde ve kolaylıkla kurulup gelişebilmelerini teminen diğer memleketlerin tatbik ettiklerinden daha mükemmel bir «Sanayi Teşvik Kanunu»nun bir an evvel çıkartılmasını sanayileşme davamızın baş şartı olarak görüyoruz.

59 - Yeni bir «Sanayi Teşvik Kanunu»nun verimli bir şekilde tatbiki için sermaye Piyasasının bir an evvel kurulması ve yurdun her yerine yayılmış bir «Sanayi Finansman Organizasyonu» sür'atle gerçekleşmelidir.

60 - Sınai tesislerin sadece bir kaç büyük şehirde toplanması yerine her yerde kurulması uygun ve ekonomik olan tesislerin bir an evvel araştırılarak sınai kuruluşların bütün yurt sathına dağılmasını temin etmek ve bütün yurt sathında her türlü imkanı seferber ederek sür'atli ve gayretli bir sanayileşme hamlesini gerçekleştirmek başlıca hedefimizdir.

61 - Sınai tesisler kurulurken bunların taklidi tesisler olmayıp araştırma gücü olan inkişafa müsait tesisler olmasına bilhassa önem verilecek, tesislerin teknik erkani harbiyelerinin milli personelden müteşekkil olmalarına titizlikle dikkat olunacaktır.

62 - Ziraat sektöründe tatmin edilmeyen insan gücünün, sanayi sektörüne mal edilmesi için acil tedbirler alınmalı mümkün mertebe işsizlere iş sahası açan yatırımlar öne alınmalıdır.

63 - Sanayileşme ve şehirleşme hareketleri birbiriyle ahenkli şekilde yürütülmeli, şehir, kasaba ve köylerde gizli işsizliğin önlenmesi, heder olan insan gücünün ve zamanın değerlendirilmesi için her bölgenin hususiyetlerine ve imkanlarına göre el sanatlarını ve küçük sanayii geliştirecek planlar yapılmalıdır.

64 - Sermayenin teşekküle ve sanayileşme hareketlerine tahsisi için, teşvik edici ve kolaylık gösterici usuller tatbik edilmelidir.

65 - Bir ziraat memleketi olduğumuz için ziraatla alakalı sanayin tesisi işi öne alınmalı ve hayvancılığımızın gelişmesine ve ilgili sanayi tesisine önem verilmelidir.

Az Gelişmiş Bölgelerimizin Kalkınması

66 - Az gelişmiş bölgelerimizin bir an önce gelişmiş bölgelerimiz seviyesine erişmesi için, umumi kalkınma planına bağlı olarak, bölgevi kalkınma planları yapılmasını ve ciddiyle tatbikini gerçekleştirmek kararındayız.

Bu bölgelere hususi teşebbüs tarafından yapılacak yatırımları teşvik için arsa ve malzeme temininde, kredi tahsisinde kolaylık gösterilmesine ve vergilendirmede adil bir muafiyet tanınmasına taraftarız.

Az gelişmiş bölgelerde şayet ahali, kurulacak ekonomik sınai tesislerin finansmanına öz sermaye katamıyacak durumda ise tesislerin devlet yardımıyla kurulması ve bunların karlılıklarının temininden sonra devlet elindeki hisselerin halka mal edilmesi suretiyle geri kalmış bölgelerin sanayileşmesine yardım olunacaktır.

Az gelişmiş bölgeler için yapılacak kalkınma planlarında, ekonomik kalkınmayı kolaylaştıracak, yol enerji elektrifikasyon, sulama ve milli eğitim ve sağlık hizmetleri gibi meselelerin de ahenkli olarak ele alınıp sür'atle hal tarzına bağlanmasını temin etmek kaçınılmaz bir zarurettir.

Halen az gelişmiş bölgelerdeki banka plasmanları genellikle o bölgedeki halkın mevduatından daha az durumdadır. Bu bölgelerin kalkınması için, buralardaki mevduatın bir kaç büyük şehre ve ithalatın finansmanına kaydırılması yerine, bilakis bu bölgelerin kredi imkanları ile desteklenmesine gayret edilecektir.

Ticari Politika

67 - İç ve dış piyasalarda itimadı tesis edecek ticari ahlakı koruyacak tedbirler alacağız. Tüccar derneklerinin ve odaların bu mevzuda daha tesirli bir murakabe yapmasını temin ile spekülatif piyasa oyunlarının önlenmesine ve müstakar bir piyasanın kurulmasına ehemmiyet vereceğiz. Sanayi odalarının, ticaret odalarının ve ticaret borsalarının bulundukları bölgelerdeki iktisadi kalkınmaya önyak olmaları için gerekli tedbirleri alacağız.

68 - Kredi mekanizmasının ticari ihtiyacı zamanında karşılanması ve ticari hayatın seyyaliyetine intibak etmesi lüzumuna inanıyoruz.

69 - Kökü dışarda olan yabancı ideolojilere gizli aşık hizmet maksadıyla yapılan ticari faaliyetlere mani tedbirler getireceğiz.

70 - Türkiyemizin ekonomik gücünü arttıracığı için tarihi ve kültürel bağlarla bağlı olduğumuz memleketlerle müşterek pazar kurulmasına çalışacağız.

Dışa Ticaret

71 - Dış ticaretin milli itibarımızla ilgili son derece mühim bir konu olduğuna müdrikiz. Dış ticaret hacminin artırılması ve dış ticarete dengenin sağlanması başlıca hedefimiz olacaktır.

İhracı mümkün malların imal ve istihsalinin artırılması, standardizasyonun temini, kalitelerinin ıslahı, maliyetlerinin düşürülmesi ve yurt içerisinde kafi miktarda yapılabilen

veya istihsal olunabilen malların ithalinin önlenmesi, hammadde olarak ihraç edilen emtianın mamul veya yarı mamul hale getirilmesi yolunda çareler aranması ve daha buna benzer ihracatımızı arttıracak veya verimli kılacak tedbirlerin alınması ve bütün imkanlarla ihracatın teşviki için çalışacağız. Bilhassa sınai mamullerin ihracına önem verilecektir.

Dış ticarete lisans, kontenjan, takas, prim gibi ticari hayatı normal seyrinden uzaklaştıran sun'î tahditlere (fevkalade haller dışında) yer vermeyeceğiz. İhracatla ilgili mevzuatı yeniden tanzim ile ihracatı plan hedeflerine uygun nisbette arttırmak için gerekli makamlara gerekli yetkilerin verilmesini temin edeceğiz.

Dış piyasa hareketlerini çok yakından takip eden ve iç piyasa imkanlarını buna göre sür'atle değerlendiren sistemleri geliştirmek, dış ve iç piyasalarda ekonomik pazarlama yapabilecek güçlü müesseseler teşekkülünü sağlamak kararındayız.

İç Piyasa

72 - Malların müstahsilden veya imalatçıdan, müstehlikin eline daha ucuz intikali için tüccarları ve müstahsilleri koruyucu tedbirler alacağız. İhtikarın ve istismarın önlenmesine ve ticari rekabetin eşit şartlar içerisinde cereyanına çalışacağız.

73 - Kredilerin tevziinde ihtiyaç sahiplerinin ödeme güçleriyle mütenasip olarak, krediden istifadelerini ve kredilerin yurt sathında adilane bir şekilde dağılmasını ve bölgeler arası muvazenesizliğin izalesini istihdaf edecek bir sistemi gerçekleştireceğiz.

74 - Devletin ve hususi teşebbüsün işletemediği, ele alamadığı ticari ve sınai mevzularda, milli menfaatlarımızın korunmasına azami itina göstermek kayıt ve şartıyla yabancı sermayenin faaliyette bulunmasına taraftarız.

İşçi Hakları

75 - Çalışarak, alınteri dökerek helal para kazananların, ömürlerini yurt kalkınmasına hasredenlerin haklarının korunması için kurulmuş olan müesseseleri inkişaf ettirecek ve bunların işleminde daha adil ölçüleri hakim kılacağız.

Fiat ve geçinme indekslerine göre ayarlanacak bir asgari ücret politikasının uygulanmasını zaruri görüyoruz.

İşçi ücretlerinin tesbit ve tanziminin adil esaslara müstenit olması temin edilecektir.

76 - İşçilerimize sıhhi çalışma şartları sağlamaya, eşit ise eşit ücret kaidesini gerçekleştirmeye, devlet sektörü ile hususi teşebbüs işyerleri arasındaki iş emniyeti farkını izaleye çalışacağız. Ziraat işçilerinin meşru haklarına kavuşmasını temin edeceğiz.

77 - Siyasi tesirlerden uzak bir sendikacılık faaliyetinin teessüsü için gereken tedbirleri alacak, işçilerimiz ile işverenlerimiz arasında karşılıklı sevgi ve saygıya ve vicdani ölçülere dayanan bir ahenk teminine gayret edeceğiz.

78 - İşçilerin ucuz meskene kavuşmasını, hastalık, analık, iş kazaları, mesleki hastalıklar, ihtiyarlık, malûliyet ve ölüm gibi hallerde müşkülata uğramadan içtimai yardıma nail olmalarını temin edeceğiz.

İşçilerin emeklilik haklarının yeterli olmasını temin için gereken tedbirleri alacağız.

Kadın ve çocuk işçilerin, çalışma şartlarının vicdani ve ahlaki esaslara göre tanzimini lüzumlu sayıyoruz.

79 - Devlet yatırımlarını yeni iş sahaları, iş imkanları açacak şekilde tanzime, işsizlere iş bulma ile vazifeli müesseselerimizi daha ciddi ve başarılı kılmaya ve bu hususta daha verimli yeni usuller tatbikine kararlıyız.

Yurt dışındaki işçilerimizin edindikleri bilgi ve tecrübeden ülkemizin istifadesi ve biriktirdikleri sermayenin değerlendirilmesi için bakir iş sahalarını ve tabii kaynakları harekete geçirecek planlar yapılmasını ve bu türlü teşebbüslerin teşvik edilmesini vazife telakki ediyoruz.

Zirai Reform

80 - İnsan unsurunun eğitilmesi: Zirai reform köy kalkınmasının en ehemmiyetli unsurudur. Ziraatta dönüm başına düşen geliri arttırmak için eğitim ve öğretimin birinci derecede rol oynayacağını kabul ediyoruz. Her şeyden önce köylümüzü eğitim yoluyla modern ziraatın icaplarına intibak edecek bilgi ve tecrübelerle takviye etmek kooperatifçiliğe ve müşterek çalışma itiyadına alıştırmak lazımdır. Bu maksatla açılmış ve açılacak meslek okullarına, tohum ıslah istasyonlarına, numune ve üretme çiftliklerine ilaveten köylerde ilk okullarda köyün zirai bakımdan taşıdığı hususiyetlere cevap verebilecek yardımcı derslerin ihdasına taraftarız. Ayrıca köylünün bu bakımdan yetişmesi için köy okullarında gece kursları açılması lüzumuna inanıyoruz.

Bu itibarla köy okullarında vazife alacak öğretmenlerin yetiştirilmesinde de gereken ıslahatı yaparak, köylerimizin taşıdığı hususiyetlere cevap verecek köyün iştiğal ettiği ziraat türünde köylünün kalkınmasına yardımcı olabilecek bilgilerle teçhiz edilmelerine dikkat edeceğiz.

Köyde vazife alacak din görevlilerinin de köyün her bakımdan kalkınması ve bilhassa zirai sahada yeni usullere alıştırılması için köylüye yardımcı olmaları sağlanacaktır.

Köy kalkınmasında ve modern ziraata intibakta öğretmen, din görevlisinin ve teknik elemanın fikir ve işbirliği yapabilecek, köylümüzün haleti ruhiyesine hitap edebilecek ve onun maddi ve manevi gücünü harekete geçirecek, zihniyette olmalarına itina gösterilecektir.

81 - Zirai reformda çiftçinin eğitilmesinden sonra, toprağın ve diğer istihsal vasıtalarının ıslahı 2 nci mühim meseledir.

a) Bölgelerin iklim şartlarına ve toprağın hususiyetlerine göre zirai işletmelerin vüs'atı ve işletmede bulunması gereken vasıtaların tesbiti, tatbik edilecek zirai usullerin ve ekilecek

mahsul nevi ile kullanılacak gübrenin ve sulama metodunun tayini zirai planlamamızın ele alacağı mevzulardan biridir.

b) Yukarıdaki şekillerde tesbit edilecek işletmelerin parçalanarak birim sahada verimin düşmesini önleyecek hukuki ve demokratik tedbirler alınacaktır.

c) Zirai kredileme politikası, kredinin başka gayelere sarfedilmesine mani olacak usullere kavuşturulacaktır.

d) Çiftçi ile temas halinde olan Ziraat Bankası, Teknik Ziraat Müdürlükleri, Kooperatifler ve Toprak Mahsulleri Ofisinin anlaşmalı ve ahenkli bir çalışma nizamı içerisinde çiftçiye yardımcı olmasına çalışılacaktır.

e) Pancar ziraatında, pancar kooperatiflerinin, müstahsile yardım hususunda başarılı olan metodundan mülhem olarak diğer ziraat alanlarında da buna benzer usuller geliştirilecektir.

f) Yorgun arazinin gübrelenmesi, ıslahı, sulanması modern aletlerle işlenmesi organize edilecektir.

g) Küçük ve büyük sulama işlerine hız vermek için gereken tedbirleri alacağız.

h) Müstahsile yerli müesseselerimizde imal ve istihsal olunan ucuz zirai makine ve alet, ucuz gübre ve zirai mücadele malzemesi ve nakil vasıtası temini ve müstahsilin fahiş fiyatla yabancı firmalardan vasıta alarak istismar edilmekten kurtarılması en çok üzerinde duracağımız meselelerden biri olacaktır.

i) Verimli olarak işletilmeyen veya ihmal olunan büyük arazileri satın alarak, dağıtılması mümkün devlet arazisi ile birlikte verimli ünitelere ayırarak topraksız çiftçiye tevzi edeceğiz.

j) Ziraat, sanayi ve ulaştırma sektörlerinin ahenkli bir gelişmeye mazhar olması için memleket çapında teferruatlı bir plan tanzim edilmesine taraftarız.

k) Ziraat, hayvancılık ve ormancılıkla ilgili sanayinin gelişmesi ve ziraatla ilgili küçük sanayinin temin edilmesi gizli işsizliği önleyeceğinden bu mevzuun isabetli bir şekilde planlanmasına çalışılacaktır.

Bu meyanda meyvecilik ve sebzeciliğin ve bunlara bağlı olarak konserveçiliğin gelişmesine önem verilecektir.

l) Mahsulün pazarlanması ve iç ve dış piyasalarda sürümünün temini için standardizasyonuna, maliyetlerin düşürülmesine kalitenin yükseltilmesine ve istihsalin arttırılmasına çalışılacak müstahsilin iştiraki ile güçlü pazarlama müesseselerinin kurulmasına yardım olunacaktır.

m) Erozyonun önlenmesine, teraslama ve ağaç dikme gibi tedbirlerin alınmasına dikkat edilecek, kır haline gelmiş arazide zeytinlik, fıstıklık ve bağ dikilmesini teşvik ederek, vatandaşlara maletmeğe çalışacağız. Orman sahalarımızın artması ve bunların en iyi şekilde işletilmeleri için gereken tedbirleri alacağız.

Ormancılık

82 - Ormanlarımız bütün tedbirlere ve yasaklara rağmen azalmaktadır. Bu azalmayı önlemek için sadece polisiye kuvvetleri harekete geçirmek şimdiye kadar umulan başarıyı sağlamamıştır. Halkımızın ve köylümüzün ağacı ve ormanı sevecek ve bütün boş sahaları ağaçlandıracak zihniyette ve inanişta yetiştirilmesi lüzumuna inanıyoruz.

83 - Orman içi köylülerinin, orman mahsulünü işleyecek ve değerlendirecek sınai ve ticari teşebbüslerde çalıştırılarak geçimlerinin temini, köylünün mahrukat ve inşaat malzemesi olarak kullanmak mecburiyetinde olduğu kerestenin başka malzemelerle karşılanması hususunda tedbirler alacağız.

84 - Resmi müesseselerin, köy, belediye gibi hükmi şahısların ve hususi müesseselerle, vatandaşların ağaçlandırma faaliyetine hız vermesine iştiraki için teşvikkar usullerin geliştirilmesine çalışacağız.

Hayvancılık

85 - Zirai reforma muvazi olarak hayvancılığın ıslahına çalışacağız. Mer'aların ıslahı, hayvan yemi istihsalatının artırılması, kalitesinin ıslahı ve ucuzlatılması, ahır ve besi hayvancılığının teşviki, kümes hayvanlarının daha geniş ölçüde yetiştirilmesi için tedbirler alınması ve bu gaye ile kredi politikasının ayarlanması icap ettiğine inanıyoruz. Hayvanlardan istihal edilen maddelere ait endüstrinin bu hareketlerle birlikte geliştirilmesi şarttır. Hayvancılık sahasındaki araştırmaların artırılması ve daha verimli hale getirilmesi gerektiğine inanıyoruz. Veteriner hekimlerinin emeğinden daha büyük hacimde faydalanılarak ilmi ve modern esaslarla hayvancılığımızı geliştirmek gayemizdir.

Su Ürünleri

86 - Su ürünleri bakımından çok zengin olan denizlerimizin taşıdığı potansiyeli değerlendirecek bir organizasyona ve tekniğe sahip değiliz.

Balıkçılığımız geri durumdadır. Avlanmada tatbik edilen usuller su ürünlerinin neslini azaltacak mahiyettedir.

Devlet balıkçılığımızın inkişafı için gereken imkanları hazırlamalıdır. Balıkçılık teçhizat ve işletme malzemesinin ucuza temin ve balıkçılarımızın teçhizi için her türlü tedbirler alınmalıdır. Su ürünlerinin avlanması, soğuk hava depolarında muhafazası, yurt içinde ve yurt dışında pazarlanması, bozulmadan depolanmasına ve nakline yarayacak modern vasıtaların temini ve halkımızın su ürünlerinin istihsal ve istihlakine alıştırılması ve bütün bunların yanında konserve sanayiinin inkişafı temin olunmalıdır.

Ulaştırma

87 - İktisadi kalkınmamızın can damarı olan ulaştırma hizmetlerinin yeni baştan tanzimi gerekmektedir. Devlet Demiryollarımız pek az istisnası ile bundan (40) sene evvelki

usullerle çalışmaktadır. Malzeme çok eskimiştir. İntizam ve sür'at yoktur. Demiryollarımız bir program dahilinde milli imalat ile yenilenmelidir.

Karayollarımız artan trafik hacmine kafi gelmemektedir. Yollarımızın yapılmasında tatbik edilen sistem hatalıdır. Yapılan yollar çok kısa zamanda yıpranmakta ve sık sık tamire İüzum hasıl olmaktadır. Uzun vadeli bir plan içerisinde mütalaa edilecek olursa masraflı ve külfetli bir yol politikası takip ettiğimiz meydana çıkar. Köy yolları inşaatında da aynı hatalı durum mevcuttur.

Partimiz bu yanlış politikayı değiştirecek ve daha sağlam ve uzun zaman dayanacak yolların yapılmasına ve böylece tamir masraflarından yapılacak tasarruflarla daha ucuz bir ulaştırma teminine çalışacaktır. Yurdumuzun artan trafik hacmine cevap verecek yol şebekesine kavuşturulması ve büyük şehirlerimizin modern otostratlarla birbirine bağlanması Partimizin başlıca hedeflerinden birisi olacaktır.

İmar, İskan, Şehircilik

88 - Köylerden şehirlere doğru başlayan akımın doğurduğu içtimai, iktisadi, sınai meseleler yanında ele alınması gereken mühim bir mesele de şehircilik, imar ve iskan meseleleridir. Partimiz halkımızın iktisadi seviyesine uygun mesken politikasını şehircilik tekniğinin esasları ile telif edecek ve hem vatandaşlara kolaylık sağlayacak ve hem de şehirlerimizin gayri sıhhi ve intizamsız gelişmesini önleyecektir. Gece konu sahalalarının ıslahı ve imarı için daha ciddi tedbirleri alacak emrivakilere boyun eğen bir politika yerine şehirleşme hareketini önden giden ve yol gösteren bir politika ile düzenleyecektir.

Şehir planlamalarında mabetlerin inşa ve restorasyonları şehircilik estetiği bakımından ön planda tutulacak ve mabetlerin ibadetten başka maksatlar için kullanılamayacaklarına dair kanun hükümleri istisnasız bir şekilde tatbik olunacaktır.

Sağlık Hizmetleri

89 - Halkın sağlığını korumak vazifesi ile mükellef olan devletin bu vazifesini tatminkar bir nizama bağlamak kararındayız.

90 - Sağlık hizmetlerinde yurdun az gelişmiş bölgeleri ile gelişmiş bölgeleri arasındaki hizmet eşitliğini temin edeceğiz. Hekimsiz hastahanelerin ve sağlık merkezlerinin hekime ve kafi miktarda personele kavuşmasını sağlayacağız.

Koruyucu hekimlik faaliyetlerinin yurda yaygın hale gelmesine halkın sağlığını tehdit eden fiziki, kimyevi ve biyolojik tehlikelere karşı tedbirler alınmasına çalışacağız.

Fakir vatandaşların hastahane kapılarında müşkülata uğramadan parasız muayene ve tedavisini temin edeceğiz.

Yurdun yoldan mahrum bölgelerinde sağlık hizmetlerinin aksamaması için gereken tedbirleri almak kararındayız.

91 - Yurt dışındaki hekimlerin yurda dönmesini temine ve yurt içindeki hekimlerin dışarıya muhaceret etmesini önlemeye yarayacak teşvik tedbirleri alacağız.

92 - Sağlık hizmetlerinin sosyalleştirilmesini devletleştirilme şeklinde anlamıyoruz.

93 - Sağlık hizmetlerinin en ücra yurt köşelerinde dahi teminat altına alınması için gideceğimiz yolda hekimler arasında mesleki, ilmi yarışma ve olgunlaşmayı teşvik edici verim ve hizmet farkını değerlendirici bir sistem yürüteceğiz.

Nüfus Siyasetimiz

94 - Kökü dışarda olan kozmopolit gayri milli teşekküllerin manevi istila hareketlerine muvazi olarak maddi sahadaki bir tatbikatı olmak üzere girişilen ve «aile planlaması, nüfus siyaseti, doğum kontrolü, gebeliği önleme, istediği kadar çocuk yapma hürriyeti» adları altında yürütülen milli gelişmemizi engelleme hareketinin şiddetle karşısındayız.

Memleketimizin kalkınması, gelişmesi ve yarının dünyasında haklı olan yeri alabilmesi için gidilmesi icap eden yol; sağlık kontrolü, eğitim ve umumi istihsalı arttırıcı tedbirlerin teminatı altında nüfusun çoğalmasındır.

Büyük ve kudretli bir Türkiye'nin gerektirdiği nüfus artışı çalışmalarında en büyük ehemmiyetle üzerinde duracağımız husus, sıhhatli nesiller yetiştirmek üzere, gıda ve beslenme konusu olacaktır.

Turizm İşleri

95 - Tarihi ve tabii zenginliklerimizi yurt ve dünyanın içinde bulunduğu turistik şartları değerlendirecek ve fakat milli ahlak ve karakterimizin icaplarına uygun olacak bir turizm politikası tanzim edeceğiz.

İç turizmin gelişmesi için, ulaştırma, dinlenme ve tanıtma mevzularında kolaylık sağlamak lüzumuna inanıyoruz.

Yabancı turistlerin Türk Misafirperverliğine yaraşır şekilde karşılanması yurdumuzu ve milletimizi yakından tanımaları tarihimizin ve kültürümüzün eserleri hakkında bilgi edinmeleri temin edilecektir.

Bu maksadın husulü için yurdumuzdaki tarihi eserlerin araştırılıp bulunmasına ve milli kültürümüze ait diğer eser-ler ile birlikte onarılmasına öncelik verilecek ve bunlara gereken ilgi gösterilecektir.

Basın-Yayın İşleri

96 - Basının, radyo ve televizyonun, başarmağa kararlı olduğumuz kültürel ve ahlaki hamlenin yardımcısı olarak faaliyet göstermesini demokratik usullerle temin edeceğiz.

Partimiz bu müesseseleri birer milli eğitim müessesesi olarak görmektedir. Bölge radyolarının çoğaltılmasını ve birer okul olarak çalıştırılmasını tanzim etmek kararındayız.

97 - Ahlak bozucu neşriyat yasaklıyan kanunların eksiksiz olarak işletilmesi, yıkıcı cereyanların tasfiyesi basın politikamızın temel prensiplerindendir.

Dış Politika

98 - Tarihi karakterimize ve milletimizin topyekün maksat ve iradesine uygun, uzun vadeli, milli müstakil, şahsiyetli ve müstakar bir dış politika tatbikine kararlıyız. Dış politikada temel prensibimiz hakkın ve adaletin müdafaası olacaktır.

Beynelmilel alanda haksızlıkları önlemek için mücadele ederek bu mevzuda tarihte parlak misaller vermiş olan milletimizin, Birleşmiş Milletler Anayasasının prensipleri vazedilmeden çok önce bu prensipleri daha mükemmel şekilde yaşadığı ve yaşattığı bir gerçektir. Partimizin dış politikası mana ve istikametini bu gerçekten alacaktır.

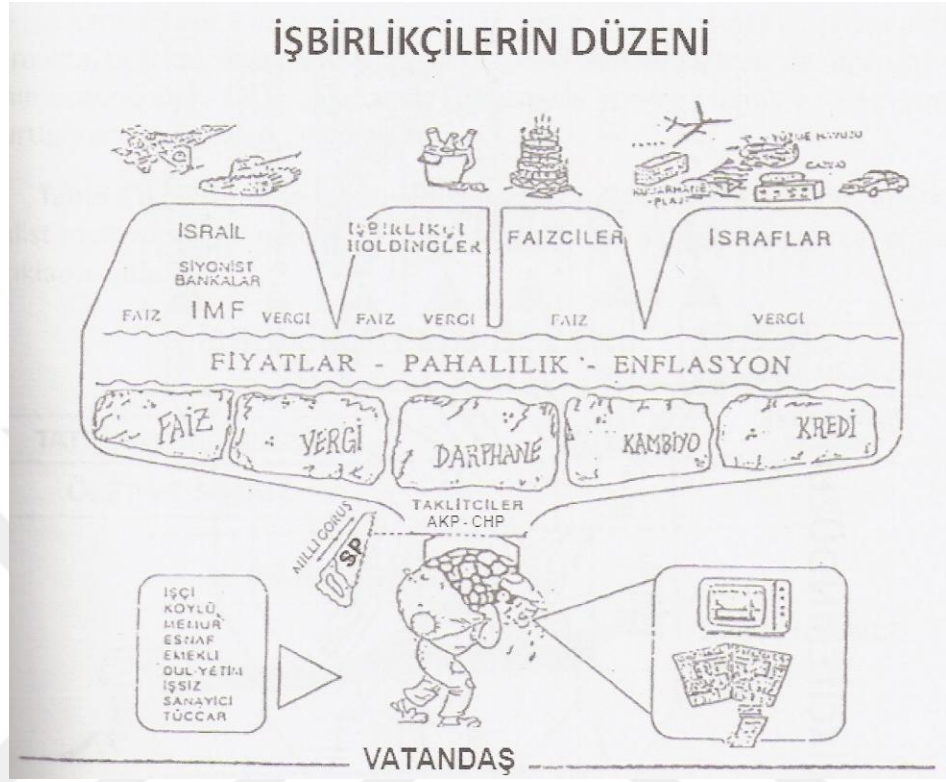
99 - Beynelmilel mukavelelere, samimi olarak riayet eden milletimizin bu seviyeli tutumunu devam ettireceğiz. Bir yandan barışçı görünerek diğer yandan emperyalist emellerle barışı istismar ve suistimal eden gayri samimi politikalara müsamaha etmiyeceğiz.

100 - Jeopolitik durumumuz itibariyle tarihi ve kültürel yakınlığımız olan devletlerle daha yakın münasebetler kuracağız.

Dış Türklerin beynelmilel mukavelelerle ve insan hak ve hürriyetlerini garantiye bağlayan prensiplerle teminat altına alınmış bulunan haklarının müdafaası için gereken teşebbüslerde bulunacağız.

Hariciye vekaleti teşkilatının ihtiyacı olan elemanların ifa edecekleri vazifelerin hususiyetlerine göre yetiştirilmelerine yarayacak Fakültelerin açılması ve kürsülerin ihdas edilmesi lüzumuna inanıyoruz.

Ek 4: RP ve Diğer Partiler



Kaynak: ERBAKAN Necmettin, (2010a), **Yeni Bir Dünya ve Adil Düzen**, Ankara: ESAM Yayınları, s.43.

Ek 5: Necmettin Erbakan'ın Vefatından Önce Hastanede Hazırladığı Seçim Afişi

