

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
KALKINMA İKTİSADİ VE İKTİSADİ BÜYÜME BİLİM DALI

MADDİ-MANEVİ KALKINMA:
NECMETTİN ERBAKAN ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

NAZLI AKPINAR

İstanbul, 2009

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
KALKINMA İKTİSADİ VE İKTİSADİ BÜYÜME BİLİM DALI

MADDİ-MANEVİ KALKINMA:
NECMETTİN ERBAKAN ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

NAZLI AKPINAR

Danışman: PROF. DR. FUAT ERCAN

İstanbul, 2009

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İKTİSAT Anabilim Dalı KALKINMA İKTİSADİ VE İKTİSADİ BÜYÜME Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi NAZLI AKPINAR ın MADDİ - MANEVİ KALKINMA: NECMETTİN ERBAKAN ÖRNEĞİ adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 16.07.2009 tarih ve 2009-12/34 sayılı kararıyla ile oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 23.11.2009

1) Tez Danışmanı : PROF. DR. FUAT ERCAN

2) Jüri Üyesi : PROF. DR. MEHMET RIZA TÜRKAY

3) Jüri Üyesi : YRD. DOÇ.DR. NURAY ERGÜNEŞ



ÖZET

Necmettin Erbakan'ın önderliğinde kurulan ve “Milli Görüş Hareketi” olarak adlandırılan MNP-MSP, Türkiye’de uzunca bir süredir devam eden modernleşme çabalarıyla birlikte kapitalist üretim ilişkilerinin farklı bir döneme evrildiği bir tarihsel süreçte ortaya çıkmış siyasal bir harekettir. Sermaye birikiminin ortaya çıkardığı çelişkilerin AP içinde bölünmelere neden olduğu bir ortamda büyük oranda küçük burjuvazinin esnaf, tüccar, çiftçi ve sanayici kesimlerinin temsilcisi ve sözcüsü olarak ortaya çıkan MNP-MSP, ülke içinde sermaye birikiminin tekelleşme sürecine bir tepki olarak doğmuştur.

Erbakan'ın maddi kalkınma anlayışı dönem itibariyle içe yönelik birikim sürecine, üretken sermaye yatırımlarının artması için devletin önderliği gereğine ve dolayısıyla sistemin mantığına paralel gelişmiştir. Bu anlayış, çoğu yönüyle kendisinin “İstanbul’daki bir avuç Siyonist ve işbirlikçi” şeklinde çokça eleştirdiği büyük sermayenin çıkarlarıyla örtüşmüştür. 1980 sonrasında dışa yönelik birikim sürecinde ise “Milli Görüş”ü temsilen RP, “gerçek ve tek özel sektörcü parti, tek *serbest piyasa* partisi olarak ilan edilmiştir. Bu tutarsızlığın nedeni esas olarak Erbakan'ın bilim ve teknolojiyi geliştirme düşüncesinde ve maddi üretim sürecinde kapitalist model dışında başka bir projeksiyona sahip olmamasından kaynaklanmaktadır.

Erbakan ve Milli Görüş Hareketi’nin manevi kalkınma anlayışı ise, kapitalizme eklemlenen bir toplumun sembolik yeniden üretimini, dolayısıyla kültür, ahlak ve toplumsal değer yargılarının şekillenişini sorun edinmektedir. Bu anlayış, Batı kapitalizminin ve modernizmin ürettiği toplumsal sorunlara İslamiyetin çözüm olacağını savunmuş ve İslami değerleri benimsemiş bir rejimde böylesi sorunların yaşanmayacağı iddiası üzerine kurulmuştur. Böylelikle Erbakan, manevi kalkınma sürecinde kültürel alana verdiği öncelik ile, sembolik kültürel sermayenin Batılı ve Hristiyan değerlerden arındırılarak, milli ve İslami bir temelde yeniden üretilmesini esas almıştır. Böylece manevi kalkınma söylemi, yeni birikim yapılarını harekete geçirmede kültürel bir işleve sahip olmuştur.

ABSTRACT

National Order Party (NOP) and National Salvation Party (NSP) called as “National Outlook Movement” and were founded under the leadership of Necmettin Erbakan, is an political movement appeared in a period of time which capitalist affairs had been changed into a different stage in conjunction with the ongoing modernization efforts in Turkey. NOP-NSP appeared as a spokesman and representative of the bourgeoisie, craftsmen, merchants, farmers and manufacturers, in a period that the conflicts of the accumulation of capital caused dissociation in Justice Party (JP) and arose as a reaction to monopolization process of the accumulation of capital within the country.

The concept of material development of Erbakan had developed in accordance with the internal/domestic accumulation, with the requirement of the governmental leadership –in order to expand the productive capital investments- and consequently with the logic of the whole system. This conception, in many ways, got along with the interests of the capitalists who were charged with being a handful Zionist and collaborator in Istanbul by Erbakan. In the process the external accumulation of post-1980, Welfare Party (WP), as a representative of National Outlook, was declared as an actual and only one open-market party supporting private sector. The pivotal reason for inconsistency in question is that Erbakan did not have any conception but capitalist model in order to develop scientific-technologic researches and the process of material production.

The concept of the moral development of Erbakan and of the National Outlook Movement, however, is dealing with the symbolical reproduction of the capitalist society, and consequently with the formation of the culture, ethic and of the social value judgments. The concept in question defended the opinion that Islamism will be the solution for the social issues rose by Western capitalism and modernism and was grounded on the claim that these sorts of issues will not appear in a regime adopted Islamic values. In this way, Erbakan, with his priority of the cultural sphere, was predicated on the reproduction of symbolic cultural capital in a national and Islamic

base by bowdlerizing the Westerner and Christian values. Consequently, the expression of moral development had a cultural function in order to arouse the new accumulations.

KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AD	Adil Düzen
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
AMGT	Avrupa Milli Görüş Teşkilatları
ANAP	Anavatan Partisi
AP	Adalet Partisi
BYP	Beş Yıllık Plan
CIA	Central Intelligence Agency
CGP	Cumhuriyetçi Güven Partisi
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
CKMP	Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi
CMP	Cumhuriyetçi Millet Partisi
DB	Dünya Bankası
DİSK	Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu
DP	Demokrat Parti
DPT	Devlet Planlama Teşkilatı
DTÖ	Dünya Ticaret Örgütü
DYP	Doğru Yol Partisi
FP	Fazilet Partisi
GSMH	Gayrı Safi Milli Hasıla
IMF	Uluslararası Para Fonu
İTÜ	İstanbul Teknik Üniversitesi
İİBS	İthal İkameci Birikim Stratejisi
İİS	İthal İkameci Sınaleşme
JP	Justice Party
KOBİ	Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletme
MESS	Türkiye Metal Sanayicileri Sendikası
MGH	Milli Görüş Hareketi
MGK	Milli Güvenlik Konseyi
MHP	Milliyetçi Hareket Partisi
MKP	Milli Kalkınma Partisi
MNP	Milli Nizam Partisi
MP	Millet Partisi
MSP	Milli Selamet Partisi
MÜSİAD	Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği
NATO	North Atlantic Treaty Organization
NOP	National Order Party
NSP	National Salvation Party

OECD	Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü
RP	Refah Partisi
SP	Saadet Partisi
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TİP	Türkiye İşçi Partisi
TİSK	Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu
TOBB	Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği
TRT	Türkiye Radyo Televizyon Kurumu
TSK	Türk Silahlı Kuvvetleri
TÜİK	Türkiye İstatistik Enstitüsü Kurumu
TÜSİAD	Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği
WP	Welfare Party
YTP	Yeni Türkiye Partisi
YÖK	Yüksek Öğretim Kurulu

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

KISALTMALAR.....	iv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİNİN GELİŞTİĞİ TARİHSEL ve SOSYO-EKONOMİK KOŞULLAR

1.1. Farklı Uğraklarda Bir Süreklilik Olarak Türkiye’de Sermaye Birikimi.....	5
1.2. Sermaye Birikim Sürecinde Farklı Bir Uğrak Olarak 1960-1980 Arası Dönem...	9
1.2.1. Kapitalist Gelişmenin Toplumsal Yapıya Etkileri.....	16
1.2.2. Kapitalist Gelişmenin Siyasal Yapıya Etkileri, Sınıf İçi ve Sınıflar Arası Çatışmalar ve Erbakan Hareketinin Doğuşu.....	24

İKİNCİ BÖLÜM

NECMETTİN ERBAKAN ve MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ

2.1.Modernizm, Din ve İslamiyet.....	38
2.2.Çok Partili Dönemle Birlikte Din Olgusunun Değişen Yeri ve İşlevleri.....	53
2.2.1. CHP, Laiklik ve Din.....	58
2.2.2.DP ve AP’nin Din İle Kurdukları İlişki Biçimi.....	62
2.3. İslamın Siyasallaşması ve Milli Görüş.....	66
2.3.1. Necmettin Erbakan’ın Hayatı.....	72
2.3.2. Türk Siyasal Hayatında MNP ve MSP’nin Yeri.....	75
2.3.3. 1980 Sonrasında Milli Görüş ve RP.....	84

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MİLLİ GÖRÜŞÜN KALKINMA ANLAYIŞI

3.1.Kavram Olarak Kalkınma ve Kalkınma Süreci.....	102
3.2.Erbakan Hareketinin Kalkınma Anlayışı: Maddi-Manevi Kalkınma.....	106
3.2.1.Maddi Kalkınma: Ağır Sanayi Hamlesi.....	115
3.2.2.Manevi Kalkınma: Ahlak ve Maneviyat.....	128
3.2.3.Kalkınma Koşulu Olarak Adil Düzen.....	140

SONUÇ	147
EK 1	155
KAYNAKÇA	157

GİRİŞ

1970’lerde yaşanan krizler sonucunda 1980’lerin başından itibaren kapitalizm neo-liberal politikalarla yeniden yapılanma sürecine girmişti. Aşırı birikim, düşen kâr oranları, artan maliyetler, sermayenin değersizleşmesi vb. temel olgular karşısında uluslararası kapitalist sistem Keynesyen politikaları terk edip neo-liberal politikalara yöneliyor, bu yönde uygulamaları Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (DB), Dünya Ticaret Örgütü (DTÖ) gibi sermayenin uluslar arası kuruluşları vasıtasıyla hızla hayata geçiriyordu. Piyasalaştırma, serbestleştirme ve özelleştirme politikalarıyla meta üretiminin alanları genişleyip toplumsal ilişkiler artan oranda sermayeye tahvil edilirken, rejim değiştiren ve dağılan Sovyet ülkeleri, Doğu Avrupa ülkeleriyle birlikte Çin, kapitalist sermaye birikimine “taze” ve geniş alanlar sunuyordu. Uluslararası işbölümü temelinde sermaye birikimi, gelişen teknolojiler eşliğinde fordist üretimin yanısıra post-fordist üretim teknikleriyle birlikte yeniden ivme kazanmış; dünya ölçeğinde iş ve ticaret hacmiyle birlikte uluslararası kapitalist sistem yeni bir yükselme trendini yakalamıştı. Mal ve finans piyasalarının serbestleştirilmesi, küresel üretim ağları, bölgesel kalkınma ajansları eşliğinde uluslararası, bölgesel ve yerel sermayeler, fason ve taşeron üretim yöntemlerini kullanarak yoğun bir emek sömürsü üzerinden artı-değer oranını hem mutlak hem de nispi olarak arttırmıştı...

Bir değişim havası esmişti. Ekonomik alanda olduğu gibi sosyal, siyasal, ideolojik, kültürel alanlarda da başkalaşımalar yaşanıyordu. Küresel sermayenin organik aydınlarına göre totaliter rejimler çökmüş, ideolojiler tarihe karışmış, modernizm miadını doldurmuş, bunların yerini refah ve kalkınmaya eşlik eden liberal demokrasi, “Yeni Dünya Düzeni” ve post-modernizm almıştı. Çelişki ve çatışmalardan arınmış bir kapitalizm mutlu bir gelecek ve dünya vaat ediyordu. Oysaki bu iddiaların ortaya atıldığı dönemlerde dahi aksini doğrulayan olay ve olgular da yaşanıyordu: Bölgesel savaşlar, etnik ve dini çatışmalar, şiddet, ekonomik krizler, işsizlik, yoksulluk, açlık, salgınlar, intiharlar vb. dünyanın her köşesinde kapitalizmin krizler üreten bir sistem olduğuna işaret eden yığınla olay ve olgu. Ve nihayet ekonomik, sosyal ve siyasal krizlerin sürdüğü, eşitsizliklerin arttığı, savaşların bitmediği vb. olgular artık inkar edilemez bir düzeyde yaşanınca “tarihin sonu” tezi yerini “medeniyetler çatışması”na

bırakıyor, “komünizm tehdidi” yerini “İslamcı terör”e bırakıyordu. 2008’de yaşanan büyük kriz ise “küreselleşme” çatısı altında toplanan bütün bu tozpembe tezlerin üstüne tuz biber ekiyordu. Küresel sermaye borç akışı, finansal yatırımlar, birleşmeler, yoğunlaşma ve merkezileşme mekanizmalarını işleterek bütün dünyayı ağları içine hapsederken, bu kez küresel ölçekte beklenmedik bir krizle karşılaşmış ve kapitalizmin beşiğinde devler bir bir iflas bayrağını çekmişti... Elbette kapitalizme eklenmiş bir ülke olarak Türkiye’nin hikâyesi de dünya ölçeğinde cereyan eden bu temel olgular üzerinden kendine özgü koşullar içinde şekilleniyordu.

Türkiye’de 1980 öncesine yön veren siyasal hareketler 1980 sonrasında politika ve stratejilerini böylesi bir atmosfer üzerinden yeniden kurguluyorlardı. Kapitalist gelişmeye eklenilerek kendini siyasal alanda güçlü bir akım olarak ortaya koyabilen modern İslami hareketin tipik bir örneği olarak “Milli Görüş” ve Erbakan Hareketi, Türkiye kapitalizmi açısından her iki süreçte de önemli rol ve işlevlere sahip bir hareket olmuştur. Öyleki; zamanla bu hareketten koparak Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)’yi oluşturan kadrolar 2002 seçimlerinden bu yana tek başına iktidar olabilmişler ve halen bugünkü Türkiye’nin yönelimlerini belirleyen bir konumda bulunmaktadır. O halde bugünü anlamak ve geleceğe yönelik gerçekçi öngörülerde bulunmak geçmişini doğru bir şekilde analiz etmekten geçiyorsa eğer, Türkiye’nin kapitalist gelişmesi ve bu gelişme üzerinde etkili olan dinamikleri yakından incelemek ve doğru bir analize tabi tutmak gerekmektedir.

Türkiye’nin yakın tarihini etkileyen dinamiklerden biri “Milli Görüş Hareketi” olmuştur. Bu harekete dair önemli sayıda araştırma ve inceleme yapılmış olmasına karşın bu çalışmaların çoğunda hareketi tek yönlü ele alan, yanlı, övmeye ya da yermeye yönelik kaygıların ağır bastığı, önyargılı, sübjektif yaklaşımlar dikkati çekmiştir. Dolayısıyla, sermaye birikimi ve “güçlü bir Türkiye” açısından “maddi ve manevi kalkınma” hedefini merkezine alan bu hareketin oluşumunu, niteliğini, tarihsel süreçteki rol ve işlevlerini ve süreç içindeki evrimini doğru bir şekilde ortaya koyabilmek, anlamak ve açıklamak bu çalışmayı ihtiyaç haline getiren başlıca sebepler olmuştur. “Sosyal gerçekliğin kavramlar, kategoriler ve bunlarla formüle edilen sorular aracılığıyla anlaşılmasına çalışılmasına yönelik tüm pratikler değer bağımlı” (Türkay,

2009 s. 51) olduğu kabulünden hareketle objektif olabilmek için kullandığımız yöntemi ve kalkınma sürecinde merkezi rol oynayan temel kavram olarak sermaye birikimini açmamız gerekir.

Maddi hayatın üretim tarzı toplumsal yaşamın din, sanat, politika, hukuk, felsefe vb. gibi pratiklerini etkilediği kadar bu pratikler de maddi hayatın yeniden üretimi üzerinde etkide bulunurlar. "Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi güçlerinin belirli bir gelişme derecesiyle örtüşür. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç biçimleriyle örtüşen bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır" (Marx, 2005, s. 39). Dolayısıyla belirli bir üretim tarzının yeniden üretim koşullarını mümkün kılan "sembolik dünya"nın unsuru olarak egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikrî ifadeleridir. "Başka bir deyişle toplumun egemen *maddi* gücü olan sınıf, aynı zamanda, egemen zihinsel güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretimin araçlarını da emrinde bulundurur" (Marx, 2005, s. 70). Marx'ın *ideolojik biçimler* olarak adlandırdığı hukuksal, siyasal, dinsel, artistik ya da felsefî pratikler, belirli bir üretim tarzının doğurduğu çelişkileri gizlemek ve bu ilişkilere meşruiyet sağlamak yönünde iş gördüğü kadar, bu alanların aynı zamanda yine o üretim tarzına özgü çelişkilerin açığa çıkarıldığı pratikler olduğunu belirtmemiz gerekir. Dolayısıyla maddi hayatın üretim tarzı değişik kertelerin biraradalığı ve karşılıklı bir etkileşimi altında şekillenmektedir. Bunun için çalışmamızda "Millî Görüş" hareketini değerlendirirken sembolik dünya ve maddi yeniden üretim arasındaki ilişki temelinde konuya yaklaşılmıştır. Bu açıdan zaman ve mekan dolayında toplumsal yaşamın ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel unsurlarının karşılıklı etkileşimi gözetilerek "Millî Görüş Hareketi" ve bu hareketin 1970'lerde geliştirmiş olduğu "Maddi ve Manevî Kalkınma" kavram ve projesi ele alınmıştır.

Kalkınma sürecinde merkezi rol oynayan kavram sermaye birikimidir. Sermaye burjuva iktisat anlayışının ortaya koyduğunun aksine kapitalist üretim sürecinde yalnızca teknik, finansal ya da "beşerî" bir unsur değil her şeyden önce

kapitalizme özgü sosyal bir ilişki biçimidir. Tarihsel bir süreç olarak sermaye birikimi, kurum, yapı ve ilişkileriyle bütünsel, diyalektik bir işleyişe sahip, gerek “ulusal” gerekse dünya ölçeğinde kapitalizmin işleyiş mantığını anlamayı mümkün kılan operasyonel bir analiz kategorisi (Türkay, 2009, s. 127) olduğu kadar, “Sermaye olgusu ve sermaye birikimi, bir dizi sosyal ilişki biçimi haline geldiği ölçüde emek-sermaye ve sermaye içi ilişkileri, emek-sermaye ile diğer toplumsal kesimler arasındaki ilişkileri de ifade eder” (Ercan, 2006, s. 34). Kapitalist üretim ilişkilerinin geliştiği tüm toplumlarda olduğu gibi Türkiye’de de öteki siyasi partiler dahil MNP’den MSP’ye, RP ve FP’den SP’ye “Milli Görüş” çizgisindeki siyasal oluşumlar da sermaye ilişkilerinde bulunduğu konum itibarıyla tarihsel ve toplumsal bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla, çalışmamızda söz konusu hareket bu bağlamda incelenmiş, hareketin niteliği ve temsil ettiği sosyal sınıflar bu bağlamda değerlendirilmiştir.

Bu perspektiften hareketle çalışmamızın birinci bölümünde Türkiye’nin sermaye birikim süreci çelişki ve çatışmaları içeren yönleriyle birlikte Erbakan Hareketi’nin içinde doğduğu ve geliştiği dönemi de kapsayacak şekilde ele alınmıştır.

İkinci bölümde Erbakan’ın önderliğini yaptığı “Milli Görüş Hareketi”ni ortaya çıkartan dini, kültürel, toplumsal ve siyasal koşullar sermaye birikim süreci ile ilişkisi içinde ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Bu bağlamda, “Milli Görüş Hareketi”nin niteliği ve tarihsel gelişimi sorgulanmıştır.

Üçüncü bölümde “Milli Görüş”ün 1970’lerde geliştirdiği “Maddi ve Manevi Kalkınma” kavram ve projesi irdelenmiş, 1980 sonrasında bu kavramların yerine geçen “Adil Düzen” söylem ve kavramı da ele alınmıştır. Bu kavramlar özellikle maddi ve sembolik yeniden üretimdeki rol ve işlevleri bağlamında incelenmiştir.

1. BÖLÜM: MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİNİN GELİŞTİĞİ TARİHSEL VE SOSYO-EKONOMİK KOŞULLAR

1.1. Farklı Uğraklarda Bir Süreklilik Olarak Türkiye’de Sermaye Birikimi

Necmettin Erbakan’ın önderliğinde kurulan ve “Milli Görüş Hareketi” olarak adlandırılan Milli Nizam Partisi (MNP) ve Milli Selamet Partisi (MSP), Türkiye’de uzunca bir süredir devam eden modernleşme çabalarıyla birlikte kapitalist üretim ilişkilerinin farklı bir döneme evrildiği bir tarihsel süreçte ortaya çıkmış siyasal bir harekettir. MNP-MSP’nin ortaya çıktığı bu dönemde tarımsal üretimin egemen olduğu bir yapıdan sanayi kapitalizminin egemen olduğu bir yapıya doğru hızlı bir dönüşüm yaşanmıştır. Bundan dolayı, MNP-MSP hareketini doğru bir şekilde değerlendirmek için Türkiye’de Cumhuriyetle birlikte yaşanan dönüşüm sürecinin ekonomik, sosyal ve siyasal yönlerini ana hatlarıyla ortaya koymak gerekmektedir. Türkiye’de yaşanan dönüşümü tanımlamada merkezi rol oynayan temel kavram ise sermaye birikimidir. Dolayısıyla süreç boyunca yaşanan değişim ve dönüşümler bu kavram üzerinden analiz edilecektir.

Tarihsel-toplumsal bir sistem olarak kapitalizmi tanımlayan en temel ilişki biçimi artı-değer üretimi ve sermayedir. Emek sömürüsü ve artı-değer üretimi üzerinde ilerleyen bir süreç ve sosyal bir ilişki biçimi olarak sermaye birikimi, kapitalizmi tanımlayan öze ilişkin bir mekanizmadır. “Daha açık bir ifade ile sermaye birikim süreci kapitalizmin yapısal özelliklerini açığa çıkarmakla birlikte, sermaye birikimi sınıfsal bir dizi ilişki ve çelişki dolayında gerçekleşir” (Ercan, 2002, s. 57). Kapitalist üretim ilişkileri harekete geçtiği toplumlara nüfuz edip onları dönüştürürken, bileşik ve eşitsiz gelişim karakteriyle sermaye birikim mekanizmalarının zaman ve mekanda farklılaşarak egemen hale gelişi özgül kapitalistleşme pratiklerini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda, kapitalizmin geliştiği bir tarihsel süreçte, değişen dünyaya ayak uyduramayarak 19. yüzyıldan itibaren “zorunlu olarak” dağılmaya yüz tutan Osmanlı İmparatorluğu, sermaye birikim sürecine erken kapitalistleşen Batı Avrupa ülkelerinin etkisi altında dahil olan devletlerden biri olmuştur. Kapitalizmin Osmanlı’nın toplum yapısına dair etkileri, 1. Dünya Savaşı’yla İmparatorluğun hızla dağılması ve emperyalist işgale karşı

verilen mücadele sonucunda büyük çoğunluğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden gelen kadroların Mustafa Kemal'in öncülüğünde ulusal bir mutabakat üzerinden 1923'te Cumhuriyet'i ilan etmesi, sermaye birikimi açısından yeni bir dönemi temsil etmiştir.

Askeri ve sivil bürokrasisinin ticaret burjuvazisi ve toprak sahibi sınıf ile bir çeşit uzlaşma ve ittifakına dayanan siyasi yapı, Cumhuriyet rejimiyle birlikte sermaye birikimini ulus-devlet formu altında sürdürmüştür. Cumhuriyet Türkiye'si, "tepeden inme" toplumsal devrim ve kapitalist dönüşüm sürecini, "çağdaşlaşma", "demokratikleşme", "modernleşme" vb. hedef ve ortak iyiye işaret eden "kalkınmacı" söylemlerle yürütmüştür. Kapitalist gelişmeye uygun sosyal-siyasal ve hukuksal bir dizi yeniden yapılanmanın gerçekleştiği ulusal dönüşüm sürecinde, tanımlanan ulusal mutabakata göre içirme ve dışlama mekanizmaları harekete geçirilerek sermayenin "millileştirilmesi" ve geliştirilmesi yönünde gayrimüslim kesimler çeşitli biçimlerde süreçten dışlanmış, etnik kökeni farklı olan bazı kesimler de asimilasyon politikalarıyla inşa sürecine dahil edilmeye çalışılmıştır. Kuruluş yılları boyunca Cumhuriyet Rejimi, içinde bulunduğu koşulların etkisiyle sermaye birikiminin gerekleri açısından başlangıçta serbest ticareti, 1929 krizinden sonra ise "korumacı" uygulamaları tercih etmiştir. "Ulusal" pazar ve özel sektör yönünden sermaye birikiminin henüz yeterli düzeyde oluşmaması ve kriz koşulları, Türkiye için 1933'te başlatılan Birinci Beş Yıllık Sanayileşme Planı'nı gündeme getirmiş, dolayısıyla bu süreç devlet eliyle önemli sanayi yatırımlarının gerçekleştiği bir şekilde gelişmiştir. Bu açıdan 1923'ten 1939'lara kadar geçen süreci "Toplumsal Kuruluş Yılları" olarak değerlendirmek mümkündür.

1939'dan 1945'e kadar geçen süreç savaş koşullarının etkisi altında şekillenirken, uluslararası konjonktürün de etkisiyle 1946'dan sonra devalüasyon kararı eşliğinde "korumacı" politikalardan vazgeçilerek yeniden serbestleşme sürecine girilmiştir. Yine bu dönemde zengin tabakadan gayrimüslimlerin varlıklarına el konulması (1942 Varlık Vergisi), uluslararası ticaretle uğraşan ticaret burjuvazisinin, yüksek enflasyon ve "kıtlık" döneminden yararlanarak birikimini arttırması, iktisadi ve toplumsal yönleriyle dikkat çeken olgular olarak tarihte yer edinmiştir.

Savaş sonrasında kapitalizmin dünya ölçeğinde yeniden yapılanması, üretken sermayenin uluslararasılaşması, Keynesyen iktisadın belirlediği birikim çerçevesi ve

bununla uyumlu bir şekilde sınıf mücadelelerinin etkisiyle ortaya çıkan “sosyal devlet” anlayışı, savaş sonrasında değişen siyasal ortam, ABD’nin kapitalist bloğun hegomonik gücü olarak ortaya çıkışı, siyasal bağımsızlığını kazanan çok sayıda ülkenin Sovyetler Birliği ve ABD etrafında saflaşması ve iki kutuplu dünya, siyasal bağımsızlığını kazanan ülkelerin talepleri karşılığında kalkınma “reçetelerinin” geliştirilmesi vb. dönemi belirleyen temel gelişmeler olarak Türkiye’nin kapitalizme eklemelenme süreci üzerinde de etkili olmuştur. Savaş sonrası dönemde kapitalist blokta pozisyon alma çabaları içinde kapitalist gelişme yolunu sürdüren Türkiye, bu doğrultuda, 2. Dünya Savaşı’nın hemen ardından kapitalist üretimin uluslararası temel kurallarını belirlemek üzere kurulan Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası (DB)’sına 1947’de, Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (OECD)’ne ise 1948’de üye olmuştur. 1947’de, Marshall Yardımları’ndan yararlanarak tarımsal üretime ağırlık veren Türkiye’nin, yoğunlaştığı diğer alanların başında ulaşım, inşaat ve madencilik yer almıştır. Bu süreç boyunca siyasal yapıdaki en önemli gelişme çok partili yaşama geçiş ve Demokrat Parti (DP)’nin iktidara gelişi olmuştur. Dinin siyasal yaşamdaki etkisinin arttığı bu dönemde iktisadi açıdan önem taşıyan başka bir olgu, dışalım-dışsatımla uğraşan ticari kesimin üretken sermaye yatırımlarındaki artıştır. DP iktidarının ikinci döneminde dikkat çeken olgular, tarımsal ihracat gelirlerinin düşmesi, dış borçların artışı, DP’nin ABD’ye rağmen Sovyetlerle ilişki kurması, Türkiye’nin yeniden korumacı politikalara yönelmesi olmuştur. Ancak, 1950’lilerin ikinci yarısından sonra içerde belli bir düzeye erişmiş olan sanayi burjuvazisinin desteğini yitiren DP iktidarı, 1950’lilerin sonlarına doğru korumacı önlemlere başvurursa da, bu durum onu kurtarmaya yetmemiştir. 27 Mayıs 1960 askeri darbesiyle DP iktidarına son verildikten sonra yeniden kapitalist blokla uyum içinde, ithal ikame politikalarıyla ve kalkınma planları eşliğinde sürdürülmüştür.

En genel hatlarıyla değindiğimiz bu olgulardan hareketle çıkartabileceğimiz temel bir sonuç; sermaye birikimi açısından bir sürekliliğin oluşudur. Kuruluş yıllarından itibaren iç ve dış koşulların karşılıklı etkileşimi, uluslararası konjonktür, dünya ve ülke içinde değişen toplumsal koşullar denkleminde sınıf içi ve sınıflar arası ilişkilere bağlı olarak kurulan siyasal iktidar ya da iktidar bloklarının etkisi altında, kapitalist üretim ve emek sömürüsü bakımından farklı dönemler farklı birikim stratejilerini ve uygulama biçimlerini gerektirmiştir. Bu açıdan, Türkiye’de sermaye

birikimi süreci yönünden farklılıklar içeren bir süreklilik söz konusu olmuştur. Bu süreklilik yeni bir aşamaya varınca, 1980’de olduğu gibi 1960’da da egemen sınıfların talepleri doğrultusunda farklı uygulamalarla devam ettirilmiştir. Biraz daha açacak olursak 1960’larda başlayan süreç sermaye birikimi yönünden sermayenin toplam sosyal döngüsünde yeni bir aşamayı temsil eder. Sermayenin toplam sosyal döngüsünü para sermaye, ticari sermaye ve üretken sermaye şeklinde ele aldığımızda, Türkiye için 1960-1980 süreci, toplumsal yapıda 19. yüzyıl Osmanlı’sından başlayan kapitalist üretim ilişkileri lehine değişim, para ve ticari sermayelerin egemen olduğu bir aşamadan üretken sermayenin egemen olduğu bir aşamaya geçişi temsil etmektedir. Geç kapitalistleşen bir ülke olarak Türkiye’de sermaye birikimine özgü tüm mekanizmaların tarihsel süreç içinde mekansal-toplumsal farklılıklara özgü bir biçimde oluşmasının ardından 1980 sonrasında, kapitalist dünya ekonomisine eklemlenme ve sermaye birikimi açısından yeni stratejileri zorunlu kılmıştır.

1980’lerden sonra kapitalist üretim ilişkilerinin tüm dünyada egemenliğini kurduğu sermayenin küreselleşme sürecine Türkiye, toplumsal-sınıfsal yapıda yaşanan değişimin etkisi altında dahil olmuştur. İthal ikame ya da içe dönük birikim stratejisinin sınırlarına varılmasına bağlı olarak sermaye birikimin dışa açılmasıyla açığa çıkan yeni ihtiyaçların (özellikle de 1960-1980 arasındaki hızlı sanayileşme sürecinde holdingleşen ve tekel gücüne ulaşan büyük sermaye grupları olarak Koç, Sabancı, Eczacıbaşı vd. ve bunların üst örgütleri olarak TÜSİAD, TİSK, MESS vd.) belirleyiciliği altında sürece eklemlenmiştir. Sermaye için zorunlu olan yeni birikim stratejileri ise 1980 askeri darbesiyle başlatılmıştır. Kapitalist mekanizmaların iyice belirginleştiği, dünya ölçeğindeki sermaye birikimine olan bağımlılığın ve sınıfsal çelişkilerin iyice arttığı Türkiye için, 1980’e kadar olan süreç en genel çerçevede sermayenin toplam döngüsü (para-ticaret ve üretken sermaye) ve sermaye birikim mekanizmalarının içselleştirildiği bir süreç olarak gelişirken, 1980 sonrası birikiminin vardığı aşamaya bağlı olarak uluslar arasılaştırmanın ya da dışa açılmanın ve bu kapsamda dünya ölçeğinde rekabet

gücünü arttırmak ve verimlilik artışı sağlamak üzere emek üzerinde yeni denetim biçimlerinin olduğu bir dönem olarak gelişmiştir.¹

1.2. Sermaye Birikim Sürecinde Farklı Bir Uğrak Olarak 1960-1980 Arası Dönem

Türkiye kapitalizmi ve sermaye birikim süreci açısından 1960-1980’li yıllar toplumsal ve siyasal yapıda önemli değişimlerin yaşandığı yeni bir evreyi temsil eder. Kapitalist üretim ilişkileri ve ithal ikame ya da içe dönük sermaye birikiminin şekillendirdiği bu süreç, sınıf-içi ve sınıflar-arası kompozisyonun hızla değişime uğradığı bir dönemdir. Üretken sermaye yatırımları ve sanayileşmenin hız kazandığı bu dönem, Türkiye’nin sosyo-ekonomik şekillenmesinde etkili olan eski yapıları değişime zorladığı kadar, yeni toplumsal-siyasal yapı-oluşum ve dinamikleri açığa çıkarmış, kapitalist birikime özgü toplumsal-sınıfsal çelişkileri arttırmış, sınıf-içi ve sınıflar-arası çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bir süreç olarak tarihe geçmiştir.

Türkiye’nin sermaye birikimi açısından 1960-1980 dönemini “İthal İkameci Birikim/Sanayileşme Süreci” (Türkay, 2009, s. 208) olarak görmek gerekir. Dönemi şekillendiren temel iç ve dış dinamiklere özet halinde önceki bölümde değinmiştik. Buradan da anlaşıldığı gibi Türkiye açısından 1960-1980 dönemini doğuran sürecin 1950’lilerden itibaren olgunlaşmakta olduğunu görmekteyiz. Ancak, bu dönemin daha iyi anlaşılabilmesi için bir geçiş dönemi olarak özellikle 1950’lilerin ikinci yarısına biraz daha değinilmesi gerekiyor. Buna geçmeden önce ise şunu belirtmek gerekir ki; Türkiye’nin 1960-1980 dönemine ve öncesine dair yapılan analizlerin önemli bir kısmında temel bir eksiklik dikkati çekmektedir. Eksik ya da yanlış kanaatleri doğuran bu temel eksikliğin sebebi nesnel zemin olarak sermaye birikiminin gözden kaçırılmasıdır. Dahası, bu süreci doğuran iç ve dış faktörlerden yalnızca birini öne

¹ Bu bölümün hazırlanışında şu kaynaklardan yararlanılmıştır: Boratav, K. (2005). *Türkiye İktisat Tarihi*, Ankara: İmge Kitabevi; Ercan, F. (2002), “Çelişkili Bir Süreklilik Olarak Sermaye Birikimi (1)”, *Praksis Dergisi*, S. 5, 25-75; *Geçiş Sürecinde Türkiye*, (2006). Derleyenler: Schick, I. C. ve E. A. Tonak, İstanbul: Belge Yayıncılık; Güllalp, H. (1993). *Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*, İstanbul: Belge Yayınları; Güllalp, H. (1983). *Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri*, Ankara: Yurt Yayınları; İnsel, A. (1996). *Düzen ve Kalkınma Kısacasında Türkiye*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları; Keyder, Ç. (2005). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları; Köymen, O. (2007). *Sermaye Birikirken Osmanlı, Türkiye, Dünya*, İstanbul: Yordam Yayınları; Öncü, A. (2003). *Diktatörlük artı Hegemonya: Türk Devletinin Gramscian bir Analizi*, Toplum ve Bilim; Türkay, M. (2009). *Sermaye Birikimi, Kalkınma, Azgelişmişlik*, İstanbul: SAV.

çıkarmak da, benzer şekilde dönemin eksik ya da yanlış yorumlanmasına neden olmaktadır.² Bu hatırlatmayı yaptıktan sonra devam edecek olursak;

1950’lilerin ikinci yarısından itibaren ağırlıkla tarım ve ticaret sermayesinin birikimine dayalı bir modelden, ağırlıkla iç pazara yönelik sanayi sermayesi birikimine dayalı bir modele geçiş yaşanmıştır: “Bu geçiş sürecini kavramak için gözönünde bulundurulması gereken önemli bir nokta, savaş sonrası dönemin dünya ekonomisinde metropollerden kaynaklanan üretken sermayenin uluslararasılaşmaya ve özellikle 1950’lerin ortalarından itibaren Üçüncü Dünya’da doğrudan sanayi yatırımlarına girişmeye başladığıdır” (Gülalp, 1993, s. 34). Türkiye açısından 1950’lilerden başlayarak gelişen ve 1960’larda açık bir görünüm kazanan bu süreç üzerinde iç ve dış olmak üzere iki temel dinamik etkili olmuştur. İç dinamik sanayiye yönelik üretken sermaye yatırımlarındaki artıştır. Dış dinamik ise üretken sermayenin uluslararası yatırım eğilimidir. Fordist üretim tekniklerinin geliştirilmesiyle görece artı-değer oranında sağlanan artış olanaklarıyla 1945 sonrasında “merkez” kapitalist ülkelerde artan büyük hacimli üretim ve aşırı sermaye birikimi, talep yönlü Keynesyen politikalara rağmen ülke içinde pazar sorunuyla karşılaşmıştır. “Yani artık gelişmiş merkez kapitalist ülkeler açısından ilk etapta önemli olan, ürettikleri metalleri pazarlama değil de bu yoğun birikim rejiminin sonucu biriken ve değersizleşme sürecine giren sermayeyi pazarlama ihtiyacı olmaya başladı. Erken kapitalistleşen ülkelerdeki sermayenin kendini değerlendirme koşullarını yaratması ya da kâr oranının düşme

² Sürece ilişkin analizlerde bu nesnel zemin görmezden gelindiğinde “sağcılar” açısından kapitalist birikim süreciyle ilişkisi kurulmadan 27 Mayıs’ı demokrasiye ve toplumsal gelişmeye soldan indirilmiş bir darbe, “solcular” açısından ise 27 Mayıs’ı Türk siyasal yaşamında “devrim” niteliğinde bir gelişme şeklinde eksik, yanlış ve abartılı yorumlara sebebiyet vermektedir. Benzer şekilde, 12 Mart 1972 ve 12 Eylül 1980 darbeleri 27 Mayıs’ın “intikamı” olarak görülürken, nesnel süreç olarak sermaye birikimi yine gözden kaçırılmaktadır. Ancak bu çalışmada, yukarıda ifade edilen sorunlu yaklaşımlardan ziyade, Milli Görüş Hareketini doğru ele alabilmek ve yorumlayabilmek için, gözden yitirildiği düşünülen nesnel temel olarak sermaye birikim süreci ve kapitalist üretim ilişkilerinin toplumsal ve siyasal dokuya etkileri üzerinde durulmuştur. Milli Görüş örneğinde olduğu gibi bu süreçte gerek mevcut gerekse yeni ortaya çıkan siyasal akımlar toplumsal yapının geleneksel ve değişen yönleriyle bağlantılı olarak toplumsal gelişme karşısında bir konum edinmiş, sürece dair analizlerde sanayileşme, kapitalist gelişme, üretim ve bölüşüm ilişkileri çeşitli yönleriyle öne çıkmıştır.

eğilimi ile mücadelesi, kapitalist üretim ilişkilerinin gittikçe gelişmesine, daha geniş bir alana yayılmasına neden olmuştur” (Ercan, 2002, s. 58).

Türkiye için 1960'larda açıklık kazanan ithal ikameci birikim stratejisinin (İİBS) ya da içe dönük birikim sürecinin ilk adımları 1950'lerin ikinci yarısında atılmıştır. “Başlangıçta bilinçli bir sınaileşme politikasının söz konusu olmadığı açıktır. Ama bu süreç içerisinde ticaret sermayesinin belirli kesimleri, yabancı sermayeyle doğrudan ve dolaylı işbirliği içinde (yani, ortak yatırımlar ve lisans anlaşmaları yoluyla) sanayi sermayesine dönüştü. Böylece teknolojinin, yatırım mallarının ve girdilerin ithal edilip nihai ürünün ülke içinde üretildiği tipik bir ithal-ikameci sınaileşme (İİS) süreci başladı. Bu birikim biçimi yerleştikçe, devlet politikası da bu sürecin desteklenmesini gözetken bilinçli bir çabaya yöneldi” (Gülalp, 1993, s. 34). Bu dönemde yeni gelişen özel sanayiye hizmet etmek için, ara ürünler alanı başta olmak üzere, devlet yatırımlarına hız verildiğini vurgulayan Gülalp, döviz ihtiyacı ve biriken dış borç nedeniyle 1958’de Türkiye ve IMF arasında yapılan anlaşmanın içeriğine dikkat çeker: “1958 paketinin içinde standart devalüasyon ve istikrar önlemleri yanı sıra, kalıcı önem taşıyan iki madde vardı. Bunlardan biri, liberalleştirici olmayıp tam tersine, izleyen on yıllardaki İİS politikasının temel mekanizmalarından birini oluşturan bir ithalat rejiminin kurulmasıydı. Bu rejim, ithalat lisansları aracılığıyla yurt içinde üretilen (ya da üretilecek olan) malların ithalatına kotalar ya da tamamen yasaklamalar yoluyla fiziksel sınırlamalar getirirken, yatırım malları ve ara girdilerin ithalatını serbest bırakıyordu” (Gülalp, 1993, s.35).

1950-1960 dönemini iktidar bloğu ve hegemonya bağlamında değerlendiren Ahmet Öncü, konuyla ilgili bir makalesinde bu dönemde toplumsal yapıdaki değişimin iktidar bloğunu da değiştirdiğine dikkat çeker. Buna göre, yönetici sınıf kompozisyonundaki dengeler II. Dünya Savaşının başlarından itibaren değişmeye başlamış, süreç içinde bürokratik-askeri elit devlet içindeki hegemonik bloktan dışlanmış. Bu süreçte iktidar bloğu içinde yer alan kesimler ticaret ve yeni oluşum aşamasındaki sanayi burjuvazileri ile toprak sahibi sınıf ve kırsalın ileri gelenleri olmuştur. Demokrat Parti’nin (DP) doğuşu ise hegemonik bloktaki bu önemli değişimin siyasal karşılığı olmuştur. “CHP’den ayrılanlar tarafından kurulan DP laik devletin

temel ilkelerine sadık kalırken; din konusuna daha fazla saygı gösterilmesini ve dini olaylara devletin daha az müdahale etmesini talep etmiştir. Çok geçmeden DP, çalışan yığınların ekonomik ve politik çıkarları ile kırsal nüfusun popüler dini talepleri ve tek parti yönetiminin siyasal iktidarı CHP'ye ciddi muhalefet eden pek çok dini unsuru birbirine eklemleyerek yeni bir hegemonik diskuru tasarlama başarısı göstermiştir.” (Öncü, 2003).

DP'nin oluşturduğu yeni diskur içinde dini söylemlerin de öne çıktığına vurgu yapan Öncü, 1950'lilerde hızla gelişip, serpiyen sanayi burjuvazisinin DP içindeki karar mekanizmasından uzak tutulmasının sanayi burjuvazisini yeni arayışlara ittiğini belirtir. Öncü'ye göre, “50'li yılların ortalarında DP içindeki bölünme sanayi burjuvazisinin hegemonyasını yeniden tesis etme yolunda verdiği mücadelenin bir sonucudur. Bu mücadelenin başarısızlığa uğramasıyla sanayi burjuvazisi devletteki hegemonik bloktan ayrılmıştır. Sonuç olarak devlet, toprak sahibi sınıf ile kırsalın ileri gelenlerinin direktiflerine neredeyse tamamen bağımlı hale gelmiştir... Ordu, yükselmekte olan sanayi burjuvazisinden yana tavır almış, ve 1960'lı yılların başında DP'yi bir askeri darbe ile devirmiştir. Öğrenci hareketi tarafından aşağıdan başlatılan demokratik devrim, sanayi burjuvazisinin hukuk süreçlerini demokratikleştirme taleplerinde yankı bulmuştur. Bu durum, ordu müdahalesini ve ordunun 27 Mayıs 1960'da sanayi burjuvazisi adına yönetime el koymasını meşrulaştırmıştır” (Öncü, 2003).

Görüldüğü gibi, 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan sanayi burjuvazisinin taleplerine duyarsız kalması DP'nin yapılan darbe ile iktidardan düşürülmesinin önemli bir nedeni olmuştur. “DP'nin sanayi burjuvazisinin yükselişine rağmen, sanayiye karşı tarıma ve ticarete önem veren çizgisini inatla sürdürmesi; bu çerçevede, sanayinin talep ettiği özel teşvik önlemlerini almaktan kaçınması, dış ticarete liberasyon politikasından vazgeçmemesi ve ekonominin bütününe sanayicilerin çıkarları temelinde düzenleyen planlardan uzak durması, sanayi kesimini giderek bu partiden uzaklaştırmıştır” (Kaymak, 2005, s.361). Bu bağlamda, 1954-1955 yılında tahıl üretimi ve ihracatın düşmesine yol açan kuraklığın dış ticaret gelirlerini azalttığını, özellikle 1953'den sonra devlet harcamalarının dış finansmanla karşılanmasının dış ticaret açıklarını arttırdığına değinen Sencer, bu faktörlerin Türkiye'nin yeni kredi

taleplerinin Amerikan Hükümetince reddedilmesi üzerine enflasyonist baskıyla birlikte, dış ticaret dengesinin de bozulmasına yol açtığını belirtir: “Plansız ve dengesiz yatırımlardan ötürü, enflasyonist baskı ve dış ticaret dengesinin bozulmasına paralel olarak 1955'den başlayarak ithal eden ilkel endüstri maddeleri, yedek parça ve yatırım mallarının kıtlık ve yetersizliği endüstriyel gelişmeyi yavaşlatmış ve bu yetersizlik etkilerini en çok özel kesimde duyurmuştur. Ekonomik koşullar gereği konulan sınırlamalarla, devlet endüstri kuruluşları özel endüstriyel kuruluşlara karşı korunmuştur. Bu durum sonucunda, özel kuruluşlar devlet kuruluşlarıyla rekabet edememiş ve bu yüzden de var olan kapasitelerinin ancak yarısını kullanabilmişlerdir” (Sencer, 1974, s. 235).

Türkiye’de uygulanan 1930’lardaki ithal ikameci süreçte daha çok yerli girdilere dayanan bir üretim söz konusuyken, “1960’ların İİS’si ise ithal girdilere dayalıydı ve yabancı sermayeyle işbirliği halinde görece yüksek gelirli bir pazarın yararlandığı dayanıklı tüketim mallarının üretimine yönelikti” (Gülalp, 1993, s. 36). Meta üretimi de olmak üzere sermayenin tüm döngülerinin ülke içinde gerçekleşmesi ya da “içe yönelik kalkınma”, ülke içi dinamiklerden ve kaynaklardan yararlanmayı gerektirir. Ercan’ın belirttiği gibi, içe yönelik kalkınmaya geçmeden önceki ekonomik yapıları tanımlayan temel özellik, ülke içinde sınırlı sayıda ürünün ihracatında uzmanlaşmış bir ihracatçı ticaret burjuvazisi ile uluslararası malların ülke içinde dağıtımını sağlayan ithalatçı ticaret sermayesinin ekonomide başat olmasıdır. Daha önce dışardan ithal edilen ürünlerin içeride üretilme süreci sosyo-ekonomik yapıda dönüşümü zorunlu kılar. “Bu anlamda içe yönelik kalkınma stratejisi ya da daha somut anlamıyla içe yönelik sermaye birikim biçimi, özünde ülke içi ticaret burjuvazisinin sanayi burjuvazisine dönüş öyküsüdür” (Ercan, 2002, s. 59).

Geç kapitalistleşen ülkeler açısından içe dönük sermaye birikim sürecinde uluslararası sermaye ile ülke içinde gelişen üretken sermaye arasındaki ittifakın gerçekleşmesinde ve sermayenin “ulusal” bir pazar içinde para ve ticaretin yanısıra üretken işlevini de kazanmasında devletin rolü önemlidir. Bu dönüşümün sağlanmasında yani ticaretle uğraşan kesimin güç ve birikimlerini daha da arttırmak üzere süreç içinde sanayi burjuvazine evrimini mümkün kılan politika ve

mekanizmaların oluşumunda temel güç devlet olmuştur. Bu açıdan 27 Mayıs 1960 askeri darbesi, devleti sermaye birikimine uygun bir konuma çekerek ve ekonomiye müdahale araç ve biçimlerini değiştirerek içe dönük birikimle sanayileşme sürecini bütünlüklü bir politika haline getirerek hızlandırmıştır.

Sermaye birikim stratejisi açısından devletin değişen rolüne ilişkin en önemli icraat 1960'ta, askeri darbenin hemen ardından Devlet Planlama Teşkilatı (DPT)'nin kuruluşu olmuştur. Devlet, İİBS'ni uygulamaya dönük kalkınma anlayışı, 5 yıllık kalkınma planları ve buna uygun politika araçları ile iç piyasayı koruma altına almış, sanayi üretimine elverişli bir ortam hazırlamıştır. Sanayi üretiminin önünü açan korumacı önlemler içinde dış ticareti ve ithalatı kontrol altında tutmak amacıyla "yasaklar", "miktar kısıtlamaları", "gümrük vergileri" vb. uygulamalar yer alırken, para ve maliye politikaları bu kesimi destekler nitelikte belirlenmiştir. İçe yönelik sermaye birikim sürecinde devletin sanayii burjuvazisini desteklemede kullandığı en önemli araçlardan biri, bu kesime ucuz finansal kaynak sağlamak olmuştur. Bu amaçla kredi faizleri düşük tutulmuş, "negatif faiz uygulaması" ile sanayicilerin kredi kullanması kârlı kılınmıştır. Böylece gelişen burjuvazi yatırımlarda öz sermaye yerine borçlanarak üretim yapma imkanı bulmuştur. Devletin içe yönelik sanayileşme stratejisinde üstlendiği en önemli işlevlerden bir diğeri, ülke içinde desteklenmesine karar verilen sektörlerin uluslararası dinamiklerden korunması olmuştur. Bu amaçla sabit döviz kuru politikası izlenmiş, "aşırı değerlenmiş döviz kuruna" göz yumulmuştur. Dış borçlarında süreç içinde artışına neden olan bu durum sanayi için gereken yabancı malların ithalini kolaylaştırmıştır: "Aşırı değerlenmiş döviz kurunun ilk ve en önemli etkisi, sanayicilerin ya da yeni gelişmekte olan sanayii burjuvazisinin sabit kur garantisi altında üretim için gerekli girdileri ithal ederek, üretimi gerçekleştirmesi ve ülke içinde korunan pazara yüksek kârlarla sürülmesidir. Sabit döviz kuru ile böylece bir taşla iki kuş vuruluyordu; bir yandan aşırı değerlenmiş kur sayesinde üretim için gerekli ithalat ucuza sağlanıyor, diğer yandan ise ihracata yani dünya pazarına yönelme bir anlamda sınırlandırılmış oluyordu... Gerek döviz kuru ve gerekse dış ticaret üzerine konan sınırlamalarda sonuç olarak, ihracat temelli mallardan, ülke içi üretime yönelik mallara bir kaynak aktarımı söz konusu" olmuştur. (Ercan, 2002, s. 66-67).

İthal ikameci sanayileşme/birikim sürecinde devlet, kalkınma planlarıyla teşvik ettiği sektörleri belirleyip özel kesim yatırımlarını yönlendirmekle birlikte kamu kesimin faaliyetlerini düzenlerken, özel kesimin üretken faaliyetleriyle birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olmasına dikkat etmiştir. Türkiye ekonomisinin içinde bulunduğu koşullar itibarıyla özel sektör sanayi yatırımlarının yoğunlaştığı alan ise tüketim malları olmuştur. Bu tercihin temel nedeni, üretim ve ara mallarına göre tüketim mallarının daha az maliyetli olmasıdır. “Diğer yandan tüketim malları için geniş bir pazar olanağı olması ve tüketim malları üretimi için girdi olarak ara mallara çok ihtiyaç duyulması tüketim malları ile başlamayı anlamlı kılmaktadır. Ama tüketim mallarının üretimi için gerekli olan altyapının ve gerekli girdilerin üretilmesi işlevini kamu kesimi yüklenmiştir. Kamu kesimi büyük ölçüde özel kesime kaynak aktarmada kullanılan bir araç işlevi görmüş ve bu anlamda daha çok ara mal üretiminde yoğunlaşmış ve üretilen ara mallar özel kesimin üretim faaliyetinde girdi olarak kullanıldığında fiyatlar düşük tutulmuştur” (Ercan, 2002, s. 61).

İİBS sürecinde özel sektörü tamamlayan nitelikte yatırımlarla kamu kesimi, özellikle demir-çelik, bakır, alüminyum, petro-kimya, inşaat malzemeleri gibi temel ara malların üretiminde yoğunlaşırken, çoğu kez bu girdileri maliyetin altında bir fiyatla özel kesime tahsis etmiştir. Özel kesim sanayii üretimin konusu ise dayanıklı tüketim malları olmuştur. Bu süreçte, radyo, buzdolabı, çamaşır makinesi vb. beyaz eşya, elektrikli cihazlar, büro malzemeleri, otomobil gibi ürünler yabancı sermayenin de ortaklık, lisans anlaşması vb. şekillerde katılımıyla iç piyasada üretilmeye başlanmış, bu ürünler için ülke içinde geniş bir pazar alanı oluşturulmuştur. “İlk başta salt montaj biçiminde kurulan dayanıklı tüketim malları sanayi, zamanla daha fazla yerli katkıyla ve çevresinde beslediği yan sanayi kollarıyla modern sanayi görüntüleri kazanacaktı. Ancak bu üretim kolları teknoloji ve temel girdiler bakımından dışa bağımlı olmaya, üretim ölçeği birim maliyetler ve kalite bakımından Batılı emsallerinden geri kalmaya devam edecekler; bu özellikleriyle de dış pazarlara yönelme imkanları çok sınırlı kalacaktı” (Boratav, 2005, s. 119).

Yukarıda özetlediğimiz politikalarla desteklenen ve ithal ikameci sanayileşme dönemi olarak adlandırılan içe dönük sanayileşme/birikim süreci (1960-1980) boyunca

piyasalar hızla büyürken, imalat sanayi üretimi GSMH içinde oran olarak artmıştır. Örneğin 1974-1979 arasında piyasanın büyüme hızı Fransa'da % 17, İtalya'da % 18, İspanya % 35, Danimarka % 8, Mısır ve Yunanistan % 41 iken bu oran Türkiye'de % 67 olmuştur. 1960-1970 ve 1970-1976 yıllarında Orta Gelir Düzeyine sahip 58 ülkede sıra ile yıllık endüstriyel üretim artışı % 7,6 ve % 7,2 olmasına karşılık, Türkiye'de bu oranlar % 7,8 ve % 9,5 olarak gerçekleşmiştir. Türkiye'nin 1962 yılında ülke içi toplam üretimin % 30'u endüstriyel üretim iken, bu oran sırasıyla 1967 yılında % 48'e, 1972 yılında % 49'a ve 1978 yılında % 63'e ulaşmıştır (Ercan, 2002, s. 62).

İthal ikameci sanayileşmenin başlangıçta hızlı bir büyüme sürecine yol açtığını ancak, bu birikim stratejisinin yapısal sınırlamalar taşıdığına dikkat çeken Gülalp, iç pazarın sınırlılığı ile döviz darlığı şeklinde açığa çıkan bu sınırların krizlerin nedeni olduğuna işaret ederek, bu krizlerin süreç boyunca çeşitli önlemlerle geçici olarak aşılabildiğini belirtir. 12 Mart döneminin bu krizleri aşmada erken ve başarısız bir girişim olduğunu savunan Gülalp'a göre, ithal ikameci birikime özgü yapısal krizlerin 1970'lerin sonlarına doğru şiddetli bir şekilde açığa çıkması ve buna eşlik eden siyasal krizler, büyük sanayi burjuvazisinin, IMF, DB ve OECD'nin öngördüğü çözüm temelinde yeni bir birikim stratejisine baskıcı ve otoriter bir rejimle geçişi sağlamıştır. (Gülalp, 1993, s. 38-39).

Dönemin sermaye birikim yönünden genel görünümünü bu şekilde özetledikten sonra, bu sürecin toplumsal ve siyasal yapıda yarattığı etkilere geçebiliriz.

1.2.1. Kapitalist Gelişmenin Toplumsal Yapıya Etkileri

İçe dönük birikim sürecinde toplumsal yapıda değişime neden olan en önemli faktör sanayiye yönelik üretken sermaye yatırımları olmuştur. Kapitalist sistem açısından bu, sermayenin toplam toplumsal döngüsünün bütünüyle içselleşmesini; sermayenin ticari, para ve üretken şeklindeki tüm işlevlerinin gerçekleşmesini sağlarken, Türkiye burjuvazisinin kâr ve birikim olanaklarını arttırmış, süreç içinde holdingleşerek tekel gücüne erişmiştir. Ekonomik alanda dümeni ele geçiren sanayi burjuvazisi bu süreçte siyasal alanın da hakim gücüne dönüşmüştür. "60'lı yıllar, sanayi burjuvazisinin mülk sahibi sınıflar koalisyonunun egemen unsuru haline geldiğine de

tanıklık etmiştir. 1960-1980 yılları arasında Türk sanayi burjuvazisi genişlemiştir (Öncü, 2003).

İçe yönelik üretken sermaye yatırımlarına bağlı olarak sanayi burjuvazisinin hızla gelişmesi, bu gücün örgütlenerek toplum yönetimine nüfuz etmesini de beraberinde getirmiştir. Bu kesim, ortak çıkarları etrafında toplum üzerinde kontrol yeteneklerini süreç içinde arttırmıştır. “Ülkede sermaye stokunun büyük bir kısmını elinde tutan, daha çok aile yönelimli işletmeler, ekonominin tümü üzerinde denetim kurmayı, holding biçiminde örgütlenerek gerçekleştirmişlerdir. Holdingleşme eğilimi ise yukarıda Türkiye'nin sermaye birikimine ilişkin özellikleri sıralarken dile getirdiğimiz, az sayıda büyük firmanın egemenliğine yol açmıştır. Örnek olarak holdingleşmenin yasal alt yapısını da hazırlayan Koç Aile Şirketi 1963 yılında yeni bir yapılanmaya giderek Koç Holding A.Ş'yi kurmuştur. 1976 yılında grup Garanti Bankası'nın hisse senetlerinin büyük bir kısmını satın alarak, ticaret, sanayi ve bankacılık işlevlerini kendi bünyesinde toplamıştır. Sermayenin toplam döngüsünün farklı işlevlerini içselleştiren Koç Holding, bir yandan para-sermaye olanaklarına daha kavuşurken, diğer yandan dış etkenlere karşı riski azalttığı gibi içe yönelik sermaye birikim stratejisinde özel bir önemi olan kamu bürokrasisi ile ilişkileri holdingin kazandırdığı nüfuz alanı içinde oldukça etkin kullanmışlardır. 1976 Yılında 50. kuruluş yılını kutlayan Koç Topluluğu 59 şirketten oluşuyordu. Topluluğun kuruluşlarında 26.000, 566 yan sanayi kuruluşunda ise yaklaşık 50.000 kişi çalıştırıyordu.” (Ercan, 2002, s. 63).

İthal ikameci birikim sürecinde holdingleşme şeklinde açığa çıkan sermayenin tekeli gücünün ifadesi olarak ortak çıkarlarını dile getirmek ve bu kesimin toplumsal projeksiyonlarını hayata geçirmek için atılan en önemli adım Türkiye Sanayicileri ve İş Adamları Derneği (TÜSİAD)'ın kuruluşu olmuştur. 1971 yılında, 12 Mart askeri darbesinin hemen sonra kurulan TÜSİAD, süreç içinde egemen sınıfın çıkarlarını temsil eden ve bu amaçla devlet yönetimine de ağırlığını koyan belirleyici bir güce dönüşmüştür: “Sermaye birikim sürecine bağlı olarak güçlenen ve örgütlü bir şekilde çıkarlarını dile getiren büyük sermaye, TÜSİAD kanalı ile politik süreçlere direkt müdahale olanağını elde etmiştir. İçe yönelik sermaye birikiminin artık sürdürülemez

olduğu noktada, TÜSİAD dışa yönelik sermaye birikiminin de temel çerçevesini belirlemiştir. İçe yönelik sermaye birikiminin açık bir krize girdiği 1979 yılı, aynı zamanda TÜSİAD'ın Türkiye ekonomisine/toplumuna bir dizi müdahalenin yapılmasının zorunluluğunu işaret ettiği yıllar olmuştur. TÜSİAD'ın uyarıları ya da müdahaleleri kısa sürede ordu tarafından karşılık bulacak ve yeni sermaye birikimi için gerekli düzenlemeler silahların gölgesinde hayata geçirilecektir” (Ercan, 2002, s. 64)

Artı-değer üretimi ve emek sömürüsü üzerinden gerçekleşen sermaye birikimi ve kapitalist üretim ilişkilerine bağlı olarak, bu süreçte toplumsal yapıda ortaya çıkan diğer önemli değişim Türkiye işçi sınıfının nicelik ve nitelik olarak gelişmesi olmuştur. “Türkiye deneyiminde de gözlemleneceği üzere sanayileşme sürecine paralel olarak gelişen emek ihtiyacı, beraberinde kısa sürede muazzam sayılara ulaşan bir işçi sınıfının ortaya çıkmasına ve ölçek ekonomilerine bağlı olarak da işçilerin belirli mekanlarda yoğunlaşmasına neden olmuştur. Özellikle Türkiye açısından üretken yatırımların yoğunlaştığı Batı Anadolu, kapitalist üretim ve paylaşım ilişkilerinin yoğunlaştığı mekanlar olduğu ölçüde, işçi sınıfının mücadele alanları da bu mekanlarda yoğunlaşmıştır” (Ercan, 2002, s. 64).

Türkiye işçi sınıfı 1960-1980 arsında sayı olarak hızla büyürken, işyeri, bölge ve sektör düzeylerinde ekonomik ve siyasal örgütlenme eşliğinde sürece damgasını vuran önemli bir dinamik olmuştur. “Türkiye’de işçi sınıfının sermaye ve devlete karşı büyük çaplı mücadelesi tam da bu yıllarda gerçekleşiyor. Aslında işçi sınıfının 1960’ların sonundan itibaren gösterdiği sınıfsal gelişme ve mücadele eğilimi aynı zamanda sermaye birikimine içkin olan temel bir çelişkinin, emek-sermaye çelişkisinin Türkiye’de açığa çıkış tarzını ifade ediyordu. Çelişkinin arttığını gösteren en önemli değişken, örgütlü yani sendikalı işçilerin sayısında gözlemlenen artış olmuştur. 1973 yılında 2.658.400 işçi sendikalı iken bu sayı 1977 yılında 3.807.600 olmuştur. Grevlerin sayısında da bu yıllarda önemli bir artış gerçekleşiyor, 1963 yılında Türkiye’de sadece 7 grev gerçekleşirken, bu sayı içe yönelik sermaye birikiminin krize girdiği 1980 yılında 227’ye ulaşmıştır. Aynı şekilde greve katılanların sayısı 1963 yılında 1.374 iken, 1980 yılında bu sayı 36,000’in üzerine çıkmıştır. Yoğun mücadelelerle geçen bu dönemde işçilerin bölüşüm ilişkileri içerisindeki etkin konumları reel ücretlerdeki artışa da

yansıyor. 1975 yılı 100 alındığında iki yıl içinde yani 1977 yılında ücretler 204,6'ya yükseldiğini görüyoruz” (Ercan, 2002, s. 65).

Bu dönemde kapitalist gelişmeye bağlı olarak emek-sermaye çelişkisi artmış, sanayi üretimiyle birlikte büyüyen ve tekelleşmeye doğru evrilen sermaye, devlet mekanizmasını da kullanarak toplum üzerinde denetim ve kontrol gücünü arttırırken, işçi sınıfı da yoğun bir örgütlenme ve mücadele süreciyle devletin sosyal politikaları üzerinde etkide bulunmaya çalışmıştır. Büyük ölçekli üretim merkezlerinde reel ücretlerin görece yüksek oluşu, üniversitelerdeki gençlik hareketleri ile eşanlı olarak işçi sınıfı mücadelesinin giderek gelişmesi, içe yönelik birikimin olanakları tükendikçe büyük sermayeyi işçi sınıfı üzerindeki baskıyı arttırmaya itmiştir. Birikim sürecinin karşılaştığı kriz koşulları, büyük sermaye kesimini işçi sınıfının örgütlenme ve mücadelesinin önünü almaya, reel ücretleri aşağı çekme şeklinde tutuma yöneltmiştir. Bu anlamda 12 Mart 1971 askeri darbesi üniversite merkezli gelişen gençlik hareketi olduğu kadar kapitalist gelişmeye bağlı olarak gelişen sınıf hareketinin de önünü almaya yöneliktir. “1971 müdahalesinin o anki gerekçesi, artan işçi ve öğrenci hareketlerinin ülkede yarattığı huzursuzluktu. Bu müdahale sonucunda parlamento dağıtılmadı, ama iktidardaki seçimle gelmiş AP hükümetinin yerini atamayla gelen bir hükümet aldı; sıkıyönetim ilanı da baskıcı bir yönetimin koşullarını hazırladı. Ordunun bu yolla iktidarda kaldığı iki yıllık dönemde, önceki on yıl boyunca sürekli yükselmiş olan sanayideki ücretler reel bir düşüş gösterdi. Kaynakları büyük sermayeye aktarmanın diğer bazı mekanizmaları da, zararı en çok küçük köylünün çektiği, tarım destek fiyatlarındaki düşüşler ve krediler ile benzeri teşviklerin büyük sanayi sermayesini kayırmacı bir şekilde dağıtılması oldu. Bu iki yıl boyunca tekelleşme süreci hız kazandı” (Gülalp, 1993, s. 38).

Bu dönemde sanayileşme ve kapitalist gelişmeye bağlı olarak kırdan kente göç hızlanmış, süreç boyunca kırdaki nüfus düzenli bir şekilde azalırken, kent nüfusunda önemli oranda artışlar yaşanmıştır. 1950'de 20 milyon olan nüfus 1980'de 48 milyona ulaşmıştır. 1950'de kırsal nüfus toplam nüfusun % 75'i iken, 1960'da % 68.1'e, 1970'de % 61.5'e, 1980'de % 56,1'e düşmüştür. Aynı süreçte, kentsel nüfus 1950'de % 25'den, 1960'da % 31.9'a, 1970'de % 38.5'e, 1980'de % 43.9'a çıkmıştır. (www.tuik.gov.tr).

gov.tr). Verilerden de görüldüğü gibi bu dönemde toplumsal yapıdaki değişimi kent ve kırsal arasındaki nüfus dağılımından da izleyebilmekteyiz. Ulus-devlet süreciyle çeşitli yollardan birikimini arttıran Müslüman burjuvazinin geline aşamada sadece meta dolaşımıyla yetinmeyerek üretici olmak istediğini belirten Keyder, 1950’lilerin ikinci yarısında tarım merkezli birikimin sınırlarına ulaşılmasıyla birlikte üretken sermaye yatırımların hız kazandığına dikkat çeker. Keyder, üretken sermaye yatırımları ve sanayileşmenin toplumsal yapıda oluşturduğu değişimi ise oldukça iyi resmeder: “... 1950’lerin başlarından itibaren ve ortalarına doğru gittikçe hızlanarak gelişen bir kentleşme ve gecekondulaşma olgusu Türkiye sahnesinde - ve özellikle de İstanbul’da - görülmeye başlamıştı. Daha önceden, özellikle inşaat mevsiminde, kentlere belli oranda mevsimlik göç hep olurdu; tarımda makineleşmeyle birlikte göçmenler sadece hasat zamanı köylerine döner oldular, ve bu da yarı-kalıcı bir kentleşme süreci yarattı. Gecekondular kent sanayiine sadece ucuz ve büyüyen bir iş gücü sağlamakla kalmadı; aynı zamanda bir talep kaynağı da ortaya çıkararak iç pazarın en kalitesiz tüketim maddeleri için bile gelişeceği konusunda güvence yarattı. Sert korumacı önlemler sayesinde Türk sanayii, sermaye gereksinimi ya da ürünlerin pazarda kabul görmesi açısından önemli sorunlarla karşılaşmaksızın pürüzsüz bir büyüme yoluna girdi” (Keyder, 2006, s. 314-5).

Türkiye tarımı, Doğu ve Güneydoğu hariç, geçimlik ekonomiye dayalı küçük mülk yapısını uzun süre korumuştur. CHP’nin hazırladığı, ancak başta Adnan Menderes olmak üzere büyük toprak sahiplerinin muhalefeti ile 1945 Çiftçiyi Topraklandırma Yasası içeriği değiştirilerek çıkarılmıştır. 1950’lerde DP iktidarının tarım merkezli kalkınma programı tarımdaki yapının değişimi hızlandıran süreci başlatmıştır: “İkinci Dünya Savaşı döneminde yıpranmış olan donatım araç ve gereçlerinin yenilenmesi ve dış yardım (Marshall) la sağlanan teknik araç ve kredilerin büyük ölçüde, tarıma yatırılması üzerine, üretim teknolojisi ve üretim organizasyonunda önemli değişiklikler olmuş, yoğun tarımın artmasıyla giderek büyük çiftlikler kapitalist işletmeler özelliği kazanarak, geçimlik işletmeler kısmen pazara açılarak para ekonomisine girmiştir” (Sencer, 1974, s. 231). Türkiye’nin tarım yapısının özellikle 1951-1953 yılları arasında köklü bir dönüşüm geçirdiğini vurgulayan Sencer, tarımdaki değişimi şöyle aktarır: “Tarımsal verimliliğin artması ve tarımsal ürünlerin değerlendirilmesi ve pazarlama

olanaklarının gelişmesine paralel olarak bir yandan toprak yoğunlaşması ve özellikle ortakçı durumundaki küçük ve yoksul köylünün mülksüzleşmesi sonucu kapitalist toprak burjuvazisi güçlenmiş, öte yandan da varlığını koruyabilen küçük tarım işletmeleri, geçimlik olmaktan çıkarak pazara açılmış ve meta üretimi sürecine girmişlerdir. Böylelikle uzun vadede, bu köylülerin daha da yoksullaşarak mülksüzleşmeleri ortamı hazırlanmakla birlikte, kısa dönemde, para ekonomisine giren köylülüğün yaşama standardında ve sosyal refahında önemli bir değişme olmuştur” (Sencer, 1974, s. 234).

Tarımdaki kapitalistleşmeye bağlı olarak ortaya çıkan nüfus fazlası bu dönemde yoğun bir göç dalgasına neden olmuştur. Nüfusun önemli bir kısmı savaş sonrası yeniden yapılanma içinde olan Almanya başta olmak üzere Avrupa’ya işgücü olarak göç ederken, büyük bir kısmı ise İstanbul, İzmir, Adana, Mersin başta olmak üzere sanayileşmenin hızlandığı kentlere akmaya başlamıştır. Göçle şehirlere akan nüfusun bir kısmı büyük sanayi tarafından, önemli bir kısmı ise hizmet sektörü ve küçük ölçekte iş yapan imalat sanayi tarafından emilmiştir. Köylülüğün bir bölümünün şehirlere göçetmesi sonucu, modern sanayiın kullanabileceği potansiyel iş gücünün daha da büyük boyutlara ulaştığını belirten Keyder, şehre yeni gelenlerin modern sanayi sektöründe iş bulabilen küçük bir bölümü dışında çoğunun hizmet sektöründe, küçük sanayide ve küçük ticaret işlerinde örgütlenmemiş, dağınık bir istihdam yapısı içinde çalıştığını belirtir. (Keyder, 2005, s. 211).

Üretken sermaye yatırımlarının hızlandığı 1960-1980 dönemi, modern sanayinin giderek imalat sanayinin hakim gücü olmasına karşın, bu süreçte çok sayıda küçük işyeri varlığını sürdürmüş ve hatta gelişmiştir. Bu dönemde, kökenleri itibariyle varlığını 1960'lardaki iktisadi büyümeye borçlu olan **birinci grup** ve Anadolu'daki küçük şehirlerde mahalli talebi karşılayan geleneksel sanayiler oluşturduğu **ikinci grup** şeklinde, küçük sanayiye iki grup halinde ayırt eden Keyder, sanayi merkezlerinin çevresinde toplanan birinci grupta yeni müteşebbisler ve yeni şehirleşen işçilerin çalıştığını belirtir. Kökenleri 1950'lerin ilk yıllarına, çoğu zaman da 1930'lara kadar uzanan ikinci grup sanayilerinin, kolay ithal ikamesi fırsatlarından yararlanan küçük kapitalistler tarafından kurulduğuna dikkat çeken Keyder, teknolojisi, pazarı ve ürettiği

malların mahiyeti itibariyle bu grupta yer alanların, modern sektör büyüdükçe piyasadan silinmeye mahkum olduğuna dikkat çeker: “Ama varlığını şehir ekonomisinin hızla dönüşmesine borçlu olan birinci kategori, büyük sanayicilerin hedef aldığı şehir pazarlarını tamamlayıcı pazarlara girdi. Bu iki grup, kökenleri farklı olsa bile, toplumsal yapıdaki yerleri itibariyle önemli benzerlikler gösteriyordu. Her iki grupta da işçiler ağır bir şekilde sömürülüyordu. İşçiler genellikle sigortasızdı ve asgari ücret mevzuatına uyulmuyordu. Çeşitli geleneksel uygulamalarla ve çıraklık kurumu yoluyla çocuk emeği yaygın bir biçimde kullanılıyordu. Çalışma şartları ilkel, çalışma saatleri keyfiydi. İşçilerin işe alınması ve işten atılması sadece işverenin isteğine bağlıydı. Ücretler ise, örgütlü sektördeki ücretlere göre çok düşüktü. 10 veya daha az işçi çalıştıran özel işyerlerindeki ücretler, 100 veya daha fazla işçi çalıştıran şirketlerdeki ücretlerin yüzde 40’ı civarındaydı. Ya da, birbirine bitişik iki kategoriyi karşılaştırmak gerekirse, 10 ile 50 işçi çalıştıran işyerlerindeki ortalama ücret 0-10 işçi kategorisindeki ortalamadan yüzde 50 yüksekti. Üstelik, bu veriler küçük yaştaki işçileri ve sigortasız çırakları büyük ihtimalle kapsamadığına göre, ücretler arasındaki fark belki daha da büyüktü” (Keyder, 2005, s. 238-9).

Küçük işyerlerini içeren grupta vahşi rekabet koşullarının hüküm sürdüğünü ifade eden Keyder, bu grupların bulundukları alt-sektöre göre fiyat kırarak birbiriyle rekabet ettiklerini, kâr hadlerinin oldukça düşük olduğunu ve rekabet nedeniyle her an iflasla karşı karşıya olduklarını belirtir. Modern sanayi sektörünün gelişimi her iki kategorinin de karşılaştığı başlıca tehdit olduğunu söyleyen Keyder’e göre, fiyat, pazar ve rekabet mekanizmaları kullanılarak küçük ölçekli işyerlerinde yaratılan toplumsal değerin önemli bir kısmı daha ayrıcalıklı sektörlerle aktarılmıştır: “Yine de, küçük sanayi işletmelerinin sayısı artıyordu. 1963’te 10’dan az işçi çalıştıran 158.000 işyeri vardı; 1970’te bu rakam 170.000’e çıkmıştı. Yeni işletmeler iflas edenlerin yerini alıp toplamı arttırmışlardı. Değerin çekilip aktarıldığı havuz büyümeye devam ediyordu.” Bu süreç boyunca küçük sanayi içinde ağırlığın kasabalardan büyük şehirlere ve geleneksel sektörlerden sanayinin ve nüfusun yeni yapılarına cevap veren yeni faaliyetlere kaydığına da dikkat çeken Keyder’ e göre, “Modern sanayi sektörünün başarısını hazırlayan nedenlerden birinin küçük sanayide çalışan küçük ücretli işçilerin aşırı sömürülmesi olduğunun hatırlanması önem taşıyor. Küçük sanayi, ya modern

sanayiyle doğrudan mübadele yoluyla ya da sanayi işçisinin satın aldığı ücret mallarını üreterek iktisadi sistemin yeniden üretim sürecine girdi. İşçilerden yüksek oranda artı değer çeken küçük sermayedarlar, bunu fiyat mekanizmasıyla büyük sermayedarlara terk ettiler” (Keyder, 2005, s. 239-240).

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşıldığı gibi içe dönük birikim sürecinde sanayi burjuvazisi hızla gelişirken, sermaye içi kategori ve çelişkiler de artmıştır. “60’larda sanayideki büyüme oranı % 9’a yükselmiş, bu sınıfın gelişmesiyle birlikte özellikle küçük ve tekelci sermaye arasındaki çelişkiler olmak üzere burjuvazi içindeki iç çelişkiler giderek daha keskinleşmiştir (Öncü, 2003). Bu bağlamda Sarıbay’ın Milli Selamet Partisi (MSP) ile ilgili çalışmasından aktardığımız aşağıdaki veriler, dönemin imalat sanayi görünümü ve sermayenin yoğunlaşmasına bağlı olarak tekelleşme (merkezileşme) olgusuna dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu verilere göre, imalat sanayiinde büyük iş yerleri olarak nitelenebilen 10 kişiden çok çalıştıran özel kesime ait kurumların bu sanayii içindeki payı yıldan yıla artmıştır. Söz konusu özel kesim işyerlerinde yapım sonucu yaratılan değerın Türkiye imalat sanayii gelirine oranı 1950’lerde % 32 iken, hemen hemen sürekli bir artış göstererek, 1962’de % 44 olmuştur. Özel kesimdeki büyük iş yerleri katma değerinin Türkiye imalat sanayii gelirine oranı 1963’de % 38 iken sürekli bir artışla 1967’de % 50’ye ulaşmıştır.

1968’de anonim şirket başına 2,5 milyon sermaye düşerken 1969’da yeni şirketlerin sermaye ortalaması 3,7 milyon liraya yükselmiştir. Yani, 1968’de 1.12 milyar lira sermaye ile 395 anonim şirket kurulan Türkiye’de 1969 yılı toplam sermayeleri 895 milyonu bulan 242 yeni anonim şirket getirmiştir. Dolayısıyla, sayıca az fakat sermayece daha güçlü şirketlerin kuruluşu 1970’lerin belirgin özelliği olmuştur. Yine bu süreçte, eski ve küçük firmalar arasında fesih ve tasfiye eğilimi 1970’lere doğru görülen önemli bir olay niteliğindedir. Yani, tekelleşme süreci küçük işletmeleri iflasa sürüklemiştir: “1969’da iflasa sürüklenen sermayelerdeki artış % 62.5 oranına ulaşmış ve konkordato isteğinde bulunan firmaların sayısı da % 20 oranında artmıştır. Bu ise büyük sermayenin küçükleri yok etme ya da kendi içine çekmeye yönelik gelişmelerin önemli bir kanıtıdır. (Sarıbay, 1985, s. 95-96).

İİBS boyunca devletin uyguladığı politikalarla kaynak dağılımı sanayileşmeye lehine arttırılırken, bu süreçte tarımsal üretimin GSMH içindeki payında belirgin bir düşüş gözlenmiştir. 1963'lerde toplam üretim içinde tarımsal üretim payının görece olarak azalmasına karşılık, sanayi malları üretiminin hem görece hem de mutlak olarak sürekli bir artış gösterdiğine dikkat çeken Sarıbay, bu durumu iktisadi yapıdaki en önemli değişim olarak nitelendirir: “Gerçekten de, 1962'lerden başlayarak sanayi kesimi gerek üretim açısından gerek gelir açısından tarımdan üç kere daha hızlı gelişmiştir. Örneğin, 1962-1971 döneminde tarımdaki % 43'lük (36 milyar) gelişmeye karşılık, sanayinin ulusal gelire katkısı 1962'de 13 milyar lira iken; 1971 'de % 140'luk bir gelişmeyle 31,2 milyar liraya ulaşmıştır. Başka bir deyişle, 1962'de tarımın ulusal gelir içindeki payı % 34 iken, 1971'de % 27.6'ya düşmüştür; sanayinin payı ise, aynı yıllar içinde % 17.6'dan % 24.2'ye yükselmiştir. Dolayısıyla, 1972 yılının ilk altı aylık tahminlerine göre, Türkiye'de ilk kez sanayi kesiminin ulusal gelire katkısı tarımı geçmiş ve artık gelir açısından da tarım birinci kesim olma durumunu yitirmiştir” (Sarıbay, 1985, s. 94).

1960-1980 döneminin toplumsal yapısının genel görünümünü özetlediğimiz bu bölümden sonra, ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmelerin karşılıklı etkileşim içinde biçimlendikleri gerçeğinden hareketle bu dönemin siyasal arenasına bakmak daha anlamlı olacaktır. Bu amaçla bir alt bölümde MNP'den, MSP'ye Erbakan ve Milli Görüş hareketini doğuran siyasal ve toplumsal süreç, dönemin sınıfsal yapıdaki şekillenmenin özellikleri ile birlikte ele alınacaktır.

1.2.2. Kapitalist Gelişmenin Siyasal Yapıya Etkileri, Sınıf İçi ve Sınıflar Arası Çatışmalar ve Erbakan Hareketinin Doğuşu

Bir üst başlıkta özetlediğimiz Türkiye'de sermaye birikiminin geldiği aşama ve kapitalist yeniden üretim sürecinde MNP-MSP, sosyal yapıdaki değişimin kültürel yeniden üretimle birlikte siyasal alandaki karşılığı olmuştur. Bilindiği gibi, Türk siyasal yaşamının tek partili döneminde sosyal sınıflar arasındaki ilişkiler legal alanda büyük oranda Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) çatısı altında vuku bulmuştur. Kapitalist gelişmeye bağlı olarak sınıfsal çelişkilerin artması ve çok partili süreç, sosyal sınıfların siyasal alandaki temsilcilerini çeşitlendirmiştir. Sermaye birikiminin ortaya çıkardığı

Çelişkiler Adalet Partisi (AP) içinde bölünmelere neden olunca, bu süreçte MNP-MSP büyük oranda kaybeden ve kazanmak isteyen kk burjuvazinin tüccar, sanayici, ift vb. tabakalarının temsil eden bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu çıkışı hazırlayan sosyal ve siyasal ortama biraz daha ayrıntılı bakmak gerekmektedir.

Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren CHP uzun bir süre tek yasal parti olarak varlığını srdrmştir. Çok partili sisteme geçiş deneyimlerinin “başarısızlıkla” sonuçlanması ya da sekteye uğratılmasının da etkisiyle siyasal iktidar üzerinde egemen sınıfların ittifak ve çatışmaları uzun bir süre bu partinin bünyesinde karşılığını bulmuştur. Bu durumu daha da açık bir şekilde, çok partili sisteme geçiş sürecinde CHP’den ayrılanların hızla muhalefeti oluşturma girişimlerinde görmek mümkündür: “Terakkiperver Cumhuriyet, Serbest Cumhuriyet Fırkası gibi Demokrat Parti de, aynı doğrultuda ve Cumhuriyet Halk Partisi’nin Meclis Grubunda başlayan muhalefetle doğmuştur” (Sencer, 1974, s.198).

Yönetim kadrolarının büyük oranda sivil ve asker bürokrasiden gelen kişilerce doldurulduğu CHP, Cumhuriyet’in kuruluş dönemi boyunca ticaret burjuvazi ve toprak sahibi kesimlerin desteğiyle iktidarda kalabilmiştir. “Partinin liderlik kadroları ile bürokratik kadrolarda görev alanların gücü, ticaret burjuvazisi ile toprak sahiplerine dayandırılmıştır (nc, 2003). Böylece, cumhuriyet rejimi tarafından şekillendirilen siyasi yapı, ticaret burjuvazisi ve toprak sahibi sınıf ile sivil ve asker bürokrasisi arasında bir çeşit uzlaştırma zeminini oluşturmuştur. Bu tarihten başlayarak bu sınıflardan hiç biri tek başına iktidarda olmamış, hep koalisyon içinde olmuşlardır (nc, 2003).

İkinci Dünya Savaşı’nda Türkiye, Cumhuriyet’in kuruluşundan beri fiilen tek parti durumunda olan CHP yönetimindeydi. Savaş sonrasında kapitalizmin ABD’nin önderliğinde yeniden yapılanma sürecinde Türkiye açık bir şekilde bu kampın yanında saf tutmuştur. Gülalp’a göre, “Bu tercihin siyasal bir sonucu çok partili sisteme izin verilmesiydi ve buna bağlı olarak da büyük muhalefet partisi haline gelecek olan Demokrat Parti (DP) kuruldu” (Gülalp, 1993, s.32).

Aslında, çok partili sisteme geçişten hemen sonra çeşitli toplumsal kesimlerin çıkarlarını ifade eden, liberal, milliyetçi, muhafazakar, dinci, demokrat, sosyal demokrat, sosyalist vb. niteliklere sahip, sağ ve sol tandanslı çok sayıda parti kurulmuştur. Örneğin, bunlar içinde dikkat çekenlerden birisi, 18 Temmuz 1945’de iktidara karşı kurulan ilk parti olan Milli Kalkınma Partisi’dir. “Bürokrasiye karşı örgütlenmeye başlayan burjuvazinin özellikle ulusal endüstri burjuvazi kesiminin İslamcı Milliyetçi unsurlarla birlikte oluşturduğu” ve Genel Başkanlığını fabrikatör Nuri Demirağ’ın yaptığı MKP, kamu işletmelerinin özelleştirilmesinden yana, özel girişimi ve rekabeti savunan, liberal bir programa sahip, gelişen sanayi burjuvazisinin taleplerini dile getiren bir parti olmuştur. Endüstri burjuvazisinin çıkarlarını dile getirmesine karşın MKP, “büyük toprak sahipleriyle ticaret ve aracı sermayenin desteğinden yoksun kalmış, bu yüzden de Türkiye politik hayatında burjuvazinin temsilci partisi olamamıştır” (Sencer, 1974, s. 200-202). Yine bu süreçte kurulan dikkat çekici bir diğer parti Millet Partisi (MP) olmuştur. 20 Temmuz 1948’de, Maraşal Fevzi Çakmak’ın “fahri” başkanlığında kurulan MP, “DP henüz muhalefetteyken, 1948 yılında meclis grubundan geçici olarak ayrılan milletvekillerinin oluşturduğu **Müstakil Demokratlar Grubu** ve Afyon’da örgütlenmiş, Öz Demokratlar Partisiyle birlikte *yeni bir cephe* olarak çok partili dönemin ikinci büyük partisi” olmasına karşın, Sencer’e göre, Cumhuriyet devrimlerine ve “özellikle laikliğe karşı, öncelikle ilkel bir üretim ilişkisi içinde bulunan **küçük köylü ve küçük kent burjuvazisinin** ideolojisi olan dinin tepkisini örgütlenme amacını gütmüş” olan bu parti, “bu ideolojiye ekonomik bir içerik kazandırmadığı için bir yerel partisi olmaktan ileri gidememiştir.” (Sencer, 1974, s. 207). MP, DP iktidarı döneminde, 8 Temmuz 1953’te rejim karşıtı faaliyetleri gerekçesiyle kapatılınca, MP kurucularının bir kısmı tarafından “dinci özelliklerini yumuşatılarak” 10 Şubat 1954’te, Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP) kurulmuştur. Bu parti 1957 seçimlerinden sonra Köylü Partisi’yle birleşerek Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) olarak politik hayatını sürdürmüştür. (Sencer, 1974, s. 242-245). CKMP’nin, Alparslan Türkeş’in katılımından 4 ay sonra yapılan 1965 Kongresi’nde “Dokuz Işık” ilkeleri benimsenmiş ve partinin adı Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) olarak değiştirilmiştir. (Sencer, 1974, s. 355).

Bu süreçte, DP'nin iktidara gelişi kurulan çok sayıdaki partiye rağmen hakim sınıfların taleplerini merkezde tutarak, çeşitli söylemlerle birçok kesimin de desteğini arkasına alabilmesiyle olmuştur. Büyük toprak sahipleri, gelişen bir sınıf olarak sanayi burjuvazisi, kent ve kırsal küçük burjuvazisi ve uluslararası konjonktürün de desteğini arkasına alabilen DP, savaş koşullarında iyice yoksullaşan, CHP'nin tepeden, baskıcı rejimi altında bunalan kesimleri de yedekleyerek, demokrasi, özgürlük, refah ve dini söylemler eşliğinde iktidara gelebilmiştir.

Avcıoğlu'na göre, Türkiye'de çok partili hayatla, derebeyleri, şeyhleri, toprak ağaları ve kapitalist çiftçileri ile birlikte büyük arazi sahipleri, Anadolu tüccarı ve büyük şehir kompradorları ön plana çıkmıştır. Siyasi partilerin politikaları bu çıkarlara göre ayarlanmıştır. Bu sınıfların yükselişi, yalnız DP içinde olmamış, CHP içinde de bu sınıflar ön plana geçmiştir. Toprak Kanunu'nun kabulünden hemen sonra Adanalı büyük arazi sahiplerinin sözcüsü Cavit Oral'ın Tarım Bakanlığı'na, McCarthy'ci görüşlere sahip ve Köy Enstitüleri aleyhtarı Reşat Şemsettin Sirer'in de Hasan Âli Yücel'den boşalan Milli Eğitim Bakanlığı'na gelmesi CHP'deki değişimin çarpıcı bir örneğidir. (Avcıoğlu, 1971, s. 354-5).

Tek partili faşist rejimlerin yıkılmasına yol açan İkinci Dünya Savaşı'nın, çok partili demokratik rejimler için elverişli bir ortam hazırladığını hatırlatan Sencer, Türkiye'de DP'yi iktidara taşıyan koşulların savaş döneminde oluştuğunu belirtir. Savaş yıllarının spekülasyon kâr ve vurgunlarıyla giderek gelişen ticaret burjuvazisi ve -henüz yeterince gelişmemiş de olsa- devlet rekabeti ve özellikle savaş yıllarındaki sıkı ekonomik kurallama ve koşullamaların gelişmeyi kısıtlayıcı sonuçlarına tepki gösteren endüstri burjuvazisi, liberal ve özel girişkenliğe geniş olanaklar tanıyan bir ekonomi politikasının gerçekleşmesi için örgütlenmek ihtiyacını duymuştur. Öte yandan, kırsal kesiminde, toprak ağaları ve tarım burjuvazisi, toprak reformu uygulamalarının hazırladığı kuşkulu bir ortamda ve nüfus artışına paralel olarak artan besin maddeleri ve endüstriyel ham madde talebini karşılamak için, daha randımanlı ve tarımsal girdilerden daha büyük ölçüde yararlanan yeni bir üretim organizasyonunu gerçekleştirmek üzere yatırımlar alanında tarıma öncelik tanıyan ve yürürlükteki mülkiyet ilişkilerini geliştirecek bir ekonomi politikasının uygulanması amacıyla, kent burjuvazisiyle

işbirliğine yönelmiştir. Böylece, kent ticaret ve endüstri burjuvazisinin geleneksel büyük toprak sahipleri ve tarım burjuvazisiyle ittifakı, küçük kent burjuvazisinin de desteğiyle Türkiye'de politik iktidarın değişmesi ve Demokrat Parti'nin kurularak iktidara gelmesini sağlamıştır” (Sencer, 1974, s. 224-5).

CHP hükümetinin 2. Dünya Savaşı sonrasında canlanan dünya ekonomisiyle yeniden bütünleşmeye yönelik başlattığı politikalar, yukarıda değindiğimiz ulusal ve uluslararası siyasi dengelerin değişmesi üzerine bu süreçte hızla örgütlenerek iktidara gelen DP hükümeti tarafından da sürdürülmüştür.³ Gülalp'ın belirttiği gibi savaştan hemen sonra dünya kapitalizmine uyumlu bir şekilde CHP hükümetinin başlattığı liberalleşmeye yönelik ekonomi politikalarını “DP hükümeti de sürdürdü ve ilerletti. Bu politikanın bırakılıp ithal-ikameci sınıflaşma çizgisine geçişe, 1950'lerin ortalarında yer alan yeni bir kriz neden oldu. Ticaret sermayesinin bazı kesimleri, yabancı sermaye ile işbirliği içinde sanayiciliğe dönüşerek bu geçişin gerçekleşmesinde baş rolü oynadı. Dolayısıyla, iç sınıf yapısında bir dönüşüm yer almış ve uluslararası işbölümüyle de yeni bir bütünleşme biçimi kurulmuş oldu” (Gülalp, 1993, s. 42).

Türkiye'nin yönetici sınıf kompozisyonunda esaslı bir değişim sanayi burjuvazisinin gelişmesine bağlı olarak 1950'den sonra yaşanmıştır. Bu aynı zamanda kapitalizme özgü birikim mekanizmalarının tümüyle içselleştirilmesi anlamına gelmektedir. DP hükümeti iktidarının son dönemlerine doğru birikim koşullarına uygun

³ Çok partili sisteme geçişle birlikte iktidara gelen merkez sağ ve merkez sol hükümetlerin sermaye birikimine yönelik uygulamalarında birikimin içeriğini kriz koşullarının belirlediği bir kopuştan çok bir süreklilik söz konusu olmuştur: “Genellikle DP yönetimiyle bir tutulan ekonomik "liberalleşme" aslında savaştan hemen sonra başlamıştı. Üstelik, "liberalizm" sloganıyla iktidara gelen ve 1960 darbesine kadar iktidarda kalan DP, 1950'lerin ortalarında beliren kriz karşısında ister istemez "devletçi" önlemlere başvurdu” (Gülalp, 1993, s.32). Gülalp'ın işaret ettiği üzere gerek CHP, gerekse DP'nin siyasal programının şekillenmesinde etkili olan temel faktör sermaye birikiminin içinde bulunduğu koşullar ve koşulların gerektirdiği birikim stratejileri olmuştur. Ahmet Öncü'nün 1950 sürecine dair şu vurgusu da bu tespiti doğrular niteliktedir: “İktidardaki CHP içindeki bölünme ve Demokrat Parti'nin (DP) doğuşu hegemonik bloktaki bu önemli değişimle aynı tarihsel süreçte yaşanmış olaylardır. DP'nin programı, CHP'ninkinden çok önemli bir farklılık göstermemiştir” (Öncü, 2003).

korumacı politikalara yönelmesine rağmen yaşanan ekonomik krize siyasal krizin de eşlik etmesi DP'nin askeri darbeye iktidardan düşürülmesine neden olmuştur. Bu süreçte askeri-sivil bürokrasinin iktidar bloğundan dışlanması, süreç içinde gelişen sanayi burjuvazisinin ise DP Hükümeti'nden desteğini çekmesi, üniversite merkezli gençlik hareketi, DP iktidarının sonunu hazırlayan temel sosyal-siyasal faktörler olmuştur. Ordunun sanayi burjuvazisinin taleplerini uygulamak üzere yönetime el koymasıyla içe yönelik sermaye birikim sürecine geçilmiştir. “Darbenin doğrudan nedeni, DP yönetiminin hem görünürdeki ekonomik başarısızlığı hem de öncelikle kentli aydın kesimden yükselen muhalefete karşı gün geçtikçe daha baskıcı önlemlere başvuruyor olmasıydı. Muhalefetin bir kaynağı, DP'nin başta laiklik olmak üzere Kemalist ilkeleri çiğnediği iddiasıydı. Dolayısıyla, DP kapatılıp (ve liderleri idam edilip) partiler arası siyasete de ordu ile bürokrasinin üst kademelerinin denetimini getiren yeni bir anayasa hazırlandığında, darbe yaygın olarak CHP yanlısı eğilimlerle birlikte anılmaya başladı. Ama yeni anayasa, basın ve örgütlenme özgürlüğü gibi bir dizi demokratik özgürlükler ve insan hakları ile bunları koruyan bir kurumsal yapı da getirdi” (Gülalp, 1993, s.35).

Türkiye açısından 1960-1980 dönemi sanayi üretimi ve tarımsal yapıdaki dönüşüme bağlı olarak kapitalist gelişmenin daha ileri bir aşamaya vardığı bir süreç olmuştur. Kapitalist üretim mekanizmalarının belirginleştiği bu süreçte, sosyoekonomik yapıdaki farklılaşmaya siyasal yapıdaki farklılaşma da eşlik etmiştir. 1960 öncesinde farklı niteliklere sahip ve farklı toplumsal kesimlerin taleplerini ifade eden çok sayıda partinin kurulduğunu belirtmiştik. Bununla birlikte, farklı nitelikteki bu siyasal akımlar, sanayi üretimi ve kapitalist toplumsal ilişkilerinin gelişimine bağlı olarak toplumsal yapıdaki farklılaşma ve sermaye birikimine özgü çelişkilerin artması sonucunda kendilerine özgü kitle tabanı bulmuşlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi sermaye birikiminin ortaya çıkardığı çelişkiler AP içinde bölünmelere neden olmuş, bu süreçte MNP-MSP büyük oranda kaybeden ve kazanmak isteyen küçük burjuvazinin tüccar, sanayici, çiftçi vb. tabakalarının temsil eden bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. “Milli Görüş Hareketi”nin kitle tabanının önemli bir özelliği ise günlük yaşamlarında dini esas alan bir yaşam tarzına sahip oluşlarıdır. Bu durum MNP-MSP'nin daha kolay bir zeminde propaganda yapmasına ve etki gücünün genişlemesine fırsat sunduğu gibi,

farklı kesimleri din örtüsü altında toplayabilmesine olanak tanımıştır. Böylelikle kapitalist gelişme ve toplumsal yapıdaki farklılaşma merkezdeki partileri⁴ program ve söylem değişimine sürüklerken, daha sağda ve solda radikal akımlar da güçlenerek siyaset arenasında yerini almıştır.

27 Mayıs 1960 darbesiyle yönetime el koyan Milli Birlik Komitesi, kendi içinde yaşadığı tartışmaların ardından yerini yönetimi Parlamento'ya devretmek üzere 6 Ocak 1961'de Kurucu Meclis'e bıraktı. 15 Ekim 1961'de yapılan Milletvekili Seçimleri'nde CHP 193, AP 158, Yeni Türkiye Partisi (YTP) 65, Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi (CKMP) 54 temsilcilik kazandı. (Sencer, 1974, s. 258-60). 1965'e kadar süren 4 koalisyon hükümetinden sonra, AP Süleyman Demirel'in Genel Başkanlığında, 1965 Milletvekili Genel Seçimlerin'de çoğunluğunu sağlayarak tek başına iktidar oldu. 11 Şubat 1961 tarihinde Ankara'da emekli general Ragıp Gümüşpala'nın Genel Başkanlığında kurulan Adalet Partisi, giderek D.P.'nin dağılmış örgütünü saflarında toplayarak, 1961 Genel Seçimlerinde 158 Milletvekilliği ve 70 Senatörlük kazanmıştı. C.H.P. ile 27 Mayıs sonrası dönemin ilk koalisyonunu kuran A.P., siyasal af konusundaki anlaşmazlıktan sonra koalisyondan ayrılmış, 13 Şubat 1965'de üçüncü koalisyon hükümetinin düşürülmesinden sonra C.H.P. dışındaki diğer partilerle birlikte dördüncü koalisyona katılmıştır. Süleyman Demirel, 29 Kasım 1965'de AP'nin Genel Başkanı olur. Sencer' e göre, Eski Devlet Su İşleri Genel Müdürü ve Amerikan Morrison Şirketi temsilcisi Süleyman Demirel'in AP'de beklenmedik genel başkanlığının nedeni, "D.P. dönemindeki, tarıma öncelik veren ve iş hayatında geçmişi olmayan çiftlik sahibi önderlerin, gelişme ve büyüme ihtiyacında olan büyük kent burjuvazisine uygun düşmeyen tipler oluşudur. Bu yüzden Demirel genel başkanlık yarışını küçük kent burjuvazisinden Saadettin Bilgiç'e (ve sonra A. Yalçın'a) karşı kolaylıkla kazanabilmiştir" (Sencer, 1974, s. 270).

Gülalp, Süleyman Demirel'in Türk siyasetinde ilk defa başbakan olarak görev aldığı AP iktidarı dönemini şöyle özetlemektedir: "DP hükümeti, gereklilikleri 1960

⁴ Merkez partiler olarak kastedilen CHP ve AP'dir. Bilindiği gibi DP'nin mirasını yüklenerek bu süreçte kurulan AP Süleyman Demirel'in başkanlığında, CHP ise "ortanın solu" söylemiyle Bülent Ecevit'in başkanlığında burjuva fraksiyonlarını temsil eden başlıca iki parti olmuştur.

darbesinden sonra tamamlanacak olan yeni gelişme stratejisi doğrultusundaki ilk adımları attı. 1960'lı yılların İİS'ye dayalı hızlı büyüme deneyimi, DP'nin devamı olan AP hükümeti döneminde yaşandı. 1960'lı ve 1970'li yıllarda hem toplumun sınıf yapısında bir farklılaşma hem de bu yapı içinde sanayi sermayesinin egemenliğinde bir artış yaşandı. Sanayi burjuvazisinin iktidara yükselişi ilk başta geleneksel egemen sınıflarla bir ittifak içinde ilerlemişti. Bu aşama 1970'lerin sonlarındaki bir krizle sona erdi” (Gülalp, 1993, s. 42).

1960 sonrasında ithal ikameci birikim rejimiyle A.P. iktidarında somutlaşan büyük kent ve endüstri burjuvazisinin egemenliği, tekelleşmeye bağlı olarak süreç içinde burjuvazisinin çeşitli kesimleri arasında da çelişkileri arttırmıştır. Sencer'e göre, çeşitli siyasal örgütlenmeler şeklinde beliren bu çelişmelerin ilki, işbirlikçi sermaye ile ulusal üretken küçük burjuvazi arasında olmuştur. “Başka bir deyimle bu çelişki, büyük burjuvazisinin dışa bağımlı ve işbirlikçi eğilimin artması sonucu, ulusal burjuvazisinin özellikle küçük üretken burjuvazinin ideolojisi olarak *milliyetçiliği* temel programı yapan partilerin varlığıyla ortaya çıkmıştır.” Sencer'e göre bu partiler küçük burjuvazinin dinsel ve ulusal ideolojisini savunmakla birlikte buna ekonomik bir içerik kazandıramayan, bu ideolojiyi, objektif temellerinden kopararak en aşırı bir noktaya vardırان sonradan adını MHP olarak değiştiren CMKP olmuştur. “... C.K.M.P. faşist nitelikte bir rejim anlayışıyla bütün ekonomik güçleri ve buna bağlı olarak sosyal sınıfları millet adına devletin kontrolü altına alarak, totaliter bir tutumla topyekün bir kalkınmayı gerçekleştirmek amacıyla olan bir partidir.” Ve bu partinin devamı olarak “... M.H.P. Gençlik Kolları ve buna bağlı kuruluşlar komando eğitimlerinden geçirildikten sonra, her türlü demokratik eylemi baltalayacak çeşitli tertiplerle terör yaratarak kendisine çizilen aksiyon programını uygulamaya başlamıştır.” (Sencer, 1974, s. 344-358).

1960 sonrası gelişmelerle giderek beliren burjuvazi içindeki çıkar çatışmaları etkin olmasa da, en somut ifadesini, büyük kent burjuvazisinin partisi olan A.P.'den kopmalarla *Milli Nizam Partisi* ve *Demokratik Parti*'nin kurulmasında bulmuştur. (Sencer, 1974, s. 364). Sanayi burjuvazisi, yönetici sınıfı AP altında birleştiremeyince, AP içindeki güç mücadeleleri sonucunda Demokratik Parti ve MNP gibi yeni partiler kuruldu. “Kapitalizmi, ahlaksızlık, namussuzluk ve rüşvetle özdeşleştiren MNP, kapitalist tekellerin partisi olarak AP'ye muhalefet etti. MNP kısa süre içinde toplumsal

destek kazandı ve AP için diğer yeni partiden çok daha büyük bir tehdit haline geldi. Öte yandan MNP'nin hızla büyümesi aynı zamanda kırsal kesimdeki düşük gelir grupları ile küçük burjuva sınıf içindeki ekonomik memnuniyetsizliğin de ifadesiydi” (Öncü, 2003).

Aynı alanda üretimde bulunan küçük imalatçının ama olağanüstü olanaklarla desteklenmiş ve modern üretim teknik ve organizasyonundan yararlanan büyük endüstriyle rekabet edemeyişiyile birlikte, öte yandan esnaf, aracı, komisyoncu gibi, küçük burjuvazinin üretken olmayan kesiminin, kredi, kota vb. uygulamalarıyla geniş çapta korunan ticaret burjuvazi karşısında ezilmesinin, A.P. içinde çıkarları çatışan kategorilerin belirmesine yol açtığını belirten Sencer, sosyal sınıflar bağlamında Milli Görüş Hareketi'nin oluşum sürecini Erbakan'dan alıntılarla şöyle anlatır:

“İlk olarak, eski Odalar Birliği Başkanı Necmettin Erbakan'ın dile getirdiği şekilde, *ekonomik mekanizma büyük kent tüccarlarından yana işlemekte, Anadolu tüccarı, kendilerini üvey evlat olarak bilmektedir. İthalat kotalarından aslan payı üç dört kentin tüccarına ayrılmakta, Odalar Birliğini bunlar yönetmektedir.* Yine Erbakan'ın ifade ettiği gibi, *Anadolu bankalarında toplanan mevduatı, Anadolu halkı yatırmakta, ama bu para kredi şeklinde büyük kent tüccarına verilmektedir.*

Küçük kent (kasaba) burjuvazinin çıkarlarının sözcülüğünü yapan N. Erbakan'ın kendi ifadelerine göre *kısa zamanda anlaşılmıştır ki Odalar Birliği, tümüyle komprador-mason bir azınlığın vasıtası halinde çalışmaktadır. Koca teşkilat, komprador ticaret ve sanayiın mutlak bir kontrolü altındadır. O halde önce idare heyetine girmeye» ve «Odalar Birliğini Anadolu tüccar ve sanayicisinin de hizmetine yarar bir hale getirmeye çalışmışlarsa da, görülmüştür ki, bunlar Anadolu tüccarının gelişmesini istemezler. Dizginleri hep ellerinde tutmak isterler. Yirminci fabrikalarına yirmi birincisini eklemek isterler. Yaptıkları montaj kamyonu hiç içleri sızlamadan 140 bin liraya satarlar,vb.”* (Sencer, 1974, s. 365).

Erbakan hareketinin, özellikle dayandığı sosyal kategorinin ideolojisi olan dine büyük bir bağlılık ifade eden bir programla, *Nizamülmülk*'den Sultan Hamid'e kadar birçok sultanın kurucu olarak önderliği altında ve *işaret parmağı öne uzatılarak havaya*

kalkmış bir yumruk amblemiyle 26 Ocak 1970 de bir siyasal parti halinde örgütlendiğini belirten Sencer'e göre, "Kıyası, A.P.'nin kent kesiminde büyük endüstri ve ticaret, kır kesiminde ise tarım burjuvazisini destekleyen ve güçlendiren ve kredi ve diğer olanaklardan sadece büyük kentlerdeki büyük burjuvazinin yararlanmasını sağlayan ekonomi politikası, kendi içinde ilk tepkisini, yeterince korunmayan küçük taşra burjuvazisinden, küçük imalatçı ve esnaftan görmüştür." Bunun sonucunda, "N. Erbakan'ın önderliğinde bir siyasal parti olarak örgütlenmek ihtiyacını duyan küçük burjuvazi, AP. taşra örgütünden kopmalarla Milli Nizam Partisini kurmuştur" (Sencer, 1974, s. 367).

1970'lerdeki radikal siyasi hareketlerini sol, faşist sağ ve İslamcı sağ şeklinde üç başlık altında toplayan Keyder'e göre, "Siyasi kökenleri Tanzimat reformlarına karşı muhalefete ve Abdülhamit'e uzanan İslamcı sağ" bu yönüyle en zengin ideolojik geleneğe sahip olmuştur. MNP devamı olan "MSP sermaye birikimini coğrafi olarak yayacak ve iktisadi yoğunlaşma eğilimini geri çevirecek tedbirleri öneriyor, büyük sanayi sermayesini "Batı-Yahudi-mason" ittifakıyla özdeşleştirerek, kasabalardaki küçük iş adamlarının yararına devlet güdümünde bir sanayileşmeyi savunuyordu. Fakat, İslamcı sağa halk arasında destek sağlayan en önemli unsur ilan edilmemiş platformuydu. Daha önce meydana çıkan benzerleri gibi, bu platform da Kur'an'ın düsturlarına dayanan cemaat hayatına duyulan iyi tanımlanmamış bir özlemden ibaretti." Dönem boyunca yaşanan iktisadi büyümenin (ticarileşme ve işgücü hareketliliği yoluyla) yeni bir yaşam-dünyası getirdiğini ve yeni ulusal ideolojinin iddialarını geçerli kıldığını ancak, geleneksel lügatçeyi yok edemediğine dikkat çeken Keyder, 1970'lerdeki iktisadi kriz ortamı ve ulusal ideolojinin bunalımı sonucunda, cemaat bağlılıkları bu defa savunmacı bir kimlikle yeniden kendini gösterdiğini belirtir. Keyder'e göre, "İslami düsturlara göre yaşanan ahlaklı bir hayat vaadi, kendi kabuklarına çekilmek isteyen yeni şehirleşmiş gruplar için bir sığınak" olmuştur. "İslamcı sağın, sınai yatırımların coğrafi olarak yaygınlaştırılması talebi dışında, ülke çapında siyasete uygun bir platform geliştirememesinin temel nedeni de buydu. İslami program, esas olarak, cemaat örgütlenmesine ve gündelik toplumsal hayata dayandığından, ülke düzeyinde uygulanması, her zaman çözülmesi güç bir sorun olmuştur" (Keyder, 2005, 287-8).

Günlük stratejileri karşılıklı dayanışmaya yönelik yerel şebekeler ile makro siyaset arasındaki gerilimin çözülmemesinin merkez-sağ parti ile faşist partinin, İslamcı seçmen tabanının militan unsurlarını kendilerine çekmek amacıyla yandaşlarına ve siyasi programlarını uyarlamalarına yol açtığını söyleyen Keyder'e göre, bu durumun etkisiyle faşist hareket, 1970'lerin sonunda, ırka dayanan tarih görüşlerini yavaş yavaş değiştirerek, Türk-İslam sentezi olarak adlandırdığı bir noktaya gelmiştir. “Bunu yapmak için gereken tek şey, İslamiyet öncesi Türk tarihine tanınan ağırlığı azaltıp İslamcı sağın Batı'yı haçlı zihniyetiyle bir tutan görüşünü Türk milliyetçiliği analizine dahil etmekti” (Keyder, 2005, s. 288-9).

Bu dönemde etkin birer güç olarak ortaya çıkan dinci ve milliyetçi hareketler kapitalist gelişmenin farklılaştırdığı sosyal tabanda zemin buldukları kadar, şiddetlenen emek-sermaye mücadelesi ve devrimci muhalefet karşısında iktidar odaklarından gördükleri destekle de örgütlenmelerini geliştirmiş ve güç toplamışlardır. 12 Mart 1971 sonrası sınıf savaşının daha şiddetli yaşandığı bir süreç olarak gelişmiştir. Kapitalist sistemin uluslararası düzeyde yaşadığı kriz sürecine ithal ikameci stratejinin sınırları boyutunda eklenilen Türkiye, krizin etkilerini daha da şiddetli bir şekilde yaşamıştır. Sermaye birikimi ve kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretilme koşulları sınıf mücadelesi karşısında giderek zorlaştıkça, yönetici sınıf daha da baskıcı yöntemleri çözüm olarak görmüştür. Bu yönde özellikle ABD merkezli uluslararası sermaye ve ülke içinde iktidarın en büyük ortağı olarak büyük sanayi burjuvazisi işçi sınıfı ve devrimci hareketlere karşı dinci, faşist ve milliyetçi hareketleri desteklemişlerdir.

Bilindiği gibi, gelişen işçi hareketi ve devrimci mücadele karşısında 1961 Anayasası, “topluma bol geldiği” düşüncesiyle süreç içinde dinci ve milliyetçi partilerin de koalisyon şeklinde içinde olduğu gerek sivil iktidarlar gerekse ordu tarafından budanarak kısıtlanmıştır. Çok sayıda gençlik önderinin katledildiği, Deniz Gezmiş ve arkadaşlarının idam edildiği 12 Mart 1971 askeri darbesi bu sürecin doruğu olmuştur: “Ordu’nun direktiflerine göre kurulmuş olan Hükümet otorite krizini esas olarak profesörlere, kamu çalışanlarına, işçilere ve öğrenci aktivistlere tutuklama, işkence vb. gibi çeşitli baskıcı yöntemlerle çözmeye çalıştı ve 1961 anayasasında hak ve özgürlüklerin düzenlendiği bölümlerde son derece sınırlayıcı değişiklikler yaptı” (Öncü,

2003). 27 Mayıs'ın "bolca" dağıttığı hak ve özgürlükleri egemen sınıflarca süreç içinde budanmasına karşın, bu dönem boyunca başta işçi sınıfı olmak üzere ezilen kesimler gücü ve örgütlülüğü oranda bu hak ve özgürlüklerden yararlanabilmiştir.

1960'la başlayan ithal ikameci ya da içe dönük birikim süresince kapitalist gelişmeye bağlı olarak emek-sermaye çelişkisi öne çıkmıştır. 1965'e kadar Koalisyon Hükümetlerinin, 1965'den sonra ise AP'nin tek başına iktidarda olduğu bu süreçte, "Hızlı sanayileşmenin bir sonucu olarak anayasayla güvence altına alınmış haklara kavuşan işçi sınıfı, TİP (1961) ve DİSK (1967) gibi bağımsız temsiliyetler üzerinden ana akım siyasete dikkate değer bir giriş yapmıştır. Aynı süreçte işçi sınıfı da 'genç ve deneyimsiz bir sosyal grup'tan 'son derece militan ve üst düzeyde örgütlü bir sektör'e dönüşmüştür" (Öncü, 2003). Bu süreçte emek-sermaye çelişkisi yerel, bölgesel ve sektörel düzeylerde yaşanan işçi direnişleri, sendikalaşma faaliyetleri, iş bırakmalar, grevler vb. eylemlerle kendini göstermiştir. Özellikle DİSK'in öncülüğünde gerçekleşen 15-16 Haziran 1970 işçi eylemleri bu hareketliliğin doruk noktası olmuştur. Bu mücadeleyle eş anlı ve dünyada yaşanan 68' dalgasıyla paralel gelişen üniversite merkezli gençlik hareketleri Türkiye'de çok farklı bir siyasal atmosfer doğurmuştur.

12 Mart 1971 askeri darbesiyle önü alınmaya çalışılsa da işçi mücadelesi ve devrimci sol hareketler, 1980'e kadar artarak sürmüştür. Bu dönemde sermaye birikimine bağlı olarak farklılaşan burjuva katmanlar arasında artan çelişkiler siyasal arenaya da yansımıştır. Devrimci solun da destekçisi olmakla birlikte küçük mülk sahipleri, işsizler, küçük kent burjuvazisi, esnaflar, topraksız ve yoksul köylüler radikal sağ akımlar olarak, faşist ve dinci partilerin de kitle tabanını oluşturmuşlardır. Sağdaki dinci ve milliyetçi akımlar kendi aralarında rekabet halinde olsalar da dönem boyunca devrimci sola karşı ittifak yapmışlardır. Bu durum dönemin ideoloji ve politika üreten yayınlarına olduğu kadar devrimci sola karşı sokağa da yansımıştır: "1960 yılının sonlarına doğru yayınlanmaya başlanan Yeni İstiklal adlı islamcı dergi dikkat çekmektedir. Bu dergi, Yön dergisi ve hareketi ile solda başlayan hızlı gelişmeye karşı çıkışı yada tepkiyi oluşturmaktadır. Yeni İstiklal sola karşı farklı görüş ve yaklaşımların ittifakı görünümü vermektedir. Örneğin Necip Fazıl Kısakürek, Mehmet Şevket Eygi, Nurettin Topçu gibi islamcılar yanında Mümtaz Turhan, Nihal Atsız, Osman Yüksel

Serdengeçti gibi laik ve katı derecede şoven milliyetçi görüşü temsil eden kişiler de derginin yazı heyetinde yer almaktadır. Bu dergi, Türkiye'de baş gösteren ve ivme kazanan toplumsal uyanma, sola açılmaya karşı, islamcılar ile *otoriter sağın* bir araya geliş örneği olarak nitelenebilmektedir. Nitekim 1960'ların ikinci yarısından itibaren yükselen sol yada sosyalist harekete karşı örgütlü bir biçimde mücadele verilmektedir. Bu mücadelede şiddetin etkin bir araç olarak kullanıldığı gözlemlenmektedir. Sözü edilen çatışma yada mücadele, Cumhuriyet tarihinde bir dönüm noktası olarak da değerlendirilebilmektedir. Çünkü devlet aygıtı ile İslamcı kesim arasında bir birlikteliğin olduğu söylenebilmektedir. Örneğin ünlü "Kanlı Pazar" olayı bu tür bir birlikteliğin ve işbirliğinin en belirgin, en açık örneklerinden biri sayılabilmektedir. İslamcı hareket, solculara karşı Amerikalı denizcileri korumak için, güvenlik güçlerinin gözleri önünde, yoğun şiddet kullanımını içeren bir eylemi gerçekleştirmiş ve bu eylem sonucu yaralananlar, ölenler olmuştur” (Şaylan, 1992, s. 100).

Yukarıdan da anlaşıldığı gibi dönemin emek-sermaye merkezli sınıf çatışması karşısında ağırlıkta küçük mülk sahiplerinin temsilcisi konumundaki aşırı milliyetçi ve dinci partiler rejimi korumak adına devlet tarafından destek görmüşlerdir. Bu nitelikleriyle MHP ve MSP dönem boyunca kurulan Koalisyon Hükümetlerinin ortağı olmuşlardır. Uluslararası sermaye ve büyük sanayi burjuvazisi, “siyasal istikrar” sağlamak üzere bu kesimlerle ittifak yapmıştır. Bu dönemde, komünizme ve “iç ve dış tehditlere karşı” kurulan NATO, Özel Harp Dairesi, vb. uluslar arası kapitalist sistemin bekasını korumaya yönelik yapıların Türkiye’de de “karanlık” işler gerçekleştirdiği bizzat devlet yetkilileri tarafından da yer yer itiraf edilmiştir. NATO, CIA, MOSSAD vd. birimlerle işbirliği halinde Türkiye devleti legal ve illegal birimleri aracılığıyla, Ülkü Ocakları, Komünizmle Mücadele Dernekleri vb. oluşumları kimi zaman açık kimi zaman örtük bir şekilde işçi hareketi ve devrimci mücadeleye karşı desteklemiş ve kullanmıştır. Merkezinde emek-sermaye çelişkisinin yer aldığı böylesi bir siyasal atmosferin ürünü olarak, büyük sermayenin ertelenemez programını hayata geçirmek üzere gerçekleştirilen iki darbe; 12 Mart 1971 askeri darbesi ideolojik argümanlarını faşist öğelerden alırken, 12 Eylül 1980 askeri darbesi ise ideolojik öğelerini faşist ve gerici nitelikte hazırlanmış Türk-islam sentezinden almıştır. 12 Eylül 1980 askeri darbesi, başta uluslararası sermaye ve büyük burjuvazinin talepleri doğrultusunda

yaşanan ekonomik ve siyasal krizi aşmak ve ihracata yönelik ya da dışa dönük birikim rejimine geçmek üzere böylesi bir ideoloji eşliğinde gerçekleştirilmiştir. Bu sebeplendir ki, 12 Eylül’de içeri alınan Alpaslan Türkeş “Biz içerdeyiz ancak, fikrimiz iktidarda” diyebilmiştir.⁵

Sonuç olarak; ele alınan dönemde Türkiye’nin sosyo-ekonomik farklılaşmasının siyasal alana da yansıdığı görülmektedir. Hızlı bir sanayileşme dolayısıyla kapitalist üretim ilişkileri gelişmiş ve sermaye birikimine özgü çelişki ve çatışmalar artmıştır. Kapitalist gelişmeyi temsil eden bu yeni evrede Erbakan ve “Milli Görüş Hareketi” sosyal tabanını bu farklılaşma içinde bulabilmiştir. Bununla birlikte MNP-MSP, dönemin siyasal atmosferinden dolayı bizzat kapitalist devlet ve egemen sınıf tarafından da destek görmüştür. MNP-MSP’nin kitle tabanını genişleten önemli faktörlerden bir diğeri dinin bir yaşam biçimi olarak toplum içinde etkisinin sürüyor oluşudur. Dolayısıyla, bir sonraki bölümde kapitalizme eklenmiş islamcı bir gelenek olarak “Milli Görüş Hareketi”, modernizm-kapitalizm ve din ilişkisi, MNP-MSP ve RP çizgisi üzerinden incelenmiştir.

⁵ Bu bölümde belirtilen siyasal olgular için şu kaynaklara bakılabilir: Bizim’68, (2008). A. Çubukçu (haz.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın; Hiçyılmaz, S. (1996) Susurluk ve Kontrgerilla Gerçeği, İstanbul: Evrensel Basım Yayın; Mater, N. (2009), *Sokak Güzeldir, 68’de Ne Oldu?* İstanbul; Metis Yayıncılık; Parlar, S. (2005). *Osmanlıdan Günümüze Gizli Devlet*, İstanbul: Mephisto Yayınları; Parlar, S. (2007). *Silahlı Bürokrasinin Ekonomi Politikası*, İstanbul: Mep Kitap.

2. BÖLÜM: NECMETTİN ERBAKAN ve MİLLİ GÖRÜŞ HAREKETİ

2.1. Modernleşme Sürecinde Din ve İslamiyet

Necmettin Erbakan'ın 1970'lerde maddi ve manevi kalkınma kavramları etrafında şekillendirdiği “Milli Görüş” düşüncesi kapitalizmin dönüşüm geçirdiği ulusal bir temel üzerinde inşa edilmekle birlikte, ideolojik argümanlarını ve anlam dünyasını büyük oranda 19. yüzyılda modernizme paralel geliştirilen İslamcılıktan almıştır. 1970'lerde MNP-MSP ile birlikte, yeni bir temel üzerinde yükselişe geçen İslamcı ideolojinin Türkiye'nin sosyal ve siyasal yaşamı üzerindeki etkisine geçmeden önce kısaca din olgusunun tarihsel-toplumsal olarak şekillenişine dair birkaç noktayı belirtmek gerekir.

Din, tarih boyunca toplumsal yaşamı, belirli toplumsal yapılardaki insan ilişkilerini belirleyen, düzenleyen temel kurumlardan biri olma işlevini görmüştür. Prekapitalist toplumların çoğunda toplumu yöneten güçlerin temel ideolojisi durumunda olan din kurumu, bu yönüyle egemen güçlere meşruiyet sağlamıştır. Batı Avrupa'da kapitalist üretim ilişkilerine özgü burjuva-toplumsal devrimlerinin gerçekleşmesiyle laiklik ilkesi benimsenmiş, böylece din devlet-toplum yönetiminin dayanağı olmaktan çıkmıştır. Bununla birlikte Althusser'in belirttiği gibi din kapitalist yeniden üretim sürecinde temel ideolojik aygıtlardan biri olmayı sürdürmektedir. (Althusser, 2002) 17. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın birçok yerinde siyasal sistemin kurumlarının ve siyasal iktidarların meşruiyetinin “Tanrı'nın isteğine” göre değil insanlar arasında yapıldığı varsayılan “toplumsal mukavele” ile temellendirildiğini hatırlatan Şaylan, bu durumun dinin toplumsal ve siyasal yaşamdan tümüyle çekildiği anlamına gelmediğine dikkat çekmektedir. Buna göre, “Avrupa ülkelerinde siyasal yaşamın ve devlet kurumunun laikleşmesi Hristiyanlığın, bir kurum ve öğretisi olarak siyaset ile ilişkilerinin kesilmesi anlamına gelmemiştir. Laikleşme ile siyaset ve iktidarın meşruiyet temeli dinsel olmaktan çıkmış, belli bir dine yada mezhebe mensup olmak siyasi ayrıcalık sağlayamaz hale gelmiştir. Bununla beraber, tıpkı bugün de geçerli olduğu gibi, bir din olarak etkinlik sağlamış olduğu her ülkede Hristiyanlık siyasi sistemin önemli girdilerinden biri haline gelmiştir” (Şaylan, 1992, s. 33). Dinin her türlü insan davranışı

ve eylemi için bir "doğru-yanlış" ölçütü vermesi, din ile siyasal yaşam arasında kaçınılmaz bağlar, ilişkiler ve etkileşimler doğurmaktadır. Dolayısıyla dinin toplumsal yaşamı düzenleyen sistematik bir öğreti olarak siyasal yaşamı da düzenlediğini, toplumsal gerçekliğe bakıldığında dinlerin, en azından, siyasal yaşamda neyin nasıl olması gerektiği yolunda reçeteler verdiğini belirten Şaylan'ın da vurguladığı gibi, "Tarihsel dataya bakıldığında, din için siyasal sistem açısından en önemli işlevin meşruiyet sağlama olduğu görülmektedir" (Şaylan, 1992, s. 30).

Andaman adalarında yaşayan toplumları incelerken din kurumuna işlevsel bir açıdan yaklaşan Radcliffe-Brown'a göre, bu toplumlarda dinin temel toplumsal işlevi o toplumun bütünleşmesini sağlayan normları üretmek ya da formüle etmektir. Yapısalcı-işlevselci yaklaşım olarak bilinen bu yöntem dinin toplum üzerindeki rolünü ortaya çıkarmak noktasında oldukça yararlı olmakla birlikte zaman ve mekan boyutlarını göz ardı ettiği oranda yanıltıcı olabilmektedir. "Bilindiği gibi işlevselci-yapısalcı yaklaşım, zaman boyutuna bağlı bir nedensellik ilişkisi kurmamaktadır ya da daha basit bir ifade ile bu yaklaşım, *gözlemlenen ya da incelenen toplumsal işlev nasıl oluşmuş ve bu yapı hangi koşullar altında nasıl, ne zaman ortaya çıkmış* gibi sorular ile ilgilenmemektedir... Herhangi bir toplumsal kurumu ve bu kurumun işlevini oluşturan toplumsal koşulların değişiminin nasıl bir etki yarattığı, kurumu ve işlevlerini nasıl değiştirdiği, bu değişimin diğer kurumlar ve kurumlararası ilişkileri nasıl etkilediği gibi zaman boyutuna bağlı sorular yapısalcı-işlevselci yaklaşımı ilgilendirmemektedir" (Şaylan, 1992, s. 15-17). Toplumsal yapı ve ilişkileri analiz etme noktasında sorunlu olan bu yaklaşım kapitalist üretim ilişkilerine özgü toplumsal, ekonomik ve sosyal devrimler ve bunların etkisiyle şekillenen modernizm ideolojisinde de karşılığını bulmuştur.

Batı'daki kapitalist gelişmeyi temsil eden bir ideoloji olarak modernizm, dünyanın değişik kıtalarındaki "geri kalmış" toplumları ya da prekapitalist formasyonları anlama çabası aynı zamanda onlar üzerinde iktidar kurma çabasıyla birleşmiştir. Bu kapsamda E. Said'in belirttiği gibi "Avrupa'dan farklı bir özne değil, bir bilgi ve arzu nesnesi olarak konumlandırılmışlardır Doğu; bu nesneyi çözümlemeyi amaçlayan oryantalizmin göreviyse Doğu olarak türdeşleştirilen kültürlerle bir ilişkiye

girmek yerine, Doğu'yu anlayarak onun özüne ulaşmak, Doğu'nun hakikatini elde etmektir" (Said, 1999). Haliyle, Sayın'ın belirttiği gibi "masum değildir böylesi bir istek; çünkü modernist Batı'nın Amerika'yı ve Doğu'yu anlama isteğinin (ve anlayamamasının) temelinde, Nietzsche'yi kanıtlar bir biçimde egemen olma isteği yatmaktadır" (Sayın, 1997, s. 31). Dolayısıyla, kapitalist gelişmeye ayak uyduramamış ve sanayi devrimini yapamamış toplumlar analiz edilirken, Avrupa-merkezci bir bakış açısıyla dışarıdan müdahaleye meşruluk sağlayan, kendi içinde kapalı, statik, durağan niteliklere sahip, tarih-dışı bir şekilde ele alınmışlardır. "Çünkü temelde Batı modernizmin amacı yalnızca Öteki'ni anlamak değil, Öteki üzerinde kendi kimliğine ulaşarak Öteki ile kendi arasındaki sınırları çekmek" olmuştur. Kapitalist Batı uygarlığını evrensel ve saltık bir değer olarak temellendirebilmek için farklı toplumları ötekileştirerek onların bilgisine ulaşmayı yöntem olarak tercih eden Modernist ideoloji, böylelikle "kendi ayrıcalığını ancak bu karşıtlık temelinde kurgulayabilmekte ve kendi kimliğini bir iktidar biçimi olarak dayatmak istemektedir" (Sayın, 1997, s. 32).

Modernist ideolojinin kabul ettiğinin aksine, türdeş, kendi içinde kapalı bir islam toplumundan bahsetmek mümkün değildir. "Kültürel geleneğin ve toplumsal kimliğin merkezi bir ögesi olarak Müslümanlık, o kimliğe sahip olan insanların ilham aldıkları, dinsel öğretinin ayrıntılarını tam olarak bilmeseler ve bazen kendi kendilerine ona bir takım özellikler yakıştırsalar bile, felsefi bir referans noktası olarak kabul ettikleri, dolayısıyla değer yargılarında, toplumsal davranış biçimlerinde ve nihayet siyasal düşüncelerinde önemli roller oynayabilecek bir olgudur. Bu haliyle, İslamiyet gibi soyut bir inanç sisteminin çok farklı toplumsal projeleri meşrulaştırmaya yaraması mümkündür ve her tarihsel dönemin kendine özgü sorunlarına farklı güncel çözümler düşünmede bir rol oynaması da kaçınılmazdır" (Gülalp, 2003, s. 12). Bu anlamda islamın değişmez bir özünden bahsetmek yerine, zaman ve mekan boyutlarını dikkate alarak, tarihsel-toplumsal koşulların şekillendirdiği farklı ve benzer niteliklere sahip İslamcı devlet ve toplumlardan bahsetmek doğru yaklaşım olacaktır. Bu amaçla İslamiyet'in doğuşuyla birlikte İslam inancının şekillendirdiği toplumlar hakkında bazı genel bilgileri hatırlatmak, modernizmin olduğu kadar "Milli Görüş Hareketi" gibi İslami söylemlerle geliştirilen modern ideolojilerin çelişki ve açmazlarına da ışık tutacaktır.

Bilindiği gibi 6. yüzyılda Hz. Muhammed'in öncülüğünde, Arap Yarımadası'nda kurulan İslam devletinin toplumu yönetmede kullandığı temel kaynaklar Kuran ve Peygamber sünnetidir. Kendini İslam devleti olarak kabul eden ülkeler, toplumsal yönetimi bu kaynaklara dayanarak gerçekleştirmek durumundadırlar. Kuran, İslamiyet'in mukaddes kitabıdır ve bu nedenle de esas kaynaktır. İslam inancına göre Kuran, 23 yıllık bir dönemi kapsayan süre içinde, vahiy yolu ile Peygamber'e inmiş bulunmaktadır. Peygamber, kendisine vahiy yolu ile inen Kuran önergelerini yani ayetleri, en kısa zamanda çevresindeki katiplere yazdırarak yazılı olarak saptanmasını sağlamıştır. İslamın ikinci kaynağı Peygamber sünneti, yani hadislerdir. Burada da insan aklının değil ilahi iradenin kendini gösterdiği kabul edilerek Peygamberin sözleri, yaptığı işler ve çeşitli sorunlar karşısında aldığı tavırlar onun "Sünnetini" oluşturmuştur. İslam öğretisi, birinci derece kaynaklar yanında, ikinci derece kaynaklara da sahip olmuştur. İkinci derece kaynaklar İslam devletlerin karşılaştığı yeni sorunlar karşısında tutum belirleme ihtiyacının bir ürünü olarak gelişmiştir. İkinci derece kaynaklar, diğerlerinin aksine ilahi kökenli sayılmamaktadır. Bu kaynakların başında "icma" gelmektedir. İcma sözcüğünün anlamı "uzlaşmadır" ve bu yöntemde esas olan, İslam bilginlerinin kendi aralarında esas kaynaklara ters düşmeyecek biçimde uzlaşmasıdır. İslamın ikinci derece kaynaklarından bir diğeri de "kıyas" yöntemidir. Bu yöntemde belirli bir soruna ilişkin olarak vaz edilmiş bir düzenlemenin, akıl yürütme ile benzer durumlar için de geçerli olacağı kabul edilmektedir. Kıyas yönteminde de esas olarak Kuran ya da hadis hükmünden hareket edilmektedir. (Şaylan, 1992, s. 54-57).

İslam devletleri şariat hukukuna dayanarak farklı uygulamaları hayata geçirirken, "icma" ve "kıyas" gibi yöntemlerle buna kapı açmışlardır. Yönetimde Kuran ve Hadisler dışında yöntemlerin geliştirilmesi İslamiyet'in "cihad" anlayışıyla yaptığı işgaller sonucunda geniş bir coğrafyaya yayılmasından kaynaklanmıştır. "İslam İmparatorluğu yeni fetihlerle hızla büyürken islam devletinin yöneticileri, özellikle merkezden uzak yörelerdeki valiler yepyeni sorunlarla karşılaşmışlardır. İslam imparatorluğuna katılan topraklarda yaşayan insanların örfleri, adetleri vardır; bu insanlarla ilişki kurmak, onları yönetmek ve aralarındaki her türlü ilişkiyi düzenlemek İslam imparatorluğu valilerini zorlamaya başlamıştır. Karşılaşılan sorunların bir kısmı Kuran ve Sünnet hükümlerine göre çözülmüş, ancak karmaşık bir yönetim yaşamı,

vergileendirme alanında karşılaşılan tüm sorunlar doğrudan doğruya Kuran ya da hadis hükümlerine bakarak çözülememiştir. İşte icma bu tür sıkıntı ve sorunları aşmak için geliştirilmiş bir yöntemdir” (Şaylan, 1992, s. 54).

Bilindiği gibi Sünni Mezhebi içinden İslam Hukukunu yorumlayan dört mezhebin (Hanefilik, Malikilik, Şafilik ve Hanbelilik) ortaya çıkışıyla 9. yüzyılda *icthad* kapısının kapatılır. İcma, kıyas gibi ikinci derece yöntemlerle İslam Şeriatı’nın içerik olarak genişletilmesinin durdurulması anlamına gelen bu karar İslam dünyasında üzerinde hararetle tartışılan bir konu olagelmıştır. Örneğin 11. Yüzyılda yaşamış olan ünlü İslam bilgini imam Gazali’nin (1059-1111) fikirleriyle *icthad* kapısının kapanmasından yana tavır alması İslam düşünürleri üzerinde etkili olmuştur. Gazali’nin yaşadığı çağ, islam dünyasının en parlak dönemi sayılmaktadır. Siyasal olarak İslam imparatorluğu en geniş sınırlarına ulaşmış, Antik Yunan filozoflarının eserleri Arapça’ya çevrilerek İslam bilginleri arasında ilgiyle karşılanmıştır. “Bu hem bilim hem de felsefe alanında önemli bir atılımın yapılmasına yol açmıştır. Gazali bu gelişmeye kritik bir bakışla yaklaşmıştır. Ona göre bilimler iki ana guruba ayrılmaktadır: ulum-u şariya (islam dini ile ilgili bilgiler) ve ulum-u akliya (akla dayalı bilimler). Gazali’ye göre bilim sonsuzdur, insan yaşamı ise sonlu ve kısıdır. Bu bakımdan insan öğrenecekleri için bir öncelik sırası yapmalıdır ve tabi ki öncelik dini bilgilere verilecektir. Bu nedenle akla dayalı bilgiler ikinci planda kalabilir. Ayrıca akla dayalı bilgilerin dayanağı olan felsefe (Plato, Sokrat vb. Antik Yunandan gelen felsefe) iman ile ters düşmektedir. Felsefede ön planda olan akıldır, soru sormadır. Akıl ön plana almak ve her şeyi sorgulamak imanı zayıflatacaktır. Bu nedenle insanı akıl yürütmenin tutarsızlıklarından uzak tutabilmek için felsefenin yani akıl yürütmenin çok sınırlı kalması gerekmektedir” (Şaylan, 1992, s. 55-56).

19. yüzyıldan itibaren modern islam düşünürlerinin birçoğu İslam dünyasının hem maddi hem de düşünsel açıdan geri kalmasını 9. yüzyılda *icthad* kapısının kapatılmış olmasına bağlamışlardır. Buna göre *icthad* kapısının kapatılması ile donmuş, kalıplaşmış bir öğreti haline gelen İslamiyet, dünyanın gelişmesini izleyememiş, geri kalmıştır. Şaylan, bu tezin pek geçerli olamayacağına dikkat çekmektedir: “İslam devleti büyük bir imparatorluk haline ulaşınca yeni normlar ve kurallar üretmek

kaçınılmaz bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu zorunluluğun İslam tarihinin her döneminde kendini gösterdiği söylenebilmektedir. Örneğin en azından kuramsal açıdan bir İslam devleti olmak iddiasındaki Osmanlı İmparatorluğunda padişahlar sürekli yeni kurallar ("Kanun") koymak zorunda kalmıştır ve I. Süleyman bilindiği gibi "Kanuni" ünvanını taşımaktadır. Aslında içtihad kapısının kapanması kural koymayı değil, mevcut sisteme kritik bir biçimde yaklaşmayı yasaklamıştır". Gazali'nin fikirlerinin de mevcut düzeni koruma noktasında karşılığını bulduğuna dikkat çeken Şaylan, islam devletlerinin yöneticilerinin yüzyıllarca, karşılaşılan yeni koşullara ve değişimlere karşı şu ya da bu yönde önlemlere baş vurduğunu, yeni uygulamalara kalkıştıklarını, ancak bunları doktrinde, Kuran ya da sünnetin içinde işler olarak kabul ettiklerini vurgulamaktadır. (Şaylan, 1992, s.139).

Şaylan'ın da belirttiği üzere içtihadın kapanmasını, Müslüman toplumların kapitalistleşen Batı karşısında geri kalışında temel faktör olarak görmek yanlıştır. Gazali 11. yüzyılda yaşamasına karşın İslam dünyası ile batı dünyası arasında 17. yüzyıla kadar belirgin bir fark ortaya çıkmamıştır. Ayrıca, İslam'ın ortak bir tarihinden bahsetmek de doğru değildir. Zira, İslam Peygamberinin ölümünden hemen sonra halife-iktidar kavgaları başladığı ve bu durumun Sünni, Şii ve Harici adıyla üç büyük mezhep şeklinde İslam'ın bölünmesine neden olduğu bilinmektedir. Şeriat Hukuku'nun farklı yorumlamasıyla Hanefilik, Malikilik, Şafilik ve Hanbelilik şeklinde 4 ayrı mezhep bizzat Sünnilik mezhebi içinden ortaya çıkmıştır. Benzer akıbete öteki mezhepler de uğramış, süreç içinde tarikatların da oluştuğu ve İslamiyet'e farklı yorumlar getirdikleri bilinmektedir. Kaldı ki; İctihadın kapanması bütün İslam ülkeleri ve öteki mezhepler için bağlayıcı olmamıştır. Örneğin, İslamın büyük kollarından biri olan ve Gazali'yi benimsemeyen Şii mezhebi için içtihad kapısı hiçbir zaman kapanmamıştır. "Şiilikte içtihad kapısı açık kalmış; başka bir deyişle Şii din adamlarının yani Şii ulemanın, her zaman, temel kaynakları, içinde yaşanan zamana uygun olarak yorumlayarak yeni normlar ya da düzenlemeler oluşturabileceği düşüncesi kısmen kabul görmüştür. Hem İsmailiye hem de İmamiye şiasında, din adamları, yani imamlar Şeriatın yorumcusudurlar; onların geliştirdiği zamana uyumu amaçlayan yorumlar Peygamber sünneti imişcesine geçerli kaynak kabul edilmektedir" (Şaylan, 1997, s. 138-9).

İslam ülkelerinin kendi içindeki iktidar kavgasıyla mezhepler şeklinde bölünmesi sırasında yaşanan tartışmalar, “kimin haklı kimin haksız olduğu bir yana, kuramsal yapı ve uygulama açısından İslam devletinin bu siyasi mücadeleler içinde belirlendiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu sadece, Emevi devleti için geçerli değildir; Osmanlı İmparatorluğu da dahil sonra gelen bütün islam devletlerinde kuram ve uygulama, siyasal mücadelelerin sıcak gerçeği içinde biçimlenmiş bulunmaktadır. Konjonktürel siyasi koşullar ve bu koşullar çerçevesinde ortaya çıkan siyasi mücadele ve yarışma, islam devletine içerik kazandıran politik süreçleri belirlemiştir” (Şaylan, 1992, s. 63).

Benzer yorumları “İslam ve Kapitalizm” çalışmasında M. Rodinson’da yapmaktadır. İslamın temel iki kaynağından biri sayılan hadislerin, çok çeşitli oldukları kadar, çok da çelişkili olan eğilimler taşıdıklarını belirten Rodinson’a göre, bu hadislerde, çoğu kez karşıt tezler lehinde olan, metinler bulunabilmektedir. Zaten, müslüman dünyasının tüm tarihi boyunca bu böyle olmuştur. Bu çeşitlilik yorum sürecine büyük bir yayılım kazandırmış, din bilginlerinin bu metinler üzerinde çeşitli uslamamalar yapması ve bunlardan çok farklı sonuçlar çıkarmasıyla, birbirleriyle az ya da çok şiddetli bir biçimde çatışan çeşitli ekoller oluşmuştur. Hicri dördüncü yüzyılda (Miladi onbirinci yüzyılda), özellikle uygulamaya ilişkin olarak, özgür yorumun, bağımsız düşüncenin kapısının genel olarak kapandığını hatırlatan Rodinson, buna karşın dogmatik sorunların tartışılmasının sürdüğünü ve hatta uygulamadaki sorunlar açısından, törelerin, genellikle de sosyal yaşamın evrimi sonucunda oluşan bir gelişme ortaya çıktığını belirtir. Ortaya çıkan farklı ekollerle birlikte Müslüman toplumunun son derece çoğulcu bir toplum olduğunu söyleyen Rodinson, İslam dünyasındaki siyasal bölünme nedeniyle, çeşitli yönetimlerin farklı tutumlara sahip olduğunu, bu nedenle kimi yerlerde son derece karşı çıkılan eğilimlerin bile sığınacak başka yerler bulabildiğini hatırlatır: “Kur’an’ın, ne denli yorum yoluyla bir yayılım (ya da, esneklik) kazandırılabilirlerse de, oldukça sınırlı görüşler içermesine karşın, Hadisler, en karşıt eğilimlerin kolayca yer bulabildiği ve destek görebildiği, geniş bir yargılar yığındır. Hatta, bunlarda (Hadislerde), bu eğilimler, çözümleme ve yorumlamalarla daha da bir güç kazanırlar. Bu nedenle, denilebilir ki, müslüman çevredeki her eğilimin varlık nedeni, önceden var olan ve düşünceleri biçimlendirmek için, bir dış güç gibi, etkin olan

kutsal bir yapının zorlayıcılığıyla açıklanamaz. Bir metnin söz konusu edilmesi, onun bir diğerine tercih edilmesinden ötürüdür (yani, bir tür, metinler arasında seçme yapılabilir ÇN). Dolayısıyla, aslında, Kur'an-sonrası ideoloji, topluma biçim veren bir dışsal güç değil, fakat toplum yaşamının bütününden gelen eğilimlerin bir ifadesidir.” (Rodinson, 1996, s. 115-6).

19. yüzyılda, kapitalist Batı'nın üstünlüğü karşısında İslam aydınları toplumlarının geride kalışını içtihadın kapanması şeklinde açıklayınca, bu geri kalışa çare arayışları karşılığını reformlara gitme şeklinde bulmuştur. Yani içtihadın bu kez kapanmamak üzere açılması önerilmiştir! Bu anlamda, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Pakistanlı şair İkbâl gibi aydınlar reformcu akımın bilinen, ünlü temsilcileri olmuşlardır. 20. yüzyılın başlarında İstanbul'a gelen Cemaleddin Afgani, batıdan bir çok şeyin alınması gereğine işaret ettiği gibi içtihad kapısının açılmasını da önermiştir: “Cemaleddin Afgani, modernist akımın önde gelen ve ateşli bir temsilcisi olarak içinde yaşadığı çağın devlet adamlarını da etkilemiş; İslamı, özüne sadık kalarak modernleştirme düşüncesi örneğin İttihad Terakki İçinde çok sayıda taraftar bulmuştur. İttihad Terakki İktidarlarının Şeyhülislamlığını yapan Musa Kazım ve Hayri efendilerin ciddi birer islam reformcusu olduğu ileri sürülebilmektedir” (Şaylan, 1992, s. 60). “Müslüman düşünürler arasında da, geçmişte Cemalleddin Afgani ve bize daha yakın bir tarihte Ali Şeriatî gibi din ve toplum ilişkilerini inceleyen araştırmacılar İslamiyetin bir ilerleme dini olduğunu öne sürmüşler ve Müslüman kavimler için gerçek çağdaşlaşmanın ilk İslamiyetin tatbikine dönüş ile mümkün olacağını savunmuşlardır” (Vergin, 1985, s.11). C. Afgani'ye benzer düşünceleri M. Abduh'ta ileri sürmüştür: “En tanınmış modernistlerden biri olan Muhammed Abduh'ta islam esaslarını batı kurumları ile bağdaştırma gereğinden söz ederek bunu sağlamak için içtihad kapısının açılmasını tartışmaya başlamıştır. Abduh, hiç bir zaman islam ilkelerini ve geleneklerini yadsımamakla beraber değişen koşullara karşı insan aklının ürünü olan kural koymayı yani içtihad yapmayı tek çözüm çaresi olarak görmüştür” (Şaylan, 1992, s. 60).

İslamcı ideolojilerin içeriği ülkeden ülkeye ve de farklı İslami yazar, akım, tarikat ve siyasal önderlere göre değişiklik arz etmekle birlikte karşıtı olarak gördükleri modernist ideolojinin yöntemine benzer bir ele alışla oluşturulmuştur. Sayın'ın belirttiği

gibi, taklidi aşan İslami hareket, ancak 19. yüzyılın yeniden canlanma hareketiyle birlikte kendini göstermiştir. Yani ilerleyen Batı karşısında İslam aydınları içtihat kapısını bu kez modernizmin metotlarıyla açma gereği duymuşlardır. “Oysa modernizmin kendini Öteki üzerinden tanımlama sürecinden fazlasıyla etkilenmiş bir harekettir nahda hareketi; örnekse kültürlerle Herder gibi kapalı ve türdeş bütünlükler olarak yaklaşan Cemalettin Afgani, İslamiyeti kendi mutluluk merkezini kendi içinde taşıyan özerk birim olarak ele alarak Seyyid Kutub ve Ali Şeriatî gibi 20. yüzyıl düşünürlerine kapı aralamıştır. Nitekim 20. Yüzyıla varıldığında *toplumların değişmez yasalar tarafından yönetildiğini* yazar Şeriatî, *bir toplum, canlı bir organizmaya benzer: organizmalar gibi toplumlar bilimsel olarak kanıtlanabildikleri gibi değişmez ilkeler doğrultusunda hareket ederler.* (Sayın, 1997, s. 33). İslamcılığın Batı’yı Batı modernizminden ithal edilen bu anlayış doğrultusunda anlamaya başladığını ve bu anlama çabasının öncelikle kendi özsel sınırlarını belirlemeyi içerdiğini vurgulayan Sayın’a göre İslamcılık, “18. yüzyılın filoloji ve oryantalizm anlayışına uygun bir biçimde kendi biçimsel katmanları altında gizlenen hakikati su yüzüne çıkarmayı ve özüne dönmeyi amaçlarken ilk kez kendini bir Öteki’yle ilişkilendirir: anlaşılması gereken bir başkasıdır artık Batı; onun egemenliğine son vermek ve yenmek adına onu anlamak gerekmektedir.” (Sayın, 1997, s. 33-34).

Sekülerleşme tezinin sadece Batılı (Hristiyan) toplumlar için geçerli olduğu ve bu tezin Müslüman toplumlara uygulanamayacağı şeklindeki "oryantalist" görüşe İslamcılar da katıldığına dikkat çeken Gülalp, bu tür özcü karşıtlıkların, İslamiyet ile Batının birbirlerine tamamen zıt oldukları, bu yüzden de İslamcılığın yükselişinin iki medeniyet arasında yüzyıllardır süren çatışmanın devamından başka bir şey olmadığı gibi daha mutlak genellemelere yol açtığını belirtir. “Oysa, konuyu dinsel değil de siyasal düzlemde ele almak bize farklı bir yaklaşım olanağı verecektir. Dine dayalı hareketleri ancak tarihsel bir çerçeve içinde açıklanabilecek toplumsal ve siyasal olgular olarak incelersek, dinselliğin artması ya da azalması olarak görülen şeyin siyasal mücadelelerin bir ifadesi olduğunu görebiliriz. İşte bu bağlamda İslam, bir din olmaktan çok farklı bir şekilde, siyasal bir hareketin hizmetinde bir *ideolojiyi* temsil eder” (Gülalp, 2003, s. 24-25).

Modernizm ve İslamcılığın kültüre ilişkin yaklaşımları tarihe ilişkin yanlış algının bir ürünüdür. Bu anlamda Aziz el-Azmeh'in ifadesiyle "İslamiyet genel bir özün (**generic essence**) adı değildir. Aksine, diğer bütün dinler gibi o da, ortak bir ad sayesinde çeşitli toplumları, kültürleri, tarihleri ve siyasaları (**polity**) birleştiren ve ancak ve adlandırma düzeyinde var olan bir olgudur (**a nominal entity**)" (el-Azmeh, 1985, s. 29). Dolayısıyla, Sayın'ın da belirttiği gibi tarihsel süreçte kültürler hiçbir zaman kapalı ve özerk bütünlükler oluşturmazlar. İslami kültürün değişmez özünde ısrar etmenin ya da özüne geri dönme çağrısı sonuçta tarihsel pratiklerin ötesinde hayali bir kimlik kurgulamaktan başka bir şey değildir. Batı modernizminin Öteki'si ve modernist Batı'yı kendinin Öteki'si olarak konumlandıran İslamcılık, Avrupa'nın kültürel özcülüğünü yeniden üretme ve onaylama tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu bağlamda Huntington'un ünlü savında kültürlerin çatışmasından söz etmiş olmasının, rastlantısal olmadığına dikkat çeken Sayın'a göre, "romantik filolojinin ve oryantalizmin kendini konumlandığı gibi görmektedir İslamiyet; ve Cemalettin Afgani ve Muhammed Abduh'un başlattığı İslamcılık geleneği içinde kültürlerin birer özü olduğu ve bu özün değişmez olduğunu düşünmektedir. Nietzschevari bir iktidar savaşı vermektedir bu özler ve kadiri mutlak'ı arkasına alan İslami özün, iktidar savaşını kazanacağı düşünülmektedir. (Sayın, 1997, s. 35).

İslamcı ideologlar geleceğe yönelik İslam toplumu kurgularında ya da tarihte olmuş varsayımları İslamcı toplumlardan bahsederken bu toplumların sınıfsal yapısından, toplumsal eşitsizliklerden nedense bahsetmemekte ya da bu durumu kabul etmemektedirler. Oysa Rodinson'un belirttiği gibi, İslam ve şeriat hukukunda "ender görülen istisnaların dışında, ne özel mülkiyet ilkesine, ne de kölelerin ve özgür insanların özgür statüsü ilkesine dokunmak söz konusu" olmamıştır. "Durum böyle olduğunda, aynı nedenler sürekli olarak aynı sonuçları yaratıyor. Mülk sahipleriyle mülksüzler, zenginlerle yoksullar, ve yine kölelerle özgür insanlar vardır. Devlet iktidarı normal olarak mülk sahipleriyle zenginlerin elindedir. Devlet, normal olarak, onları korumaya ağırlık vermektedir. Yine normal olarak, zenginlik, aktöre ve dinsel buyruklara karşı kayıtsızlık yaratan, bir lüks sağlamaktadır. İktidar, kendinin büyümesini sağlamak ve onu elinde tutanların zenginliğini artırmak için, normal olarak, gereğinde aktöre-dışı, gereğinde Şeriat'a aykırı yöntemler telkin eder. Burada, insanlık

tarihindeki tüm acınacak biçimde bayağı olan şeylerin dışında kalan hiçbir şey yoktur. İslam, bu açıdan, hiçbir özgünlük sergilemez. Olsa olsa, tüm aktöresel ve dinsel öğretiler gibi, bazı güçlü ve zengin kişilerde, güçlerini ve zenginliklerini kötüye kullanmak eğilimlerini sınırlandırabilir”. (Rodinson, 1996, s. 86).

E. Aydın’da “İslamiyetin Ekonomi Politikası” çalışmasında İslam Hukuku’nun zenginlerin lehine hükümler içerdiğine dikkat çekmektedir. Örneğin, aç bir insanın karnını doyurmak üzere hırsızlık yapmasının cezası elin kesilmesi şeklinde ağır bir yaptırımla karşılaşırken, daha çok varlıklı ve zengin kesimlerin işlediği faiz yemek ya da karaborsacılık yapmak vb. suçların karşılığı yalnızca günah işlemekle itham edilmiştir. Yani İslama göre, ikinci suçun cezası öbür dünyaya havale edilirken, birinci suçun cezası hem bu dünyada hem de öbür dünyada ödenecektir. Aydın’ın belirttiği gibi “Temelde maddi gereksinim veya kişilik zaafı sonucu başvurulmuş ve her türden sınıflı toplumda, onu doğuran maddi ve ruhsal koşullar nedeniyle kısmi mazeretlere sahip olan basit hırsızlığı, cehennem cezasıyla yetinmeyip dünyada da insanlık dışı bir yöntemle cezalandırılan bir hukuk sisteminin, çoğunluk ihtiyacı içinde kıvrılırken, salt daha çok kar elde etmek açgözlülüğüyle başvurulmuş karaborsacılık (ki özünde toplum geneline yönelen bir hırsızlıktır) şeklindeki halk düşmanı bir eylemin salt haram kılınıp *öbür dünya* cezasıyla yetinilmesi veya böylelerini *iflas etmek ve hasta olmak (cüzam) suretiyle cezasını çeker(Hadis)* şeklinde nedense bir türlü gerçekleşmeyen hurafelerle tehdit etmekle yetinmesi, islam hukukundaki *adaletin* gerçekte mülk sahibi sınıfların adaleti olduğunu göstermektedir. (Aydın, 1995, s. 14-15). Hemen belirtelim ki suç ve cezaya dair benzer yaklaşımları başta Hristiyanlık ve Musevilik olmak üzere diğer dinlerde de görmek mümkündür.

Bütün bu olguların gerçekliğine rağmen 19. yüzyıldan itibaren geliştirilen “modern” islamcı ideolojiler, İslam dinine dair “özcü” nitelikte, tarih-dışı bir anlayış geliştirirken, farklı dönemlerde kurulmuş İslam devletlerinin İslam’ı yorumlama ve uygulama yöntemlerinin içinde bulundukları toplumsal koşullara göre şekillendikleri gerçeğini ya unutmuş ya da görmezden gelmişlerdir! Böylesi bir tutumda modern olarak kabul edilen toplumsal yapıların da sınıfsal çelişkiler üzerine kurulmuş olduğunu unutturan modernizm ideolojisiyle benzer kaygılar taşıdığını görmek mümkündür.

Dolayısıyla, 19. yüzyılda Osmanlı'nın gerileyişine çare olarak geliştirilen İslamiyet, yukarıda belirttiğimiz bütün eksik ve hatalı yaklaşımları içeren bir ideoloji olarak şekillenmiştir. Bu açıdan “Milli Görüş” düşüncesinin lideri Erbakan'ın sürekli referans yaptığı Abdülhamit Dönemi ve 19. yüzyıl Osmanlı'sının fikir hayatına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti, şeriat (İslam) hukukuna dayalı teokratik bir yönetime sahip, ancak içinde farklı etnik kökenlerden Müslim ve gayrimüslim tebaaları barındıran bir imparatorluk olmuştur. Gayrimüslim kesimlerin daha eşitsiz bir şekilde ancak “özerk” koşullarda yaşamasına olanak tanıyarak sınırlarını genişleten İmparatorluk, kapitalist üretim ilişkilerinin hızla geliştiği buna eşlik eden ulusal ve toplumsal devrimlerin yaşandığı modern batı toplumları karşısında gerilemeye başlamıştır. Batı Avrupa'da sanayi devriminin yaşandığı 19. Yüzyıl bu gerilemenin doruğu olmuştur. Ulusal ideolojiler farklı etnik kökene sahip halkları bağımsızlık mücadelesine yönlendirirken, gelişen kapitalist üretim ilişkileri Osmanlı'nın toplumsal yapısını değiştirmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti, iç ve dış dinamiklerin zorlamasıyla çağa ayak uydurmak üzere bu yüzyıl içinde reform girişimlerine (Tanzimat, Islahat vd.) tanıklık etse de dağılma ve yıkım sürecinden kurtulamamıştır. Osmanlı'nın gelişen kapitalist dünya ekonomisine “geri kalmış” bir ülke olarak eklemlenmesi ve bu süreç içinde farklılaşan toplumsal yapısı aynı zamanda yeni ideolojilerin filizlendiği ve geliştiği zemini oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti'nin dağılma ve çöküş sürecinin açıkça gözlenebildiği dönem olarak 19. yüzyıl, ”pek çok kurtuluş reçetesi arasında özellikle İslamcı, Batıcı ve Türkçü yönelimlerin kapsamlı arayış ve önerilerine sahne olmuştur” (Subaşı, 2005, s. 218). Bu yüzyıl boyunca, iç ve dış dinamiklerin etkisiyle Osmanlı'nın askeri, idari, hukuk, eğitim vb. alanlarda Batı'nın kurumlarını örnek alan modernleşme çabaları sürmüştür olması ve bu durumun hukuk ve eğitim alanında giderek ikili bir yapı görünümü vermiş olmasına karşın, Osmanlı padişahları eskisine oranla daha fazla dine sarılma gereği duymuşlardır. Gülalp'ın belirttiği üzere “İslam'ı siyasal bir ideolojiye dönüştürme konusundaki ilk sistematik çaba İslami modernistler (reformistler) tarafından başlatılmıştır. Ülkemizde 19. yüzyılın ikinci yarısında Yeni Osmanlılar tarafından temsil edilen İslami

modernizm, dini akidelerin modernleşmeci bir siyasal projeyi meşrulaştırmak üzere ideolojiye dönüştürüldüğü önemli bir akım olmuştur. Bu akım, paradoksal da gözükse, Sultan II. Abdülhamid'in (1876- 1909) siyasal uygulamalarına zemin hazırlamıştır” (Gülalp, 2003, s. 26). Örneğin, Abdülaziz ve II. Abdülhamit dönemlerinde padişahlık unvanlarına ek olarak “halifei Müslümin ve Zıll’ulahı Fi’raz” yani müslümanların halifesi ve Allah’ın yeryüzündeki gölgesi türünden ünvanların kullanılması resmileşmiştir. “Başka bir deyişle sistemin kendini yeniden üretmesi sorunlu hale geldikçe siyasal alanda İslama ve İslami kurumlara daha da sıkı sarılarak çözüm aranmaya başlanmıştır” (Şaylan, 1992, s. 78).

Gayrimüslimlerin büyük oranda İmparatorluktan ayrılması karşısında dini birleştirici bir unsur olarak düşünen II. Abdülhamit, buna rağmen Araplar başta olmak üzere Müslüman halkların ayrılma çabalarının önünü de alamamıştır. Pan-İslamcılık olarak da ifade edilen bu politikanın başarısızlığı, uzun vadede modernleşme süreci ile İslamcı ideoloji arasında uyumsuzluk olduğu fikrine güç kazandırmıştır. “Bir Türk kimliği ile milliyetçilik bilinci ilk kez 19. yüzyıl sonu ile 20. yüzyıl başlarında oluşmaya başladı. Diğer Müslüman grupların, yani Araplar ve Arnavutların da ayrılıkçı oldukları ortaya çıkınca Türk milliyetçiliği ciddi bir ideolojik alternatif olarak belirdi” (Gülalp, 2003, s. 31). Başlangıçta Osmanlı Devleti içinde yaşayan bütün etnik ve dini unsurları birleştirici ve yönetim kademelerine dahil edici bir ideolojiyle hareket eden Jöntürkler, İttihat ve Terakki, vb. Osmanlı aydınlanmasını temsil eden siyasal hareketler süreç içinde büyük oranda Türklerin egemen olduğu milliyetçi bir ideolojiye yönelmişlerdir. II. Meşrutiyet, 1. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı ardından modernleşmeyi bayrak edinen laik Cumhuriyet’in ideolojik argümanları büyük oranda etnik bir kimlik üzerinden tarif edilen milliyetçi bir ulusalcılıkla tahkim edilmiştir. Geleneksel-manevi öğeleri ulusal temel üzerinde ifade etmeye başlayan İslamcılık akımı ise modern Türkiye’nin sosyal ve siyasal yaşamına etkide bulunan önemli ideolojilerden biri olagelmiş; 1980 sonrasında modernist ideolojilerin güç yitirdiği bir dönemde yeniden güç kazanmıştır. Gülalp, “Kimlikler Siyaseti, Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri” başlıklı çalışmasında modernizmin sorgulandığı, “postmodernizm”le birlikte kimlik siyasetlerinin öne çıktığı küreselleşme sürecinde bu gelişmenin pek de sürpriz sayılmaması gerektiğini ifade eder.

Batı medeniyetine Kemalist yaklaşım tarzının, bazı açılardan İslami reformcu yaklaşıma benzediğini belirten Gülalp'a göre, her iki ideoloji de evrensellik ile kendine özgü olmayı bağdaştırmayı amaçlamıştır. 19. yüzyıl İslamcılarının temel kaygıları Batı medeniyetinin yükselişinin yarattığı tehdit ve askeri, iktisadi ve siyasi alanlarda göze çarpan üstünlüğü olmuştur. İslami reformculuk anlayışı Batı'ya "yetiştirme" gayretinden kaynaklanmış ve bu kapsamda ele alınan sorular Batının gündeme getirdiği sorulardır. Aynı şey Kemalist milliyetçilik için de geçerlidir. İslami reformculuk, Batılı kurumların benimsenmesini İslam'ı yeniden yorumlayarak meşrulaştırmaya yardımcı olmuş ve devletin modernleşmesini İslami ilkeler ışığında haklı kılmaya çalışmıştır. “Örneğin Yeni Osmanlılar, Batı Avrupa'daki temsili sistemlerin İslam'da başından beri olduğunu iddia ediyorlardı (Mardin, 1996). Benzer türden bir mitolojiyi, örneğin tüm insanlığın ve onun farklı kültür ve dillerinin Türklerden kaynaklandığı iddiasıyla, Kemalist milliyetçilik de yapmıştır. “Kemalist tarih yazımının bazı aşırı tezleri, İslami modernizme benzer bir şekilde, otantik olarak hayal edilen, ama kesinlikle İslamiyet öncesi olan, bazı Türk özelliklerine gönderme yaparak Batılılaşmayı meşrulaştırmaya yardımcı olmuştur. Hükümet tarafından 1931 yılında kurulan Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Türklerin, anavatanları Orta Asya'yı iklim koşulları yüzünden terk ettiği ve böylece medeniyetlerini tüm dünyaya yaydığı tezini ileri sürdü. Yine 1930'larda, Türk Dil Kurumu'nun çalışmalarında, dünya üzerindeki tüm dillerin Orta Asya Türkçesinden doğduğu savı ortaya atıldı. Her iki tez de ortaokul müfredatının ve ders kitaplarının demirbaşı haline geldi (Gülalp, 2003, s. 34).

“Batı'ya rağmen Batılılaşmak” şeklinde de ifade edilen bu yaklaşımlar kapitalizmin doğasından kaynaklanmıştır. Geleceğe yönelik bir projeksiyona uygunluk adına abartılı, gerçek dışı hatta uyduruk bir tarih geliştirme anlayışı S. Amin'in vurguladığı gibi Avrupa-merkezciliğin iç çelişkisinin bir ürünüdür. Avrupa-merkezci ideolojinin ortaya koyduğu Batı ile Batı-dışı dünya arasındaki ikilik, kapitalizmin evrenselci iddia ve eğilimleriyle çelişmektedir: “Kapitalizm dünyayı aynı anda hem birleştirir hem de böler. Dünyayı türdeşleştirme iddiasında ve isteğinde bulunur, ama tersine, eşitsiz gelişmeye yol açar. Bu iç çelişki, Batı kültürünün aynı anda hem evrenselci hem de görecelikçi olmasında kendisini gösterir” (Amin, 2007). Dolayısıyla, Cumhuriyet sonrasında gelişen islamcı hareketler, Batı'yı yakalamaya ilişkin farklı

yaklaşımlara sahip olduğu kadar Kemalizm’le ortak kaygılar da taşımışlardır: “Kemalizmin hegemonik olduğu dönemdeki İslamcı muhalefet, büyük ölçüde Kemalizm ile aynı modernist varsayımları” paylaşmıştır. “Kaygıları aynıydı: Nasıl modernleşeceğiz? Ama bu soruya verdikleri yanıt farklıydı; önerdikleri yol, seküler milliyetçiliğe alternatif bir yoldu. (Gülalp, 2003, s. 35).

Çağımızdaki siyasal İslam’ın, modernizm ile seküler milliyetçiliğin küresel çapta zayıflamasıyla yakından bağlantılı olarak ortaya çıktığını söyleyen Gülalp’e göre, İslamcılık 19. yüzyılda Batılılaşma projesinin bir başlangıcı niteliğindeydi; günümüzde ise bu projenin sorgulanmasının bir göstergesi durumundadır: “Mustafa Kemal Atatürk ve Türk ulusal devriminin lider kadrosu, Batılılaşma projelerini hayata geçirebilmek için İslam’ı devlet kontrolüne almaya çalışmışlardı. Bu girişim İslam’ın bir ideoloji olarak, İslami yerel cemaat örgütlenmelerinin de siyasal muhalefetin alanları olarak baskı altına alınmasıyla sonuçlandı. Ancak geçtiğimiz yıllarda İslamcılık, Kemalizme alternatif bir ideoloji olarak yeniden ilgi kaynağı haline geldi.” (Gülalp, 2003, s. 26).

İslam tarihi hakkındaki düşüncelerimizi toparlamak gerekirse; En genel biçimiyle, egemenliğin Allah’a ait olduğunu kabul eden, İslam hukukunu uygulamaya çalışan ve İslami amaçlara yönelmiş olan devletler kendilerini İslam devleti olarak görmüşlerdir. Bununla birlikte Osmanlı İmparatorluğu da dahil olmak üzere “1.300 yıllık tarih içinde ortaya çıkan devletler, içinde bulundukları koşullara uyumlu biçim ve içerik taşımışlardır” (Şaylan, 1992, s. 63). O halde tarih-dışı, “İslamın özü”ne uygun bir İslam tarihinden bahsetmek doğru değildir. Dini ideolojiyle yapılanmış İslam toplumlarından ve dini ideolojinin hâkim olduğu bu toplumların her birinin benzer ve farklı (özgün) taraflarından tarihe yaklaşmak; bu toplumları tarihsel-toplumsal koşulları içinde değerlendirmek; bu toplumların ekonomik, sosyal ve siyasal yapısı hakkında olduğu kadar İslam tarihi ve de dinler tarihi hakkında bize daha sağlıklı bilgiler sunacaktır. Bu noktada, Batı’nın modernizm ve “ilerleme” ideolojisi karşısında 19. yüzyıldan itibaren geliştirilen bir ideoloji olarak İslamcılığı bir refleks ve “sadece dinselliğin yükselmesi olarak” görmek yanlıştır: “İslamcılığı esasen bir ideoloji, bir siyasal mücadeleyi meşrulaştırma aracı olarak ele almamız gerekir. Bu tespit, hem Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. yüzyılda ortaya çıkan İslamcılık için hem de 20.

yüzyılın sonunda ortaya çıkan İslamcılık için geçerlidir. Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamcılığın ortaya çıkışı, oryantalistlerin iddia ettiği gibi İslamiyetteki din-devlet ilişkilerinin özgüllüğünden değil, o tarihsel dönemde yaşanan iktisadi, toplumsal ve siyasi değişimler karşısında devletin meşruiyet arayışından kaynaklanan bir olguydu. Bu dönemin ardından milliyetçilik egemen oldu. Yine o dönemde din-devlet ilişkilerini belirleyen şey, İslam dininin kendine özgü özelliklerinden ziyade İslam'ın siyasal bir ideoloji olarak kullanılmasıydı. Günümüzde de İslamcılık, milliyetçilik-sonrası bir kimlik siyasetini meşrulaştırmak üzere yeniden ortaya çıktı (Gülalp, 2003, s. 39).

İslamiyet'in farklılıkları ve toplumsal çelişkileri içeren tarihine rağmen 19. yüzyılda Modernizm ideolojisi karşısında İslam ideologları bu dinin tarihini gerçekçi olmayan bir şekilde ele almış, bu tarihi gerçekleştiren farklı pratiklere rağmen tarih-dışı, “özcü” bir şekilde idealize etmiş, Müslüman toplumların modern Batı karşısında geri kalışını dini özden sapmalarla açıklamış, Batının kendi içindeki sorunlarını (yabancılaşma, sınıf savaşları, işsizlik, eşitsizlik, bireycilik, ulusal savaşlar vb.) laik düşünceye ve modernizme bağlamış, Batı'nın bilim ve teknolojisini kendine monte edebilen bir İslamiyet'in ise ideal bir toplum yapısı sunabilecek yegane reçete olduğunu savunmuşlardır. Üstelik bu ideoloji, kapitalizmin daha da çeşitlendirdiği toplumsal sınıfları “ortak bir kimlik” altında eritmeye ve sınıfsal çelişkileri perdelemeye en uygun bir ideoloji olagelmıştır. Bu bağlamda uluslar arası kapitalist gelişmenin hiyerarşik yapılanması içinde altta kalan toplumsal kesimlere ve kendini Müslüman kabul edenlere seslenerek, onlara “adil düzen”, “şeriat”, “özgürlük”, “eşitlik” ve de “Asr-ı Saadet” vaat ederek, kendilerine dinlemeye hazır bir kitle tabanı bulmakta pek de zorluk çektikleri söylenemez. Önderliğini Erbakan'ın yaptığı Milli Görüş Hareketi'nde kendini kapitalist gelişme ve Türkiye koşullarına uyarlayan böylesi bir düşünce geleneği üzerinde şekillenmiştir.

2.2. Çok Partili Dönemle Birlikte Din Olgusunun Değişen Yeri ve İşlevleri

Bilindiği gibi, Cumhuriyet'in kuruluş yılları boyunca çıkartılan birçok yasayla modernleşme ve laikleşmeye yönelik adımlarla burjuva devrimlerine özgü toplumsal bir dönüşümün temelleri atılmaya çalışılmıştır. TBMM tarafından 1 Kasım 1922'de

Saltanat'a son verilirken, bunun devamı niteliğinde Hilafet'in kaldırılmasını da içeren üç önemli yasa 3 Mart 1924 tarihinde çıkarılmıştır.

3 Mart günü kabul edilen yasalardan biri, Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile Erkanı Harbiyei Umumiye Vekaletini kaldıran 420 sayılı Kanundur. Bu Kanuna göre kaldırılan Vekaletler yerine Diyanet İşleri ile Erkanı Harbiyei Umumiye reislikleri kurulmuştur. Kapatılan kurumların başında olan kişilerin Hükümet dışı bırakılması ile bu kanunla din ve ordu siyaset dışına itilmek istenmiştir. 3 Mart 1924 günü çıkarılan temel laiklik yasalarından biri de 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunudur. Bu tarihe kadar oluşmuş eğitim-öğretim sisteminin ikili (dualist) bir yapısına son verilmiş, dinsel eğitim veren okullar kapatılmıştır. 3 Mart 1924 günü çıkarılan diğer bir yasa da 431 sayılı Hilafetin İlgası Kanunudur. Bu kanunla Hilafet kurumuna son verilmiştir. 1926 yılının Şubat ayında kabul edilen Medeni Kanun ile evlenme, boşanma, mülkiyet, borçlanma vb, alanlardaki insan ilişkilerini islami esaslara göre düzenlemesi sona ererken, 3 Kasım 1928 günü yapılan bir anayasa değişikliği ile TC Anayasa'sındaki "devletin dini İslam'dır" ibaresi kaldırılmıştır. (Şaylan, 1992, s. 83-85).

Modernleşme ve bunun önemli parçaları olarak demokrasi ve laikleşme yönünde atılan bu adımlara karşın demokratik ve laik bir yönetim tarzının yerleşmesi Türkiye Cumhuriyeti tarihi açısından oldukça sorunlu ve sancılı olduğu bilinmektedir. Demokrasi alanında çok partili sürece geçiş dönemlerinde yaşanan deneyimler, sivil siyasete yönelik gerçekleştirilen askeri darbe ve müdahaleler bilinmektedir. Geline aşamada her ne kadar biçimsel bir demokrasiden bahsetmek mümkünse de gerçek bir demokrasiden bahsedilemeyeceği ortadadır. Tek başına 12 Eylül 1980 darbesinin eseri olan Anayasa'nın halen yürürlükte olması bile bu durumu kanıtlamaktadır. Benzer sorunlar laiklik konusunda da yaşandığı bilinmektedir. Türkiye'de laiklik yönünde atılmış olan ve yukarıda belirtilen önemli adımlara karşın Laiklik uygulamasının içeriği tartışmalı olmuş ve siyasal alanda laik, anti-laik şeklinde bir gerginlik yaşana gelmiştir.

Laikliğin Türkiye'deki haliyle uygulama biçimi değişik yönleriyle siyasetçiler ve aydınlar tarafından yoğun bir şekilde tartışılmış ve tartışılmaktadır. Tez'in kapsamını açacağı düşüncesiyle burada bu tartışmaların ayrıntısına girilmeyecektir, ancak, birkaç noktanın üzerinde durulacaktır. Bilindiği gibi bu tartışmalarda öne çıkan tespitlerden

biri İslami kabullerin laikle örtüşmediği yönündedir. Buna göre “İslam öğretisi, dinin gereklerinin uygulanmasını, ibadetin yapılmasını, dinsizliğin cezalandırılmasını, müslümanların güvenliğinin sağlanmasını ve topluma islam adaletinin egemen olmasını öngörmektedir.” Bütün bunlar ve islamın cihad anlayışı kaçınılmaz olarak “devlet olarak tanımlanabilen bir kuramsal örgütlenme” gerektirmektedir (Şaylan, 1992, s. 63). “Güdü” ya da tutarsız bir laiklik biçiminin meşru gösterilmesine de dayanak edilerek savunulan bu tez çok gerçekçi görünmemektedir. Çünkü, sadece İslam değil Hristiyanlık, Musevilik, Budizm ve öteki dinlerin hemen hepsinde siyasal yaşam dahil toplumsal yaşamın tümünü düzenlemek üzerine ilahi kabul edilen yığınla ilke ve kural mevcuttur ve bu ülkeler kapitalist ya da sosyalist demokrasi yollarından pekala laik yönetime geçebilmişlerdir. Ama soruna yukarıdaki gibi yaklaşılnca Türkiye’de uygulanan haliyle biçimsel ya da sınırlı bir Laiklik uygulaması “radikal” olarak görülebilmektedir: “Kemalist devrimlerin özü laiklik olmuş ve Mustafa Kemal, bunun açık ve seçik bilincinde olduğundan, karşı devrimin esas olarak dinsel ideoloji biçiminde ortaya çıkacağına işaret etmiştir. Bu nedenle de laiklik anlayış ve uygulanışı oldukça radikal bir esasa oturmuştur. Kemalist laiklik anlayış ve yorumunun belli ölçüde *anticlerical* bir içerik taşıdığı yadsınmamaktadır. Kemalist laiklik anlayışı içinde din sivil topluma bırakılan geniş bir özgürlük alanı olarak yorumlanmamış, aksine sıkı bir devlet denetimi altına sokulmuştur” (Şaylan, 1992, s. 80). Dolayısıyla, “Diyanet İşleri Reisliğinin kurulması böyle bir denetim girişimi örneği sayılabilmektedir” (Şaylan, 1992, s. 85).

Türkiye’nin laiklik girişimini oldukça “radikal” bulan Şaylan’ın, laik bir ülkede Diyanet İşleri Başkanlığı’nı laiklikle çeliştiğini düşünmemesi ilginç bir yaklaşım sergilemektedir. Şaylan, Türkiye’de ortaya çıkan laik, anti-laik gerilimini ise islamın totaliter ya da toplum/birey yaşamını tümünü düzenleyen yönüyle açıklamaktadır. Bu yaklaşımın sadece Şaylan’ın değil, Türkiye’de mevcut haliyle laikliği savunan geniş bir kesimin düşüncelerini temsil ettiğini belirtelim. Laiklik konusundaki gerilimin büyük oranda İslamın totaliter yapısına bağlanması kanımızca doğru değildir. Kuşkusuz bu faktörün etkisi yadsınamaz ancak, bu yeterli bir açıklama olamaz. Çünkü öteki dinlerinde de az ya da çok bu özelliği taşıdığını belirtmiştik. O halde esas sorun; kapitalist üretim ilişkileri ve bu ilişkileri egemen sınıfların lehine yeniden üretebilmenin

gerekleridir. Yeniden üretim sürecinde dinin önemli bir ideoloji olması ve bu ideolojinin esasen egemen sınıfların çıkarlarını koruyan bir muhteva içermesi, kapitalist sistemde de yönetici güçler açısından dini vazgeçilmez bir unsur kılmaktadır. Kapitalizmde din, toplumdaki topluma etkisi farklı olsa da bu noktada işlevsel olmayı sürdürmektedir. Türkiye örneği bir yana en ileri demokrasiye sahip kapitalist ülkeler de dahi, dini düşüncelerin geniş kitlelerin yaşamını etkilemeye devam etmesi ve birçok yayında bu etkinin küreselleşme sürecinde arttığına işaret edilmesinin temel nedeni bu olsa gerektir. Türkiye örneğinde yaşanan ise bu olguyu daha fazla kanıtlar niteliktedir. Tam da bu anlamda Türkiye’yi yöneten egemen güçler ve burjuvazi, başından beri kapitalist gelişmenin dışında (özellikle komünist ideoloji) farklı sonuçlara yol açacağı kaygısıyla gerçek anlamda “din ve vicdan özgürlüğü” hakkını tanımamıştır. Bu kaygı çok partili sürece geçiş döneminde 1947 CHP Kurultayında açıkça ifade edilmiştir. (Bknz. bir alt başlık). Kaldı ki; Türkiye’de önemli bir nüfusa sahip Aleviler başta olmak üzere Sünni İslam dışındaki inanç sahiplerinin konumu, TC vatandaşlarının kimliğinde “İslam” yazması, eğitimde din dersleri, İmam hatip okullarının yaygınlığı vb. Türkiye’de laikliğin yapısını başından beri sorgular kılmaktadır.

Türkiye’yi yöneten egemen güçler, laikliğin gereği olarak dini devlet yönetiminden ve siyasal alandan bütünüyle tasfiye etmek, din karşısında tarafsız kalmak, dindarların karşısında dinsizleri korumak (ki, laiklik ilkesinin temel amaçlarından biri budur) ve demokrasi adına böylesi bir kültürü yerleştirmek yerine, Hilafet’in tasfiyesine rağmen dini kontrol etmek adına Diyanet İşleri’ni kurmuş, Sünni kesimin inançlarını esas alan bu kurumun ise finansmanını gerek başka inanç kesimlerinden gerekse ateistlerden topladığı vergilerle finanse etmeyi laiklikle bağdaştırabilmiştir. Böyle olunca, devletin denetimi altına alınan din hiçbir zaman siyasete alet olmaktan çıkmamış, değişik renkteki burjuva fraksiyon ve partilerinin istismarı olmaktan kurtulamamıştır. Bu durum CHP içinde geçerlidir. Dahası, gerçek bir laik anlayış ve kültürün geliştirilememesi ve bu yönde cesur ve doğru adımların atılamaması, kapitalist gelişmeyle birlikte yoksulaşan, işsiz kalan, baskı ve sömürü altında tutulan çeşitli kesimlerin sisteme olan öfkesini kullanan radikal dinci grupların “prim” yapmasına neden olmuştur. Zira, tarikatlar bu süreçte çoğalmış ve daha etkin hale gelmiştir.

Bilindiği gibi Cumhuriyet rejiminin yasağıyla uzun bir süre yeraltına çekilen tarikatlar çok partili yaşama geçilen her fırsatta açığa çıkmış ve siyasetin güçlü aktörleri arasına katılmışlardır. Yasağa rağmen kimi güçlü tarikatlar varlığını sürdürmüş, dahası, süreç içinde daha da köktenci, radikal tarikatlar ortaya çıkmış ve gelişmiş, baskı altında tutulduğunu düşünen inançlı kesimler daha koyu dindarlığa yönelmiştir. Bu noktada Laçiner'in şu tespitleri pek de haksız sayılmaz: "Oysa geçmişte kırsal kesimdeki Sünni yoksul kitleler arasında yaygın olan Melamilik ve onun Kalenderilik gibi güçlü kolları ve gerekse kentsel orta tabakalar içinde hayli taraftara sahip Mevlevilik, Bektaşilik gibi tarikatların tasavvufi-deruni-İslam yorumları, biçimsel bir İslami hayatın ortodoks savunucularına karşı manevi, moral ve kültürel boyutuyla zengin, biçimsel gereklere uymayı ikincilleştirmiş bir İslami hayat anlayışını güvenle öne sürebilmekteydiler." Cumhuriyet yönetiminin tarikatları toptan yasaklamasının daha gevşek ve merkezileşmeye daha az uygun bu tarikatları özellikle güçsüzleştirdiğini ve bunların yerini Sünni –ortodoks- İslamın tekeline bıraktığını vurgulayan Laçiner'e göre, Cumhuriyet rejimi, gerçek bir laik devletin üzerinde yükseleceği zeminin inşasını bizzat laiklik uygulamalarıyla önemli ölçüde imkânsız kılmıştır. (Laçiner, 1997, s. 8). Yine Laçiner'in belirttiği üzere, "Eğer Türkiye'de laik devlet, gerçekten de dinin devlet işlerine karıştırılmaması veya başka bir deyişle devletin dinler karşısında nötr olması biçiminde, bu çerçevede uygulanmış olsaydı, belki yine bir dini hareketle karşı karşıya olurduk ama, *laik devlet* büyük ihtimalle tehlike altında olmazdı." (Laçiner, 1997, s. 6).

Türkiye'nin laiklik konusunda halen sorunlu bir ülke olduğu bilinmektedir. Eğer laiklik konusunda halen yüksek bir gerilim yaşıyorsa ve laikliğin sorunlu olduğu düşünülüyorsa yapılması gereken statükoyu korumak ya da geçmişi tekrar etmek değil, laiklik uygulamasındaki tutarsızlıkları gidermek, bu yönde Dinayet İşleri Başkanlığı'nı tasfiye etmek, gerçek bir din ve vicdan özgürlüğü ortamı yaratmak, Sunni İslam dışındaki inanç kesimleri üzerinde çeşitli biçimlerde süren baskıları ortadan kaldırmak vb. adımlarla devletin din konusunda tarafsızlığını ilan ederek laikliği doğru temeller üzerine oturtmaktır. Aşağıda gösterildiği üzere Türkiye'de yönetici güçlerin siyasal temsilcileri konumundaki CHP, DP, AP gibi merkezdeki partilerin böyle bir bakışa sahip olmaması, yoksul kitleler üzerinden dini inançların daha da fazla istismarına

neden olmuş, dini ideolojiyi bayrak edinen MSP, RP gibi farklı niteliklere sahip burjuva partilerinin işine yaramıştır.

2.2.1. CHP, Laiklik ve Din

Cumhuriyet'in kurucu partisi CHP'nin laiklik konusundaki tutumu döneme ya da konjonktüre göre değişmiştir. Cumhuriyet'in kuruluş yılları boyunca TC Devleti'nin laiklik konusunda attığı adımlar süreç içinde laiklik şeklinde CHP'nin temel ilkelerinden birine dönüşmesine rağmen, bu ilkenin uygulanışı hem CHP hem de TC Devlet'i açısından duruma ve koşullara uygun pragmatik bir içerik kazanmıştır. Devletin değişen tutumu açısından örnek vermek gerekirse; 12 Eylül 1980 askeri darbesini yapanlar, Atatürk'ün idealleri adına yönetime el koyarken, İmam Hatip okullarını yaygınlaştırmakla, tarikatlarla işbirliği yapmakla, Kuran'dan ayetlerle halka seslenmekle laiklik arasında bir çelişki görmemişlerdir! Benzer tutum Türk siyasal yaşamın merkezinde yer alan partilerden biri olarak CHP için de geçerlidir. Dolayısıyla Devlet ve CHP'nin sınırlı bir laiklik anlayışı, tutarsız ve ikircil tutumu, islamın siyasallaşmasında, demokrasi kültürünün Türk siyasal yaşamında yeterince gelişmemiş olmasında önemli bir faktör olmuştur.

Dini kurumları sıkı bir denetim altında tutmak şeklinde nitelenen önceki dönemden farklı olarak, "1947'de bir geçiş döneminin başlangıcı olarak da sayılabilecek CHP Kongresi'nde, toplumdaki dini hissiyatın yaratabileceği gerilimin politik bir manevra içinde nasıl da kullanabileceğinin işaretleri" (Subaşı, 2005, s. 225) verilmiştir. Kurultayda saptanan yeni politikanın özü, "dini toplumun manevi gıdası" olarak görmek olmuştur. Kurultayın ardından ilkokullara din dersi konması, Hac görevini yapacak olanlara döviz tahsis edilmesi ve yüksek düzeyde din adamı yetiştirmek için ilahiyat fakültesi açılması yönünde alınan kararlar bizzat CHP hükümeti tarafından uygulamaya geçirilmiştir. Bu amaçla, 1949'da öncelikli olarak, ilkokulların 4 ve 5. sınıflarına seçmeli din dersleri konulmuş, Ankara Üniversitesi bünyesinde İlahiyat Fakültesi açılmış, 1925'ten beri kapalı olan türbelerden 19'unun halkın ziyaretine açılmıştır.

CHP'nin din konusunda attığı yeni adımların aynı zamanda oy kaygısı taşıdığına işaret eden Subaşı'na göre, "İmam-Hatip okullarının açılmasını zorunlu hale

getiren süreç, hem *dini muhalefetin* yaratacağı atağı başarısız kılmak hem de din konusunda gittikçe kötürümleşen toplumsal yapıyı uygun bir bütünlük içinde yeniden düzene koyma kaygısını taşımaktadır. Ancak yine de bu kararların altında derinlikli bir fikri endişe ya da kapsamlı bir proje önerildiğini görmek mümkün değildir. Aksine medrese kökenli Şemseddin Günaltay'ın 1949 yılında başbakanlık makamına getirilmesi, CHP'nin seçmen arasındaki dini unsurlara yaptığı bir jest olarak yorumlanmıştır. Molla olarak da tanımlanan eski bir İslamcı-İlahiyatçı Günaltay'ın başbakanlığı, bu oldukça yeni sayılabilecek koşulların diline egemen olmayı tasarlayan farklı bir politik arayıştan söz etmeyi mümkün kılmaktadır. Gerçekten de 1947'de yapılan CHP kurultayı laiklik, din eğitimi vb. konularda bir dönemin kapandığının çok açık işaretlerini vermiştir” (Subaşı, 2005, s. 225). Atatürk'ün kurduğu parti olarak CHP'nin “bile, Atatürk'ün ölümü üzerinden daha on yıl geçmeden laiklik ile ilgili tutum ve yaklaşımını yenilemek, yumuşatmak ve hoşgörüyü dayalı bir değerlendirmeye tabi tutmak zorunda” kaldığını söyleyen Şaylan, bu durumu “taviz” olarak görmesine karşın, doğal ve siyasi açıdan doğru, olumlu bir gelişme olarak değerlendirmektedir. Şaylan'a göre, radikal bir laiklik uygulamasından geçmiş müslüman bir toplumda genel ve yeniden yorumlanmış bir İslam kavramına göre kitlelerle bir "bizlik" bağının kurulmaya kalkışılması kaçınılmaz bir gelişmedir. Çok partili sistem ve seçim süreci, CHP'yi yaklaşık yirmi yıldır izlediği laiklik politikasını gözden geçirip, revizyona tabi tutmaya zorlamıştır. (Şaylan, 1992, 93-94).

Çok partili sürece geçiş döneminde gerçekleşen 1947 CHP Kurultayı, farklı dönemler itibariyle Türkiye’de egemen sınıflar, iktidar blokları ve iktidar üzerinde etkili olan çeşitli güç odaklarının tutumlarında etkili olan İslam ve milliyetçilik eğilimlerine ışık tutacak niteliktedir. Bu açıdan yaşanan tartışmaları biraz daha açmak, Cumhuriyet’in kurucu partisi olan CHP’nin laiklik konusundaki tavrına ve bu tavrın arkasındaki niyet ve kaygıların daha iyi bir şekilde anlaşılması açısından yararlı olacaktır. 7. Kurultay’da gelenekçi ve devrimci olmak üzere iki cephenin yer aldığını belirten Tunaya’ya göre, gelenekçi cephe, açık olarak laikliğin reddiyesini yapmamış ancak, bu yönde uygulamalar talep etmiştir. Tunaya, Kurultay’da yapılan konuşmaları referans göstererek Gelenekçi kanadın görüşlerini şöyle özetlemektedir:

1- Din manevi bir gıdadır. Bunun için toplum hayatında dine önem vermek gerekir...

2- Laiklik memleketimizde yanlış anlaşılmış ve uygulanmıştır... Laikliği gerçek anlamına getirmek için, gençliğe manevi gıda vermeli, Şark'a ilgi göstermelidir. Şark' a dini ilgi "hayatımız iktizasıdır". Bu şekilde, hem bir İslam bloku kurulabilecek ve hem de bir din olarak ortaya çıkan komünizm önlenecektir.

3- Devletimizin resmi teşkilatı içinde iki müessese vardı: Diyanet İşleri Reisliği ve Evkaf İdaresi. Bunların devlet teşkilatı içinde oluşu dertlerin başıdır. Dünyanın her yerinde dini inançlar müstakil teşkilatlarını kurmuşlardır. Türkiye'de ise bu imkan İslam dinine tanınmamıştır. Memleketin ihtiyacı olan gerçek din adamları mektepler ancak müstakil bir diyanet işleri teşkilatıyla mümkün olabilecektir. Bu bakımdan, Diyanet İşleri ya müstakil bir teşkilat olmalı, ya da kendisine maddi ve manevi imkanlar tanınmalıdır.

4- Din manevi bir gıda, kuvvet olarak kabul edilince, yeni neslin bu bakımdan kuvvetli yetiştirilmesi gereklidir. Bunun için de, hususi din derslerine imkan tanımak, mekteplere din dersi koymak, üniversitede ilmi bakımdan dini tedrisat yapmak şarttır. Maddeye tapan toplumu uyarmak, manevi ihtiyaçları tatmin etmek, ancak İslam dininin kabul ettiği ahlak kanunlarını öğrenmek, onları tedris etmekle mümkündür. Din derslerini öğretmek, vatanın ve milletin geleceğinin garanti edilmesi demektir. Toplum, ahlak terbiyesi olan din tedrisatını istemektedir. (Tunaya, 1998, 18-20).

Görüldüğü gibi CHP içindeki “gelenekçi” kanadın görüşlerini besleyen temel kaygı dinin komünist ideolojiye karşı başlıca koruyucu öge olmasıdır. Bu yaklaşımı savunanlara göre, “Din sosyal bir kuvvettir, bu kuvvete itibar eden milletler daima kuvvetli ve payidar olmuşlardır. Halbuki toplumumuz dinin gelişimine lakayd kalmaktadır. İnsanlar arasındaki içtimai tesanüt ancak din ile mümkündür.” (Tunaya, 1998, s.18).

Tunaya’nın “devrimci cephe” olarak nitelediği diğer kanadın fikirlerinde ise koyu milliyetçi söylemler göze çarpmaktadır. Gelenekçi fikirler karşısında devrimci kanadın görüşleri şöyle ifade edilmiştir: “Türk ulusunun bekası ne dindedir, ne de

imandadır. Türkün son kuvveti, kendi damarlarındaki asil kandadır. Din Türkün kendi vicdanıyla Allah arasındadır. Dünyanın hiçbir yerinde de, laiklik gelenekçi cephenin anladığı manayı almamıştır. Din ile komünistliği önlemek bir hayaldir. Komünizm bir din değildir. Komünizm, iktisadi bir doktrindir. Ona cevap vermenin, onu önlemenin yolu iktisadidir” (Tunaya, 1998, s. 20). Görüldüğü gibi bu satırlarda da hâkim kaygı öyle yada böyle komünist fikirlerin önünü almak olmuştur. Laikliği “Allah ile kulun karşılıklı münasebetlerinin ferdi oluşu” olarak yorumlayan devrimci cepheye göre, 1. Cihan Harbi’nde Türkleri baltalayanlar Müslüman Araplar olduğu için de Türkün yönü şark değil garp olmalıdır: “Akide, Türkün kendi benliğine ait bir meseledir. Onun için benliğimize, dilimize sahip olmak gereklidir. Mücadele hurafeye, örümcek kafaya, Kubilay’ın kafasını mızrağa geçirenlerle karşıdır. *Laikliği umde alışı’n sebebi, ‘kara ta-assubun bir kene gibi milletin dimağına ve tefekkürüne yapışmasına son vermektir.’ ‘Ruhu alabildiğine Türk, düşüncesi alabildiğine Garpli bir millet olmayınca ayakta kalmamızın, yaşamamızın imkanı yoktur.’*” (Tunaya, 1998, s. 21). Biri aşırı milliyetçi öteki aşırı dinci “hassasiyetleri” gözetken bu yaklaşımlardan Türk-İslam sentezinin çıkmasını haliyle “tarihin bir cilvesi” olarak görmemek gerekir!

Yukarıdan anlaşıldığı gibi laikliğin en çok tartışıldığı Kurultay’lardan biri olarak tarihe geçen CHP’nin 1947 Kurultayı’nda açığa çıkan iki eğilimde de ortak kaygı Sovyet etkisine karşı olsa gerek komünist ideolojinin önünü almak olmuştur. Aslında bu tartışmalar Türkiye’de ileri bir adım olmasına rağmen uluslaşma süreci üzerinde etkili olan ve laikliğin doğru temeller üzerinde oturtulamamasının sancılarını günümüze kadar taşıyan ve bu yönüyle hiç de masum olmayan anlayışları temsil etmektedir. Milliyetçiğin Türkiye’de yaşayan farklı halklar görmezden gelinerek etnik bir temel (Türkçülük) üzerine inşa edilmesinin doğurduğu sancıların Kürt sorunuyla açığa çıkmasında olduğu gibi benzer bir yaklaşım dine yaklaşımda da kendini göstermiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti kendini laik bir devlet olarak ilan etmesine karşın, dini kontrol altında tutmak amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı’nı kurmuştur. Devlet bütçesinden finanse edilen bu kurumun ise kuruluşundan beri dini alandaki desteklerini Sünni İslam’a sunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla, bu durumun devlet eliyle belli bir dinin mensuplarının ayrıcalıklı bir konuma sahip olması olarak yorumlanması haksız bir eleştiri değildir. Üstelik Cumhuriyet tarihi boyunca başta Aleviler olmak üzere Sünni

İslam dışındaki inançların katliamlara varan baskılara maruz kalması (Çorum, Maraş, Sivas, vb. olaylar) Türkiye Devleti açısından gerçek laik bir anlayışın hiçbir dönem yerleştirilmediğinin açık göstergeleri olmuştur. Egemen sınıfların din konusundaki çıkar hesaplı tutumları süreç içinde laik, anti-laik şeklinde sahte bir kutuplaşmanın önünü açmış, din ve vicdan özgürlüğü ve laikliği gerçek manasıyla uygulanmasının önüne geçmiş, halkın dini inançlarını siyasal partilerin istismarına maruz bırakan bir konjonktürün gelişmesine neden olmuştur. Böylesi bir siyaset tarzı üzerinden saflaşma doğal olarak sosyo-ekonomik sorunların perdelenmesine, işsizlik ve yoksulluk gibi ağır sosyal sorunların arka planda tutulmasına fırsat sunmuştur. Bu durumun iktidardaki sağ ya da “sol” partilerin çoğu zaman işine geldiği ise bilinen bir olgudur.

2.2.2. DP ve AP’nin Din İle Kurdukları İlişki Biçimi

2. Dünya Savaşı’nın hemen ardından çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte Adnan Menderes’in genel başkanlığında 1946’da kurulan DP’nin, 1950 genel seçimleri sonucunda iktidar partisi olduğu bilinmektedir. DP’yi iktidara taşıyan sosyo-ekonomik koşullara, partiye hâkim konumunda olan sınıf ittifakına ve bu partinin sosyal temellerine bu çalışmanın 1. Bölümünde değinilmiştir. Bu bağlamda savaş ve kriz koşulları, Türkiye’nin sınıf kompozisyonunda yaşanan değişim ve kapitalist üretim ilişkilerine bağlı olarak artan toplumsal sorunların geniş emekçi kesimler nezdinde yaratmış olduğu hoşnutsuzluk ortamı, CHP’nin halk ve aydınlar üzerindeki baskıcı tutumu vb. çok partili sistemle birlikte kitleleri DP’ye yönlendiren önemli faktörler olduğu belirtilmiştir. Dolayısıyla burada DP’yi iktidara taşıyan önemli faktörlerden bir diğeri olarak din faktörüne değinilmiş, DP ve onun mirasını yüklenen AP’nin din ile kurduğu ilişki biçimi ve bu ilişkinin niteliği sorgulanmıştır.

DP’yle birlikte dinin tekrar Türk siyasal hayatında daha da faal bir hale geldiği üzerinde birleşilen genel bir kanı olmakla birlikte, başını CHP yandaşlarının çektiği geniş bir kesim DP ve bu anlayışı sürdüren siyasi geleneğin laikliği tehdit ettiği, söylem ve pratiğiyle siyasal islama yol verdiği şeklinde bir eleştiri geliştirmişlerdir. Bu eleştirinin haklı ya da haksızlığı bir yana CHP’nin tutarsız ve sınırlı bir laiklik anlayışına sahip olduğu hatta süreç içinde dini “kontrol etmenin” ötesinde onu “toplumun manevi gıdası” olarak görmeye başladığına ve bu yönde uygulamaları hayata

geçirdiğine bir üst başlıkta değinilmişti. Dolayısıyla çok partili dönemle birlikte kapitalist gelişme projeksiyonuna sahip sağ ve “sol” partilerin hemen hepsi dini şu veya bu dozda elden bırakmama fikri üzerinde uzlaştığı söylenebilir. DP’yi ve onun mirasçısı kabul edilen AP’yi aşırı dinci bulan kesimler olduğu gibi daha sağdan yani muhafazakâr dinci ve milliyetçi kesimlerden (örneğin Erbakan, bkznz. bu tezin 3. Bölümü) onu liberal, “gevşek” bir parti olarak eleştirenler de olmuştur. Örneğin bu dönemin üçüncü büyük partisi olan Millet Partisi (MP) bizzat DP tarafından “dini politikaya alet ettiği”, “halkın dini duygularını sömürdüğü” ve “rejimi tehdit ettiği” vb. gerekçelerle suçlanarak kapatılması sağlanmıştır. (Bknz. Sencer, 1974, s. 240-1). İlginç bir şekilde DP, MP’ye yönelttiği suçlamaları farklı bir açıdan CHP’ye de yönlendirmiştir. DP’nin 1949’da toplanan ikinci büyük Kurultayında Genel Başkan Celal Bayar söylevinde “laiklik ve dine hürmet esaslarını birleştirmiş, Türk milletinin Müslüman olduğunu, Müslüman olarak Allah’ına kavuşacağını belirtmiştir. Bununla beraber dinin siyasete alet edilmesine muhalif olduğunu da ileri sürmüştür. Bu kurultayın enteresan bir olayı, kurultayın üyelerinden birinin CHP’yi *irticayı körükleyen kuvvet* olarak göstermesi olmuştur.” (Tunaya, 1998, s. 22).

Tunaya, çok partili sisteme geçilmesiyle birlikte 1945’te 1950’ye kadar kısa bir sürede kurulan 24 partinin büyük çoğunluğunun İslamı amaçları esas alan bir programa sahip dinci partiler olduğuna dikkat çekmektedir. (Bknz. Tunaya, 1998, s. 13-15). Dinin kitleler üzerindeki etkisini CHP’ye yansımaları 1947 kurultayından da izleyebilmekteyiz. 1950’de DP’nin oldukça güçlü bir halk desteğiyle iktidara gelmesinde toplumdaki dinsel kaygı ve beklentilerin etkili olduğuna değinen Subaşı’ya göre, CHP gibi DP’de dinin siyasette hiçbir yeri olmadığı konusunda neredeyse hemfikirdir. “CHP ve DP için dinin meşru sahası ibadet ve kültürel hayatla sınırlıdır ve bu görüşten taviz verilebileceğini düşünmek mümkün değildir. Aradaki temel fark belki de dine taviz verme konusunda DP’nin CHP’ye oranla daha istekli görünmesidir.” Dine karşı din ve vicdan özgürlüğü şeklinde bir yorumun ve laiklik anlayışında bir yumuşamanın bizzat CHP iktidarı tarafından başlatıldığını hatırlatan Subaşı, tavizleri içeren bu çizginin DP tarafından sürdürüldüğünü belirtir. “Ne var ki CHP, DP’nin dine yaptığı tavizleri zamanla Atatürk inkılaplarına ihanet gerekçesiyle sık sık eleştirmiştir. Aslında DP’nin başlangıçtaki hareket tarzının da bundan pek farklı olmadığı açıktır. O

da anayasadaki laik çerçevesinde dine tavizler veren bir programla ortaya çıkmıştır. Ancak pratikte kendisinin dine yakın bir parti olduğunu göstermek istemiş, hatta yapısı içinde islamcı denilebilecek bir grubun varlığına da yer vermekten kaçınmamıştır” (Subaşı, 2005, s. 226).

Başbakan Adnan Menderes, TBMM’ye sunduğu ilk hükümet programında Atatürk devrimleri, halkın gösterdiği tepkiye göre tutanlar ve tutmayanlar olarak iki guruba ayırmış, yeni hükümetin tutmayan devrimler üzerinde ısrarlı olmayacağını belirtmiştir. DP iktidarına göre tutmayan devrimlerden biri ezanın Türkçe okunması olmuştur. Bu kapsamda DP Hükümetinin “yaptığı işlerin başında Ezan’ın Türkçeleştirilmesinden vaz geçilip tekrar Arapça okunması, Eyüp Sultan türbesinin açılması, İmam-hatip okullarının kurulması gibi girişimler” (Şaylan, 1992, 94-95) yer almıştır. Bu uygulamalar ise DP’nin propaganda da öne çıkardığı din ve vicdan özgürlüğü talebi ve anlayışını “kendine Müslüman” tabirini haklı çıkarmıştır. DP iktidarı boyunca devleti dinden arındırmak, laikliği gerçek temellere oturtmak yerine, “tribünlere oynayarak” ezanı Arapça çevirmek gibi biçimsel değişiklikler yapmış, 1945 sonrasında CHP’nin başlattığı “yeni” çizgiyi sürdürmüş, imam hatipleri daha da yaygınlaştırmış, belki CHP’den farklı olarak tarikatlarla gizli yada açık ilişkiler kurmuştur. CHP gibi Aleviler ve azınlıktaki gayrimüslim kesimler için ise bir açılım yapmamıştır. Bu anlamda, “laiklik konusunda büyük tavizler verdiği nedeni ile âdete gelenekselleşmiş bir biçimde suçlanan Demokrat Parti iktidarlarının, esas olarak Kemalist laiklik yorumunu köklü bir biçimde değiştirmedigi açıktır (Şaylan, 1992, s. 89).

DP’yi CHP’ye göre din konusunda daha da “hassas” kılan en önemli nedenlerden biri bu partiye destek veren kitle tabanında görmek gerekir. Bu noktada, “Demokrat Parti ile CHP arasında, görünürdeki benzerlikler yanında, oldukça önemli sayılması gereken bir fark olduğu açıktır. CHP, esas olarak yerel bağları kopmuş yada hiç olmamış, daha çok büyük bürokratlara dayanan bir siyasal seçkinler kadrosu görünümü vermektedir. Buna karşılık Demokrat Parti kadrolarının yerel bağları güçlü, daha çok yerel özellikler gösteren bir siyasal seçkinler gurubu oluşturduğundan söz edilebilmektedir. Doğal olarak yerel ilişkiler ve bağlar Demokrat Parti kadroları içinde,

en azından önemli ağırlığa sahip bir kesimin daha tutucu bir dünya görüşüne sahip olmasına neden olmaktadır” (Şaylan, 1992, s. 94). Yine bu durumla ilişkili olarak DP’yi din konusunda daha hassas kılan bağlantılardan bir diğeri de tarikatlar olmuştur. Bilindiği gibi bu döneme kadar yasak olan ve siyasi rejim tarafından kontrol altında tutulan “tarikatlar 1950’den sonra kendi alanlarındaki etkinliklerini arttırmaya başlamışlardı. Onların Tek Parti dönemine ve CHP’ye karşı tepkilerini Demokrat Parti oya tahvil” etmiştir. Benzer bir tutum AP içinde geçerli olmuştur: “Adalet Partisi de, tarikatların ve cemaatlerin anti-komünizm temelinde verdiği desteği kendisi için reel politik bir güce dönüştürmekte zorluk çekmedi. Bu dönemde askerlerin de tehdit algısında komünizmin öne çıkması, devletin İslami camiaya hatta tarikatlara destek vermesini mümkün kıldı.” (Çalmuk, 2005, s. 560).

Yukarıda belirtilenleri bir araya getirdiğimizde DP’nin din konusundaki yaklaşımı açıklık kazanmaktadır. Bu partinin din konusundaki tutumu, kitlelerin “hassasiyetini düşünme” gerekçesiyle devletin laiklik ilkesini biraz daha esnetip dinin dozajını CHP’ye oranla biraz daha arttırmak şeklinde değerlendirmek yerinde olacaktır. İçinde dini amaçlara göre bir devlet yönetimini hedefleyen eğilimler barındırmakla birlikte DP, esas olarak Kemalist laiklik anlayışının karşısında bir parti olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bununla birlikte DP, CHP’nin 1945’deki yönelimini daha da ileri götürerek toplumsal muhalefete karşı tedbir amacıyla din faktöründen daha fazla yararlandığı bir gerçektir. Örneğin, DP temsilcileri Meclis tartışmalarında CHP’nin laiklik anlayışının dinsizliğe ve komünist ideolojiye hizmet ettiğini iddia etmişlerdir. (Bknz. Tunaya, 1998, s. 22-23). Laiklikten yana olduklarını ancak laikliğin yanlış uygulandığını ileri sürerek aynı dönemde kurulan çok sayıdaki dinci partiye rağmen dinin etkisindeki geniş kitlelerin desteğini arkasına alabilen bir parti olarak DP, CHP’nin “yanlış” uygulamalarına karşı din ve vicdan özgürlüğünden yana olduğunu savunmuştur. DP’nin “din ve vicdan özgürlüğü” yorumu da “kendine Müslüman” şeklinde bir nitelemeyi hak etmektedir. Çünkü DP’nin din ve vicdan özgürlüğü de, CHP’deki anlayış gibi Sünni İslam dışındaki kesimleri dikkate almamıştır. Hemen belirtelim ki DP’nin din konusundaki anlayış ve yaklaşımları onun mirasını devralan AP içinde geçerli olmuştur.

Bilindiği gibi, “Türkiye siyasal tarihinde yeni bir dönemi belirleyen D.P.’nin mirasçısı ve günün koşullarına uygun değişiklikleri kapsayan programıyla adı geçen partinin gerçek ardılı A.P. olmuştur” (Sencer, 1974, s. 271). Ancak, DP döneminden farklı olarak AP’nin kurulduğu ve iktidar olduğu dönemde Türkiye’de siyasal islam belirgin olarak yükselişe geçmiş ve tarikatların siyaset sahnesine daha açık bir şekilde yer almıştır. Bununla birlikte “İslamcı akımlar 1970 yılına kadar önce Demokrat Parti’yi sonra da onun devamı sayılan Adalet Partisi’ni desteklemişlerdir” (Şaylan, 1992, s. 100). Şaylan’ın da belirttiği gibi İslamcıların 1950 yılından beri siyasi yelpazenin sağındaki en büyük partiyi desteklemelerini “devlete karşı bir koruma önlemi” olarak görmek mümkündür. Bununla birlikte koşulların oluştuğunu düşünen İslamcı siyasetçiler doğrudan kendilerini ifade edebildikleri bağımsız platformlara yönelmişlerdir. 1970’de bunlar içinde sıyrılarak güçlü bir harekete dönüşen Erbakan’ın önderliğini yaptığı MNP-MSP çizgisi olmuştur.

2.3. İslamın Siyasallaşması ve Milli Görüş

1970’li yılların başında, İslamcı düşünce ve değerleri temsil eden, içinde etkili tarikatlarında bulunduğu kesim ve kişilerin MNP çatısı altında birleşmesi, geniş bir kesim tarafından Türk siyasal hayatında islamın yeniden bağımsız bir siyasal kimliğe kavuşması olarak kabul edilmektedir. Örneğin Sarıbay’a göre, “MNP Hareketine kadar Türkiye’nin modernleşme süreci içinde dinsel muhalefet kendi başına ortaya çıkamamıştır. Gerek Osmanlı İmparatorluğu döneminde gerek Cumhuriyet döneminde dinsel muhalefet, görünüşte Batılılaşmaya karşı tepki olarak kenar muhalefetin yanında yer almış ve her iki dönemde sınıfsal muhalefetle çatışmıştır.” (Sarıbay, 1985, s. 104).

Erbakan hareketinin temelleri 1967 yılında atılmıştır. Süleyman Demirel liderliğindeki AP içindeki dini yönleri ağır basan bir senatör ve bazı milletvekilleri yeni bir arayış içine girmişlerdi. K.Maraş Senatörü A. Tevfik Paksu, Adana Milletvekili Hasan Aksay ve Rize Milletvekili A. Hikmet Güner’in çalışmaları o tarihte Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı olan Prof. Necmettin Erbakan’da dahil oldu. “Bağımsızlar hareketi” olarak anılan bu girişimin önde gelenleri Parti olarak kuruluş tamamlamayınca, 1969 seçimlerine kimisi sağ partilerden kimisi de bağımsız aday olarak katılma kararı alırlar. “Milli Görüş” fikirlerinin ilk dillendirildiği süreç bu

dönemdeki seçim çalışmaları olmuştur. Bu oluşuma göre, kendileri “milli”, diğer siyasi partiler “taklitçi” olmaları nedeniyle “gayri milli”dir. Seçimlerin ardından bağımsız adaylar içinden sadece Erbakan, Konya milletvekili olarak Meclis’e girebilir. 26 Ocak 1970’de 18 kişi tarafından MNP’nin kurulmasıyla AP’den ayrılan 2 milletvekili de partiye katılır. Böylece TBMM’de 3 kişiyle temsil edilen MNP, siyasi hayatında yer alır. Hareketin ortaya çıkışında Nakşibendi, Nurcu ve Kadiri tarikatlarının etkisi olmuştur. Hareketin lideri olarak Erbakan’ın, özellikle de Nakşibendi Şeyhi Mehmet Zahid Kotku’dan icazet aldığı bilinmektedir. Çakır, bu hareketin “Milli Görüş” adını almasında, Erbakan tarafından Avrupa’daki göçmen işçiler arasında faaliyet yürütmek için kurdurulan derneklerin “Milli Görüş” adını taşımaları; bunların çatı örgütlenmesinin de “Avrupa Milli Görüş Teşkilatları (AGMT)” adıyla kurulmuş olmasından kaynaklandığını belirtir. Yasal siyasi bir parti etrafında örgütlenmeyi temel alan Milli Görüş Hareketi’nin bu anlamda ilk yasal platformu Milli Nizam Partisi (MNP) olmuştur. Ardından Milli Selamet Partisi (MSP), Refah Partisi (RP), Fazilet Partisi (FP) ve Saadet Partisi (SP) ile bu çizgi günümüze kadar devam etmiştir. (Çakır, 1994, s. 19-21; Çakır, 2005, s. 544).

Erbakan’ın “Milli Görüş” düşüncesi ve buna referansla geliştirilen siyasal projelerin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi açısından Gülalp’e ait şu pasaj önemli ipuçları sunmaktadır: “MSP’nin kurucusu Necmettin Erbakan, siyasete atılmadan önce İstanbul Teknik Üniversitesi’nde makina mühendisliği profesörüydü. Hem Müslüman geleneğinden hem de aldığı teknik eğitimden her zaman gurur duyan (ve üniversitede popüler bir hoca olduğu anlaşılan) Erbakan’ın kamu yaşamı boyunca defalarca tekrar ettiği şu sözler çok çarpıcıdır: Batı teknolojisinin kaynağı 7. ile 14. yüzyıllar arasındaki Müslüman dünyada bulunabilir; dolayısıyla, bugün *biz* (yani Müslüman dünya) Batı’ya entelektüel mülkiyet haklarımızın bedelini ödeyecek olsaydık, *onlar* kesinlikle iflas ederlerdi” (Gülalp, 2003, s. 36). Batı teknolojisi ve kurumlarının aslen Müslüman kaynaklı olduğunu ve onları kabul etmenin otantik kimliği bozmaması gerektiğini iddia eden “modernist İslamcılığın tipik bir örneği” olarak bu ifadeler Gülalp’in de belirttiği gibi, Kemalizmin temel ilkelerine aykırı olmasına rağmen, bu pozisyon siyasal kültürün ana damarına da tamamen yabancı değildi. Her ne kadar Kemalistler bir medeniyet projesi olarak İslamı reddetmişlerse de, Türk ulusunu Müslüman olarak tahayyül

etmeye devam etmişlerdir. Cumhuriyet'in kuruluşundan bir süre sonra, rejimin artık tamamen yerleşmesiyle, siyasal iktidarı meşrulaştıran ideolojiye İslam'ın da dahil edilmesi yönünde bir eğilim başlamıştır. (Gülalp, 2003, s. 36).⁶

Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihinde 1970'lerden günümüze kadar uzanan ve bir 'İslami hareket' olarak kabul edilen Milli Görüş Hareketi, Necmettin Erbakan Hareketi olarak da bilinmektedir. Zira, Erbakan bu hareketin hem kurucusu hem de günümüzde de etkisi ve önemi azalmayan lideri olmuştur. 1970'li yıllarda Necmettin Erbakan'ın önderliğinde bağımsız bir platform olarak siyasal arenada etkili bir şekilde yer alan İslamcı hareketin reçetesi "Milli Görüş" olarak formüle edilmiştir. "Milli Görüş" kavram olarak Erbakan'ın düşünce sistemini otaya koymaktadır. Ancak, "Milli Görüş" düşüncesi içerik olarak içinde bulunduğu döneme göre şekillenmiştir. Bununla birlikte bu kavram, Erbakan hareketinin kurduğu tüm partilerin ortak görüşü olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda, "Milli Görüş"e anlam kazandıran kavramlar olarak 1970'lerde "Maddi ve Manevi Kalkınma", 1980 sonrası Refah Partisi döneminde "adil düzen", Fazilet Partisi döneminde hem küresel düzeyde hem de Türkiye'de yayılıp egemen olmaya başlayan "insan hakları" ve "liberal demokrasi" tezleri öne çıkmıştır. Döneme uygun geliştirilen bu program ve politikaların maddi içeriği oldukça elastik bir özelliğe sahip olurken, manevi yön maddiyata göre daha "tutarlı" görünmektedir. Çünkü manevi içerik, 19. Yüzyıldan beri İslamcı ideolojilerin varsaydığı "İslamın erdemleri" üzerine kurulmuştur. Başka bir ifade ile "Milli Görüş" düşüncesinde manevi kabul edilen yön, İslam ideolojisinin tarih-dışı varsayımlarını paylaşmıştır. "Milli Görüş"ün bir ideoloji olduğu gerçeğini İslamcı yazar olarak bilinen A. Dilipak'da

⁶ Hemen bir parantez açarak belirtelim ki; bu bölümün üstteki başlıklarında yaptığımız vurgulardan da anlaşılacağı gibi, Türkiye devleti 1950'den sonra çeşitli kaygıların etkisiyle "ılımlı" bir islamcı ideolojiyi meşrulaştırma ve gelişen kapitalist sisteme eklemlenmesini sağlama yönünde bir tutum geliştirmiştir. Sünni islama ayrıcalık da tanıyacak bir şekilde Diyanet İşleri Bakanlığı'nı kurarak dini kontrol etmek şeklinde geliştirilen Kemalist laiklik anlayışı, böylesi bir geçişi 1947 sonrasında bizzat CHP eliyle başlattığını belirtmiştik. 1970'den sonra ise gelişen devrimci sol harekete karşı bu tutum iyice belirginlik kazanmış; 12 Eylül 1980 askeri darbesini yapanlar, bu eğilimi tarikatlarla işbirliği yapmaya, halka seslenirken Kuran'dan alıntılar yapmaya kadar ileri götürmüşler ve eğitim sisteminde imam-hatiplerin yaygınlaşmasına önayak olmuşlardır.

doğrulamaktadır. Dilipak’a göre, “Milli Görüş hareketi yalnız başına ekonomik bir düstur değil insanı konu alan insanın ilgi alanına giren her şeyle ilgilenen bir dünya görüşü bir Nizam-ı alem anlamını taşımaktadır” (Dilipak, 15 Ekim 1978, <http://www.milligazete.com.tr>).

“Milli Görüş” kavramı ortaya atıldığı dönem olan 1970’ler bilindiği gibi, Türkiye’nin içe dönük birikim stratejisiyle “kalkınma” söylem, politika ve pratiklerinin öne çıktığı bir süreç yaşanmaktadır. Gülalp’ın da dikkat çektiği gibi bu dönemde “Milli Görüş” çizgisini temsil eden MSP’nin “egemen söylemi, aynı dönemin diğer belli başlı siyasal ve düşünsel akımları tarafından da tartışılmaz bir doğru olarak kabul edilen *kalkınma* ve *sanayileşme* eksenini etrafında oluşuyordu. *Milli Görüş* hareketinin o dönemdeki iddiası, bu davanın şampiyonluğunu yapmak, gerçek bağımsız kalkınmanın ancak kendi yönetimleri altındaki bir *ağır sanayi* hamlesi ile başarılabilirliğini savunmaktı. Ne var ki bu tez aynı zamanda bir *manevi kalkınmadan, ahlak ve gelenekten* söz eden bir siyasal hareketin söylemine pek yakışmıyor, o dönemde varolan diğer siyasal akımların yanında yeterince inandırıcılık taşımıyordu. Bir kere, en başta, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucu ideolojisi olan Kemalizm kalkınmacı bir ideolojidi. O dönemde kendini bir ölçüde Kemalizm’in güncelleştirilmiş biçimi olarak tanımlayan sosyal demokrat akım ve yine Kemalizm’den ilham almış olan ve olmayan unsurlarıyla Sol hareket, İslamcılardan çok daha temelli ve inandırıcı bir *sanayileşme* ve *kalkınma* söylemine sahiptiler. (Gülalp, 2003, s. 13).

Erbakan Hareketine ad olan ‘milli’ sıfatı, ilk akla gelen anlamına yani milliyetçiliğe gönderme yapmayı değil “yerliliği” vurgulamayı amaçlamaktadır. Erbakan, kısa süre içinde kendilerinin “milli” diğer siyasi partilerin ‘gayri milli’ görüşü temsil ettiği görüşünü ileri sürmüştür. Diğer siyasetlere yönelik “gayri milli” nitelemesi süreç içinde yerini “taklitçi” suçlamasına bırakmıştır. Çakır, buradaki “milli” sıfatının dünyevi/ulusal olmaktan ziyade dinsel/ümmeççi bir vurgu taşıdığını belirtir. (Çakır, 2005, s.544). Osmanlı Devleti’nin çöküşünü dini hayattan kopuşa bağladığı içindir ki, Erbakan’ın ortaya koyduğu siyasi kimlik olarak “Milli Görüş”, hem yerliliği hem de dinliliği vurgulamaktadır. “Milli Görüş, dış politikadan güncel gelişmelere, sanayileşmeden eğitime kadar her olaya dine dayalı ve ‘yerli’ bir bakış açısı sağlama

iddiasındadır. Yerliliğe yaptığı vurgu, Erbakan hareketinin İslam dünyasındaki başka radikal akımlardan farklılaşan özgün bir yönüdür. Erbakan, Cumhuriyet'in Batılılaşma serüvenini 'körü körüne Batı taklitçiliği' olarak yorumlar" (Çalmuk, 2005, s.554).

Erbakan, Batı taklitçiliği değil muasırlaşma idealine sahiptir. Muhafazakâr görüş dâhilinde, Batı medeniyetine açılmanın sadece teknolojiyle sınırlanması gerektiğini düşünmektedir. Kalkınma ve sanayileşmeyi merkeze alan bu görüşün, Atatürk'ün Cumhuriyetin ilk yıllarında uyguladığı yerli sanayileşme modelinden etkilendiği açıktır. Bu durum "Milli Görüş"ün unsurlarından biri olan "maddi kalkınma" kavramında daha çok karşılığını bulmuştur. Bir bakıma 1970'lerde "Milli Görüş"ü temsil eden MNP, "İstanbul'un fethi, Viyana kuşatması vb. söylemleriyle "Osmanlıcı", Kurtuluş Savaşı'na yaptığı göndermelerle "Milli Bağımsızlıkçı", ayetlerden yaptığı alıntılarla "İslamcı" ve sanayileşme söylemiyle "modernist" olan bir partiydi. (Çakır, 2005, s. 546). Buradan da anlaşılacağı gibi "Milli Görüş", ana meselesi olarak sanayileşme ve kültür arasında bir bağlantı kurmaya çabalamaktadır. Kültürel alanda vurguladığı İslami eşitlik, kardeşlik ve yardımlaşma kaideleri, 'Batılı Kapitalizm'in getirdiği bireyciliğe ve sanayileşmenin alt sınıfları yoksullaştırmasına karşı bir çözüm olarak sunulmaktadır.

Erbakan'ın siyasi görüşü Türkiye'de Tanzimat döneminde başlayan Batılılaşma projesine bir itiraz niteliği taşıdığı kadar ulusal ve uluslararası düzeyde iktisadi ve siyasi yapının hiyerarşisinde Türkiye ve Müslüman kesimin içinde bulunduğu pozisyona bir itiraz niteliği de taşımıştır. Ancak, bu itirazlarda öteki halkların eşitliğini tanımaktan çok Müslümanların bulunduğu yeri hak etmediği düşüncesinden hareketle, Müslüman toplumların üstün olması gerektiği savunulmuş ve bu temelde yabancı düşmanlığına varan tespitler ve propaganda yapılmıştır. Erbakan'ın geçmişe ve geleceğe dair yaptığı yorumlarda, 1970'lerin seçim çalışmalarında ve kitle konuşmalarında yaptığı vurgularda, Yahudi ve Hristiyan inancına ve bu inançtan olan halklara karşı düşmanca yaklaşımın izlerini görmek mümkündür. Örneğin 26 Ocak 1970'de düzenlediği basın toplantısında MNP'nin mason, komünist ve Siyonistler dışında herkese açık olduğunu (Sarıbay, 1985, s. 99) söyleyen Erbakan'a göre, Sultan Abdülhamit'i tahtan masonlar indirmiştir: "Mustafa Reşit Paşa Türkiye'de de gâvurluğu

resmiyete sokmak ve Tanzimat'ı getirmek için dışarıda yetiştirilmiş bir mason[du] [...] İttihat ve Terakki'nin de bu oyunla Abdülhamit'i tahtından indirdi..." (Erbakan'ın Van Konuşması, 27 Ağustos 1970).

MNP'nin Kuruluş Beyannamesi'nde Osmanlı'ya dair yapılan şu tespitler de "Milli Görüş" ün yaklaşım tarzını oldukça iyi yansıtmaktadır: "Tarihsel en büyük millet olarak örnek medeniyetler kurmuş, insanlığa ışık tutmuş, dünyanın nizamını tanzim ve idare etmiş olan milletimiz (...) aynı zamanda maddi alanda da Batı'dan önde [idi]. İlim, fen, teknoloji, öğretimde ve eğitimde ileri [idi] ve bilhassa ahlaki üstünlüğümüz her sahadaki başarımızı temel taşıyı teşkil ediyordu... Milletimizi dıştan yenemeyen batıl güçler, uzun asırlar sonra onu içten yenme yoluna yöneldiler ve bu hususta zamanla büyük başarılar sağladılar. Milletimizi kendi öz benliğinden uzaklaştırma ve fitratında mevcut ahlak ve fazileti tatbikat sahasından kaldırmaya matuf maksatlı çalışmalar birkaç asırdan beri onu içten yıkmaya hususunda mühim merhaleler katetti. Tanzimatla su yüzüne çıkan ve bilahare günden güne meşrutiyet (metinde yanlış) kazanmaya başlayan kozmopolitlik ve gayri millilik hareketleri maddi ve manevi alanda gerilememize sebep olmuş ve Büyük İmparatorluğumuzu kısa zamanda çökertmeye ve yıkmaya kâfi gelmiştir." (Sarıbay, 1985, s. 100). Görüldüğü gibi bu metinde modernist ideolojinin geliştirmiş olduğu Doğu-Batı ekseninde bir tarih ve toplum tasavvuru, Doğu ve Osmanlı'yı alabildiğine yüceltme "kahpe Bizans" nitelemesine benzer bir şekilde Batı'yı alabildiğine yerme ve hatta kültür olarak aşağılama gibi "İslami ırkçılık" boyutunda "emperyal" bir yaklaşım söz konusudur. Osmanlı İmparatorluğu ve İslam emperyal geçmişine özlemi dile getiren bu sözlerle kapitalist gelişme sonucunda durumu kötüleşen geniş kitleler, tarihsel olarak biçimlenmiş anlam dünyaları ile teselli edilmek istendiği kadar, onların kazanma arzusunun da harekete geçirilmesi amaçlanmaktadır. Erbakan ve "Milli Görüş" taraftarlarına ait bu nitelikte çok sayıda konuşma ve metin mevcuttur. Ancak, bu metin bile yeterince fikir vermektedir.

Erbakan hareketinin "Milli Görüş" düşüncesi belirttiğimiz gibi döneme özgü bir karakter taşımıştır. "Milli Görüş"ün somut karşılığı 1970'lerde "Maddi ve Manevi Kalkınma" projesi olmuştur. Erbakan'ın ürettiği bir proje olan "Maddi ve Manevi Kalkınma" kavramı bu çalışmanın üçüncü bölümünde ele alındığı için bu bölümün geri

kalan kısmında, “Milli Görüş” kavramıyla ilişkisi içinde MNP-MSP ve RP çizgisi, bu hareketlerin siyasal niteliği ve sosyal tabanı incelenmiş, ayrıca bu düşünceleriyle ilişkisi sebebiyle Erbakan’ın hayatı da kısaca özetlenmiştir.

2.3.1. Necmettin Erbakan’ın Hayatı

Cumhuriyetin üçüncü bayramında, 29 Ekim 1926’da Sinop’ta dünyaya geldiğinde ona ‘Dinin Yıldızı’ demek olan Necmettin adını verildi. Kozanoğulları Beyliği’ne dayanan ailesinde dedesi Hüseyin Bey, II. Abdülhamit döneminde saraya bağlılığıyla bilinmekteydi. Hüseyin Bey’in oğlu Mehmet Sabri Efendi yani Erbakan’ın babası ise, Cumhuriyet Türkiye’si ceza reislerindendi. Erbakan, Cumhuriyetin içselleştirilmesi adına siyaset ve eğitimin dini içerikten arındırıldığı, “laik” ve “çağdaş” eğitim amacıyla tüm eğitim kurumlarının Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlandığı (3 Mart 1924, Öğretim Birliği Yasası) bir dönemde “laik” bir eğitimden geçmiştir. Tabiki kendisinin gittiğini iddia ettiği Kuran kurslarını saymazsak. Erbakan ilkokulu 1937’de Trabzon’da bitirdi. Daha sonra babasının İstanbul’da görevlendirilmesiyle İstanbul Erkek Lisesi’ne kaydoldu. Erbakan, henüz lisedeyken 1942’de babasını kaybetti. İstanbul Teknik Üniversitesi’nde okuduğu Makine Mühendisliği Bölümü’nden 1948 yılında mezun oldu. 21 yıl (1948-69) sürdürdüğü akademik kariyerine 1948 ile 1951 yılları arasında İTÜ’de asistan olarak başladı. 1953’te doktorasını tamamladığı Almanya’daki Aachen Teknik Üniversitesi’ne gitti. Erbakan Almanya’da doktorasını tamamlarken, Alman ordusuna ait DVL araştırma merkezinde Profesör Schimit ile birlikte çalışma yaptı ve tank imal eden Deutz motor fabrikasında çalıştı. 1953’te İTÜ’de doçent, 1965’te de profesör oldu. Akademiyi siyaset için bıraktığı 1969’a kadar üniversitede kaldı. 1967’de Nermin Erbakan’la evlendi. Nermin Erbakan, “batılı” görünümlü bir kadın iken, evliliğin ilerleyen yıllarında İslami giyim tarzını benimsedi. Erbakan’lar bu evlilikten üç çocuk sahibi oldu.

Erbakan, akademisyenliğinin yanında özel sektörde de çalıştı. 1956’da kurucuları arasında yer aldığı Gümüş Motor’da genel müdürlük görevini yaptı. Gümüş Motor, Türkiye’deki sermaye birikiminin geldiği nokta itibariyle, imalat sanayine yönelik makine ithalinde önemli artışın olduğu ve buna bağlı olarak sanayi

işletmelerinin artmasının teşvik edildiği dönemde kurulmuştur. Fabrikanın hissedarlarının çoğu Erbakan’ın da mensubu olduğu Nakşibendi Tarikatı’na bağlı olan Gümüşhaneli Tekkesi mritleriydi. Ayrıca, Erbakan’ın hayatında oldukça önemli bir yeri olan Nakşibendi Tarikatı şeyhi Mehmet Zahid Kotku da hisse sahibiydi. 1963’te mali problemler ve bu problemlerdeki rolü sebebiyle Erbakan’ın istifası istendiği için, Erbakan Gümüş Motor Umum Müdürlüğü’n bırakmak zorunda kaldı. Gümüş Motor’a çalışmamızın üçüncü bölümünde yer verdiğimiz için burada sadece değinmekle yetiniyoruz. Bu noktada Erbakan’ın siyasi hayatında, Nakşibendi Tarikatı ve bu tarikatın şeyhi Kotku ile niversite döneminde başlayan ilişkisi oldukça önemli olduğunu söylemeliyiz. Erbakan’ın siyasete hazırlanmasında, Kotku’nun evinde yapılan ders niteliğindeki toplantılar etkili olmuştur. Hatta ülkenin ekonomik ve politik sorunlarıyla ilgilenen ve bu konuda müritlerini de teşvik eden Kotku’nun, AP’den umudunu kestiği için artık ayakları üzerinde durabilecek İslami bir partinin zamanının geldiğini düşünerek, adını kendisinin koyduğu MNP’nin kurulmasını desteklediği ve lider olarak da Erbakan’ı onun önerdiği kabul görmektedir.

Erbakan’ın Odalar Birliği günleriyle devam edersek, Erbakan Gümüş Motor döneminde kurduğu sanayi ve iş dünyasıyla olan bağlantıları sebebiyle, içinde aktif olarak rol aldığı Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği’nde (TOBB) 1969’da çoğunlukla Anadolu tüccarının desteğiyle başkanlığa seçildi. Aslında Erbakan’ın TOBB günleri 1966’da başlamıştır. İlk görevi Sanayi Dairesi Başkanlığı, ikinci görevi genel sekreterlik, sonra yönetim kurulu yeliği ve sonunda da Genel Başkanlığa seçildi. Fakat, kentli büyük sermayenin AP’yi sıkıştırmasının da etkisiyle, çok değil 6 ay içinde görevden alındı. Erbakan görevden alınırken gelen eleştiriler, “dini bütün” olmayan iş adamlarının işlerinin yapılmadığı ve Odalar Birliği binasının takunyaalılarla dolduğu yönünde oldu. Erbakan’ın TOBB Başkanlığına seçilmesi ve görevden alınması, Türkiye sermayesi arasındaki kapışmanın ilk kez kamuoyu önünde yapılmasına neden oldu. (Akın, 2000, s.11-27; Özdalga, 2006, s.105-9; Yalçın, 1999, s.9-29).

Erbakan için, İstanbul Teknik niversitesi’nin arı amblemlı albümünde yıllar önce şöyle deniliyordu:

“Necmettin Erbakan ...

Toylandandır.

Sofudur, dindardır ve çalışkandır.

Hayatının yarısını namaz, yarısını da projeler işgal eder. Sınıfının yarısını kendisi, yarısını da arkadaşları işgal eder. Proje ve raporları, Saatli Maarif Takvimi gibi geniş izahlıdır. Herkesin bir sayfada bitirdiği konuyu o kırk sayfada özetler. Kendisine cıvata nedir diye sorarsanız, izaha demir filizlerinin naklinden başlar ve o kadar anlatır ki, nihayet namaz vakti gelir ve sonunu dinleyemezsiniz ...” (Akın, 2000, s.17).

Erbakan, Batı’lı bir gazetecinin gözünden ise şöyle değerlendirilmektedir: “Bebeksi yüzü, beyaz bıyığı ve şişman görünüşüyle, Cezayirli bir sakallıdan ziyade iki savaş arasında yaşayan soylu Belçikalı Kilisesi(nden biri)ni andırıyor. 70 yaşındaki Necmettin Erbakan gösterişli kravatlarının güzelleştirdiği Batılı kıyafetlerine rağmen Avrupa’yı çok endişelendiriyor. Erbakan kendisine uzlaşmaya açık, entegrist düşüncelere muhalif, ılımlı bir İslamcı görünümü vermeye çalışıyor. Bu zengin, yetmişlik delikanlı parlamenter demokrasinin bütün dolambaçlarını biliyor. 70’li yıllarda sol ve sağın yönetimindeki koalisyon hükümetlerine katıldı. İstanbul kapalı çarşısının kurnaz tüccarını aldatan gevşek havasıyla şarkı söyler gibi konuşarak, davetlilerine vişne suyu ikram ettirirken çevresini etkilemeyi biliyor. Toprak ve dövizden elde ettiği servetin tadını hiç pişmanlık duymadan bir Avrupalı burjuva gibi çıkarıyor. Lüks arabalar, Ege sahilinde yazlık ev, şatafatlı kutlamalar -geçen sene kızının düğününde olduğu gibi- Erbakan, dünya nimetlerinden elini eteğini çekmiş gibi değil. İnsani görünümlü bu İslamiyet endişe verici çizgiler taşıyor” (Jean-Michel Demetz. Le Vif/ L’Express dergisi, 14 Haziran 1996’dan akt. Çalmuk, 2005, s.550-551). Çizilen Erbakan portresi, kanımızca üzerinde düşünülmesi gereken Erbakan’a dair bir yorumdur. Zira Erbakan’ın şahsı ile ilgili yapılan bu yorum, Erbakan Hareketi’nin bazı özelliklerine dair tespitler de içermektedir.

Erbakan’ı ve Milli Görüş Hareketi’ni daha bütünlüklü anlamak adına, Erbakan’ın siyasete atılmadan önceki yaşamını kısaca özetledikten sonra, MNP, MSP, RP çizgisinde sürdürdüğü siyaset hayatı ile devam edebiliriz.

2.3.2. Türk Siyasal Hayatında MNP ve MSP'nin Yeri

Türkiye'nin kapitalist gelişmesine kültürel düzeyde İslami argümanları eklemeye çalışan “Milli Görüşçü” bir ideolojiyle MNP, kadroların büyük çoğunluğu DP-AP geleneği içinden koparak gelen kişiler tarafından kurulmuştur. MNP'yi kuran kişilerin ortak özelliklerinden birisi sahip oldukları tarikat bağlantıları olmuştur. Nakşibendi Tarikatının şeyhi Mehmet Zahid Kotku hareketin fikir babalarından birisi olarak anılırken, ilginç ve renkli simasıyla ile “Milli Görüş” projesini geliştiren Profesör Necmettin Erbakan hareketin siyasal lideri olmuştur.

Boş milletvekili kadrosunu kapsayan 2 Haziran 1968 seçimlerinde AP'nin Konya milletvekili adayı olma talebi reddedilen Erbakan, Ekim 1969'da yapılacak genel seçimlerde yeniden AP'den aday olmak istemiştir. Ancak AP tarafından ikinci kez reddedilen Erbakan, bu kez Konya bağımsız milletvekili adayı olarak seçimlere katılır. Büyük oranda Konyalı tüccarlar ve Anadolu sermayesinin büyük esnaflarının desteğiyle milletvekili seçilir. Erbakan ve arkadaşları, 1960'lı yılların TBMM içinde önde gelen İslamcı milletvekilleriyle Ocak 1970'de MNP'yi resmen kurarlar. Partinin gerek kuruluş gerekse örgütlenme sürecinde Nakşibendi tarikatının belirgin bir rolü olmuştur. Erbakan'ın üniversite yıllarında katılmış olduğu Nakşibendi Tarikatına bağlı Gümüşhaneli Dergahı'nın şeyhi olan M. Z. Kotku, 1956'da kurulan Gümüş Motor'un hissedarları arasındadır. Hissedarlarının büyük bir kısmı dergâhın üyesi olduğu bu fabrikada Erbakan, hissedarlığın dışında müdürlük de yapmıştır. Tarikat üzerinden kurulan iş bağlantıları da Kotku ve Erbakan arasındaki ilişki hakkında da bir fikir vermektedir. Yine, MNP'nin kuruluşunun aynı zamanda Nakşibendi-Nurcu ve Kadiri tarikatlarının ittifakıyla gerçekleştiği söylenmektedir. Tarikat ilişkilerinin güçlü etkisine karşın MNP'nin kuruluşunu sadece dini bağlarla açıklamak yanlış olur. Odalar Birliği'nde olduğu gibi “Anadolu Sermayesi” ile “metropol” sermayesi arasındaki çelişki ve çatışmalar MNP'nin kuruluşunu sağlamıştır. (Yalçın, 1999, s. 19-49).

Birinci bölümde belirttiğimiz gibi, Türkiye'de 1960'lar ve 1970'lerin ithal ikameci bir sanayileşmeye (İİS) stratejisiyle uygulanan içe dönük bir birikim sürecinde toplumsal yapı hızla değişmiş, sınıflar arası ve sınıf içi çelişkiler artmıştır. Böylesi bir tablo içinde “İslamcı muhalefet yok olma tehdidi altında yaşayan küçük ve bağımsız iş

sahiplerini temsil ediyordu. 1970'te ilk İslamcı siyasal parti olan (ve Anayasa Mahkemesi'nin kapatma kararından sonra Milli Selamet Partisi olarak yeniden açılan) Milli Nizam Partisi'nin kurulması, İİS'ye dayanan kentli büyük sanayiciler ve diğer işadamları ile taşradaki geleneksel, küçük ve orta boy işletmeler arasındaki çatışmanın bir sonucuydu. MNP, MSP'nin tabanını büyük ölçüde tarikatlara bağlı muhafazakar kesimler ile bu taşralı, küçük ölçekli iş sahipleri oluşturuyordu” (Gülalp, 2003, s. 45).

MNP'nin kuruluşunda kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesine bağlı olarak toplumsal yapıdaki farklılaşmanın önemli bir etkisi vardır. Siyasi yelpazenin sağındaki merkez parti olarak DP'nin mirasını sürdüren ve “Yapısındaki büyük toprak sahiplerini girişimci sınıflarını (sanayi ve ticaret burjuvazisi) barındıran AP, kapitalist gelişmenin hızlanmasına paralel olarak toplumdaki işlevsel bölünmelere ilişkin oluşumları kendi içinde yaşamıştır.” (Sarıbay, 1985, s. 96). MNP'nin ekonomik programında büyük girişimciliğin ekonomik sistem içinde kazandığı etkinliğe karşı Anadolu orta/küçük girişimciliğinde doğan tepkileri simgelediğini belirten Sarıbay'a göre, MNP'nin doğuşu iktisadi yapının farklılaşmasının AP'de yarattığı çelişkiden kaynaklanmıştır. Küçük ve orta girişimciler ile küçük ticaret kesimi, DP'den sonra önce AP'ye yönelmiş, ancak beklenti ve talepleri karşılanmayınca bu kesimler dinsel söylemi öne çıkaran MNP'nin sosyo-ekonomik tabanını oluşturmaya başlamıştır. (Sarıbay, 1985, s. 105).

Benzer bir değerlendirmeyi Sencer de yapmıştır: “Böylece, bir yandan küçük imalatçının aynı alanda üretimde bulunan ama olağanüstü olanaklarla desteklenmiş ve modern üretim teknik ve organizasyonundan yararlanan büyük endüstriyle rekabet edemeyişi, öte yandan esnaf, aracı, komisyoncu gibi, küçük burjuvazinin üretken olmayan kesiminin, kredi, kota vb. uygulamalarıyla geniş çapta korunan ticaret burjuvazi karşısında ezilmesi, A.P. içinde çıkarları çatışan kategorilerin belirmesine yol açmıştır.” (Sencer, 1974, s. 365). Dolayısıyla, bu süreçte “büyük sermayenin hizmetine giren küçük üreticilik, özellikle 1965 den sonra hızla gelişen büyük boyutlu işletmeler ve tekelci sermayenin baskısı altında bunalmaya başlamıştır. Özellikle küçük kent ve kasaba işletmeleri, A.P. iktidarının büyük sermayeye sunduğu her türlü koruma, destekleme ve özendirme tedbirlerinden yoksun kalarak gittikçe mülksüzleşme

tehlikesiyle karşılaşmış, bunun sonunda doğrudan doğruya iktidara aday olmak üzere ilk kez Milli Nizam Partisi adıyla politika sahnesine çıkmıştır.” (Sencer, 1974, s. 412).

Türkiye’deki İslamcı hareketleri araştıran gazeteci R. Çakır’ın tespitleri de yukarıdaki tabloyu doğrulamaktadır. Çakır, MNP’yi oluşturan toplumsal katmanları üç başlık altında toplamaktadır: “1) Taşra kökenli dindar ailelerden gelip Cumhuriyetin laik eğitim kurumlarından yetişmiş ve genellikle serbest meslekle iştigal eden yeni seçkinler; 2) Taşra da ticaret ve sanayiyle iştigal eden dindar girişimciler; 3) Hem taşra hem büyük kentlerde yaşayan dar gelirli Sünni dindarlar.” Kimi zaman birbirine zıt arayış ve beklenti içinde olan bu kesimlerin soyut bir “İslam kardeşliği” motifi etrafında bir araya geldiklerine dikkat çeken Çakır, bu kesimler arasındaki kaynaşmayı dini konulara hâkim olan kadrolar ve birtakım İslami cemaat önderleri tarafından sağlandığını belirtmektedir. (Çakır, 2005, s. 545-6).

Kapitalist gelişmenin arttırdığı eşitsizlikler ortamında başta din olmak üzere kitlelerin geleneksel değer yargılarına seslenerek yükselişe geçen bir parti olmasına karşın MNP’nin ömrü çok uzun sürmemiştir. 12 Mart 1971 askeri darbesinden sonra “şeriat propagandası”, “Milli Nizam Andı” ve “Milli Nizam Marşı”nın içeriği dolayısıyla ve de “okullarda din derslerinin zorunlu olmasını” istemesi gerekçeleriyle kapatılmıştır. (Yalçın, 1999, s. 57). 12 Mart 1971 askeri darbenin ardından Anayasa Mahkemesi MNP’yi kapatınca Erbakan İsviçre’ye kendi deyimiyle “hicret” etmiştir. “Erbakan’ın İsviçre’ye gitmesi değil de dönmesi bugün Türkiye’de hala tartışma konusudur. 12 Mart askeri darbesinin Hava Kuvvetleri Komutanı Orgeneral Muhsin Batur ile Orgeneral Turgut Sunalp’ın İsviçre’ye giderek, Erbakan’ı Türkiye’ye dönüp parti kurması için her türlü güvenceyi verdikleri söylenir” (Yalçın, 1999, s. 61). 12 Mart Darbesi’nden sonra Erbakan’ın Türkiye’ye getirilişinde generaller arasında gelişen, dini komünizme ve sola karşı dalgakıran olarak görme eğilimi olduğuna vurgu yapan Çalışlar, bu eğilim üzerinde ABD’nin “Yeşil Kuşak” projesinin önemli bir etkisi olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda, MSP’nin önde gelenlerinden Hasan Aksay’ın şu açıklaması böylesi bir ilişkiyi doğrular niteliktedir: “12 Mart’ta ordumuz yetişip durdurmasaydı, mevcut siyasilerin elinde millet ve memleketimiz karanlık bir uçuruma yuvarlanırdı” (Çalışlar, 1997, s. 43).

MNP'nin kapatılması üzerinden bir buçuk sene bile geçmeden 11 Ekim 1972'de MSP kurulmuştur. MNP'yi kuran kadrolar, bu kez MSP'yi kurucusu olmuştur. Yalçın, kapatılan parti yöneticilerinin 5 yıl süreyle siyaset yasağının TİP yöneticilerine uygulanmasına rağmen, MSP için uygulanmadığına dikkat çekmektedir. Erbakan'ın henüz yurtdışında olması nedeniyle Partinin Genel Başkanlığı'na Süleyman Arif Emre getirilmiş, 14 Ekim 1973 seçimlerine de Emre başkanlığında girmiş ve bu seçimlerinin ardından da büyük bir başarı kazanmıştır. Bu seçimlerde MSP, yüzde 11.8 oy oranı ile Meclis'e 48 milletvekili sokabilmiştir. Birçok araştırmacı gibi Yalçın da, bu oyların büyük kısmının köyden değil kentten alındığına dikkat çekmektedir: "MSP 25 büyük kentin 11 'inde Türkiye oranının üstünde oy aldı. Bu kentlerin 4'ünde; MSP (Urfa/43.5; K. Maraş/40.5; Sivas/38.5; Erzurum /34.0) bütün partilerden fazla oy alarak birinci oldu. MSP 4 kentte ikinci parti durumundaydı: Malatya (32.5), Konya (26.5), Elazığ (26.5), Diyarbakır (19.5). Partinin yüksek oranda oy aldığı üç kent ise Kayseri (21.0), Adapazarı (17.57) ve İzmit'ti (15.5). MSP'nin çok oy aldığı kentlerin ortak özelliği, dinsel inanç ve geleneklerin toplum yaşamında önemli bir yer tutmasıdır. (Yalçın, 1999, s. 61-66).

Yalçın'a göre, MSP'nin 1973 seçimlerinde oy patlaması yapmasının temel nedenlerini şöyle sıralamak mümkündür:

- 1- Ekonomik düzene yoksul kitlelerden gelen büyük tepki.
- 2- Büyük sermaye karşısında gerileyen ve özellikle Anadolu kentlerinde birikmiş taşra sermayesinin, ekonomik ve sosyal gelişmeler karşısında uğradığı kayıp ve duyduğu tedirginlik.
- 3- Büyük kentlerde kümeleşen sermayenin de kendi iç çelişki ve hesaplaşmaları, bunların bir kesiminin MSP'ye gitmesi.
- 4- Katı ve tavizsiz dinsel çevrelerin 100 yıldır uzak kaldıkları siyasi yaşama dönme istekleri. (Yalçın, 1999, s. 66).

MSP'nin en büyük desteği özellikle geleneklere bağlı ve muhafazakârlığıyla bilinen illerden görmüş olduğunu belirten Sencer, bu illerin aynı zamanda dinsel

ideolojinin ana kaynağı olan küçük işletmeciliğin egemen olduğunu savunmaktadır: “Gerçekten M.S.P.’nin büyük endüstri ve ticaret merkezlerinde ve kapitalist tarım işletmeciliğinin egemen olduğu kesimlerde önemli bir destek bulamadığı, ama küçük kent üreticiliğinin kökleşmiş, yaygın ve etkin olduğu bölgelerde gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır”(Sencer, 1974, s. 413). MSP’nin Ortak Pazar üyeliğine karşı çıkışının da bu noktadan anlaşılabilirliğini söyleyen Sencer’e göre, bu dönemde oluşan sosyal ve siyasal şekillenişe göre “... nasıl ki C.H.P. tekelci kapitalizmin geleceğe yönelik bir denge ögesiye M.S.P. de geçmişten gelen kontrol etmeni olmuştur.” (Sencer, 1974, s. 412). Kanımızca, Sencer’in MNP ve MSP’nin sosyal tabanına dair tespitleri büyük oranda doğru olmakla birlikte bu partilerin siyasal niteliğine dair yaptıkları yorumları bazı yanlışlar içermektedir. Bu anlamda Sencer’in MNP ve MSP hakkında yaptığı şu tespiti örnek verebiliriz: “... Varlığını kapitalizm öncesi ilişkilerde bulduğu gibi, kapitalizm öncesi bir ideoloji olarak dinin savunucusu olan bu partinin kapatılması üzerine bu kez Milli Selamet Partisi olarak beliren küçük kent sermayesi, küçük köylülüğün bir kesiminin desteğini de kazanarak daha geniş bir tabana oturmuştur” (Sencer, 1974, s. 412).

Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi din kapitalizm öncesi tarihi geçmiş bir ideoloji gibi yansıtılmıştır. Böylesi bir yorumda modernizm ve “ilerleme” düşüncesinin tarihe doğrusal bir çizgi şeklinde yaklaşımının etkisi görülmektedir. Bu etki, farklı açılardan çalışmamızda sıkça referans olarak kullandığımız Sarıbay’da da görülmektedir. Örnek vermek gerekirse Sarıbay’a göre modernizme “Geçiş süreci, bir yandan yeni bir toplum düzeni yaratmanın, dolayısıyla toplum bireylerine yeni bir dünya görüşü aşılamanın yanı sıra, eski toplumsal düzenin değerler sistemini yadsımayı da beraberinde getirecektir.” Yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren, Türk toplumunun sanayileşmiş-modern bir toplum olmaya doğru evrilmenin doğurduğu geçiş sürecine özgü tüm sorunları yaşadığını savunan Sarıbay’a göre, “Bu geçiş sürecinde, bazı yeni sosyal güçler modern topluma özgü özelemlerle ortaya çıkarken; geleneksel toplum yapısının değerleriyle bezenmiş eski sosyal güçler de, değişimin doğurduğu hemen hemen her alandaki yeniliklere kuşkuyla bakmaktalar, giderek yeni toplum düzenine yabancılaşmaktalar ve kendilerini bu sürecin dışına itilmiş sayarak eski yapının korunmasında direnmektedirler.” MNP-MSP ve siyasal islamı bu çerçevede

değerlendiren Sarıbay’a göre, “*Gerek Osmanlı, gerek Cumhuriyet döneminde modernleşme girişimleri karşısında geleneksel değerler sistemini İslamcı tez temsil etmiş ve bu tez çeşitli siyasal partilerce savunulmuştur*” (Sarıbay, 1985, s. 8-9).

Sarıbay’da da, Sencer’e benzer şekilde dini temel alan ideoloji bütünüyle geleneksel sisteme özgü bir olgu olarak ele alınmıştır. Oysaki din, daha önce de belirttiğimiz gibi kapitalizm öncesi bir ideoloji olmakla birlikte egemen sınıflar ve burjuvazi tarafından hiçbir zaman terk edilmemiştir. Burjuvazinin zorunlu olarak devrimci rolünü oynadığı bir dönem dışında (örneğin Aydınlanma ve Fransız Devrimi) süreç içinde din kapitalizme eklemlenmiş, kapitalist üretim ilişkilerini de meşrulaştırmak amacıyla kullanılmış, farklı dönemlerde ve toplumlarda öne çıkarılan bir ideoloji olmayı sürdürmüş, halkın dini inançları burjuvazinin değişik katmanları tarafından siyaseten istismar edilmiş ve bu yönleriyle din faktörü Marx’ın belirttiği gibi “halkın afyonu” olmayı yeni koşullara göre farklılaşarak sürdürmüştür. Kaldı ki; MNP-MSP ve daha sonrasında RP, İslami kimliği öne çıkaran partiler olmasına karşın, hiçbir zaman kapitalizm karşıtı olmamışlardır. AP, DP, CHP gibi öteki burjuva partilerinin karşısında bu partilerin temsil ettiği siyasal çizgi kapitalizme farklı bir şekilde eklemlenmeyi savunmak olmuştur. Keza, bu çizgi üzerinden süreç içinde evrilerek 2001 sonrasında tek başına iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) örneği de böylesi bir noktadan açıklık kazanmaktadır. Ancak çalışmamızın sınırlarını aşmamak için bu ara değerlendirmeye nokta koyarak MNP ve MSP’nin sosyal tabanına ilişkin analize devam edelim.

1950’lerde başlayan, 1960’larda devlet politikasıyla hız kazanan üretken sermaye yatırımları ve buna bağlı olarak kentleşme olgusu Türkiye’nin toplumsal yapısını etkileyen faktörlerin başında geliyordu. Üretim ilişkilerinde yaşanan dönüşüm bu dönemde sanayii üretimine bağlı olarak hızlı bir kentleşmeyi beraberinde getirmiştir. Bu dönemde MNP’nin olduğu gibi MSP’nin de toplumsal tabanını sanayiye dayalı ekonominin öneminin daha da artması sonucunda çıkarları sarsılan küçük tüccar, küçük işadamları, zanaatkarlar ve göç sonucunda inşa ettikleri gecekonduarda barınıp, emeğini ucuza pazarlayarak geçinmeye çalışan yoksul emekçi kesimler oluşturmuştur. Başka bir ifadeyle eskiden beri kentli olan ancak yeni sürece ayak uydurmayan küçük

Üreticiler ile büyük bir kısmı ise sanayileşmeye ve tarımsal yapıdaki değişime bağlı olarak göç eden yeni kentliler MSP'nin kitle tabanının ağırlığını oluşturmuştur. Köylerden gle büyük şehirlerin çevresinde yığılarak gecekondularda yeni bir hayata balayan yoksul kesimlerin gündelik yaşamlarında İslami değerleri referans aldıkları geleneksel bağlar, bir bakıma İslamcı siyasete hazır bir zemin sunmuştur. Demirer'in de belirttiği gibi, 60'lı yıllarda balayan, 70'li yıllarda hızlanarak devam eden g gerçekliği, Türkiye'nin toplumsal haritasında önemli değişiklikler yaratmıştı. Yaşanan yoğun bir g sonucunda, “Yeni mekanı olan kentte, yaşamını kent ile köy arasında bir noktada kuran yeni kentli, yaşam tarzına bağlı olarak kendi kültürünü oluturmu, kendine has değerler sistemini tretmitir. Güncel deyişle; *kent yoksulları*, uzaklaşmak zorunda kaldıkları kırsal değerler sistemini kente taşıyarak mikrodan makroya yeni ve özgün bir *kentli* kültürü oluturmulardır. Kentin ve eski kentlilerin yaşam koşullarını, ve rasyonellerini yakalayamayan *yeni kentlilerin*, çıkış yolu arayışlarının dili, verili toplumsal yapı ve devletin otoriter müdahaleleri ekseninde, İslam olmuştur. (Demirer, 1999, s. 36).

Bu tabloya yoksul kesim üzerinde etkide bulunan tarikat bağlantıları da eklenince MSP'nin Türk siyasal hayatındaki yeri ve rolü daha da anlaşılır olmaktadır. Kitle desteğini yukarıda açıkladığımız böylesi bir sosyal ortamda sağlayan MSP, 1970'den 1980'e kadar kurulan sağ ve “sol” iktidarların değişmez ortağı olmuştur. MSP ve siyasal islamın Türk siyasal sisteminde artan rolü üzerinde çalışmamız boyunca yer yer vurguladığımız devletin dine karşı özellikle 1950'lilerden itibaren değişen tutumu ve uluslar arası konjonktürün de etkileri vardır. Nitekim bu etkilerin rolü 1980 sonrasında daha da artmış ve Milli Görüş' temsil eden RP kitle tabanını arttırarak 1994 seçimlerinde en yüksek oyu alan parti olma noktasına gelebilmitir. Değişen sosyo-ekonomik ortamla birlikte bu faktörler bir arada düşünüldüğünde MSP'nin Türk siyasal hayatındaki yeri açıklık kazanmaktadır. Bu bağlamda, aşağıda 1973 seçimlerinden 1980 kadar olan geçen süreçte MSP'e dair verdiğimiz zet bütün bu tespitleri doğrular niteliktedir.

Yukarıda aktardığımız gibi 1973 seçimleri MSP açısından oldukça başarılı geçmişti, ancak Parti'nin lideri Erbakan 1973'de henüz İsviçre'deydi. 1973 Mart ayında

yurda dönen Erbakan, seçimlerin hemen ardından 20 Ekim’de Emre’den Parti’nin Genel Başkanlığını devralır. Bülent Ecevit’in önderliğindeki CHP’nin yaptığı Koalisyon önerisini önce reddeder. 9 Aralık 1973 yerel seçimlerde oy oranının düşmesini etkisiyle CHP’nin önerisini bu kez kabul eden Erbakan, MSP’nin 25 Ocak 1974’te Koalisyon ortağı olarak Hükümet’te yer almasını böylece sağlamış olur. Ecevit’in Başbakanlığında kurulan Koalisyonun Başbakan Yardımcısı Erbakan olmuştur. Koalisyon Hükümetinde birçok Bakanlığın yanı sıra Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı ile Ticaret Bakanlığı da MSP’ye verilmiştir. Korkut Özal’ın Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı’na getirildiği bu süreçte Yalçın, MSP’ye verilecek Bakanlıklar için Nakşibendi, Nurcu ve Kadiri tarikatlarının kavgaya varan tartışmalar yaşadığına dikkat çekmektedir. Bu dönemde çok sayıda tarikat üyesinin Bakanlıklarda kadroya girmiş ve önemli noktalara getirilmiştir. Koalisyon Hükümeti döneminde öne çıkan anlaşmazlık süreci 15 Mayıs 1974 günü Mecliste onaylanan Af Yasası olmuştur. Aftan cezaevindeki solcuların yararlanmasına karşı çıkan ve Nurcu olduğu söylenen kimi MSP’li milletvekilleri, Erbakan’a rağmen Af Yasası’na ret oyu vermiş ve böylece MSP’yi bölmüşlerdir. Kıbrıs Hareketi de dahil olmak üzere çeşitli sebeplerle Koalisyon Hükümeti 19 Ekim 1974’de dağılır. Dağılmanın ardından gerçekleşen MSP 2. Kurultayı tarikatların (Nurcu-Nakşibendi) çekişmesine sahne olur. (Yalçın, 1999, s. 66-106).

31 Mart 1975’de, AP Süleyman Demirel’in başkanlığında 1. Milliyetçi Cephe Hükümeti olarak bilinen AP, MSP, Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ve Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP) Hükümeti kurulur ve Erbakan yine Başbakan yardımcısı olmuştur. Yalçın, bu koalisyonun kuruluşunda “Türk-İslam Sentezi” ideologlarının bulunduğu Aydınlar Ocağı’nın başrolü oynadığını belirtir. (Yalçın, 1999, 109). MSP, her iki koalisyon döneminde de bürokrasi ve teknokraside mümkün olduğunca dindar bir kadrolaşmaya gitmeye, Diyanet İşleri Başkanlığı’nın işlev ve icra bakımından ihya etmeye, tekelci sermayeye karşı dev boyutlu bazı devlet yatırımları gerçekleştirmeye çalışmıştır. (Çakır, 2005, 547).

1977’de Koalisyonun dağılması üzerine tekrar Genel Seçimlere gidilir. Seçim öncesi 1976’da gerçekleşen MSP 3. Kurultayı yine Nurcu ve Nakşibendi tarikatlarının çekişmesine sahne olmuştur. Nurcuların ileri gelen ve Hükümetin Çalışma Bakanlığını

yapmış olan A. Tevfik Paksu ve TBMM Başkanvekilliğini yapmış olan Rasim Hancıoğlu Kongreden sonra istifa ederler. Bunları destekleyen 16 Nurcu milletvekili ise MSP'ye grup toplantılarına gitmeyerek bu olaya tepki koymuşlardır. Şikâyetlerini yazılı olarak da bildiren bu milletvekilleri sorunların çözümü için Erbakan'ında üzerinde olan ve din bilginleri-şeyhlerden oluşan bağımsız hakem kurulu kurulmasını isterler. Sorun çözülmeyince kimi Nurcu milletvekilleri MSP'den desteğini çeker, Erbakan'ın ikna ettiği bazı Nurcular ise MSP listelerinden seçime katılırlar. Daha radikal olarak bilinen Süleymancılar tarikatı, MNP ve MSP'den bu süreç boyunca uzak durmuştur. 5 Haziran 1977'de yapılan erken seçimlerde 1980 sonrası Türkiye siyasetini şekillendirmiş önemli isimlerden biri olan Turgut Özal, AP'den gelen teklifi kabul etmeyerek İzmir 1. Sıradan MSP Milletvekili adayı olmayı tercih etmiş, fakat seçilememiştir. Yalçın, Özal'ın MSP girişinde abisi ile Korkut Özal'la birlikte Erbakan'ı Genel Başkanlıktan düşürmeyi ve MSP'nin başına geçmeyi planladıklarını iddia etmektedir. (Yalçın,1999, 119-126).

MSP, 1977 genel seçimlerinde stratejisini "Kıbrıs Harekatı'nı CHP'ye rağmen kendilerinin gerçekleştirdikleri" iddiası üzerine kurdu, fakat inandırıcı olamadı. Dört yıl önceye kıyasla 4 bin oy fazla alan (1.269.918) MSP'nin oy oranı, seçmen sayısının ve katılım oranının yükselmesi nedeniyle yüzde 11.8'den yüzde 8.6'ya düştü. Yeni dönemin ilk hükümeti Demirel başkanlığında AP, MSP ve MHP'nin oluşturduğu 2. Milliyetçi Cephe koalisyonu oldu. Milletvekili sayısı yarı yarıya azalıp 24'e düşmesine rağmen MSP, "anahtar parti" iddiasını sürdürüp taviz vermez tutumunda ısrar edince AP zor günler yaşadı. Bilindiği gibi 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonucunda 2. MC'nin ömrü kısa olmuştur. (Çakır, 1994, s.23-24). Anıtkabir'e gitmeyi protesto eden, 23 Nisan Ulusal Egemenlik Bayramına katılmayan MSP'nin bu süreçte giderek radikalleştiğini söyleyen Yalçın, özellikle bu radikalleşmenin 6 Eylül 1980'de Konya'da yapılan "Kudüs'ü Kurtarma ve Gençlik Mitingi" ile zirveye ulaştığını dikkat çekmektedir. İçki satan dükkanlara saldıran ve turistlerin bulunduğu otellerin camlarını kıran toplulukların da bulunduğu bu mitingde, takkeli, sarıklı, yeşil cübbeli ve boyunlarında yumruk büyüklüğünde tespihlerin bulunduğu kişilerin attığı sloganlar dikkat çekmiş ve 12 Eylül'ün resmi ağzılarından dile getirilen gerekçesi sayılmıştır: "Dinsiz Devlet Yıkılacak Elbet", "Şeriat Gelecek, Gözyaşı Dinecek", "Şeriat İslamdır, Anayasa Kurandır", "Ne Doğu Ne Batı Tek Yol İslam" vd. (Yalçın, 1999, s. 144-6). Konya mitinginden kısa bir

süre sonra 12 Eylül 1980 günü ordu yönetime el koydu ve darbeciler, daha ziyade Konya mitingini bahane ederek MSP yöneticilerini sıkıyönetim mahkemesinde yargıladı. Ancak, MSP'liler darbeden kısa bir süre sonra beraat etmiştir. (Çakır, 2005, s. 547).

Sonuç olarak; 1960'dan sonra sanayi üretiminin yaygınlaşmasının hızlandığı kapitalist gelişme ortamında sınıflar arası ve sınıf içi farklılaşma ve çelişkilerin artmasıyla gelişen İslamcı hareketin büyük kısmı “Milli Görüş” çizgisinde birleşmiş ve ana damar olarak siyasal sisteme eklemlenmiştir. Gelişen devrimci sol ve işçi hareketine karşı MSP, sistem ve devlet tarafından da destek görmüştür. Bununla birlikte sermaye rejimi tarafından gördüğü desteğin nedenleri arasında kapitalist sömürü sistemine karşı artan öfkenin daha köktenci dini akımlara kaymasını önlemek kaygısı da vardır. Dolayısıyla MSP'nin girdiği ilk seçimlerin ardından kurulan her Hükümet'in ortağı konumunda olması bu yönde de bir anlam ifade etmektedir. Kapitalist yeniden üretimin koşullarını yaratmak açısından bireysel kapitalistlerin ötesinde sistemin genel çıkarlarını temsil eden bir kurum olarak devlet, geniş bir kitleyi MSP aracılığıyla sisteme bağlamış, onlar üzerinde kontrol ve denetim kurmaya çalışmıştır. Rejimin bunu ne kadar başardığı bir yana bu durum, MSP'nin “çizmeyi aşan” bir bakışa ve niyete sahip olmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim, bu süreçte köktenci tarikatların bir kısmı MSP çatısı altında bulunmuş, rejim açısından mızrağın çuvala sığmadığı olaylar yaşanmıştır. Dolayısıyla Erbakan Hareketi ve bağlamda MNP-MSP'nin pratik süreçte yerine getirmiş olduğu rol metin boyunca değinmeye çalıştığımız bütün bu faktörlerin eşanlı etkisiyle anlaşılır olmaktadır. Bundan sonraki başlıkta ise 1970'de gelişip güçlenen bu hareketin 1980 sonrasındaki evrimi, Türkiye ve dünyada değişen iktisadi, sosyal, siyasal ve kültürel ortamda üstlendiği rol ve “Milli Görüş”ün bu dönem üzerindeki etkisi kısaca ele alınmıştır.

2.3.3. 1980 Sonrasında “Milli Görüş” ve RP

Bilindiği gibi 12 Eylül 1980 askeri darbesi Türkiye'nin sosyal ve siyasal yaşamı üzerinde etkileri günümüze kadar uzanan karanlık bir dönem olarak geçmiştir. Egemen toplumsal kesimlerin yeni programını (24 Ocak 1980 Kararları) uygulamaya geçirmek, işçi mücadelesi ve devrimci hareketin etkisini bitirmek üzere yapılan darbe

sonucunda topluma oldukça ağır bir fatura ödetilmiştir. Darbenin bilinen bilançosuna göre, 650 bin kişi gözaltına alınmış, 1 milyon 683 bin kişi fişlenmiş, 230 bin kişi yargılanmış, 7 bin kişi için idam cezası istenmiş, 49 kişi idam edilmiş, 171 kişinin işkencede öldüğü belgelenmiş, 100 bin kişinin yurt dışına çıkışı yasaklanmış, 14 bin kişi vatandaşlıktan çıkarılmış, 30 bin “sakıncalı kişi” işinden atılmıştır. (Köymen, 2007, s. 132). 12 Eylül askeri darbesinin ardından “24 Ocak 1980’de alınan istikrar önlemlerinin baskıcı bir rejim altında uygulanması Türkiye’de siyasal islamın genişlemesini güçlendirmiştir” (Turan, 2005, s. 255). Türk-İslam Sentezi dâhilinde milliyetçilikle birlikte “din adeta 12 Eylül’ün çimentosu haline gelmiştir” (Birand, Bila, Akar, 2001’den akt. Turan, 2005, s. 255).

1980 askeri darbesinin ardından, diğer partiler gibi MSP’de kapatılmıştır. Darbeyle Erbakan dahil olmak üzere tüm büyük partilerin liderleri tutuklanmış ve askeri kampa götürülmüşlerdir. TBMM’de merkez partilere üye olan siyasetçiler, nispeten daha kısa bir sürede serbest bırakılırken, MSP ve MHP’nin liderleri, önde gelen birçok yandaşlarıyla birlikte bir süre daha tutuklu kalmıştır. Erbakan ve diğer MSP’liler 1981 Temmuz’unda serbest bırakılmış, ancak davaları 1985 Şubat’ına kadar sürmüştür. Erbakan savunmasında, MSP üyelerinin “şeriat devleti” söylemini asla kullanmamasına rağmen, savcılık suçlamasında bundan çok sık söz edildiğine dikkat çekerek, partisine yönelik bu suçlamanın asılsız olduğunu ima etmiştir. Bunun için mahkeme heyetine bu suçlamanın “MSP sekiz yıldır aktifken değil de, darbenin hemen ardından yapılmasının nedenlerini” de sormuştur. Dört buçuk yıl sürücümde kalan yargılamalar ardından, dava Erbakan ve arkadaşlarının beraatıyla sonuçlanmıştır. (Özdalga, 2006, s. 110).

MSP, 12 Eylül müdahalesi sonrasında diğer siyasi partilerle birlikte kapatılmasının ardından çok partili sürecin 1983’de yeniden başlamasıyla “milli görüş” eksenli bir parti olarak MSP’nin devamı niteliğinde RP kuruldu. Kurucular listesinin Milli Güvenlik Konseyi (MGK) tarafından veto edilmesi üzerine 1983 genel seçimlerine katılamayan RP girdiği ilk seçim olan 1984 yerel seçimlerde yüzde 4.4 oy aldı. 1987 genel seçimlerinde oy oranını 1977’de MSP’nin aldığı sonuca yaklaştıran RP yüzde 7.1’e ulaştı. Fakat, yüzde 10’luk ülke barajını aşmayı başaramayarak TBMM’ye temsilci gönderemedi. Ancak, 1989 yerel seçimlerinde yüzde 9.8 oy oranına ulaşarak

genel bir seçimde ülke barajını aşma noktasına geldiğini gösterdi. Buna rağmen bölge ve ülke barajlarını aşarak TBMM'e güçlü bir biçimde ulaşma çabası içinde olan RP, 1991 seçimlerine RP çatısı altında Milliyetçi Çalışma Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi ile ittifak yaparak girdi ve yüzde 17'ye yaklaşan bir oy aldı. Dağı'ya göre, son derece modern öğeler ve içerikle yürütülen 1991 seçim kampanyası sonunda ittifakın aldığı yüzde 16.9'luk oy oranında RP'nin payı tahminen yüzde 10'nun üzerinde olmuştur. (Dağı, 1998, s. 18-19).

1994 yerel seçimler yüzde 19'luk oy oranına ulaşarak İstanbul, Ankara, Kayseri, Konya, Diyarbakır ve Erzurum büyükşehir belediye başkanlıklarını kazanan RP, çıkışını sürdürerek 1995 genel seçimlerinde yüzde 21.4 oy alarak Türkiye'nin birinci partisi haline geldi. 28 Haziran 1996'da RP'nin Doğru Yol Partisi (DYP) ile kurduğu koalisyon hükümeti ile de Erbakan sonunda başbakan oldu. (Dağı, 1998, s. 19). Erbakan'ın başbakanlığı 28 Şubat 1997'de, Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK)'nın, MGK aracılığıyla gerçekleştirdiği “postmodern” müdahalesi sonucunda 1997 Haziran'ında sona erdi. RP, Haziran 1998'de laik Cumhuriyete karşı eyleme geçtiği gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Bilindiği gibi bu olayın ardından parti içinde “muhafazakar” ve “yenilikçi” diye saflaşma yaşanmış ve bu iki kesim arasındaki rekabet sonucunda “yenilikçiler” partiden ayrılıp AKP'yi kurmuşlardır. (Özdalga, 2006, s. 113).

Yukarıdaki özet bilgilerden de anlaşılacağı gibi siyasal İslam ve “Milli Görüş” Hareketi 1980 sonrasında düzenli olarak çıkış trendi içinde olan başlıca siyasal akımlardan biri olmuştur. Türkiye'nin sosyal ve siyasal yapısı üzerinde oldukça etkili olan bu gelişme bilindiği gibi çok sayıda araştırmancının da konusu olmuştur. Farklı yorumlar olmakla birlikte MNP-MSP çizgisinin devamı ve İslamcı bir hareket olarak RP'nin yükselişinde öne çıkan faktörleri en genel hatlarıyla şöyle sıralamak mümkündür:

1. Uluslararası kapitalist sistemin 1970'lerde krize girmesi sonucunda gelişen ve sermayenin “küresel” olarak ifade edilen uluslar arası ölçekteki neoliberal birikim ve kapitalist yeniden yapılanma sürecinin iktisadi yapı üzerine etkisi ve bu süreçte İslami sermayenin artan etkinliği (örneğin Anadolu Sermayesi ve MÜSİAD),

2. 12 Eylül darbesiyle resmi ideoloji hüvviyetine kavuşan “Türk-İslam” sentezi ve bu süreçte darbeyi yapan generallerin dahi dini etkin bir propaganda aracı olarak kullanması ve darbeden sonra bir devlet politikası olarak eğitim sisteminde İmam-Hatip okullarının yaygınlaştırılması, okullarda din dersinin zorunlu hale getirilmesi, ekonomik yapıya artan oranda eklemelenen tarikatların siyasal olarak da artan etkinliği ve dolayısıyla RP ve siyasal islamın gelişmesine uygun sosyal ve siyasal bir ortam.

3. Kapitalizmin içine girdiği krizler sonucunda modernizmin yaşadığı prestij kaybı ve küreselleşme sürecine uygun olarak gelişen “postmodern” iklim ve bu iklim içinde “kimlik” siyasetinin öne çıkması.

RP’nin yükselişi bütün bu faktörlerin bileşkesinde bir açıklık kazanmaktadır. Dolayısıyla aşağıda bu faktörleri kısaca açmaya çalışacağız.

1. 1980 öncesinde ithal ikameci bir politikayla gerçekleşen içe dönük birikim süreci ardından ekonomide oluşan tekelci yapıya rağmen, 1980 sonrasında küçük ve orta boy işletmecilik önemini kaybetmemiş, aksine bu işletmeler “küresel” birikim sürecinde belirli bir etkinlik kazanmıştır. Kapitalist sistemin yaşadığı krizler ve düşen kâr oranları sermayeyi yeni arayışlara itmiştir. Bu arayışların sonucu gelişen mikro ölçekli teknolojilerin eşliğinde Fordist üretim teknikleri yanında “post-fordist” üretim tekniklerinin yaygın olarak kullanılmaya başlanması olmuştur. Böylece neoliberalizmin önemli bir boyutu olarak ifade edilen “esnek üretim” anlayışıyla uluslar arası tekeller, maliyetleri düşürmek ve kârı arttırmak üzere taşeron ve fason üretim yöntemleri üzerinden küresel üretim ağlarını kurmuştur. Finans ve mal piyasalarını serbestleştiren bir rejim eşliğinde büyük üretim merkezlerinde yapılan işler parçalara ayrılmış, üretim ölçekleri işçi sınıfının sendikal örgütlenmesini etkisizleştirecek ve engelleyecek şekilde küçültülmüş, nispi ve mutlak artı-değer sömürüsü artmış, düşük ücretlerle ucuz emek sömürüsü yaygınlaştırılmıştır. İletişim ve ulaşım sektörlerindeki teknolojik ilerlemelerin de zemin hazırladığı böylesi bir yapılanma uluslar arası işbölümünde yenilenmeleri gündeme getirmiş, gelişmiş kapitalist “merkezlerde” yapılan işlerin ve sektörlerin bir kısmı gelişmekte olan “çevre” ülkelere kaydırılmıştır. Türkiye’de bu ülkeler kategorisinde sayılmıştır. Öte yandan 1980 öncesi belli bir birikim düzeyine erişerek bu

sürece eklenmek isteyen Türkiye sermayesi için de, içerde yaşadığı birikim tıkanıklığını aşmak ve rekabet gücünü arttırmak üzere uluslar arası piyasalara açılmak bir zorunluluk haline gelmiştir. Dolayısıyla 12 Eylül askeri darbesiyle ordu, sermayenin yardımına koşmuştur. Darbe, uluslar arası sermayenin küresel ölçekte birikim eğilimi ile “ulusal” sermayenin dışa dönük birikim stratejisi ve uluslararasılaşma talebinin keşiştiği bir uğrakta gerçekleşmiştir.⁷

Bu bağlamda küçük ve orta boy işletmelerinin küreselleşme ile birlikte önem kazandığını belirten Gülalp’a göre, devletçi dönemin korunaklı ortamında gelişen geleneksel ithal ikameci sanayi sektörlerinden farklı olarak, bu kesimler serbest ticaret ve açık piyasa ortamından beslenmektedirler. Küresel çapta Fordizmden post-Fordizme geçiş bu etkiyi perçinlemiştir. Küreselleşme sürecinde, Fordizmin katı montaj hattı teknolojisinin yerini esnek birikim biçimleri almaya başlamıştır. Bu yeni biçimler arasında en önemlilerinden biri fason üretim, yani üretimin taşeron firmalara yaptırılması eğilimidir. Bu yolla sendikaların baskısından kurtulma ve işçi çıkarmanın veya ücretleri düşürmenin önündeki engelleri ortadan kaldırma olanağı doğmuştur. Bu tür post-Fordist "esnek birikim" biçimlerine doğru küresel düzeyde güçlenen eğilim, küçük ölçekli üretim birimlerinin ve kendi hesabına çalışanların sayısının artmasında da gözlenebilir. Bu eğilim kısmen sanayi-sonrası hizmet sektörlerinin büyümesine bağlı olsa da, geleneksel imalat sektörlerinde de görülmektedir. Son yıllarda kendi hesabına çalışanların sayısındaki bu artışın, fason üretimin yaygınlaşmasının bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır. Üretimin fason olarak küçük işletmelere yaptırılması, kulağa hoş geldiği için "sayısal esneklik" diye adlandırılan, ama aslında istediği zaman işçi çıkarma özgürlüğü anlamına gelen stratejinin en temel yöntemlerinden biri haline gelmiştir. (Gülalp, 2003, s. 45-46). Posfordizmin, fordist üretime bütünüyle alternatif olup olamayacağı tartışmalıdır. Ancak, mevcut haliyle fordist üretimin yanı sıra ekonominin önemli bir bileşeni olduğu ve sonuçta küçük ve orta boy üretim ağlarının da ekonominin tekelci yapısına hizmet ettiği çok sayıda araştırma ve yayım tarafından verilerle ortaya konulmuştur. Ve böylesi bir eğilimin esas olarak azalan kâr oranlarını yükseltme ve işçi sınıfının etkisini kırma, onu daha fazla kontrol ve denetim altında tutmaya hizmet ettiği

⁷ Bu bölüm için bkz: Belek, İ. (1997). “*Postkapitalist Paradigmalar*”, İstanbul: Sorun Yayınları; Tanyılmaz, K. (2000), Kriz “Post-Fordizm” Teorileri: İstikrarlı Bir Kapitalizm Mümkün(mü)dür(?) – Karşılaştırmalı ve Eleştirel Bir Değerlendirme, *İktisat Dergisi*, Temmuz 2000, 74-96.

açıktır. Bu noktada gücünü, ekonomik açıdan etkinliği artan ve Anadolu Sermayesi olarak ifade edilen kesimlerden alan RP çizgisinin bu süreçle bağlantılı bir şekilde yükselişe geçtiği de bir gerçektir. Müstakil Sanayiciler ve İşadamları Derneği (MÜSİAD), böylesi bir desteğin en somut ifadesi olmuştur. Küresel üretim ağlarına eklenerek 1980 sonrası süreçte gelişen küçük ve orta boy işletmeleri çatısı altında toplayip etkin bir güce dönüşen MÜSİAD'ın o dönem başında bulunan Erol Yazar, 3 Ağustos 1996 tarihli Milliyet Gazetesi'nde kendilerini “Yükselen değerlerin işadamları cephesi” olarak tanımlamıştır (Çınar, 1997, s. 52).

İslamcılığın İslamı koruyarak/İslami yollardan modernleşmeyi amaçlayan bir hareket olduğunu ve MÜSİAD'ın bu bağlamda anlam kazandığını söyleyen Çınar, MÜSİAD'ın ekonomik rasyonalite anlayışında, “neoliberal piyasa fundamentalizmini” meşrulaştırmanın bir aracı olarak değerlendirmektedir. İslami ekonominin büyük ölçüde bir eklektisizm olduğunu belirten Çınar'a göre, bu eklektik yapıya eklenen en önemli (tek ayıredici) unsur da mevcut ekonomik düzende benzerleri/karşılıkları bulunabilen Zekat, Kâr Ortaklığı gibi “yeni” düzenlemeler değil *homo İslamicus*dur. İslami ekonomi, son kertede bildiğimiz kapitalist ekonomi artı *homo İslamicus*un getireceği ahlaktır. (Çınar, 1997, s. 53). Bu ahlak ise Erbakan tarafından tarif edilen “manevi kalkınma”, “adil, manevi ve ahlaki düzen” gibi kavramlarda siyasal karşılığını bulmaktadır. Dolayısıyla MÜSİAD da RP'nin çizgisine paralel bir şekilde ekonomik cepheden güçlü bir Türkiye'nin yaratılması ve bu vesile ile İslam medeniyetini canlanması için ekonomik kalkınmayı öncelikle hedef olarak önüne koymuştur. Çınar'ın, MÜSİAD'ın *Homo İslamicus* raporu ve MÜSİAD Başkanı Erol Yazar'ın çeşitli gazetelere verdiği demeçler üzerinden yaptığı alıntılar ve yaptığı yorumlar, MÜSİAD'ın sermaye birikimindeki yerini ve hedeflerini oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır:

“... Nitekim, MÜSİAD'ın Başkanı uluslararası alanda güç ve medeniyet Batı'dan Doğu'ya kayıyor derken, örnek aldığı, imrendiği ve Türkiye'de uygulanmasını istediği (ekonomik) kalkınma modelinin ve bu modelin neo-liberal mantık ile ne kadar uyumlu olacağının işaretlerini de vermektedir. Başkan Erol Yazar'a göre, Doğu Asya ülkelerinin kalkınma modelleri sosyal güvenlik sistemi yerine aile kurumunu

güçlendirmesi, kanun-nizam hakimiyetini sağlaması, milli şuuru ön plana çıkarması ve tembelliği teşvik eden uygulamalara yer vermemesi nedeniyle övgüye değer ve bizim toplumumuzun yapısına uygun modellerdir. Bu vesile ile köklerimize dönüş, İslam medeniyetinin canlandırılması için gerekli olan piyasa rasyonalizmini de içeren bir kökün yaratılması anlamına gelecektir. Sonuçta, homo İslamicus, Weber'in Protestan ahlakı gibi bir işlev görerek, İslam medeniyetinin canlan(dırıl)ması için bu dünyada zenginliği kutsallaştıracaktır, ki bu İslam geleneğinde olmayan bir şey değildir. Ama işlevi, maddeci kapitalizmden farklı bir ekonomi yaratmaktan ziyade onu kutsallaştırmaktır.” Dolayısıyla ekonomik kalkınma, “günümüz şartlarında, daha çok ihracat, daha çok neo-liberalizm, daha çok piyasa rasyonalizmi demektir. Bunu sağlamak için de nasıl Doğu Asya ülkeleri kendi (Konfüçyus) kültürlerini itaatkâr işgücü sağlama gibi amaçlar için kullandıysa, biz de kendi (İslam) kültürümüzü bu amaç için kullanmalıyız” (Çınar, 1997, s.53).

Çınar'dan yaptığımız şu alıntı da *Homo İslamicus*'un “maddi ve manevi kalkınma” anlayışını, tarikatların iş hayatındaki rolünü ve bu kalkınmanın hangi temeller üzerinde yükseldiğini oldukça iyi ifade etmektedir: “Homo İslamicus bir işveren toplumsal sorumluluğunun farkında olduğu için işçisine hakkını, alnının terini verir. Dahası, homo İslamicus işveren o kadar toplumsal sorumluluğunun farkındadır ki, işçisinin alnının ne kadar terlediğini ondan daha iyi "takdir" eder! Çünkü, homo İslamicus işveren sadece İslam medeniyetinin yükselmesi amacıyla yatırım yapan, kâr eden ve istihdam yaratan bir girişimci değildir, aynı zamanda İslam ahlakına sahip olduğu için bencil olmayan, sadece kendini düşünmeyen, toplumsal dengeleri göz önünde tutan bir işverendir. (Çınar, 1997, s. 55). Haliyle, bu işverenin daha çok kar etmesi helaldir. Çünkü o İslam medeniyetine daha çok hizmet etmektedir.

İşçisine ise hakkaniyet ve muhabbetle yaklaşan homo İslamicus işverenin işçisine hak ettiği değeri ve ücreti vermediğini düşünmek ise caiz değildir: “Çünkü, o takva sahibi olduğundan iyi/doğru takdir eder. Kaldı ki, gerek kendisi, gerek işçisi için İslam medeniyetini yükseltme ulvi amacı ön planda olduğu için yaratılan değerlerin paylaşımı diye bir sorun yoktur, aksine ikisinin de ortak bir amacı vardır. Bu bağlamda, patron ve işçinin çıkarlarının çatışmadığı da açıkça görülebilir. Dahası, bir işçi İslam

medeniyetinin canlanmasına hizmet eden bir patronun yanında çalışarak, sadece para değil, sevap da kazanmaktadır. Tabii, bu arada girişimci patronuna da para/sevap kazandırmaktadır... Ancak, gene de homo İslamicus bir işçi Allah'a şükretmesini ve çalışmanın bir ibadet olduğunu ve öbür dünyaya da yatırım yaptığını bilecektir. Dolayısıyla, aldığı ücretten tatmin olmasa bile, işini severek, tezcanla, süratli, temiz, hammadde ve malzemelere ihtimam göstererek ve emir ve talimatları dinleyerek yapacaktır. Homo İslamicus bir işçi, toplumda dayanışma ve işbirliği olduğunun ve maddiyata dayalı bir çatışma olmadığını farkındadır. Bu bilince sahip olduğu için grev düşünmez (zaten böyle bir hakkı da yoktur, çünkü grev maddeye dayalı bir çatışmaya dayandığı için İslami değildir).” (Çınar, 1997, s. 55).

Siyasal İslam, yukarıda tarif edilen islami değerlerin perdelemeye çalıştığı yoğun bir emek sömürsü üzerinde küçük ve orta boy girişimciliğin yükselmesiyle oldukça verimli bir zemin yakalamıştır. 1980 sonrasında kurulan küresel üretim ağlarıyla küçük ve orta ölçekte üretim yapan KOBİ’lerin sayısı belirgin bir şekilde artmış, bunlara yönelik sanayi bölgeleri kurulmuştur. Sanayi bölgelerini kurulduğu şehirler arasında Denizli, Gaziantep, Konya, Çorum ve Edirne önde gelmiştir. 1980 sonrası dönemde hükümet politikaları bu gelişmeyi desteklemiş, organize sanayi bölgelerinin kurulmasında aktif bir rol oynamıştır. 1996 yılı itibariyle birkaç bin işyerini barındıran 36 sanayi bölgesi bulunmaktaydı. Bunlardan sadece altısı 1962-1987 arasındaki yirmi beş yıl boyunca, otuzu ise 1987 sonrasında inşa edilmişti. (Gülalp, 2003, s. 47). 1998 yılının ilk çeyreği itibariyle, 10,000 kadar şirketi temsil eden toplam olarak yaklaşık 500,000 kişiye istihdam sağlayan 3,000 üyeye sahip bir kuruluş (Gülalp, 2003, s.51) konumunda olan MÜSİAD, bu süreçte aktif rol almaya başlamıştır. Gelişerek hem ekonomide hem de siyasette etkisi artan bu kesimin bahsettiğimiz dönem için büyük oranda RP’ye destek verdiği bilinmektedir. Bununla birlikte, göç almaya devam eden kentlerin, sayısı artan yoksul kesimleri de 1980 öncesinde olduğu gibi yine siyasal islamın kitle tabanı olmaya devam etmiştir. Ayrıca, RP’yi desteklemiş, ancak sınıf konumuyla tanımlanamayacak olan bir kesim daha bulunmaktadır: “Türk hükümetlerinin Kürt meselesine yaklaşım tarzından hoşlanmayan ama aynı zamanda PKK’yı da desteklemek istemeyen Kürtler.” (Gülalp, 2003, s. 44). Farklı sınıftan insanlara farklı şeyler vaat edip büyük oranda saydığımız kesimlerin desteğini alarak

birinci parti konumuna gelen RP, “bu farklı çıkarları İslami yaşam tarzına yönelik taleplerin ifade edildiği bir söylem içinde başarıyla eritebilmiştir. (Gülalp, 2003, s. 44).

2. Bu çalışma boyunca vurguladığımız olgulardan biri dinin egemen sınıflar tarafından kullanılan bir ideoloji olduğudur. Bu ideolojinin etkin olabilmesinin temel nedenlerinden biri dinin toplumsal yaşama içkin bir olgu olmasıdır. Bu açıdan kapitalist üretim ilişkileri ve toplumsal devrimler sonucunda parlamenter ve laik sistemler gelişmiş olsa da egemen sınıf olarak burjuvazi ve burjuvazinin farklı kesimleri, dinin toplumsal etkisini kullanmaktan hiçbir dönem geri durmamıştır. Tıpkı, “Hristiyan Demokratlar” örneğinde olduğu gibi. Halkın çoğunluğunun Müslüman olduğu toplumlarda ise egemen sınıflar dini daha fazla kullanmaya gelmiştir. Kapitalizme farklı şekillerde eklemlenen bu toplumların bir kısmındaki devlet yöneticileri halen “ilahi güç” adına iktidar etmeyi sürdürürken, bir kısmı laik yönetimlerle dini uzlaştırma yönünde demokratik sistemlere geçmeye çalışmıştır. Ancak iktidarın sınıf temelini korumak adına dini önemli bir meşruiyet faktörü olarak kullanmaktan da vazgeçememişlerdir. Onun için 1924’den bu yana kendine özgü bir laikliği yerleştirmeye çalışan Türkiye’de “laik-antilaik” şeklinde bir gerilim önemli bir gündem maddesi olmayı sürdürmüştür. Türkiye’de egemen sınıflar ve siyasal iktidarın izlediği politikalar tutarsızlıklarla doludur ve yukarıda belirttiğimiz olguları daha da fazla doğrular niteliktedir. Türkiye tarihinde 1980 askeri darbesinin ardından ise din faktörü siyaset sahnesinde her zamankinden daha fazla kullanılır olmuştur. Tabiri caizse, “cin şişeden çıkmıştır” ama “yeni biçimiyle”.

“Türk- İslam Sentezi doktrininin devlet düzeyinde gerçekleşmesi, İslami güçlerin meşrulaşmasını ve siyasal düzlemde güçlendirilmesi yolunu açmıştır. Bu dönem küresel konjonktürün de etkisiyle siyasetin işleyişinin düzenlenmesi ve siyasal İslamın yükselişi biçiminde tezahür etmiştir” (Tekeli, 1997, s.429-429).

Başlıca amacı sermayenin yeni programını hayata geçirmek üzere gerçekleştirilen 12 Eylül 1980 askeri darbesinin resmi ideolojisi Türk-İslam sentezi olmuştur. Yani milliyetçiliğin yanında din de toplumsal bütünleşmenin temel bir unsuru olarak düşünülmüştür. Türk-İslam sentezinin kapsamlı bir ideoloji olduğunu, 1970’lerde Aydınlar Ocağı tarafından geliştirilip formüle edildiğini, askeri darbe ile devlet katında

kabul gördüğü ve uygulamaya geçirildiğini belirten Şaylan, Aydınlar Ocağı'nı İspanya ve Latin ülkelerin faşist rejimlerine ideoloji üreten **Opus Dei**'ye benzetmektedir. (Şaylan, 1992, 110).

Türk-İslam sentezi ideolojisinin ne olduğunu ve devlet katında nasıl kabul gördüğünü gösteren temel belgelerden biri, 1983 yazında Devlet Planlama Teşkilatı (DPT) tarafından yayınlanan **Milli Kültür Özel İhtisas Komisyonu Raporu** olmuştur. Bu raporda ortaya atılan ve kabul edilen görüşler V. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nın seçmelerinden biri haline gelmiştir. Rapor'un giriş bölümünde Türk toplumunun hızlı bir sanayileşme ve değişim içinde olduğu belirtilmekte, bu süreç içinde devletin korunması ve ulusal birliğin parçalanmaması için din kurumuna büyük bir rol düştüğü vurgulanmaktadır. Yani askeri yönetim döneminde hazırlanan kalkınma planına göre, din kurumu ulusal birliği ve devleti korumada özel, ayrıcalıklı bir misyonla ele alınmış bulunmaktadır. Din konusundaki yeni uygulamaları Atatürk'ün fikirlerine dayandırmaya çalışan Rapor'un 517. sayfasında şu görüşler dikkat çekmektedir:

" ... Atatürk milletin cehaletten kurtulması için uğraşmıştır; ama dininden ve ahlakından uzaklaşmadan, bunun için de 'Türk milleti dindar olmalıdır. 'Türk milleti mütesaviyen dinini öğrenmelidir. Dinini öğrenmek için tek bir yere muhtaçtır, orası da mekteptir' demiştir. Bunun için Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkarıp, herkesin aynı öğretimden geçmesini istemiştir ... Bu Kanuna ve direktiflere dayanan Milli Güvenlik Konseyi din ve ahlak derslerini bu sebeple mecburi hale getirmiştir."

Özel İhtisas Komisyonu Rapor'u 543. sayfasında dinin toplumsal işlevi şöyle açıklanmıştır:

"Her şeyden önce dinin sadece bir vicdan meselesi olduğu ve vicdanlarda hapsedilerek ferdi davranışlarda ve toplum hayatında hiç bir yankısının olmadığı fikri isabetli değildir... bir takım dini emir ve kurallarının canlı bir şekilde yaşanmakta olması, dinin toplumdaki ayrı tutulamayacağını göstermektedir." (Şaylan, 1992, 110-2).

1982 Anayasası'nın mimarı olan Profesör Orhan Aldıkaçtı'nın, din konusuna yaklaşımına hâkim olan kaygılar oldukça açık ifade edilmiştir: "Profesör Aldıkaçtı'ya göre, *bir halkın din eğitiminden, din bilgilerinden mahrum edilmesi ile laiklik arasında*

ciddi bir münasebet kurmak zordur. Fakat laiklik adına okullarda din bilgisinin okutulmaması halkta laikliğin dinsizlik olduğu yolunda bir kanının yerleşmesine neden olmuştur ve Anayasa'nın yapıcısı, bu gerilimi, laiklik ile din arasında giderek şiddetlenen çatışmayı çözdüklerini ifade etmektedir. Yani kısaca belirtmek gerekirse bir hukuk profesörü olan Orhan Aldıkaçtı da toplumda dini bilgilerin, zorunlu olarak herkese öğretilmesinin gerektiğini düşünmektedir. (Şaylan, 1992, s. 112). Türk-İslam sentezinin, temel amacı yada politik hedefi itibarı ile otoriter bir siyasi düzeni, kısıtlı özgürlük anlayışını savunmakta olduğunu belirten Şaylan, Türk-İslam sentezi başlığı altında geliştirilen ideolojinin bir "ulusal mutabakat" sağlamak amacını güttüğünü ve bu mutabakatın, tanımlanmış bir "milli kültür" kavramı çerçevesinde oluşmasının öngörüldüğüne vurgulamaktadır. (Şaylan, 1992, s. 113).

Türk-İslam ideolojinin askeri bir darbe sonucu oluşan otoriter bir rejim altında topluma zorla benimsetilmeye kalkışıldığını hatırlatan Şaylan, darbe sonrasında üniversiteler, YÖK, TRT, Atatürk Yüksek Kurulu gibi kültürel yaşamda çok önemli işlevleri olan kurumların Aydınlar Ocağı ile Türk-İslam Sentezi ideolojisinin kontrolüne bırakıldığını belirtir: “Böylece *güçlü devlet* ve *total toplum* anlayışı herkese kabul ettirmek yoluna gidilmiştir. Bu sorunun, demokrasi ve özgürlükler ile ilgili yönü çok önemli olmakla beraber bir yana bırakılsa bile askeri yönetim ile İslamcı düşünce arasındaki bağıntı gerçeğini gözlerden saklamak mümkün gözükmemektedir” (Şaylan, 1992, s. 114).

12 Eylül yönetiminin, bütün baskı dönemi boyunca dini bir silah olarak kullandığına dikkat çeken Çalışlar, bu ortamın Erbakan ve RP'ye önemli bir avantaj sağladığına dikkat çekmektedir: “İslami parti için bir başka önemli kazanç ise Alevi köylerini de kapsayan bir camileşme hareketiydi. 12 Eylül boyunca sayısız cami inşa edildi, o güne kadar hiç cami yapılmamış Alevi köyleri, Sünni bir imamın yönettiği camilerle çevrilmeye başlandı. Cuntanın lideri **Kenan Evren**, bir elinde Kuran, bir elinde sapa, solun üzerine yürürken, toplumun direnç olanaklarını elinden alıp demokratik örgütlenmeyi yasaklarken ve çıkardığı anayasa ile bu yasaklan kalıcı hale getirirken şariatçılığın yolunu açtığıнын belki farkında bile değildi” (Çalışlar, 1997, s. 50).

Şu veriler 1980 sonrasında, Türkiye’de dinin artan etkisini ortaya koymaktadır: 1945 yılında Türkiye’de 1.000 kişilik nüfusa düşen cami sayısı 1’dir ve bu oran yani cami başına düşen nüfus 1986 yılında 690’na inmiş bulunmaktadır. Bu artış, nüfus artış hızının çok üzerinde cereyan etmiştir. Özellikle 1980 yılından sonra giderek hızlanan dinsel yaşam olgusu dini nitelikli vakıfların artışı ile de kendini göstermektedir. 22 Mayıs 1989 tarihli Daily News gazetesine göre 1979 yılında 200 sayısının altında olan dini amaçlı vakıflar 1983 yılında 350’ye, 1985 yılında 850’ye ve 1987 yılında da 1.258’ yükselmiştir. (Şaylan, 1992, s. 237-8).

Dini vakıf sayısındaki bu patlamayı, büyük ölçüde Suudi sermayesinin Türkiye’ye etkili bir biçimde girmesinden kaynaklandığını söyleyen Şaylan’a göre, Türkiye’de İslam’a dönüş bir taraftan Suudi sermayesi tarafından teşvik edilirken diğer taraftan da ülkeyi yönetenler açısından uygun ve yönetim için kolaylık sağlayıcı bir teşvik olarak düşünülmüştür. Devletin bu tutum yada yaklaşımını en iyi biçimde simgeleyen olay imam-hatip, okulları ile ilgili politikalar olmuştur. Özellikle 1980’li yıllar içinde, askeri yönetim sırasında, imam-hatip okullarının sayısında bir patlama olduğu söylenebilmektedir. Örneğin 1989-90 ders yılında 365 imam-hatip lisesi faaliyettedir ve bu okullarda 92.678 öğrenci eğitim görmektedir. Aynı ders yılında lise ve dengi Milli Eğitim okullarında eğitim gören toplum öğrenci sayısı 750.000 kadardır. Bir başka deyişle imam-hatip liselerinde okuyan toplam öğrenci sayısı, genel toplam içinde önemli bir orana erişmiş gözükmektedir. (Şaylan, 1992, s. 238). 1980 sonrasında Türkiye’nin sosyal, siyasal ve kültürel yaşamı üzerinde etkisi artan tarikatlar böylesi bir ortamdan yararlanarak gelişmişlerdir. 12 Eylül askeri darbesini yapanlar da tarikatlarla işbirliği yapmaktan çekinmemişlerdir. Peköz’e göre, kendisine tarikatlara karşı olduğu görüntüsünü veren fakat 12 Eylül Anayasasına evet oyu alabilmek için bu tarikatlarla pazarlığa oturan yine ordu olmuştur. Fethullah Gülen tarikatı da dahil olmak üzere birçok tarikat 12 Eylül’ü desteklemiştir. (Peköz, 2001, s. 66-67). 12 Eylül sonrasında tarikatların önde gelenleri önce ANAP’a ardından RP’ye yönelmiştir.

Şaylan, 1983-91 yılları arasında iktidarda bulunan Anavatan Partisi (ANAP)’ın, içindeki belirgin ve ağırlıklı batılı, liberal bir kanadın varlığına karşın, uyguladığı politikalarla İslam’a dönüş olgusunu ciddi bir biçimde teşvik ettiğini

belirtmektedir: “Örneğin tutucu yada dinsel eğilimli ANAP'lı milletvekilleri bu dönemde, iki yıllık İslam Enstitüleri mezunlarına emniyet müdürü olabilme hakkı veren, cuma günlerini ve özellikle öğlen vakitlerini resmi tatil ilan eden yasa tasarılarını parlamentoya sunmuşlardır. İktidara kadroları içinde yer alan çeşitli tarikatlara mensup kişiler tarikatlarının propagandasını yapmışlar, iktidar olanaklarını bu yönde kullanmakta duraksama göstermemişlerdir. Ancak 1990 yılındaki ANAVATAN Genel Kongresi'nde dinci ve tutucu kanat parti içinde iktidarı yitirmiş ve önemli ölçüde iktidar kullanımından tasfiye edilmiştir” (Şaylan, 1992, s. 238).

Yukarıda yaptığımız tespitler, uluslar arası siyasi konjonktür ve Türkiye'nin dış politika pratiği üzerinden Gülalp'in yaptığı tespitlerle örtüşmektedir. Sovyetlerin bütünüyle çöktüğü siyasal ortamda “Körfez Savaşı ABD ve daha genel olarak Batı yönetimlerinin *komünizmin* düşmanı yerine *İslamcı fundamentalizm* ikame ettiğini hatırlatan Gülalp, bu durumun, 2. Dünya Savaşı sonrasında jeopolitik konumunu koz olarak kullanan ve Batının sadık bir müttefiki olan Türkiye'nin izlediği dış politikayı etkilediğini belirtir. Coğrafi konumu artık NATO için önemsizleşmiş olan bir Türkiye, Doğu Bloğunun çökmesi üzerine yeni arayışlara girmek zorunda kalmıştır. Bu süreçte Türkiye'nin Avrupa Topluluğu'na katılma çabaları da sonuçsuz kalınca, 1989 sonbaharında ABD dışişleri çevrelerinde Türkiye'ye biçilen yeni rol, Ortadoğu'daki Müslüman ülkelerin önderliği olmuştur. Buna göre Türkiye, Batı Avrupa yerine Ortadoğu ülkeleri ile yoğun bir ekonomik ve siyasal işbirliğine girmeli, bölgenin en gelişmiş ülkesi olarak öncü bir rol üstlenmeliydi. Gerekirse, bu yolla güçlendikten sonra, Müslüman olduğu için kendisini aralarına almayan Avrupa ülkeleri ile yeniden pazarlığa da oturabilirdi. O dönemde iktidara yakın olan "Türk-İslam sentezi" yanlıları tarafından çok benimsenen bu yeni proje, bir tür Osmanlı İmparatorluğu'nun yeniden canlandırılması hayalleri ile birleşip, Müslüman ülkelerin manevi önderliğini de kazanmak için halifelğin yeniden ihdası önerilerine kadar vardı. 1990'da bu yönde ifadelerin en resmi ağızlardan da dile getirildiğine dikkat çeken Gülalp, Körfez krizi patlak verince, bunun dünyanın yeni bir biçimde bölünmesinin habercisi olduğunu sezen iktidarın seçimini değiştirmek zorunda kaldığını belirtmektedir. Buna göre iktidar, yön değiştirip yeniden Kuzey ittifakı içerisinde kalmaya çaba gösterdi. Körfez krizi öncesinde Ortadoğu'nun Müslüman ülkeleri ile Müslüman kimlik üzerinden işbirliğine

hazırlanan, bu nedenle de İslami görünümünü ve bu niteliği ağır basan kadrolarını ön planda tutan iktidar, Körfez krizi sırasında oluşan yeni dengeler içerisinde yer almaya giriştiğinde, görünümünü değiştirmek zorunda kaldı. İktidardaki Anavatan Partisi'nin yönetimi, 1991 yazında yapılan kongrede, partinin İslamcı unsurlarını büyük ölçüde tasfiye etti. İslami kimlik taşıyan siyasal çevrelerin iktidara yakın konumlarından uzaklaştırılıp muhalefete itilmesi üzerine, Türkiye'deki İslamcı hareketin o dönemdeki rakipsiz siyasal örgütü olan Refah Partisi, Batı'yı ve onun içerideki destekleyici ve *taklitçilerini* reddeden bir zemin üzerinden hızla büyümeye başladı. (Gülalp, 2003, s. 16-17).

3. 1980 sonrası “küreselleşme” olarak ifade edilen süreçte modernizm projelerinin gözden düşmesine paralel olarak “post-modern” düşünce yaklaşımları ideolojik, kültürel, sanatsal ve siyasal ortamı süslemeye başlamıştır. Aslında neoliberalizmin bilim, kültür, sanat, ve felsefe alanındaki karşılığı olarak da görebileceğimiz bu düşünce atmosferi zaman ve mekan gerçeğini yadsılamakla birlikte özünde mevcut toplumsal ve siyasal düzenin meşrulaştırılmasına hizmet eden yaklaşımlar içermiştir. Post-modernizme referansla sınıfsal aidiyetleri arka plana atmak üzere ön plana çıkartılarak geliştirilen kimlikler siyaseti, dini akımları tetikleyen faktörlerden biri olmuştur. Dolayısıyla RP, siyasal islam ve özellikle de İslami entelektüeller böylesi bir iklimden esinlenerek de kendine bir yer bulabilmiştir.

Gülalp'e göre günümüzdeki biçimiyle İslamcılık, küreselleşmenin yarattığı ortamın bir ürünüdür. Modernizmin ve ona bağlı olan “ilerleme” anlayışının sorgulandığı ve “postmodern durum”un öne çıktığı bu dönemde, kimlikler etrafında siyasal birlikler oluşturan hareketler öne çıkmıştır. O halde, “Otantik kimlikler çağında, kim İslamcılardan daha otantik olabilirdi ki?” (Gülalp, 2003, s. 12-15). Gülalp'a göre, “Ulus-devletin büyüünün küresel çap bozulması, ilk bakışta zıt ama aslında paralel olan iki eğilime, bir yanda ulus-altı (yani etnik, vb.) ayrılıkçı hareketlere, diğer yanda da ulusüstü (yani din veya medeniyet temelli) yeniden-uyanış hareketlerine yol açmıştır.” Türkiye’de siyasal İslamın Kemalizme muhalefet içinde yükselişinin küreselleşme ve postmodernleşmeye (veya postmodern duruma geçiş sürecine) bağlı olarak anlaşılabilir. Bu yaklaşım, ekonomik gelişme sonucunda dinin gerileyeceği yönündeki modernleşme

tezini reddeder ve yaygın kanının aksine siyasal İslamın küreselleşmeye mutlaka karşı olmadığını öne sürer. Aksine, Türkiye’de siyasal İslam tam da küreselleşme koşulları altında serpilip gelişmiştir.” (Gülalp, 2003, s. 44).

Göle’ye göre, modernleşmenin en gözle görülür etkisi, devlet yapısı ve siyasal kurumlar üzerinde olmuşsa, elle tutulamayan, ama en nüfuz edici etkisi, uygarlaşma düzeyi üzerindedir; yani sembolik kültürel sermaye üzerinde yeni bir kimlik inşa edilmesi, etik ve estetiğin yeniden tanımlanmasıdır. Bu bağlamda, yeni uygarlığın, yeni yaşam ve davranış biçimlerinin yüceltilmesinde, moda, bir Truva atı gibidir. Batı usulü iskemleler, gramofonlar, korseler, pantolonlar ve Türk yaşamına giren benzeri başka eşya, Türklerin yeni davranış hareket ve eğlence alışkanlıkları yaratmalarının belirleyici öğeleridir. Öyleyse, zamanın durduğu monoton Müslüman çevreye ve temelde gelenekleri, etik, sosyal ve yerel farklılıkları ortaya koyan giyim alışkanlıklarına, moda yoluyla Batı giyimi ve yaşam biçimi aşılanacaktır. Modernleşme yönünde zevklerin değiştirilmesi, masum bir girişim değildir; İslami uygarlıktan Batı uygarlığına kaymayı vurgular. Modernleşme girişiminde görüldüğü gibi, Batılılaşmış elitlerle Müslüman toplum arasında bir hakimiyet alanı savaşı vardır; bu savaşta tarafların ortaya koyduğu bahisler, kültürel çerçevede belirlenmiştir. Günümüzdeki İslamcı köktencilik, bu savaşımın daha da ciddileşmiş bir boyutta ortaya konmasına yol vermiştir. (Göle, s. 43-44).

Türkiye’deki Kemalist devrimin ve süreç boyunca laiklik üzerinden yaşanan gerilimin bu çerçeveden bir anlam kazandığına dikkat çeken Göle’ye göre Müslüman aktörlerin kendi etik ve estetikleriyle tarih sahnesine yeniden çıkışlarını devlet, örgütlü siyasal toplum, sosyal çatışmayı, uygarlaşma alanının bir sorunu olarak görmektedir. Devlete göre, İslamcı köktencilik, ilerlemenin ve rasyonelliğin karanlık arka yüzünü temsil edenlerin geri gelişidir. Ne var ki, "baskı altında kalmışların geri dönüşü", sadece militan eylemcilik yoluyla Batının reddedilmesi şeklinde tecelli etmemektedir; onun yanı sıra, başta eğitim olmak üzere modernliğin bazı kazanımlarını sahiplenen ve bazı değerlere sembolik kültürel sermayenin üretimine katkıda bulunan İslamcı dillerin de ortaya çıkmasına yol açmaktadır. O halde, İslamcı hareketleri, Batı modernliğine geleneksel tepki olarak algılamamanın yanlış olduğunu daha iyi kavramak için, dünyaya

post-modern bir perspektiften bakmak gerekir. (Göle, s. 44-45). Bu noktada Çınar'ın belirttiği üzere “*Batılılaşma olarak modernleşme* anlayışının aslında bir teori değil de Batının uluslar arası hegemonyasına sağlamak/sağlamlaştırmak için geliştirilmiş bir ideoloji olduğu fikri son yıllarda Batılı sosyal bilimciler tarafından da kabul ediliyor. Yerelliği/farklılığı vurgulayan postmodernizmde moderniteye giden farklı yollar olduğu anlayışına katkıda bulunuyor” (Çınar, 1997, s. 52).

Göle'ye göre, modernlik yanlısı elitlerin başarısızlığı karşısında İslamcı hareketler, belli bir sosyal düzene patolojik tepki hareketine indirgenemezler; toplumsal bir hareket olarak, o sosyal düzenin üretimine katkıda bulunurlar. Bu nedendir ki, İslamcı aktörlerin bir başlık altında, hakim "yığınlar" ve gerici "militanlar" olarak nitelenemezler. Çünkü, İslamcı bir sosyal hareket içinde ve o hareket sırasında, sosyo-profesyonel İslamcı (karşı) elit, embriyonik biçimiyle gelişmeye, büyümeye başlar. Üstelik İslamcı hareketin militanları, üniversite öğrencileri arasından devşirilmiştir. Karşı-elitlerin üç türü mühendisler, aydınlar ve kadınlar, İslamcı siyaset açısından özellikle önemlidir. Bu olgu, İslamcı hareketlerin, geleneksel kitlelerin hareketi değil, eğitim görmüş grupların başlattığı bir hareket olduğunun kanıtıdır. Bu noktada Türkiye'de 1983 sonrası, Anavatan Partisi saflarında İslami mühendislerin siyasal iktidara yürüyüşüne, büyük kentlerin modern üniversite kampüslerinde örtünmüş İslamcı kadınların ortaya çıkmasına, pıtırak gibi biten dergilerin, gazetelerin, kitapların yarattığı ortamda, etkinliğin solcu aydınlardan İslamcı aydınlara kaymasına tanıklık etmiştir. Bu yeni öğeler, popüler geleneksel İslamı, sistemin dış çevresinden merkeze taşımışlardır. Günümüzdeki İslamcı hareketler, sadece kentsel alanda, yani coğrafi anlamda "merkez"de olmakla kalmıyorlar, ama aynı zamanda, sembollerin ve değerlerin üretimine, değişim yolunun çizilmesine katkı yaparak kültürel ve siyasal anlamda da merkezde yer alıyorlar. Girişimleri, sistemin reddedilmesinin mantığında değil, katılımın mantığında yatıyor. Modernliği daha fazla denetim altına alma esiniyle dolup taşan, eğitilmiş, modern İslamcı elitlerin oluşumu, "pasif, cahil, gelenekçi ve yok olmaya mahkum" bir Müslüman imgesini gölgede bırakmaktadır. Modern eğitimin yarattığı İslami elit için, rasyonellik, bireysellik ve eleştirel düşünce, özerk bir değer ölçütü olarak belirledikçe, bir sekülerleşme süreci de işlemeye başlayacaktır. Başka deyişle, bu İslamcı elit mühendis, entelektüel, bireysel bilinç olarak kadın kimlikleriyle

daha çok profesyonel kimlik kazandıkça, kutsal inançla dünyevi alan birbirinden daha çok ayrılacaktır. Başka deyişle, siyasal İslam sosyal katılımı arzulayan ve kamuoyu tarafından farkedilmeyi isteyen Müslüman aktörlere, kendilerini tanımlayıcı yeni bir dil vermektedir. (Göle, 46-47)

Biri katılımcı ve dolayısıyla çoğulcu ve demokratik diğeri, kendi stratejisinde devrimci ve sistemle işbirliği yapan herkese karşı şeklinde İslamcı hareketin birbirinden farklı iki mantığı olduğunu belirten Göle'ye göre, birincisi kültürel yaratıcılığa, ikincisi siyasal eylemciliğe yol verir. Başka deyişle katılımcı mantık, modernlikle kendi arasındaki etki alışverişini kabul eder ve böylece, İslam, Batıya karşı ya da gelenek modernliğe, Şark despotizmine ve demokrasiye karşı türünden iki uçlu karşıtlıkları gerilere iter. Yerel kültürel dokuyla evrensel rasyonel ilkeler arasında bir sentez yaratma potansiyeline sahiptir. Kültürel İslam, belli bir düzene karşı bir tepki değil, modernlikle uzlaşmaya varma çabası olduğu ölçüde daha yaratıcıdır. Eğer siyasal İslamın yakıtı, düş kırıklığına uğramış halk yığınlarının öfkesiye, kültürel İslamın yakıtı, İslamcı elitlerin entelektüel düşüncesi ve kişisel mesleki stratejidir. İslamcı hareketlerin katılımcı mantık doğrultusunda mı yoksa sistemli bir huzursuzluk yaratma doğrultusunda mı gelişeceği, her Müslüman ülkenin, yeni sosyal gruplara ekonomik ve siyasal bir gelecek yaratma kapasitesine sahip oluşuna ya da olmayışına göre belirecektir. (Göle, Türkiye'de İslamcılık, s. 48-50).

Göle'den yaptığımız bu uzunca alıntılar sorunu bütün yönleriyle ortaya koyma noktasında eksiklik taşısa da kapitalist üretim ilişkileri dolayında kültürel sermayenin yeniden üretimi ya da sembolik yeniden üretim boyutlarıyla konuya yaklaşması açısından önem taşımaktadır. Türk siyasal hayatında RP ve "Milli Görüş" hareketinden evrilerek iktidara gelen ve islamın daha "ılımlı" kanadını temsil eden AKP, kültürel yeniden üretim boyutuyla büyük oranda Göle'nin tarif ettiği bağlama oturmakla birlikte bu analiz biçimi önemli eksiklikler taşımaktadır: Siyasal islamın sınıfsal temelleri ya da sermaye birikiminde İslami değerlerin nasıl kullanıldığı, sınıfsal çelişkilerin üstünü örten bir ideoloji olarak islamın oynadığı rol ve işlevler, dahası, islami değerlerin kendisinin nasıl bir birikim aracına dönüştüğü (örneğin tesettür modası) yada İslami değerlerin nasıl sermaye birikimine tahvil edildiği vb. olgular böylesi bir analizin

kapsamı dışında kalmaktadır.⁸ İslamı değerleri kullanarak işçi ve emekçileri daha yoğun bir sömürü koşullarında istihdam edebilen MÜSİAD'ın geldiği noktada kendini “milli burjuvazi” ilan etmesi (www.stargazete.com), RP ve AKP dönemlerinde nemalanan belirli sermaye kesimlerinin “TÜSİAD”ın otoritesine rakip bir konuma gelebilmesi boyutuyla sermaye içi yaşanan dönüşüm, çelişki ve iktidar çekişmeleri sadece kültürel düzeydeki bir analiz yöntemi içinde anlaşılamayan olgular olarak kalacaktır.

Kısacası Erbakan Hareketi ve “Milli Görüş” kapitalist gelişmeye karşı bir oluşum değil, daha ziyade kapitalizmin “ahlakını” dert edinen ve bu yönde bir değişim yaratmaya çalışan İslami bir harekettir. MNP, MSP ve RP çizgisi bunu göstermektedir. Dolayısıyla bundan sonraki bölümde bu hareketin geliştirmiş olduğu “maddi ve manevi kalkınma” ile “adil düzen” kavramları sorgulanmıştır.

⁸ Bu konuda bkzn. Bulut, F. (1999), *Tarikat Sermayesi: 1, İslam Ekonomisinin Eleştirisi*, İstanbul: Su Yayınevi.

3. BÖLÜM: MİLLİ GÖRÜŞÜN KALKINMA ANLAYIŞI

3.1. Kavram Olarak Kalkınma ve Kalkınma Süreci

Türkiye’de sermaye birikimi süreci toplumun “ortak iyi”sine işaret eden kalkınma hedef ve söylemi üzerinden gelişmiştir. Kavram olarak kalkınma kapitalist gelişmenin çelişkilerinin üstünü örten bir işlev gördüğü kadar, söylem olarak siyasal iktidara meşruluk sağlama ve kapitalist gelişmeye toplumsal destek kazanma amacına hizmet etmiştir. Cumhuriyetle birlikte başta CHP olmak üzere merkezdeki burjuva partilerinin temel hedef ve sloganı olan kalkınma kavramı, aynı şekilde kapitalizm dışında toplumsal gelişme projeksiyonuna sahip olmayan ve burjuvazinin değişik kesimlerini temsil eden farklı uçlardaki partilerin de temel hedef ve sloganı olmuştur. 1970’lerde kalkınmayı kendine göre yorumlayarak savunan partilerden biri de Milli Görüş Hareketi’ni temsil eden MNP-MSP olmuştur. “Maddi ve manevi kalkınma” söylemini geliştirerek siyaset sahnesine iddialı bir şekilde giren Erbakan Hareketi, kalkınmanın maddi yönleri açısından merkezdeki partilere yaklaşıırken, manevi yönünden onlardan farklılaşmıştır. Dolayısıyla Erbakan Hareketi’nin kalkınma anlayışını ele almadan önce genel olarak kalkınma kavramının tarihsel süreçteki anlamını, kavramın içerdiklerini ve içermediklerini anlatmamız gerekiyor.

Kalkınma kavramı açısından merkezi önem taşıyan olgu sermaye birikimidir. Türkiye’de kalkınma hedefiyle yürütülen sermaye birikim süreçlerinin ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel boyutlarda doğurduğu sonuçlara çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde değinilmişti. Dolayısıyla burada kavram olarak kalkınmanın işlevlerini ve tarihsel süreçte değişen anlamlarını açıklayarak devam edeceğiz.

“Kalkınma” kavramını tanımlamak için öncelikle kavramın üzerindeki ideolojik perdeyi kaldırmak gerekmektedir. Zira, bu perde, “kalkınma”yı “doğal”, “masum”, “ortak iyi”, “olumlu” ve “değerli” göstermekte ve böylece kavramın hizmet ettiği iktidar ve güç ilişkilerini de gizlemektedir. Bu sebeple, kalkınmayı bir kavram ve süreç olarak açıklamaya başlarken, üzerindeki perdeyi çekerek, bu kavramın işlevini ve var olma nedenini ifşa etmeliyiz. Kalkınmayı bir kavram olarak ele aldığımızda kalkınma, içinde olduğu toplumsal gerçeklik ve sistemden bağımsız değildir.

“Kalkınma, eşitsiz ve bileşik işleyişiyle kapitalist sermaye birikimi sürecinde sınıflar arası ve sınıf içi güç ve iktidar çatışmalarının biçimlendirdiği pratik süreçlerin olumlanmasına hizmet eden, sınıfsal bir işleve sahip olmuştur” (Türkay, 2009, s. 126). Yani, “kalkınma” kavramından bahsedeceksek eğer, bir o kadar da kapitalizme özgü toplumsal yapı ve ilişki biçimlerinden ve de kapitalizme özgü çelişki, çatışma, hiyerarşi ve eşitsiz güç ilişkilerinden bahsedeceğiz demektir.

Nasıl ki “kapitalist sistem” “doğal” bir oluşum değil de, belli bir tarihsel-toplumsal dönemin ürünü ise, “kapitalist sistem”e ait bir kavram olarak “kalkınma” da doğal olmayan, aksine “tarihsel”, “üretilmiş” ve “işlevsel” nitelikler taşıyan bir kavramdır. Bu bağlamda, “kalkınma” kavramı, aslında “kapitalist kalkınma” yani “sermaye birikimi”ni içeren süreçte yeniden biçimlenen bir kavramdır.

Kapitalist sermaye birikimi sürecinin en önemli özelliği, hem ulusal hem de uluslararası düzeyde eşitsiz ve bileşik gelişmesidir. Eşitsiz ve bileşik gelişme, sermaye birikiminin genel eğilimidir. Daha anlaşılır bir ifade ile kapitalizm, hiyerarşiye ve güç ilişkilerine dayalı bir sistemdir. Güç ilişkileri, kapitalist sistemin devamlılığını, farklı koşul ve krizlerde bile kendini yeniden üretebilmesini sağlamaktadır. Böylece eşitsizlik, zaman ve mekana bağlı olarak değişen/dönüşen ilişkiler, kavramlar, kurumlar ve mekanizmalar ile varlığını devam ettirmektedir. Bu süreçte sermaye, bir taraftan genişleyip, yayılırken yani uluslararasılaşırken, bir taraftan da merkezileşmekte ve yoğunlaşmaktadır.

“Sistemin özüne ilişkin ve bu anlamda sürekliliğe sahip, eşitsizlik motifinden türeyen, bu motifin beslediği ve beslendiği **korunma/rekabet, dışlama/içerme, türdeşleştirme/farklılaştırma** gibi birbirini karşılıklılık esasına dayanarak etkileyen ve/veya tamamlayan mekanizmaları kapitalizmin tarihsel oluşum sürecinde açık bir biçimde izlemek mümkündür” (Türkay, 2009, s. 87). Bu bağlamda, özellikle “kalkınma” ve “ulus-devlet” gibi kapitalist sisteme ait kategoriler, sermaye birikimi sürecinde farklı zaman ve mekanlarda ve farklı mekanizmalarla değişen/dönüşen anlam ve işlevlere sahip olmuştur.

“Kalkınma” kavramının geçirdiği değişim ve dönüşümü anlamak adına kavramın üretildiği dönemle başlamalıyız. “Kalkınma” kavramının ortaya çıkışı 18. yy sonlarında Batı Avrupa’da kapitalizmin doğuşuyla olmuştur. Kapitalizmin doğduğu topraklarda, eski sisteme ait olan ilişki ve yapıların değiştirip/dönüştürülmesinde üretilen yeni kavramlar oldukça işlevsel olmuştur. Kapitalist sistem meşruiyetini bu kavramlarla sağlamış ve bu sayede içerdği güç ve iktidar ilişkilerini de gizlemiştir. Bu noktada karşımıza çıkan ilk önemli kavram “ilerleme”dir. “İlerleme”, Batı Avrupa’da “Aydınlanma Dönemi” olarak kabul edilen ve kapitalist sistemin felsefi temellerinin atıldığı 17. ve 18. yy.’ın anahtar kavramıdır. Aydınlanma felsefesi dahilinde, dinin etkisinden sıyrılmış bilimsel düşüncenin ve bilginin önem kazandığı ve öncelikle doğa bilimlerinin geliştiği bu dönemde “insan”(özne), “akıl”(rasyonalite), “bilgi”, “düzen” ve “ilerleme” ön planda olan kavramlar olmuştur. Bu kavramlar ve bu kavramların karşılıklı etkileşimi, doğa üzerinde büyük bir denetim imkan ve koşullarına sahip olan kapitalizmin, toplumları da denetleyebilmesine ve toplumlara hakim olabilmesine hizmet etmiştir.

“İlerleme” kavramı, “evrim kuramı”nın da etkisiyle doğada olduğu gibi, insan ve toplumların da tek, evrensel, nesnel ve türdeş bir çizgi izlediğini kabul etmektedir. “İdeal”, “ortak iyi” bir durum, bir nihai nokta ve amaç anlamını barındıran “ilerleme”, düşünsel, kültürel ve sosyo-ekonomik olarak basitten karmaşığa doğru gidiş yolunu içermektedir. Basitten karmaşığa gidiş, “azgelişmişlik”ten “gelişmişlik” düzeyine ve “geleneksel”den “modern”e gidiş anlamına gelmektedir. Serbest ticaret tezlerinin ve bu tezlerin belirlediği işbölümü ve uzmanlaşmanın önem kazandığı dönemde, rekabetten korunup kendi sermaye birikimini gerçekleştirebilen ülkeler (Batı Avrupa Ülkeleri, ABD, Rusya ve Japonya) “kalkınmış” yani “gelişmiş” olarak tanımlanmış, serbest ticaret tezlerinde kendilerine düşen rollere uymak durumunda kalan diğer ülkeler ise, “geriden gelen” yani, “az gelişmiş” olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlamalar tarih dışı ve eşitsiz bir bakış ile “Batı”yı merkeze alarak ve ideal olarak kabul ederek yapılmıştır.

Birinci Dünya Savaşı, 1929 Buhranı ve İkinci Dünya Savaşı, yani yaşanan savaş ve krizler, “ilerleme”ye duyulan inancı azaltmıştır. Yeni ulus-devletlerin de ortaya çıkışıyla kapitalist sistem yeniden yapılanma sürecine girmiştir. 1945’ler ve sonrası,

dünyada “Soğuk savaş dönemi” ve ABD hegemonyasının belirlediği bir dönemdir. Kapitalist sermaye birikim sürecinin geldiği aşama itibariyle, sermayenin uluslararasılaşmasının önem kazandığı bu dönemde, “az gelişmiş” diye adlandırılan ülkelerin “kalkınma”sı amaç olarak sunulmuştur. Bu ülkelerin kalkınma koşulu ise, ülkelerdeki ticari sermayenin üretken sermayeye dönüşme talebinin de etkisiyle “sanayileşme”leridir. Bu dönemde “azgelişmiş” ülkelerin kalkınabilmesi için reçeteler hazırlanmış ve “Kalkınma İktisadı” alanının gündemde yeri ve önemi artmıştır. Kalkınma İktisadı alanında tartışmalar olmasıyla birlikte genel kabul, kalkınmanın “kapitalist bir kalkınma” olacağıdır. Kapitalist sermaye birikimi mantığına uygun düşünen Kalkınma İktisadı alanında yapılan tartışmalar, kalkınma söylemlerinde “sanayileşme” ve “ekonomik büyüme”ye yapılan aşırı vurgu sebebiyledir. Çünkü bu süreçte, dünyada artan çevre kirliliği, yoksulluk ve eşitsizliğin de etkisiyle, daha önce kullanılan “ekonomik büyüme” ve “sanayileşme” gibi kavramlara olan inanç azalmıştır.

Kalkınma İktisadı içerisinde yapılan tartışmalar ile kalkınma literatüründe, “Temel İhtiyaçlar Teorisi”, “Sürdürülebilir Kalkınma” gibi yaklaşımlar ortaya çıkmış, “beşeri sermaye” kavramı daha fazla kullanılır olmuş ve “kadın”, “çevre”, “eğitim” konu ve sorunları da kalkınma söylemlerine dahil olmuştur. Bu yaklaşımlar ve konular “kalkınma”nın birtakım sorunlu taraflarının olduğunu kabul edip, bu sorunları merkeze almaktadır. Fakat Birleşmiş Milletler ve Dünya Bankası gibi uluslar arası kuruluşların da desteklediği bu yaklaşımlar, merkeze aldıkları sorunların çözümünden çok, kapitalist sistem ve ilişkilerin yeniden üretimine hizmet etmiştir. (Ercan, 2003, s. 183-219).

1970’lerde kapitalizmin girdiği kriz ve yeniden yapılanma sürecinde, sistemin meşruiyetini yeni kavram ve kategoriler sağlamıştır. Bu süreçte, “ulus-devlet” de yeniden yapılmış, egemen olduğu alanı yerel, bölgesel ve uluslararası oluşumlarla paylaşmıştır. “Kalkınma İktisadı” içerisinde hakim olan “Keynesyen” anlayış yerini “neo-liberal” akıma bırakmıştır:

“Bu dönüşümle ortaya çıkan tabloyu anlamlandırabilmek için dönüşüm sürecindeki süreklilik ve farklılıkları göz önüne almak kritik bir öneme sahiptir. Bu anlamda süreklilik arz eden, ‘kalkınma’ kavramında somutlaşan ‘ortak iyi’ ideolojisidir. Dolayısıyla kalkınma kavramı tarihsel işlevini yerine getirmeye devam etmekte ancak,

öngörülen kalkınma amacına nasıl ve hangi düzenlemeler aracılığıyla ulaşılacağı yeniden tanımlanmaktadır. Bu anlamda dönüşüme rengini veren kritik farklılıklar, daha sonra küreselleşmenin bileşenleri olarak da tanımlanacak olan refah devleti uygulamalarından özelleştirmeye, sistematik devlet müdahalesinden (planlama) piyasa mekanizmasının kendiliğinden işleyişi söylemine, devletlerarası yardım/kredi ilişkisinden özel kanallardan borçlanma ilişkisine doğru yaşanan dönüşümde somutlaşmıştır” (Türkay, 2009, s. 124).

Sonuç olarak, kapitalist sistemin şimdiye kadar olan bölümde açıklamaya çalıştığımız özellikleri sebebiyle, bu sistemde ne sınıfların, ne cinsiyetlerin ne de ulusların eşitliğinden bahsedemeyeceğimiz içindir ki, tüm yapı ve oluşumları kapsayan bir kalkınma olamaz. Kapitalizm devam ettiği sürece “gelişmiş” (kalkınmış), “az gelişmiş”, “gelişmekte olan” ve “gelişmemiş” ülkeler olacaktır. Tüm ülkelerin kalkınmasını ise zaten sistemin mantığı kabul etmemektedir.

3.2. Erbakan Hareketinin Kalkınma Anlayışı: Maddi-Manevi Kalkınma

Erbakan’ın öncülüğünde biçimlenen temel referans noktası ve tüm açıklamaların nihai hedefi “kalkınma”dır. “Kalkınma” kavramını kendine göre yorumlayan ve anlamlandıran Erbakan, bu kavramı iki açıdan ele almaktadır: “Maddi Kalkınma” ve “Manevi Kalkınma”. Maddi ve manevi olmak üzere iki farklı yönü olan, fakat aynı zamanda biri olmadan diğerrinin tek başına anlam ve öneminden bahsedilemeyen bir kalkınma anlayışı, Erbakan’a özgünlük ve farklılık sağlayan bir söylem olmuştur.

Milli Görüş Hareketi’ne göre, ne maddi ne de manevi kalkınma’nın tek başına bir önemi yoktur. Aksine, ikisinin bir arada gerçekleşip, birbirini tamamlaması makbuldür. Bu bağlamda, MSP’nin ilk genel başkanı Süleyman Arif Emre, partinin Birinci Büyük Kongresinin açılış konuşmasında Milli Görüşü şöyle izah etmektedir: “Anayasamız devlete ferdin hem maddi hem de manevi varlığını geliştirecek şartları hazırlama vazifesini vermiştir. Partimiz de bu prensibe muvazi olarak manevi ve maddi kalkınma hareketlerinin dengeli olarak yürütülmesini kabul eder. Sadece maddi kalkınmaya ağırlık vererek manevi gelişmeyi ihmal eden sol ve liberal görüşlerin Milli

ihtiyaca cevap vermekten uzak olduğu ve Anayasanın 10. ve 14. ve diğeri ilgili maddelerinde emrettiğı manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermedikleri kanaatindeyiz” (Milli Selamet Partisi Birinci Büyük Kongresi, 1973, s. 5). Kalkınma’nın sadece maddi bir anlam taşımasını eleştiren Milli Görüş Hareketi, ahlak ve faziletin hakim olduğu manevi kalkınma’yı merkeze alıp, maddi kalkınma’yı manevi kalkınma’nın tamamlayıcısı olarak görmektedir.

Erbakan Hareketinin partilileşme serüveninde ilk durak olan ve ‘gül kokanların, cennet kokanların partisi’ olarak nitelendirilen MNP’nden beri kalkınma meselesi doğrudan doğruya Batı’ya bağımlılıktan kurtulmak olarak ifade edilmiştir. “MNP’nin Türkiye’nin iç sorunu hakkındaki değerlendirmesi maddi ve manevi olmak üzere iki kategoriye ayrılıyor. Maddi anlamda MNP’nin eleştirisi Türk ekonomisinin yabancı pazarlara ve sermayeye bağımlılığı[nadır], kişi başına gelir düzeyinin düşüklüğü ile zenginliğin adaletsiz dağılımı üstünde toplanmıştır. Manevi alanda da durum bundan iyi değildir. a- Türkiye eğitim sisteminin gençleri milli hedefler doğrultusunda eğitemediğı dünyadaki tek ülkedir ve b- eğitim politikası kendi tarihini red esasına dayanmaktadır” (Çalmuk, 2005, s. 556). Bu bakış açısı MNP’nin kapatılmasından sonra kurulan Milli Selamet Partisi için de geçerlidir: “MSP bir taraftan toplum hayatını islamileştirmeye devam ederken diğeri taraftan Batı’nın kapitalist sistemi Hristiyanlığın kuvvete dayalı felsefesiyle bir baskı unsuru haline getirdiğini savunur. MSP’nin iktisadi ideolojisi, Türkiye’nin kalkınmasını Batılı Hristiyan kapitalist çevrelerin engellemiş oldukları ve Türkiye’nin geri kalmışlıktan kurtulması için fedakârlık yapması gerektiğı öncülüğüne dayanır” (Mardin, 1994’ten akt. Çalmuk, 2005, s. 552).

Milli Görüş Hareketine göre, geri kalmışlıktan ve yabancı pazarlara bağımlılıktan kurtulmak için yapılması gereken, İslami değerlerle biçimlenen geleneksel-eski toplum yapısına dönerek sanayileşmektir. “Milli görüşün amacı, manevi ve maddi alanlarda kalkınmayı sağlamak; özellikle manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermek, bunun için de bireylerin manevi ve fikri eğitimini gerçekleştirmektir” (Sarıbay, 1985, s. 111).

Maddi ve manevi kalkınma Milli Görüş'ün belirlediği beş ana hedef arasında yer almaktadır. Bunlar; 1. “İç Barış” (a.Kardeşlik, b.Gençlik, c.Basın), 2. “Devlet Millet Kaynaşması”, 3. “Yeniden Büyük Türkiye” Meş’alesi, 4. “Manevi Kalkınma”, 5. “Maddi Kalkınma”dır. Bu beş hedef’in her biri, aynı zamanda hem neden hem de sonuç olabilmektedir. Milli Görüş, bir şekilde bu hedefleri karşılıklı etkileşim halinde birbirine bağlamıştır. Yerine ve duruma göre, ön plana çıkarılan hedef değişmekte ve diğer hedefler de bu hedefin nedeni, destekleyicisi olarak söylemlerde yerini almaktadır. Birinci hedef olarak “iç barış” ile başlarsak;

1. İÇ BARIŞ

MSP’nin İkinci Büyük Kongresinin açılışında konuşma yapan Erbakan’a göre, “Milli Görüş’ün hedeflerinden birincisi olan ‘İç Barış’ın sağlanması ile vatan ve milletin bölünmez bütünlüğü, birlik ve beraberliği gerçekleşmiş olacaktır. Bu kardeşlik durumu ve farklı fikir sahiplerinin birbirine müsamaha gösterdikleri demokratik ortam ise, ahlaki eğitimle mümkün olabilir. Özellikle gençliğin inançlı, çalışkan, vatanperver, iyi ahlaklı yetiştirilmesi gayedir. Bu gayenin gerçekleşmesi için, gençlerin üzerinde aile ve milli eğitimden daha fazla tesiri olan, modern yayın ve telkin vasıtaları kullanılmalıdır. Bu noktada basının önemi büyüktür. Basın, milli manevi ahlaki değerlere saygılı olmak koşuluyla hür olmalı, ama fikri gelişmeye de yardımcı olmalıdır” (Erbakan, 1975, s. 155-158). Böylece aile, eğitim ve özellikle de kitle iletişim araçlarının etkisiyle biçimlenen yeni nesil’de bir “sapma” olmayacak, gençlik istenilen doğrultuda biçimlendirilecektir. Zaten, belirlenmiş milli, manevi ve ahlaki değerlerin içselleştirmesi için bu değerlerin verildiği tek yönlü eğitim ile biçimlenen gençlik içinde büyük oranda farklı görüşler oluşmayacaktır. Bu sebeple, kanımızca Milli Görüşün “iç barış” hedefinin içerdiği “kardeşlik” ve “demokrasi” anlayışı tartışılır bir nitelik taşımaktadır.

Erbakan, “iç barış” konusunu oldukça önemsemiş ve Samsun’da “İç Barış Mitingi” yapmıştır. Bu mitingte Erbakan “iç barış”ın nasıl sağlanacağını detaylarıyla şöyle anlatmaktadır: “Milli Selamet Partisi israfı kaldıracak israfa harcanan paralarla Anadolu’ya fabrika köylerimize yol, su, elektrik, tezgah, atölye getirecek. Milli Selamet Partisi fakiri daha fakir, zengini daha zengin yapan ve her sene fiyatların artmasına

korkunç pahalılığa sebep olan faizi kökünden kaldıracak. Milli Selamet Partisi vergileri yalnız fakirlerden değil hatta hiçbir zaman fakirlerden değil, mali gücü olanlardan alacak. Böylece memleketimizdeki coğrafi ve zümresel dengesizlikleri ortadan kaldıracak. Milli Selamet Partisi milletin bankada birikmiş paralarını, ne Halk Partisinin dediği gibi devlete, ne Adaletin dediği gibi İstanbul'daki üç buçuk zengine vermeyecek. İşçi, çiftçi, köylü, küçük memur, esnaf, kim faydalı iş yapacaksa Bankadaki paraları onlara verecek ve faizsiz olarak verecek. Kalkınsınlar diye faydalı iş yapsınlar diye. Milli Selamet Partisi fabrikaları yalnız İstanbul'a kurmayacak, bütün yurdun her tarafına yayacak, köylere kadar fabrikaları yayacak ve bu fabrikaların sahibine Halk Partisinin dediği gibi devletin nede Adalet Partisinin yaptığı gibi İstanbul'daki üç buçuk zengin mutlu azınlık olmayacak. Bu fabrikaların sahibi o köyde, o şehirde oturan kardeşlerimiz ve o fabrikanın içinde çalışan kardeşlerimiz olacak. Böylece Milli Selamet Partisi zümrevi ve coğrafi dengesizlikleri kaldıracak, iç barışın temini için temel taşları yerleştirmiş olacak (Erbakan, 1975, s. 44-45).

Benzer yaklaşımlar, Erbakan'ın daha sonra bahsedeceğimiz “Adil Düzen” dediği eklektik ideolojisinin içeriğinde yer almaktadır. Bu söylemler incelendiğinde, dönemin kapitalist gelişmesinin yarattığı sosyal farklılaşma ve sınıfsal çelişkilerin etkisi açıkça görünmektedir. Bu anlamda Erbakan, devletin ithal ikameci politika ve destekleriyle tekelleri bir güce erişen üst sınıfların konumuna ve daha çok onlara hizmet eden bürokrasiye yönelik bir itirazı dillendirmektedir. Dolayısıyla alt sınıfların “eşitlik” talebi Erbakan'ın söylemlerin de yerini almıştır. Her ne kadar kendisi öyle dile getirmese de Erbakan'ın “iç barış” ve “eşitlik” söyleminde kapitalizmin ıslahına yönelik aşırılıkların törpülendiği sınıfsal bir uzlaşma ortamı arzulanmaktadır. Erbakan'ın bahsettiği eşitliğin, refah artışının ve kalkınmanın kaynaklarının nereden bulunacağı ise belirtilmemektedir. Zira, daha sonra ayrıntılı olarak değineceğimiz gibi, hedeflenen kalkınmanın gerçekleşmesi adına Erbakan'ın temelini attığı fabrikaların tamamlanması bir yana, ancak çok azının yapımına başlanabilmektedir.

“Erbakan, israf ve fakirliğin nedenini, Adalet Partisi'nin yürüttüğü faize dayalı ve her işin başını para zanneden renksiz zihniyet olarak görmektedir. Ona göre, maddecî, ahlak ve maneviyatın kıymetini bilmeyen Adalet Partisi, Avrupa'da çıkan

Kapitalist sistemin kötü bir taklitçisidir. Kapitalist nizam faizcidir ve sömürücüdür. Avrupa milletleri de uzun yıllar sömürücülük ve müstemlekecilik yapmıştır. Çünkü Avrupa’da hakka inanç değil, bir kuvveti hak zannetme söz konusudur. Avrupa milletlerini taklit eden Adalet Partisinde de sömürü vardır. Liberal görüşü temsil eden Adalet Partisi gibi, solcu görüşü temsil eden Cumhuriyet Halk Partisi de iç barışı sağlayamaz. Çünkü, solcu görüş, insana bir makine gibi bakmakta, insanın hürriyetine ve ahlak ve maneviyatına önem vermemektedir” (Erbakan, 1975, s. 66-67). Görüldüğü gibi, Erbakan’ın AP ve CHP eleştirilerinin dayanak noktası genellikle ahlak ve maneviyat konuları olmuştur. Ona göre, iki partide de eksik olan şey, milli ve manevi değerlere verilen önemdir. Çünkü Erbakan’ın kapitalizmin maddi temeliyle bir sorunu yoktur.

Hem solcu hem de liberal görüşü eleştiren ve kendi görüşünün farklı olduğunu göstermek için “milli” kavramına sığınan Erbakan, aslında bu iki görüş üzerinden siyaset yapmıştır. Sol ve Sosyalist görüşte hakim olan “eşitlik” söylemini, “sömürü karşıtlığı”nı temsil ettiği sınıfsal tabana ve İslami değerlere uyarlayıp, “kardeşlik”, “iç barış”, “herkese refah” ve “adil düzen” kavramlarını geliştirmiştir. Erbakan’ın kulağa hoş gelen bu söylemleri kuşkusuz ki onun “solcu” olduğunu göstermemekle beraber, “sosyalist” olduğunu hiç göstermez. Erbakan, bu kavramlarla halka ve kitlelerine ‘sol partilere ihtiyacınız yok, zaten biz onların iyi yönlerine sahibiz’ fikrini aşılamaktadır. Liberal düşüncüyü maddeci ve faizci olmasıyla eleştiren Erbakan, kapitalist sistemin sömürücü olduğunu söyler. Fakat, onun kapitalizm eleştirisi aslında, kapitalizmin kendisine bir eleştiri değildir. Eleştiri, sistemin “sahibi”, “ilk uygulayıcısı” Batı Avrupa yani Hristiyan ülkelere ve onların özellikle Müslüman ülkelere uyguladığı sömürüdür.

Erbakan’a göre, “iç barış”ı ancak Milli Görüş’ü temsil eden MSP’si sağlayabilir. Bunun için devletin planlaması ve desteğiyle, her bölgenin kalkınması için projeler hazırlanması esas alınmaktadır. “M.S.P. Ufki devletçilik tatbik edecek yani Anadolu’nun kalkınması için bölgesel planlama yapacak, her bölgenin kalkınması için ayrıca fabrika projeleri devlet tarafından hazırlanacak. O fabrikaların alt yapı hizmetleri yollar, su, elektrik, telefon bütün bunlar sanayi bölgelerine devlet tarafından getirilecek,

Devlet o bölgede oturan insanların sermayesinin noksanını kendisi tamamlayacak, faizsiz olarak, ortak olarak katılacak ve fabrika yürürlüğe girdikten sonra devlet oradan çekilecek, o bölge de oturanlar fabrikanın sahibi olacaklar. M.S.P. böylece bütün yurdun kalkınmasını temin edecek (Erbakan, 1975, s. 45).

Erbakan, devletin önderliğinde ülkenin her bölgesini kapsayacak şekilde hazırlanan planlarla yaygın bir sanayileşme sağlayarak, aslında eleştirdiği sisteme yani kapitalist birikim sürecine katkı sunmaktadır. Çünkü, 1960-1980 döneminde Türkiye’de iç ve dış faktörlerin etkisiyle sermaye birikim sürecinin geldiği nokta, tam da Erbakan’ın söylemlerinde somutlaşmaktadır. Bu dönemde içe yönelik birikimin ve dolayısıyla üretken sermaye yatırımlarının artması için devletin önderliği kaçınılmaz ve sistemin mantığına da gayet uygundur. Dolayısıyla Erbakan, kapitalizmin arttırdığı çelişkiler karşısında sınıfsal uzlaşmaya yönelik “iç barış” ve döneme uygun geliştirdiği “maddi ve manevi kalkınma” söylemiyle, temsil ettiği sosyal sınıfların konumundan hareketle sürecin önderliğini üstlenmek istemiştir.

2. DEVLET MİLLET KAYNAŞMASI

Devlet Millet Kaynaşması’nın gerçekleşmesi için, “a. Devlet memurlarının ve görevlilerinin millete tahakküm için değil hizmet için görevli olduklarını kalplerine yerleştirmiş olmaları, b. Devlet memurlarının ve görevlilerinin millete, manevi değerlere, an’ane ve örflere saygılı olmaları, c. Devletin vatandaşlara karşı adil, koruyucu ve yol gösterici olması gerekmektedir” (Erbakan, 1975, s. 158-159). Böylece devlet ve milletin kaynaşması sağlanmış olmaktadır. Aslında, Erbakan’ın vurguladığı kaynaşmanın anlamı, milletin, devlete sonsuz güvenmesi ve gurur duymasının sağlanmasıdır. Bu sonsuz güven ve gurur ortamının sağlanması için, milletin devletin gösterdiği yoldan sapmaması ve hem milletin hem de devlet memurlarının milli ve manevi değerlere saygılı olmaları yeterlidir. Ona göre, geline aşamada Türkiye devlet-millet kaynaşmamasını başaramamış, kendi deyimiyle zengin yoksul farkı artmış, üstelik Batı’nın değerleriyle toplum manevi değerlerini yitirmiştir. Bu dönemdeki Erbakan söylemleri bütün olarak incelendiğinde görülmektedir ki; sınıfsal bir analiz yerine Cumhuriyet’in dillendirdiği “Türkiye devleti sınıfsız, zümresiz, toplumuyla

bütünleşmiş bir kütle” retoriğiyle benzer yaklaşım tercih edilmiştir. Bunun temel nedeni de Erbakan Hareketi’nin kapitalizm dışında bir perspektife sahip olmamasıdır.

3. YENİDEN BÜYÜK TÜRKİYE MEŞ’ALESİ

Milli Görüş’ün üçüncü hedefi ise, “Yeniden Büyük Türkiye Meş’alesi”dir. Bu görüşe göre, Türkiye bugün hızla kalkınarak bütün insanlığa örnek bir medeniyet kuracak manevi ve maddi potansiyele sahiptir. Türkiye’nin bu potansiyeli geçmişinden kaynaklanmaktadır. “Yeniden Büyük Türkiye” söylemi, geçmişin yeniden canlandırılmasını ifade eder. Bu söylem, daha çok Osmanlı dönemine yapılan bir gönderme ve öykünme anlamına gelmektedir.

Milli Görüş’e göre, “ milletimiz tarihin en büyük en şerefli milletidir. Örnek medeniyetler kurmuş, insanlığa ışık tutmuş, bütün insanlığa ahlak ve fazilet nedir öğretmiş, asırlar boyu medeniyet bayrağı olmuş, ilim, fen, teknoloji, öğretim ve eğitimde önder olmuş, manevi ilimlerdeki üstünlüğünün yanı sıra, maddi ilimlerde de... bütün insanlığa yol göstermiştir. Batının bugün bizden daha iyi yararlandığı maddi ilimlerin temelini kuran... ilimlerin sahibi olan... bizim milletimizdir” (Erbakan, 1975, s. 159-160). Bu bağlamda, Erbakan’ın her fırsatta bahsettiği “bin yıllık şanlı şerefli tarih” Türklerin İslamiyeti kabul ettikten sonraki tarihidir. İşte bu “şanlı” ve “şerefli” günlere dönüş için iki hedef daha vardır: “Maddi Kalkınma” ve “Manevi Kalkınma”. “ Milli Görüş, siyaset sahnesine ilk ciddi çıkışını iki slogan üzerinde temellendiriyordu: ‘Önce ahlak ve maneviyat’ ile muhafazakâr/İslamcı bir perspektif belirleyen MSP ‘Ağır sanayi hamlesi’ sloganıyla da ulusal kalkınmacı bir hattı benimsemişti. MSP, maneviyatçılığı sayesinde sağ partilerle, ekonomide devletçiliği öne çıkarmasıyla da dönemin yükselen hareketi olan solla rekabete girdi” (Çakır, 2005, s. 547).

Erbakan’ın Milli Görüş’ü, “Büyük İsrail” gagesinin bozulmasının koşulunu, “Yeniden Büyük Türkiye” hedefinin gerçekleşmesi olarak görmektedir. Erbakan’a göre, Türkiye’nin kalkınarak eski şanlı günlerine dönmesi, İsrail’in dünyadaki, özellikle de Müslümanlar üzerindeki hakimiyetine ve oyunlarına son verecektir. Bu anti-semitist söylem, Milli Görüş’ü globalleştirerek, hareketin İslam dünyasına hitap etmesini sağlamaktadır. “Batı toplumunun içerisinde birtakım aşırı uçlar var, bunlar siyonist ve

ehlisalib uçlardır. Ne yazık ki, Batılı aydınlar bu uçları ıslah edeceklerine, kendileri bunların etkisi altında kalmaktadırlar. İşte, Müslüman ülkelere tatbik edilen çifte standart budur. 'Yeni dünya düzeni' adı altında Müslümanlığı kaldırıp, bütün dünyaya siyonizmin hakim kılınması için oynanan oyunlar bunlardır. Batı'nın bugünkü etken gücünün ne olduğunu tanımak için, aslında Bosna, Çezayir, Kıbrıs; Azerbaycan, Abhazya, Filistin, Keşmir birer laboratuvarıdır. Biz, Bosna laboratuvarında, 'Batı' denen madenin içinde ne var, bunu görüyoruz. Şu son Kıbrıs olaylarında Batı medeniyetinin içinde ne var, bunu görüyoruz” (Erbakan’ın TBMM’de 23 Eylül 1992 tarihli konuşması’ndan akt. Çalmuk, 2005, s. 556).

Erbakan’a göre, Abdülhamit’i Siyonistler tahtan indirmiştir ve siyonizm dış politikaya dair sorunların merkezindedir. “Erbakan, Batı karşısındaki kuşkuları temelinde başından itibaren ‘bağımsızlık’ ve ‘anti-emperyalizm’ sloganlarını siyasi söyleminde ön plana çıkartırken; çok defa, Sultan Abdülhamit’i referans vermiştir. Abdülhamit’in büyük güçlere angaje olmamaya çalışan dış politikasını sanayileşme ve kalkınma modelini ve yerli temellere dayanan eğitim sistemini hedeflemesini över” (Çalmuk, 2005, s. 556). Bu bağlamda, Erbakan TBMM’deki bir konuşmasında Siyonistlerin 1897’de İsviçre’nin Basel kentinde yaptıkları bir toplantıdan bahsetmektedir. Bu toplantıda Siyonistlerin Teodor Herzl başkanlığında 100 yıllık bir plan yaptıklarını söyleyen Erbakan, konuşmasını şöyle sürdürür: “Terörün kökünü ararsak, kökü, bugünkü muharref Tevrat’a gider, dayanır. Hepimiz biliyoruz ki, İsrail bir dini devlettir, Tevrat’a bağlı olarak kurulmuştur. Bir zamanlar çeşitli ülkelerde yaşamış insanların kurduğu teokratik bir devlettir. Çeşitli ülkelerde yaşayan, çeşitli ırkların içerisinde bulunan insanlar bir araya gelmiş, bir inanç beraberliğiyle, bir devlet kurmuşlardır. Bu inançlarının temeli nereye dayanır; muharref Tevrat’a. Tesniye bölümü 12/23’üncü cümleler ne söylüyor bugünkü muharref Tevrat’ta: 'Ayak tabanınızın basacağı yer sizin olacak. Sınırsız, çölden ve Lübnan’dan, Irak’tan, Fırat Irmağından Garp Denizine kadar olacaktır. Önünüzde kimse duramayacaktır.' Tevrat’ın Tekvin bölümünün 16/12 kısmı: Mısır ırmağından, Büyük Irmağa, Fırat ırmağına kadar bu diyarı senin zürriyetine verdim” (Erbakan’ın TBMM’de 23 Eylül 1992 tarihli konuşması’ndan akt. Çalmuk, 2005, s. 556).

Konuşmasının devamında Fırat'ın Güneydoğu Anadolu Bölgesi olduğuna dikkat çeken Erbakan'a göre, İsrail Türkiye topraklarında gözü vardır: “İşte İsrail'in gayesi, muharref Tevrat'taki bu hudutlara sahip bir büyük İsrail'i kurmaktır. Nitekim, 1897'de Basel Konferansının açılış konuşmasını yaparken; Teodor Herzl, 'kuzey sınırlarımız Kapadokya, Orta Anadolu'daki dağlara, güneyde de Süveyş Kanalına kadar uzanıyor' diye Tevrat'taki bu cümleyi daha açık bir şekilde belirtmiştir. Ben-Gurion 14 Kasım 1947'de İsrail Devletinin kuruluşu münasebetiyle ilk başbakan olarak yaptığı konuşmada, 'sahip oldukları topraklarla yetinmeyeceklerini, Filistin'in bugünkü haritası İngiliz manda yönetimi tarafından çizilmiştir, Yahudi halkının, gençlerimizin ve yetişkinlerimizin yerine getirmeleri gereken bir başka haritası vardır, Nil'den Fırat'a kadardır' demiştir. Ariel Şaron, 1947'de İsrail devleti kurulurken 'Türkiye ilgi alanımızın içindedir' demiştir. İzak Şamir, 'Bizim gücümüz büyük İsrail'e olan inancımızdan ileri geliyor' demiştir. Bir İsraillinin inancı, büyük İsrail'e ne kadar inanıyorsa, bununla ölçülür. Bu gerçeği hepimiz biliyoruz” (Erbakan'ın TBMM'de 23 Eylül 1992 tarihli konuşması'ndan akt. Çalmuk, 2005, s. 556).

Erbakan, siyasi anlamda referansı olan Abdülhamit'in de etkisiyle “İslam Birliği”nden bahsetmektedir. İşte, “Yeniden Büyük Türkiye” hedefine ulaşılmasıyla da Müslüman ülkeler arasında teknolojik olarak en gelişmiş ülke olan Türkiye bu birliğin lideri olmalıdır. Erbakan'ın “anti-emperyalizm” ve “bağımsızlık” kavramlarını sıkça kullanmasının sebebi ise, Türkiye'nin uydu değil lider ülke olabilmesinin, yani geçmişin yeniden üretilerek Osmanlı'nın şimdide canlanmasının hedeflenmesidir. Bu bağlamda, bize Erbakan'ın siyonizme ve emperyalizme karşı maddi ve manevi açıdan kalkınarak gerçekleşeceğini düşündüğü “Yeniden Büyük Türkiye” hedefi, aslında, sömürülen değil sömüren ülke olma hedefidir. Erbakan, açıkça “batı”nın elindeki İslam pazarını hedeflemektedir. Bu söylemlerden anlaşılmaktadır ki; Erbakan'ın kapitalizmin yayılmacı niteliği, emperyalist sömürü olgularını eleştirmek yerine sadece siyonizmin yayılmacılığını hedef almaktadır. Bu durum Erbakan'ın çok da kapitalizm-emperyalizm karşıtı olmadığını, geçmişe öykünerek “Yeniden Büyük Türkiye” söylemiyle İslam dünyasının önderliğine soyunduğunu göstermektedir.

Milli Görüş Hareketi'nin buraya kadar olan bölümde özet olarak bahsettiğimiz üç hedefini tamamlayan ve bizim asıl konumuz olan iki hedefi daha vardır: “Maddi Kalkınma” ve “Manevi Kalkınma”. Maddi Kalkınma ile devam edersek;

3.2.1. Maddi Kalkınma: Ağır Sanayi Hamlesi

Milli Görüş Hareketi (MGH) için “Maddi Kalkınma”nın ne anlama geldiğini açıklayarak başlarsak; MGH, kalkınmanın maddi yönünü, “ağır sanayi”nin kurulması olarak kabul eder. Erbakan’a göre, Ağır Sanayi:

“-Makine Yapan Makine

-Fabrika Kuran Fabrika

-Temel Yatırım Malı Üreten Sanayi” (Erbakan, 1976, s. 8) şeklinde tanımlanmaktadır.

Hemen belirtelim ki; Erbakan’ın maddi kalkınmanın temelleri olarak saydığı bu faktörler içe yönelik birikim sürecinde Türkiye kapitalizminin içinde bulunduğu koşullar itibarıyla henüz başaramadığı bir aşamayı ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durum, onun “Batı”ya bağımlılıktan kurtulma isteğinin ve “Büyük Türkiye” kurma düşüncesinin döneme uygun maddi kavrayışını oluşturmuştur.

Erbakan Türkiye’nin hem iktisadi hem de siyasi bağımsızlığının garantisini ‘ağır sanayi’nin kurulmasında görmekte ve sınaî kuruluşlarının tüm yurt sathına dağılması gerektiğini düşünmektedir. “Erbakan, İkinci Dünya Savaşı’nda müttefik güçler tarafından yerle bir edilen Almanya’nın, savaş sonrası dönemdeki ağır sanayiye dayalı kalkınmasından çok etkilenmiştir. Şeyhi Mehmet Zahid Kotku’ya yazdığı mektuplarında bu modelin yeni bir medeniyeti yaratacağı görüşünü savunuyordu. Almanya’yı bu süreçte komünizmden ayıran en büyük özellik, halkın sosyal standardını yükseltmeyi önemsemesiydi. Yanlarında kültür merkezleri, okullar, lojmanlarla fabrika manzaraları, Erbakan’ın siyasal hayallerini süsledi” (Çalmuk, 2005, s. 555).

Erbakan’ın söylemiyle “fabrika yapan fabrikaların kurulması”, ülkenin kendi imkanları ile kalkınmasını sağlayacak ve böylece ülke bağımsızlığın da garantisi

olacaktır. Erbakan, bu görüşü doğrultusunda, 1974 Kıbrıs Harekatı'ndan sonra Milli Harp Sanayi'nin kurulması isteğini dile getirmiştir. Zira, 1970'li yıllar dönemin “üçüncü dünya ülkeleri”nin imalat sektörü kurarak kalkınmayı planladıkları dönemdir. Bu açıdan Erbakan'ın söylemi uluslararası konjoktüre ve sermaye hareketlerine oldukça uygun görünmektedir. “Necmettin Erbakan Milliyetçi Cephe hükümetlerine MSP'nin ortaklığı sırasında ‘Ağır Sanayi Hamlesi’ şiarıyla 200 fabrikanın temelini atmış, bu fabrikalardan yaklaşık 70'i işletmeye açılabilmiştir. Erbakan'ın bu fabrikaların dağılımında Güneydoğu ve Doğu Anadolu'ya ağırlık vermeye çalışmıştı”(Çalmuk, 2005, s. 555). “100 bin tank, 100 bin uçak” gibi abartılı sloganlar kullanılan bu projede vaat edilenler gerçekleşmemiştir.

Erbakan, özellikle, Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı olduğu MSP-CHP Koalisyonu döneminde “maddi kalkınma”ya ilişkin somut girişimlerde bulunmaya başlamıştır. Devlet Bakanı, Başbakan Yardımcısı ve Bakanlıklar Arası Ekonomik Kurul Başkanı Prof. Dr. Necmettin Erbakan 26 Temmuz Pazartesi günü Ankara'da yaptığı basın toplantısını sadece “Ağır Sanayi Gayesi”ne ayırmıştır. O'na göre, “Ağır Sanayi” Üçüncü Beş Yıllık Plan (BYP)'ın ana gayesidir. Kalkınma yolunda daha önce yapılan birinci ve ikinci planların gayeleri farklı olmuştur. Erbakan, Türkiye'nin planlı kalkınma döneminden ve yapılan BYP'ların gayelerinden şöyle bahsetmektedir:

“-Türkiye Planlı kalkınma dönemine girmiştir.

-1. BYP'ın ana gayesi Türkiye'de kalkınma'yı bir plana bağlayabilmek, kalkınmada belli bir hıza ulaşabilmek diye hulasa edilebilir.

-2. BYP'ın ana gayesi ikmal edilmemiş olan ve geri kalmış olan sanayilerimize öncelik vermek.

-3. BYP'ın ana gayesi ise Türkiye'de ‘Ağır Sanayi’ kurulabilecek diye hulasa edilebilir” (Erbakan, 1976, s. 7).

Erbakan'a göre, sanayileşme, uzun dönemli bir kalkınma stratejisini gerektirmektedir. Bu strateji, makine imalat sanayinin geliştirilmesini içermektedir. Yatırım ve ara malları imal eden sanayinin, yani önemli olan ağır sanayinin tamamen

yerli imalat ile kurulmasıdır. Erbakan, 26 Temmuz 1976’da yaptığı ve “Ağır Sanayi Hamlesi”nden bahsettiği basın toplantısında özellikle 3. BYP’da yer alan “sanayileşme” konusundaki bölümlere şöyle yer vermiştir: “1995 yılı için hedef alınan ‘yapıya’ ve gelişmişlik ‘seviyesine’ ulaşmak ve önceki plan dönemlerinde karşılaşılan darboğaz ve sorunların çözümü için, ekonomideki yapısal değişikliğin daha süratlenmesi zorunludur. Bu yapısal değişimin sağlanması sürecinde, Milli Güvenlik Gereklere dikkate alınarak, ileriye ve geriye besleme gücü yüksek ara malları sanayi ile istihdam yaratan, teknoloji üretiminde itici ve özendirici bir özelliğe sahip, milli hasıla katkısı yüksek, yabancı ekonomilere bağılılığı azaltan ve ana uluslararası ticaret alanında Türkiye’yi güçlü bir ticaret ortağı haline getirecek yatırım malları sanayinin toplam sanayi üretimi içindeki payının arttığı bir sanayi yapısına ulaşmak amaç edinilmiştir. 3. BYP ağır sanayi kurmayı ana hedef olarak kabul ettiği gibi, 2. BYP döneminde projelerin olgunlaşma evresini tamamlamış olması sebebiyle, öncelikle motor, aktarma organları, iş makineleri, takım tezgahları, elektro mekanik sanayii, elektronik sanayii ve ağır makine ve techizat fabrikalarının kurulmasını emretmektedir”(Erbakan, 1976, s. 7-9).

“Ağır sanayi” kurmanın, planın ana gayesi ve emri olduğunu vurgulayan Erbakan’ın “sanayileşme” amacı, daha çok tüketim malları sanayinin hakim olduğu, nisbeten geri üretim teknolojileri kullanan ve çoğunluğu küçük üretim birimlerinden kurulu olan Türkiye sanayisinde yapısal bir değişikliği ifade etmektedir. Zira, çalışmamızın birinci ve ikinci bölümlerinde de değindiğimiz gibi, kapitalizme özgü birikim mekanizmalarının tümüyle içselleştirilmesi ile 1960-1980 dönemi, tarımsal yapı ve sanayi üretimindeki dönüşüme bağlı olarak kapitalist gelişmenin daha ileri bir aşamaya ulaştığı bir süreç olmuştur. Kapitalist toplumsal ilişkilerin gelişimine bağlı olarak, 1960 sonrasında ithal ikameci birikim rejimiyle A.P. iktidarında somutlaşan büyük kent ve sanayi burjuvazisinin egemenliği ve tekelleşmeye bağlı olarak, burjuvazinin çeşitli kesimleri arasında çelişkiler artmıştır. Aynı alanda üretimde bulunmasına karşın çok geniş olanaklarla desteklenmiş ve modern üretim teknik ve organizasyonları kullanan büyük endüstriyle rekabet edemeyen küçük üretken burjuvazi ve onun esnaf, aracı, komisyoncu gibi, üretken olmayan kesiminin, kredi, kota vb. uygulamalarla korunan ticaret burjuvazisinin karşısında ezilmesi, A.P. içinde çıkarları

çatışan farklı grupların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İşte, Erbakan Hareketi de burjuvazinin çıkar çatışması içinde, küçük üreticinin, küçük taşra burjuvazisinin ve esnafın Erbakan'ın deyimiyle "Anadolu tüccarının ve sanayicisinin" temsilcisi olarak, "yaygın ve süratli bir ağır sanayi hamlesi"ni hedeflemektedir.

Erbakan'a göre, Türkiye'de zaruri ihtiyaç maddelerini karşılayan büyük sanayi tesisleri bir an evvel kurulmalıdır. Çünkü, ülkede gün geçtikçe çoğalan nüfus sebebiyle ihtiyaçlar artmakta ve Türkiye'ye var olan alt yapı tesisleri dar gelmektedir. "Erbakan'a göre, ağır sanayinin kurulması sadece planın bir emri olmakla kalmayıp ekonomik, sosyal hatta siyasi meselelerimizin halli için bir zarurettir. Ekonomik sahada en mühim meselelerin; İşsizlik, dış ticaret dengesi, tasarrufların arttırılması, mili gelirin yükseltilmesi, dengesizliklerin giderilmesi, refahın arttırılması ve yayılması olduğu hususuna işaret etmektedir. Bütün bu meselelerin çözümünün kilit taşı ise, ağır sanayinin kurulmasıdır" (Erbakan, 1976, s. 9).

Türkiye'nin büyük alt yapı tesislerini ve büyük sanayi tesislerini kuracak gerekli idari ve teknik kadroya sahip olduğunu düşünen Erbakan, ayrıca Türkiye'nin yer altı ve yerüstü zenginliklerinin ve jeopolitik konumunun da maddi kalkınmayı destekleyecek önem ve nitelikte olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre Türkiye, "ziraate, hayvancılığa, müsait iklim ve toprak şartları, sayısız zengin madenleri, büyük orman varlığı, eşsiz jeopolitik mevkii; Asya, Afrika ve Avrupa'nın kilit noktasında ve geçit yollarının üzerinde bulunan müstesna bir ülkedir" (Erbakan, 1976, s. 10).

Erbakan, "Milli Güçlü Süratli Yaygın Sanayileşme ve Kalkınma"yı ana hedef olarak kabul ederken, bu hedefe ulaşmak için devletin bir yandan normal hizmetlerine devam ederken bir yandan da önemli yatırımlarda bulunacağını vurgulamaktadır. Erbakan'ın bu konudaki görüşleri şöyledir: "Önümüzdeki yıllarda devletin normal hizmetleri, cami, üniversiteler, okul, hastane, yol, su, elektrik, sanayi siteleri, sosyal meskenler, şehirleşmeler, ulaşım, haberleşme, özel sektörü teşvik v.s. gibi normal hizmetleri artarak ve hızlanarak devam edecektir... Bunlara ilaveten (ekonomik büyük yatırımları) veya kısaca (önemli büyük yatırımları) büyük bir dikkat, azim, hamle gücü ve gayretle gerçekleştirilecektir. Önümüzdeki yıllarda yapılması gerekli önemli yatırımları aşağıdaki 5 ana grupta toplamak mümkündür. Önemli Büyük Yatırımlar :

I. Büyük Sanayi Tesisleri218

II. Büyük Enerji Tesisleri 29

III. Büyük Madencilik Tesisleri.....29

IV. Büyük Sulama Tesisleri..... 58

V. Büyük Ulaştırma Tesisleri.....49 olmak üzere Toplam: 383 Proje”

(Erbakan, 1976, s. 11).

Erbakan, bu projelerin niçin yapılacağı sorusunu, “- Niye yapmayalım!”, “-Vakti geldi de onun için!” şeklinde yanıtlamaktadır. Erbakan cevabında vakti geldi diyerek, Türkiye’de sermaye birikim sürecinin geldiği aşamayı işaret etmektedir. Türkiye’nin kapitalist dünya ekonomisine eklemlenme sürecinde yeni bir aşamayı temsil eden 1960-1980 döneminde, sınıfsal ilişki ve çelişkilerin de etkisiyle yeni stratejilerin geliştirilmesi zorunlu olmuştur. İşte bu zorunluluk içinde, içe yönelik sermaye birikimi ve sanayileşme dönemi belirginleşirken, Erbakan Hareketi de bu dönemin gereklerini gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda, Erbakan’ın çokça kullandığı “sanayileşme” ve “maddi kalkınma” kavramları, Türkiye’deki sermaye birikim sürecinin geldiği aşamaya ve bu aşamayı belirleyen uluslararası konjonktür ve ülke içi dinamiklere bağlı olarak gelişmiştir.

Erbakan, maddi kalkınma hedefinin gerçekleşmesi için enerji, madencilik, sulama ve ulaşırma alanlarında önemli tesislerin kuruluş yerlerinin tespit edilmesinde, bilimsel esaslar, araştırma sonuçları ve milli hedeflerin dikkate alındığını vurgulamaktadır. Ayrıca, önemli tesislerin yerlerinin belirlenmesinde etkili olan kriterleri Erbakan şöyle sıralamaktadır:

- “1. Ekonomik Faktörler,
2. Sosyal Faktörler,
3. Güvenlik Faktörleri,
4. Dengesizliklerin giderilmesi,

5. Milli, güçlü, süratli, yaygın kalkınma” (Erbakan, 1976, s. 12).

Erbakan, “Milli, güçlü, süratli, yaygın kalkınma” ile, toplam sanayi üretimi içinde yatırım mallarının payının artacağını ve böylece büyüyen ve çeşitlenen ihracatın Türkiye’nin dışa bağımlılığının azaltacağını vurgulamaktadır. Ayrıca, “yaygın kalkınma” söylemine uygun olarak ve ülkedeki bölgelerarası dengesizliklerin giderilmesi hedefinin somutlaşabilmesi için, iller itibariyle kurulacak tesisler belirlenmiştir. Bu tesisler ülkedeki 67 ili eksiksiz olarak kapsamaktadır.⁹

Çalışmamızın birinci bölümünde de bahsettiğimiz üzere, Türkiye’de 1950’li yılların ikinci yarısı itibariyle İİS sürecinin başlaması ve 1960’tan sonra bu birikim biçiminin iyice yerleşmesiyle, devlet politikası da bu sürecin desteklenmesini merkeze alan bilinçli bir çabaya yönelmiştir. Bu dönemde yeni gelişen özel sanayiye hizmet etmek için, ara ürünler alanı başta olmak üzere, devlet yatırımlarına hız verilmiştir. İthal ikameci sanayileşme/birikim sürecinde devlet, kalkınma planlarıyla teşvik ettiği sektörleri belirleyip özel kesim yatırımlarını yönlendirmiştir. Bir taraftan kamu kesimin faaliyetleri düzenlenirken, bir taraftan da kamu kesiminin faaliyetlerinin özel kesimin üretken faaliyetleriyle birbirlerini tamamlayıcı özellikte olmasına önem verilmiştir. Türkiye özelinde bahsettiğimiz bu görünüm aynı zamanda kapitalist sermaye birikim sürecinin farklı bir evresi olan “içe yönelik birikim/kalkınma” sürecinin genel özeliğidir. Bu noktada Erbakan’ın önemli sanayi projelerinin hayata geçirilmesinde devlet’e biçtiği rol ile devam ederse, paragrafın başında yer verdiğimiz İİS’nin genel özelliklerinden sapmadığını görmekteyiz.

⁹ Sanayi ve Teknoloji Bakanlığının yeniden organize edilmesiyle planlanan toplam 383 tesis ile ilgili tablolandırılmış ve detaylandırılmış bilgileri aktarırsak; “Tüm ülkeyi kapsayan tesislerin başında büyük sanayi tesisleri yer almaktadır. Toplam 218 büyük sanayi tesisinin 97 adeti; şeker, çimento, gübre, kağıt, Sümerbank, nebati yağ, et kombinası ve filtreli sigara gibi zaruri ihtiyaç maddelerini karşılamak üzere planlanmıştır. Büyük sanayi tesislerinin 74 adedi ağır sanayi tesisi yani, demir-çelik, tersane ve ziraat makineleri imalat sanayiden oluşmaktadır. Tank, top, roket ve harp gemisi üreten 4 adet ağır harp sanayi tesisleri planda yerini almaktadır. Ayrıca, 3 adet elektronik ve telekomünikasyon tesisi ve 40 adet organize sanayi bölgesi planlanmıştır. Büyük sanayi tesislerinin yanında 29 enerji, yine 29’u madencilik, 58’i sulama ve 49’u ulaştırma olmak üzere 165 adet tesis planlanmıştır. Bu projelerin hepsinin tek tek hangi il’e yapılacağı tablolar halinde gösterilmiştir” (26 Temmuz 1976 tarihli basın toplantısı konuşma özeti, s. 13-22).

Erbakan, sanayi projelerinde devlete kapitalizme has ekonomik oluşumları yaratma görevini vermektedir. Bu bağlamda, Erbakan’a göre devlet, özel sektörü geliştirmek için adeta bir kaldıraç konumundadır. “Yeni önemli sanayi yatırımları planda tarif edildikleri şekilde devlet öncülüğünde yapılmaktadır. Yatırımları devlet başlatmakta ve yürütmektedir. Özel sektörde dileyen o bölge halkı içinde çalışanlar diledikleri kadar ortak olabilirler. İlerde bu kuruluşların hisse senetleri, zamanla özel sektöre, bölge halkına, içinde çalışanlara intikal ettirerek tamamen özel sektöre devretmek mümkündür. Yeni önemli sanayi yatırımlarının yerlerini, kapasitelerini, imalat programlarını, imalat türlerini, yurt ihtiyaçlarına göre devlet tayin etmektedir. Yeni önemli yatırımların kuruluşunda devlet vagon durumunda değil lokomotif durumundadır. Yeni kuruluşlar; yatırım sermaye projelerine göre değil, milli hedeflere göre kurulmaktadır. Yeni projeler, montaj projeleri değil, hakiki imalat projeleridir. Yeni projeler ağır sanayi projeleridir. Fabrika kuran fabrika, makine yapan makina, fabrikaları projeleridir. Yeni kuruluşların Know-Haw, patent tam imalata geçinceye kadar parça ikmali, teknik resim ve teknik yardım ihtiyaçları dünya ihaleleri ile milli menfaatlere en uygun teklifleri temin ve seçmek suretiyle yapılmaktadır. Yeni kuruluşlarla Türkiye’de makina, taşıt sanayiinde standart tiplere geçmek imkanı hasıl olmakta, yedek parça meselesi halledilmektedir. (Erbakan, 1976, s. 25-26). Devletin desteğiyle gerçekleşecek önemli sanayi yatırımlarının gelişigüzel değil, “milli hedef”ler doğrultusunda yapılacağını vurgulayan Erbakan’ın “milli hedef” ile kastettiği; “maddi kalkınma”, “Yeniden Büyük Türkiye” “uydu değil merkez ülke olma” ve daha doğru kavramlarla “kapitalistleşme” ve “sömürülen değil sömüren ülke olma” hedefidir.

Erbakan Hareketi’nin hedeflediği maddi kalkınma için tasarlanan önemli yatırımlar incelendiğinde, özellikle ağır sanayi yatırımlarının finansmanının nereden sağlanacağı konusunda tatmin edici bir cevap bulunmamaktadır. Erbakan’ın bulduğu tek çözüm dış kredi almaktır. O’na göre, “Ağır sanayi yatırımları kolaylıkla dış kredi bulunabilecek yatırımlardır” (Erbakan, 1976, s. 32). Türkiye’nin IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlara bağımlılığını eleştirip, Müslüman ülkelerinin ortak pazarını ve bu pazarın liderinin de Türkiye olmasını savunan Erbakan’ın, ağır sanayi kurulmasında finansman sorununu dış borç ile çözmesi bir çelişki gibi durmaktadır.

Erbakan’a göre, büyük sanayi yatırımları, enerji yatırımları, madencilik yatırımları, sulama ve ulaştırma yatırımları içinde en çok büyük sanayi yatırımları önemlidir. Hatta ağır sanayi’nin kurulması bir mecburiyettir. Ona göre, ağır sanayinin kurulması ile döviz kaybı azalacak, daha da önemlisi dış ülkelere bağımlılık azalacaktır. “Büyük sanayi yatırımları ve bunlar arasındaki bilhassa ağır sanayi yatırımları ve her biri ayrı ayrı son derece kârlı, olan yatırımlardır. Mamüllerini büyük döviz karşılığı milyonlarca dolar ödeyerek dışarıdan getirdiğimiz ve ilerde daha da büyük döviz ödemek mecburiyetinde kalacağımız yatırımlardır” (Erbakan, 1976, s. 28). Bu bağlamda Erbakan, sanayileşmeyi geri kalmışlıktan bir kurtuluş olarak görmektedir. Sanayileşmenin ne derece hayati olduğunu 1973’te “Sanayi Davamız ve Siyonist Engelleri” başlıklı konuşmasında Erbakan kendi cümleleriyle şöyle açıklamaktadır: “Sanayileşme bizim memleketimiz için ‘böyle olsa daha iyi olur’ diye telâkki edeceğimiz bir mesele değil, ‘ya bu olacak veya bu diyardan kovulacak’ ehemmiyette bir meseledir. Buna ilâveten, her akıllı milletin zaten sanayileşmesi lâzım geliyor. Çünkü bugün yeryüzündeki alışverişleri inceleyecek olursak, zirai sahalarda çalışan milletlerin sattıkları mallar arasındaki mübadelenin iç yüzü şudur: Sen diyor; ilerlemiş bir devlet geri kalmış devlete, bir tarlada 10 saat çalışacaksın, senin on saat çalışarak üretmiş olduğun buğdayı, pamuğu, tütününü ben bir makinenin başında iki dakika çalışarak ürettiğim makineyle değiştireceğim” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan, sanayileşmenin Avrupalılara has bir şey olmadığını ve bu konudaki kompleksimizden sıyrılmamız gerektiğinin kanıtının ise, tarihte saklı olduğunu iddia etmektedir. “Bir defa 1000 sene önce dünyanın hali neydi? Hepiniz tarihte Harun Reşidin Avrupa’ya hediye etmiş olduğu saatin ne olduğunu Avrupalıların bir türlü anlayamadığını bilirsiniz. Çalar bir saat hediye etmiş idi. O devirde daha ‘bunun içerisinde periler var, şeytanlar var, herhalde onlar bu işi yapıyor’ diye Avrupalılar uzun yıllar Harun Reşidin hediye olarak gönderdiği çalar saati şeytan işi sanmışlardı” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan, geçmişe gönderme yaparak geçmiş “güzel” günlerin yeniden canlanabileceğine dair bir umut yaratarak, bu umuttan beslenmektedir. Ayrıca, Erbakan bu konuda bir çok örnek vererek adeta fikrini ispat etmek istemektedir. Bu örneklerden

kısaca bahsedersek; “Erbakan’a göre, Avrupa’nın en büyük çelik merkezi olan Almanya’nın Solingen şehrinin adını aldığı Solingen isimli çelik ustası bu kadar iyi çelik yapmayı Haçlı Seferleri sırasında ‘bizden’ öğrenmiştir. Zira, tarihte bu konudaki tekniği, Selâhaddîn Eyyûbi’nin çeliğe su verme tekniği sayesinde yapılan kılıcının incecik bir tülü ikiye böldüğünü herkes bilmektedir. Bunun yanında, 500 yıl önce Fatih’in döktürdüğü toplar bir sanayi harikasıdır. Tekstil alanında ise, 150 yıl önce kurulmuş ‘Defterdar Fabrikası’nın ve 90 yıl önce Sultan Hamid Cennetmekân döneminde kurulmuş ‘Hereke Fabrikası’nın o dönemde İngiltere’de kurulmuş fabrikalardan 4 misli büyük olduğunu söyleyen Erbakan, Sultan Hamid Cennetmekân 5 senede bütün Anadolu’nun demiryolunu yaptırmış olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, Hicaz Demiryolu’nu da Türk mühendisleri inşa etmişlerdir. Hatta 1939’da savaş yıllarında dışarıdan alınamadığı için Ankara’da uçak bile üretilmiştir” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Tüm bu örnekler Erbakan’a göre, o devirdeki sanayileşme ve gelişmenin bir ispatıdır. O devirdeki sanayileşme zihniyeti bugüne kadar devam etmiş olsaydı, bugün Türkiye dünyanın en büyük uçaklarını yapan, en “gelişmiş”, yani ileri düzeyde kapitalistleşmiş bir ülke olacaktı.

Erbakan’a göre, Türkiye’nin sanayileşmesi ve kalkınmasındaki kopuş, Birinci Dünya Savaşı ve ardından gelen Kurtuluş Savaşı’dır. Bu savaşlardan sonra Türkiye eski günlerine dönememiştir. Bunda, sanayinin devlet tarafından yeterince desteklenmemesinin payı büyüktür. Ülkedeki kanunlar da sanayileşmeyi engellemektedir. “Hangi vergi kanununu ele alırsan al, bilesin ki mutlaka sanayiye manidir. Şimdi, bugünkü Gelir Vergisi’nde sanayiye teşvik edici en ufak bir taraf var mı? Bizde Gelir Vergisi sanayicinin boğazını sıkıyor. Gider Vergisi sanayicinin boğazını sıkıyor. Ne kadar kanun varsa, sanayi kurulmasın diye çalışıyor Türkiye’de. Bunları ayıklamak da mümkün değil ha. Bir tek çaresi var: ‘Hepsi yoktur diyeceksin.’” (www.necmettinerbakan.com.tr).

“Yaygın özel sektör” söylemine uygun olarak kurulan “Bölgesel Kalkınma Şirketleri”nden ilki 1956 senesinde temeli atılan 300 ortaklı “Gümüş Motor”dur. Erbakan Hareketi tarafından milli sanayi hamlesinin başlangıcı olarak kabul edilen

Gümüş Motor ile devletin yapamadığı işi bir grup insan yapmıştır. Erbakan’a göre, “Herkes dışarıdan motor ithal ederken, Gümüş Motor, ‘Bu motorları ithal etmeyelim. Bu motorları yapacak fabrikayı biz kurup kendimiz üretilim’ diyen zihniyet olduğu için, o devrin içerisinde özel bir önem taşımaktadır. Ayrıca Gümüş Motor bu hareketi yapmış olmakla, ondan sonraki dönemlere yeni bir çığır açmış bulunmaktadır” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan, Gümüş Motor’un kuruluşunu, adeta Kurtuluş Savaşı’nda verilen mücadeleye benzetmektedir. Fabrikada çalışanları sanayileşme davasının kahramanları olarak lanse etmektedir. Çünkü, ona göre, sanayileşme milli bir davadır ve bu davada çalışanlar, milli bir ruhla ve ibadet aşkı ile doludur. Erbakan, 1973’te yaptığı konuşmada fabrika çalışanlarından şöyle bahsetmektedir: “Eşref, başta sen olmak üzere, İbrahim (Alkışlar) sen olmak üzere, Eşref’i demin makine ressamı olarak gördünüz filmde, motor gözelerinin filmini çiziyordu. Arkada İbrahim; ayağa kalk İbrahim Gümüş Motor’un elektrik mühendisi, (Alkışlar) Şeref orada mı? Şeref usta işte Gümüş Motor’un en kıymetli elemanlarından biri Ahmed Usta. (Alkışlar) Bunlar bu memleketin sanayileşmesinin en büyük kahramanlarıdır. Üç ay hiç aylık almadan her gece saat bire kadar, fabrikada sabahlayan insan bunlar (Alkışlar). Gümüş Motor bu milletin sanayileşme davasında büyük bir hamledir. Tam 17 sene sonra şimdi kıymetini daha iyi anlıyoruz. Bilesiniz ki, zaman ilerledikçe bunun kıymeti daha çok anlaşılacak. Ne olmuş? Memleketin en büyük fabrikası kurulmuş. Türkiye’de motor imal edilmiş ve bütün diğer sanayinin de kurulabileceğine herkes inandırılmış. Asıl büyük kazanç budur. “Biz şeftaliden başka bir şey yapamayız” diyenlere “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 kasıtlı olarak geciktiriyor” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Gümüş Motor’un kuruluşunu yabancı sermayeye yani Batı’ya bağımlılıktan kurtuluşun ilk adımı olarak gören Erbakan, ticaret sermayesinden sanayi sermayesine dönüşürken yabancı sermaye ile doğrudan ve dolaylı işbirliği yapan belirli bir kesimi

eleştirmektedir. Ona göre, işbirlikçi sermaye diyebileceğimiz bu kesim, küçük kent-kasaba burjuvazisinin sözcülüğünü yaparak karşı durduğu büyük ve kentli sermayedir.

Gümüş Motor ile ilgili çizilen tamamı toz pembe bu tabloda sonra biraz da gerçekteki olumsuzluklara da değinmeliyiz. Bu olumsuzlukları görmeyen ve göstermeyen Erbakan’a göre, tek olumsuzluk Gümüş Motor’a destek değil köstek olan hükümet ve kentli-büyük sermayedir. Gümüş Motor konusunda Soner Yalçın’dan bir alıntıyla devam edersek; Yalçın’a göre, “ Öncelikle Gümüş Motor ismini 1950’de kurulan ve Erbakan’ın da üyesi olduğu Nakşibendiler için oldukça önemli olan Gümüşhaneli Tekkesi’nden almaktaydı. Zaten şirketin hisselerinin üzerinde cami resmi vardır ve hissedarların çoğu Nakşibendi Şeyhi Mehmet Zahid Kotku’nun müritleriydi. 1958’den sonra işler kötü gitmeye başladı ve yardım için dönemin Sanayi Bakanı Sebati Ataman’ı şirketin Umum Müdür’ü Erbakan güçlükle ikna etti. Sonuçta, yeni yatırım için 750 bin lira ayıran Şeker Şirketi, bu parayı Gümüş Motor hisselerine yatırdı. Bu ortaklık da şirketi kurtaramadı. Şirketin hisseleri iyice düşünce, bu hisseleri de alarak şirketin % 51’ini ele geçiren Şeker Şirketi, Yönetim Kurulu Başkanlığına Nurettin Gezgin’i getirerek Erbakan’ın yetkilerini kısıtladı. Şirkette hiçbir kayıtlı olmadığını bu nedenle muhasebe hesaplarının yapılamadığını gören Gezgin, bir müşterinin arızalandı diye gönderdiği motorun da tamir edilip başkasına satıldığını da öğrenince Erbakan’ın istifası istendi. Ayrıca, dikiş makinesi için demir-döküm aksamı siparişi veren İstanbullu İsmail Engin isimli tüccarın dökümleri yapıldı fakat milimetrik delikler yanlış açıldığı için mahkemelik olundu ve yarım milyon lira tazminat ödendi. Böylece şirketin toplam borcu sermayesinin bir buçuk katını bulmuş ve 9 milyon lirayı aşmıştı. Sonunda Erbakan 1963 yılında Gümüş Motor’dan ayrıldı. O yıl Erbakan’ 1700 liralık vergi tahakkuk ettirildi. Vergiyi Erbakan hiçbir zaman ödemedi. Çünkü, vergi zaman aşımına uğradı ve Erbakan kurtuldu” (Yalçın, 1999, s. 19-25).

Erbakan’ın “Cumhuriyet tarihinin en önemli ve en büyük kalkınma hamlesi” dediği “ağır sanayi hamlesi” kapsamındaki projeler, ciddi karşılanmayarak tartışmalara sebep olmuş, DPT tarafından alalecele ve acemice hazırlanmış birer ön proje taslağı olarak kabul edilmiştir. Ali Yaşar Sarıbay’dan bir alıntı ile aktarırsak; “DPT’nin belirttiğine göre, Konya’daki motor ve traktör fabrikasının projesi yoktur, finansman işi

çözülememiştir, ayrıca henüz motorun hangi firmanın patentine göre yapılacağı belli olmadığı için ne proje yapılabilmekte ne de dış kredi ve finansman hakkında kesin bir şey söylenebilmektedir. Hatta temel atılan arazinin özel bir kişiye ait bölümü de ihtilâflıdır ve mahkemeye intikal etmiştir. Nitekim, Dünya Bankası da Erbakan'ın ağır sanayii projelerini ciddi bulmayarak kredi isteğini geri çevirmiştir” (Sarıbay, 2005, s. 588).

Erbakan'ın girdiği üç koalisyonda da Sanayi ve Teknoloji Bakanlığında ısrar etmesi kanımızca sadece sanayileşmeye verdiği önemden kaynaklanmamaktadır. Erbakan, ağır sanayi yatırımları ve temeli atılan fabrikalar ile siyasi arenaya da bir yatırım yapmış olmaktadır. Fabrikaların temel atma törenlerinde bizzat yer almaya dikkat eden Erbakan, kendisine adeta koalisyondan bağımsızmış ve bu faaliyetlerin tek mimarıymış görüntüsünü vermekte ve böylelikle sanayileşmeye yönelik yatırımları, siyasi iktidarını sağlama ve desteklemeye yönelik bir araç olarak kullanmaktadır. Öyle ki Erbakan, “Erzurum’un Dumlupınar ilçesinde ağır elektronik sanayinin temelini atarken, Pasinler ilçesi halkının ısrarı üzerine oraya da gidip ikinci bir ünitenin temelini atmakta bir sakınca görmemiştir” (Sarıbay, 2005, s. 588). Ama atılan bu temellerin çoğu daha önce de belirttiğimiz gibi atıldığıyla kalmıştır.

Erbakan'a göre, planlanan “Milli, Güçlü, Süratli, Yaygın Kalkınma” hareketi ile Türkiye artık “Uydu Değil Lider Ülke” olacaktır. “Türkiye sanayileşme tarihinde bu hamle ile ‘Take Off’ unu yapmaktadır. Bir uçağın yerden kalkışı gibi, geri kalmış ülke olmaktan çıkıp, sanayileşmiş kalkınmış ülke haline geçiyoruz. Bu büyük sanayileşme hareketi manevi kalkınmaya paralel olarak yürümekte olduğu için hakiki kalkınmadır” (Erbakan, 1976, s. 32). Erbakan Hareketi için, manevi kalkınma olmazsa maddi kalkınma tek başına asla yeterli değildir.

Geleneksel yaklaşıma göre, kapitalist üretim tarzı ile özdeşleştirilen “sanayileşme” ve kapitalizm öncesi üretim tarz(lar)ına özgü olduğu için kapitalizmle uyumsuz olduğu ve bu sistem ile gerileyeceği düşünülen “din”in birlikte ve aynı siyasal söylem içinde olması normal değildir. Zaten bu yaklaşıma göre, gelişen kapitalizm ile bilim ve rasyonalite hakim olacak ve dinin önem ve gerekliliği kalmayacaktır. Bu yaklaşım esas alarak düşünülürse eğer, Erbakan Hareketi'nin

sanayileşmeyi yani ileri kapitalist ülkeler gibi olmayı içeren maddi kalkınma söylemi ile milli ve ahlaki değerleri ve İslam dinine ilişkin inançları içeren manevi kalkınma söyleminin çeliştiğine dair bir fikir oluşabilir. Fakat, bu fikir gerçeklikle örtüşmemektedir. Çünkü, dünyada ne kapitalizm dini ortadan kaldırmış ne de din kapitalizmin yapı ve ilişkilerinden bağımsız olmuştur. Bu bağlamda, İslami bir hareket olarak Erbakan Hareketi de, 1970’li yıllarda dünyada gelişen birçok İslami hareket gibi, bilim ve aklın hakim olduğu kapitalist dünyada dini ön plana çıkarmış ve dini bir oluşum olmasına karşın kapitalizme has bir gelişim olarak sanayileşmeyi esas almıştır.

Birçok İslami hareket gibi Erbakan Hareketi de, sanayileşmeyi Batı’ya bağımlılıktan kurtulmak ile açıklamaktadır. İslam’ın önemini vurgulanırken ise dayanak, kapitalizmin dünyada yarattığı sosyo-ekonomik sorunlar olmuştur. Bu sorunların çözümünün dini, ahlaki ve kültürel değerler ile olacaktır. “Müslüman ülkelerde görülen dini hareketleri, sanayileşmeye karşı bir direnme ile ilişkilendirmek de mümkün değil. Hatta aksine bu hareketler sanayileşmiş Batı ülkeleri karşısındaki güçsüzlük durumunu gidermek sorununu ön plana alan, bunun için iktisaden güçlü olma projesi oluşturmaya önem veren ve bu nedenle de –geçmiştekinden farklı olarak- sanayi-ticaret alanında yer alan kesimlerden ve bu alanda uzman kadro olarak çalışan ve çalışacak olan öğrenci-aydın-teknokrat unsurlardan azımsanmayacak destek bulan hareketler olarak ortaya çıkıyorlar bugün. Ancak önemle belirtmek gerekir ki, İslâmı ve İslâm dünyasını ‘yeniden üstün ve güçlü’ hale getirmek temasını vurgulayan bu hareketler, sanayileşmiş Batı toplumlarının birer endüstriyel mekanizma olarak insanlığı ve doğal dünyayı nereye götürdüğü konusunda şimdilerde sorulan kaygılı sorulara da yer yer atıf yaparak ve bu ‘gidiş’in yarattığı insani ilişkiler, sosyo-kültürel değerler ve moral düzeylerdeki sorunlara çağrışımlar yaptırarak, dinin yeniden tek düzenleyici konumuna gelmesi talebiyle ortaya çıkıyorlar” (Laçiner, 1989, s. 6).

Sonuç olarak, Erbakan’ın “maddi kalkınma” söylemi, aynı anda farklı anlam ve işlevleri içermiştir. Kavram, öncelikle, 1960’lı yıllar itibariyle dünya ölçeğinde sermayenin uluslararasılaşması sürecine ve Türkiye’de sermaye birikiminin geldiği “içe yönelik birikim-kalkınma” aşamasının gereğine uygun olarak, üretken sermaye yatırımlarının arttırılması ile dışarıdan ithal edilen ürünlerin ülke içinde üretilmesi, yani

“sanayileşme” anlamına gelmektedir. Kavram bu yönüyle Erbakan’ın çokça eleştirdiği büyük sermayenin çıkarlarıyla örtüşmüştür. Erbakan’a göre, “maddi kalkınma” diğer anlamıyla Türkiye’nin tekrar “eski, güzel” günlere dönmesi, “Yeniden Büyük Türkiye”nin kurulması ve en önemlisi de Türkiye’nin Batı’ya olan bağımlılığından kurtulması için “ağır sanayi”nin kurulması anlamına gelmektedir. Bunun için o, dönemin devlet desteğiyle içe yönelik sermaye birikim sürecinde gelişen sanayi yatırımlarını daha da ileriye götürmek istemiş, ancak büyük sermayenin kendi programı ve kapitalizmin uluslararası ölçekte yeniden yapılanmasının gerekleriyle çeliştiği ölçüde bunu kendi anlayışı doğrultusunda pratiğe geçirme şansı bulamamıştır. Bir bakıma, 1930’larda sermaye birikimi açısından devlet tarafından zorunlu olarak gündeme getirilen ve Kadrocu aydınların katkısıyla hazırlanan, birinci sanayi hamlesinin gerçekleşmesine rağmen ikincisinin askıda kalmasına neden olan koşullar, benzer şekilde Erbakan için de geçerli olmuştur. Görüldüğü gibi kavramın iki farklı anlamında ortak olan özellik ise, kapitalist sistemle uyumlu bir ilişki içinde olmalarıdır. Erbakan, tamamen kendini farklı göstermek ve pratik siyasette yer edinebilmek adına zaman zaman eleştirse de kapitalist sistemi bir anlamda yeniden üretmektedir. Bu yeniden üretim içinde, kapitalizme karşı eleştirilerini dayandığı ve ona farklı içerik ve anlamlar yüklemesini sağlayan kavram ise, “manevi kalkınma”dır. Bu noktada, “manevi kalkınma” kavramının Erbakan için ne anlama geldiğini açıklayarak devam edebiliriz.

3.2.2. Manevi Kalkınma: Ahlâk ve Maneviyat

MNP’ne göre, “iktisadi nizam”ın esası “ahlâki nizam”dır. MNP Programının “Esas Gaye” bölümünde partinin “... Milletimizin fitratında mevcut olan yüksek ahlak ve faziletin, kuvveten fiile çıkarılmasını, inkişafını ve Cemiyetimize nizam, huzur, içtimai adalet ve vatandaşlarımıza saadet getirmesini gaye edindiği” (Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, İstanbul, 1970) söylenerek, kalkınmada insan unsuru ön plana çıkarılmaktadır. İlk elden “ahlâklî”, “inançlı” bir insan tipi yaratılması ile “manevi kalkınma”nın gerçekleşmesi, hedeflenen maddi kalkınmanın da bir ön koşuludur. Bu bağlamda, Erbakan’ın İnternet sitesinde Ahmet Akgül “MSP’nin devrim niteliğindeki hizmetleri” adlı yazısında Milli Görüş için kalkınmanın aşamaları şu şekilde ifade etmektedir:

“1- Önce ahlâk ve maneviyatı geliştirme ve koruma

2- Sonra, mutlaka ağır sanayi ve yaygın kalkınma.

Zira birincisi iç düşmanlarımız olan nefis ve şeytanların esaretinden, ikincisi ise, dış düşmanlarımızın ve batılıların zilletinden kurtulmanın ve gerçek hürriyete kavuşmanın şartıdır” (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan, MSP’nin İkinci Büyük Kongresi’nde “manevi kalkınma”nın önemini şöyle açıklamaktadır: “Milli görüş manevi kalkınmanın maddi kalkınmadan daha önemli olduğunu bilen görüştür. İşte büyük Kıbrıs zaferini çok kısa bir zaman önce hep beraber yaşadık. Kıbrıs’ta zaferi kazanan milletimizin maneviyatıdır. Türk Silahlı Kuvvetlerinin maneviyatıdır. Kıbrıs’a ilk çıkartma, gününde karşımızdaki kat kat üstün düşman kuvvetlerinin taarruzlarında mehmetçiğin iman dolu göğsüne çarptıkları için tarumar olmuşlardır” (Erbakan, 1975, s. 160-161). Erbakan, Kıbrıs’a yapılan askeri müdahalede MSP’nin kararının belirleyici olduğunu vurgularken, yine maneviyatı ön plana çıkarmaktadır. Ona göre, Kıbrıs’taki askerlerin sahip olduğu “inanç” ve “maneviyat” tüm topluma yayılabilirse her alanda başarı kazanılabilir. Maddi ve manevi kalkınma da bu alanlardan en önemlileridir. Erbakan’ın kullandığı dil, adeta bir savaş dilidir. Toplumun genelini cephede savaşan askerlerle özdeşleştiren Erbakan, bu askerlerin taşıdığı maneviyatın İslamiyet’ten kaynaklandığını ima ederek bu inancın toplumda oluşturulmasıyla toplumun da kendi kalkınma savaşında başarılı olabileceğini ifade etmektedir.

Erbakan’a göre, toplumda oluşturulacak maneviyat yeni bir şey değildir. Toplum geçmişte ve köklerinde bu maneviyata ve dini inançlara zaten sahiptir. Bu sebeple, Erbakan Hareketinin söylemlerine göre yapılması gereken, geçmişin yeniden canlandırılması ve istikbalin köklere dönülerek kurgulanmasıdır. Menderes Çınar’a göre, “İstikbal köklerde, modeli diyebileceğimiz bu model her ne kadar önemli bir değişikliği ifade eden bir yaklaşım olsa da Kemalist modernleş(tir)me projesiyle önemli bir benzerliğe/sürekliliğe sahip: Kültürün önceliği” (Çınar, 2005, s. 74). Öyle görülüyor ki; Kemalist projede olduğu gibi, MGH de kendisine sosyolojik bir misyon yüklemektedir. MGH ve Kemalist proje arasındaki benzerlik ve rekabeti Çınar şöyle

açıklamaktadır: “Bizi şuurlandırıp gerçek (İslami) kimliğimize kavuşturarak köklerimize döndürecek bu alternatif sosyal mühendislik projesi milli kimliğimize biraz daha İslam enjekte ederek ‘hakkıdır hakka tapan’ milletimizi husule getirecektir. Bu anlamda gerçek rakibi, şimdiki kimliğimiz olan ‘laik’ milli(yetçi) kimliktir. Bu rekabet, her rekabette olduğu gibi benzerlikten kaynaklanıyor. Her iki milliyetçilik de Türkiye (ulus-devlet) toplumunu bir arada tutacak, ancak Milli Görüşçü birleşmenin eksenini farklı (İslami) olacak. Diğer bir deyişle, Milli Görüşçü alternatif de ‘imtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış’ kitle projesi öneriyor, ancak bizi kaynaştıran bu sefer İslam bağı olacak ‘Laik’ milliyetçi kimliğin İslami nominal olarak tanıdığı ve model adamının Müslüman-Türk olduğu göz önüne alındığında, Milli Görüşün alternatifi sadece vurguda farklılaşıyor” (Çınar, 2005, s. 80).

Erbakan, Samsun’da yaptığı İç Barış Mitinginde, ahlaki ve manevi değerlerin halka tekrar hatırlatılarak böylece halkın arasındaki bağların kuvvetlenmesinin sağlanacağını vurgulamaktadır. “Milli Selamet Partisi halkımızı ahlaki bakımdan eğitecek, komşuluk hakkı nedir? Öğreneceğiz akrabalık nedir? Öğreneceğiz. Birbirimizi sevmesini öğreneceğiz. Komşumuz açken biz sofraya oturmamayı öğreneceğiz. Bütün bayram gelince önce mahallemizde öksüzlere yetimlere bayramlık almak, ondan sonra kendi çocuğumuza bayramlık almanın manevi değeri nedir? Bunu öğretecek. Birbirimizi seveceğiz, birbirimize kenetleneceğiz” (Erbakan, 1975, s. 46).

Türkiye toplumunun bir ahlaki çöküş içerisinde olduğunu düşünen Erbakan, bu ahlaki çöküşün nedenini topluma yüklememektedir. Ona göre, halkı kültüründen, tarihinden ve dininden uzaklaştıranlar; Batı ve körü körüne Batı’yı taklit eden CHP ve AP’dir. Her iki partinin de Batı’daki maddeci zihniyeti benimsediğini düşünen Erbakan’a göre, “Halk Partisi solcu zihniyettir. Solcu zihniyet demek her işin başı midedir zannetmek demektir. Her işin başı midedir zanneden maddeci Halk Partisi bugünkü maarifin maddeci temellerini attı. Tohumlarını ekti arkadan renksiz zihniyetin temsilcisi Adalet Partisi iktidara geldi. Renksiz zihniyet demek her işin başı paradır zannetmek demektir” (Erbakan, 1975, s. 12).

MGH, sadece maddi kalkınmaya ağırlık vererek manevi gelişmeyi ihmal eden sol ve liberal görüşlerin milli ihtiyaca cevap vermekten uzak oldukları ve anayasanın

10-14 ve diğer ilgili maddelerinin emrettiği manevi gelişmeye ve ahlakçılığa gereken ağırlığı vermedikleri kanaatindedir. MGH'ne göre, içinde sol ve liberal görüşlerin de yer aldığı demokratik rejim ancak ve ancak ahlaklı insanlarla mümkündür. “Ahlak nizamı, demokratik rejimin manevi temeli ve mevcudiyetinin garantisidir. Çünkü demokratik rejimin kişilere bahsettiği hak ve hürriyetler ancak ahlak nizamı sayesinde cemiyetin yararına kullanılabilir. Ve yine ancak ahlak ve nizamın hakim olduğu cemiyetlerde yapılan seçimler ahlaklı ve adil olanların iş başına gelmelerini sağlar” (Sarıbay, 1985, s. 111). Böylece, Erbakan, toplumu yönetenler de ahlaklı ve adil, yani “inançlı Müslümanlar” olmalıdır diyerek, seçmene adres olarak Milli Görüş’ü göstermektedir. Bu düşünce doğrultusunda bir söylem geliştiren Milli Gazete yazarı Abdullah Şanlıdağ’a göre, “Bu iktidar kartelinin karşısında duranlar olarak, İslamcılar, dindar olmaları nedeniyle devleti idare etmeyi hak eden erdemli yöneticilerdir”(Şanlıdağ, A. 1995, www.milligazete.com.tr, 22.12.2008). Bu noktada bize göre, MGH’nde öncelikli olan İslam değil, siyasettir. Daha açık bir ifade ile İslam; ulusal kalkınma ve daha çok siyasi hedeflere ulaşmak için bir harekete geçirici olarak işlev görmektedir.

Erbakan’a göre, Milli Görüş, Batıdaki özgürlüğü tehdit eden sosyalist görüşün etkisi altındaki “solcu görüş” ve Batıcı, sömürücü, koyu faizci kapitalist sistemden ilham alan “liberal görüş”den farklıdır. Türkiye’nin hem maddi hem de manevi alanda kalkınmasını sağlayabilecek tek görüş, Milli Görüş’tür. Ayrıca Erbakan, Milli Görüş’ün önemle üzerinde durduğu hususlar arasında olan “temel hak ve hürriyetler” ve “fikir ve inanç hürriyeti”nden ise şöyle bahsetmektedir: “Milli görüş Anayasada ifadesini bulan temel hak ve hürriyetleri kabul eder ve bunların samimiyetle taraftarıdır. Mülkiyet ve mesken dokunulmazlığı, kanun karşısında kişi eşitliği, ticaret, seyahat, haberleşme toplanma ve gösteri hak ve hürriyetlerinin korunmasında itina gösterilmesini şart sayar. Milli görüş; vicdan ve düşünce hürriyetlerinin; demokrasinin ve insan haklarının temelini teşkil ettiği ve medeni gelişmeye bu hürriyetlerin hız verdiği inancındadır. Laiklik aynı zamanda düşünce ve vicdan hürriyetlerinin teminatıdır. Ve bir kısım düşünce ve inanç sahiplerinin, diğer düşünce ve inanç sahiplerine, vasıtasız veya vasıtalı yollarla baskı yapmasına manidir” (Erbakan, 1975, s. 153-154).

MGH, tarihsel-toplumsal süreçte, kapitalizm ve modernizme bağlı olarak gelişen ve anlaşılan Laikliği savunmakta ancak, Laikliği kendine göre tanımlamaya çalışmaktadır. Erbakan 1973'te Samsun'da yaptığı İç Barış Mitinginde Laikliği, Anayasada olan fakat iyi tanımlanmadığı için iç barışı bozan bir unsur olarak kabul etmektedir. Erbakan'ın Laiklik konusundaki görüşleri şöyledir: “Anayasada laiklik diye bir kelime var. Bu kelime ecnebi lisandan geliyor. Milletimiz bunun manasını bilmiyor. Ondan dolayı da tatbikat tam laikliğin aksine oluyor. Ve içtimai büyük sızıl原因 yaraların temelini teşkil ediyor. Bu temel meselenin mutlaka halledilmesi lazım. Bunun halledilmemesi sadece milletimize zarar veriyor... Aziz Kardeşlerim, Laiklik demek herkesin düşünce hürriyetine vicdan hürriyetine, ibadet hürriyetine sahip olması demektir. Halbuki maalesef bugün memleketimizde tatbikat bu kelimenin tam tersine yürüyor. İnanan insanlara zulüm yapılıyor. İnandımayan insanlar, inananlara tahakküm ederek, laikliği onlar çiğniyorlar” (Erbakan, 1975, s. 49-50). Bu noktada Erbakan, modernizme ait bir kavram olarak Laikliği ele alırken, daha çok bir eleştiriyi ön plana çıkarmaktadır. Fakat bu eleştiri laikliğin kendisine değildir. Gördüğümüz gibi Erbakan laikliği savunmaktadır. Eleştiri, laikliğin Türkiye'deki uygulanış biçimidir. Bu eleştiriden Erbakan'a göre her ikisi de maddeci olan liberal ve solcu görüş nasibini almaktadır. Erbakan'ın eleştirisi daha çok Batılılaşma yanlısı Kemalist projeye, yani CHP'yedir. Aslında Erbakan'ın CHP'nin laiklik anlayışını eleştirisinde bir haklılık payı vardır. Çalışmamızın ikinci bölümünde de bahsettiğimiz üzere, tarihsel süreçte CHP'nin laiklik konusundaki söylem ve uygulamaları bir tutarlılık göstermemiş, aksine pragmatik bir anlayışla döneme ve konjoktüre göre değişmiştir. Fakat Erbakan'ın eleştirisinin asıl sebebi, CHP ile girdiği rekabette oluş(turul)an karşıtlık (laik-muhafazar/dinci) üzerinden kendisine bir mevzi kazanmak için seslendiği “inanan kitle”ye etki etmek istemidir. Böylece, Erbakan'ın laiklik ile kurduğu ilişkinin en az kadar CHP kadar pragmatik olduğunu söyleyebiliriz. Kaldı ki; Erbakan İslamı toplumu birleştiren temel bir ideoloji olarak ele almaktadır.

Erbakan, laikliğin eğitim kurumlarında yanlış öğretildiğini savunmaktadır. Bu konuda verdiği örnek şudur: “Bakıyorsunuz bir leyli mektepte bir öğretmen kardeşimiz geliyor, talebelerin karşısına, talebeler Ramazan günü oruçlu, bu öğretmen ‘orucunuzu bozacaksınız. Laik devlette oruç mu tutulur’ diyebiliyor. Laiklik kelimesinin manâsını

bilmediği için” (Erbakan, 1975, s. 50). Erbakan’ın verdiği bu örnekten hareketle, laikliğin gerçek anlamının öğretileceği yer olarak yine eğitim kurumlarını işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Erbakan için eğitim kurumları, esas olarak “manevi kalkınma” amacını gerçekleştirmek için önemlidir. “Milli Selamet Partisi iktidara geldiği zaman en büyük ehemmiyeti Maarife verecektir. Önce bugünkü maddeci esasa göre kurulmuş olan mektepleri ahlak üzerine maneviyat üzerine edep üzerine haya üzerine iffet üzerine dayanmak üzere yeniden kuracaktır” (Erbakan, 1975, s. 13-14). Erbakan, bir taraftan laikliği herkesin düşünce, vicdan ve ibadet hürriyetine sahip olması olarak tanımlarken, bir taraftan da milli, manevi ve dini değerlerle biçimlenmiş bir “laik maarif” politikasını savunmaktadır. Bu noktada, bir yandan tüm farklılıkları kucaklamış gibi görünen Erbakan’ın, bir yandan da tek tip bir toplum tasavvur etmesi bir çelişki olarak durmaktadır. Fakat, Erbakan’ın anlayışı doğrultusunda toplumun aynı değerler, inançlar ve fikirler ile eğitilmesi, bize göre farklılıkların ortaya çıkış ihtimalinin yok etmek anlamına geldiği için Erbakan’ın laikliği, “kendine Müslüman” bir nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda, çalışmamızın ikinci bölümünde de belirttiğimiz gibi, Erbakan’ın, laikliğe siyasi alanda işlevsel bir anlam yükleyen ve bu doğrultuda, laiklik söylem ve uygulamalarını dönemsel olarak değiştirmekte sakınca görmeyen CHP ve AP’den bir farklılığı yoktur. “Din ve vicdan özgürlüğünü” savunmasına karşın kendi laiklik anlayışı gereği Milli Eğitim Kurumları başta olmak üzere devlet kurumlarına ve topluma belli bir dinin değer yargılarını benimsetmek istemektedir. Kaldı ki; laiklikle çelişen bir kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’na dair Erbakan’ın da bir yakınması olmamıştır.

Ahlak ve maneviyata dayalı olarak tekrar kurulacak maarif politikasıyla “manevi kalkınma”nın sağlanacağını düşünen Erbakan, 1973’te Erzurum’da düzenlediği mitingi maarif konusuna ayırmıştır. “Maarif büyük mesele baş mesele. Milletimiz büyük ve şerefli tarih boyunca ilim ve faziletin bayrağı olmuştur. Büyük alimler yetiştirmiştir. Büyük arifler yetiştirmiştir. Bütün dünyaya ilim ve irfan saçmıştır. İlmin fennin irfanın, ahlak ve faziletin kısacası maddi ve manevi medeniyetin bayrağı olmuştur. Manevi ilimlerdeki dünyaya ışık saçan müstesna yerimiz yanında müsbet

ilimlerinde kurucuları biz olmuşuz. Cebirin, Logaritmanın, Sıfır mefhumunun, Hendesenin, Fiziğin, Kimyanın, Astronominin, Tıbbın, Tarihin, Coğrafyanın kurucusu Müşahede ve İstatistik, İstikrar ve Tahlil metodlarının bulucusu ve bunların Avrupa'ya öğreticisi bizim milletimiz olmuştur” (Erbakan, 1975, s. 10).

Erbakan'a göre, maddi ve manevi alanların tümünde ilk bulucu ve uygulayıcı “biz” olmamıza karşın, Batı bizden aldığı ilimlerde bugün belki geçici olarak “biz”den daha iyi faydalansa da tıkanmıştır. Çünkü, Batı’da maneviyat eksiktir. İşte, bu eksik maneviyatı “biz”de de yaratmak isteyen ve bunu büyük ölçüde başaran Batı’ya karşı tekrar eski maneviyata dönüşte tek kurtarıcı Milli Görüş’tür. Ayrıca Erbakan’a göre, eski maneviyata dönüşte maarifin önemi büyüktür. “Bugün bir bakıma kendi maarifi kendisi için insan yetiştirmeyen tek millet haline geldik. Öğretimimize kendi tarih hazinelerini kötölemek için yok farzetme küçük gösterme ve ne olduğunu bilmeme gibi hastalıklar gelip arız olmaya başladı. Asırlarca bütün insanlığa ışık tutmuş bir millet olduğumuz halde gittikçe kendi manevi çıkmazları içinde bulunan ve imdat isteyen batının yetersiz dünya görüşünü gaye imiş gibi göstermeye özenen şahsiyetsiz mukallit, cüce, suni hedefler önümüze çıkmaya başladı. Yabancı fikirlerin komünist veya kozmopolit zihniyeti halinde gelen iki başlı manevi istila hareketlerine karşı memleketimizde manevi alemimiz başı boş ve sahipsiz kaldı. Mana istilacılarının kendilerinin ev sahibi olduklarını rahatlıkla iddia edebildikleri ve hakiki ev sahibinin ise kendi fikri evine yerleşmemesi için adeta her türlü tertibatın alınmak istediği manevi bir hava doğdu” (Erbakan, 1975, s. 11-12).

Erbakan'a göre, kaynakları olan Batı ile işbirliği yapan Türkiye'deki solcu ve liberal görüşlerin, maneviyatı tahrip edici tutumlarının bir neticesi olarak çocuklar milli şuur ve şahsiyetten uzak kalmıştır. Çocukların ve gençlerin maddeci maarif anlayışı sebebiyle örf ve adetleri öğrenemediğini düşünen Erbakan'ın bu konuda verdiği örneklerden biri de şudur: “Erkek oldukları halde omuzlarına kadar saç bırakan evlatlarımız o kadar çıkmaya başladı. Papazlara benzeyen acayip sakallar favoriler sahibi evlatlar ortada türemeye başladı. Babalarına kendi babalarına moruk analarına koca karı diyen çocuklar ortalığı kaplamağa başladı” (Erbakan, 1975, s. 13). Erbakan, yine uygulanan maddeci maarif sebebiyle, yeni neslin geçmişteki maddi ve manevi

alanlardaki çalışmaların ve başarıların sahibinin kendisi olduğunu öğrenemediğini vurgulamaktadır. “Bugün maarifimizin ilk okulun birinci sınıfındaki alfabesi ‘Kaya uyu uyu top oyna’ diye başlıyor. Milli Selamet Partisinin maarifinin ilk okulunun birinci sınıfındaki alfabesi dahi önce bu vatanın evlatlarına herşeyden evvel kainatın yaratıcısını tanıttacak ve ondan sonra da uyu uyu yat uyu yerine MEHMET KALK UYAN ÇALIŞ diye yola çıkacak” (Erbakan, 1975, s. 14).

Manevi kalkınma yolunda, yeni nesillere milli, manevi değerleri öğretmeyi temel alan bir maarif anlayışını savunan Erbakan, “milli maarif”te din dersini ön plana çıkarmaktadır. Erbakan, Milli Selamet’in maarifteki temel sloganını HAKİKATİ ÖĞREN sözü olarak ifade etmekte ve ahlakı, fazileti ve terbiyeyi esas alarak, maarifte birinci sloganı NE MADDECİ NE RENKSİZ MİLLİ MAARİF olarak belirlemektedir. Ayrıca, o’na göre, bugün mekteplerde din derslerine gereken ehemmiyet verilmemektedir. Cimnastik dersi musiki dersi mecburi olduğu halde din dersleri ihtiyari yapılmaktadır. (Erbakan, 1975, s. 15-21). Erbakan’ın “milli maarif” anlayışında, din derslerinin zorunlu olması, laiklik anlayışıyla çelişmemekte hatta ona göre, hakiki laikliği doğurmaktadır. Fakat, gerçek anlamıyla laikliği, devletin dinler karşısında nötr olması ve “din ve vicdan özgürlüğü” hakkı (hiçbir dine mensup olmama hakkı da dahil olmak üzere) olarak tanımladığımızda, Erbakan’ın laikliği Sünni –ortodoks- İslamın tekelinde gördüğü ortadadır.

Erbakan, maarif anlayışını bir seferberlik gibi kurgulamaktadır. Böylece bu anlayışa ideal, insan üstü bir anlam yüklemektedir. Erbakan’ın anlayışında eğitim sınıf, cinsiyet ve etnik köken ayrımı yapılmaksızın herkesi kapsayacaktır. Bu anlayışın amacı, farklı istek ve taleplerinden arınmış, ahlaki ve dini değerleri içselleştirmiş ve tam anlamıyla biçimlenerek “idealleşmiş” toplumun üyelerinin yaratılması isteğinden başka bir şey değildir. “Partinin eğitim seferberliğini ifade eden sloganları ise, BEŞİKTEN MEZARA KADAR ÖĞRENMEK MÜKELLEFİYETİ ve ERKEĞE, KADINA, HERKESE İLİM, YA ÖĞREN YA ÖĞRET olarak ifade edilmiştir. BİLDİĞİNİ YAP, YAPTIĞINI BİL FAYDALI İLİM İSTİYORUZ sloganı da, Teknik Üniversitede yetiştirilecek mühendislerin artık Avrupa’dan gelecek yedek parçaların kataloğunu kullanmak için yetişmeyeceğini traktörleri, tankları, uçakları, motorları doğrudan

doğruya imal etmek, hatta Avrupa'dan daha iyi imal etmek için yetişeceğini ifade etmektedir. Erbakan, eğitime verilecek böylesi bir önem sayesinde Yeniden Büyük Türkiye'nin kurulacağını, ÜNİVERSİTELERİMİZ YİNE DÜNYAYA IŞIK SAÇACAK YİNE EN YÜKSEK ALİMLERİ BİZ YETİŞTİRECEĞİZ sloganı ile vurgulamaktadır” (Erbakan, 1975, s. 21-26). Buradan da anlaşıldığı gibi Erbakan'ın çalışmayı çocuklar için dahi erdem düzeyinde yücelttiği böylesi bir yaklaşım, nitelikli emeğin geliştirilmesi başta olmak üzere sermaye birikiminin ihtiyaçlarıyla ilişkili olarak düşünüldüğünde, kapitalizm içinde bir anlam kazanmaktadır. Bunun modernist projelerden farkı, dini değerlerle yoğrulmuş bir çalışma ahlakını içermesidir.

Milli Selamet Partisi, çalışmamızın maddi kalkınma bölümünde de değindiğimiz gibi, bölgesel planlama ile her bölgeye sanayi kuruluşları açarken aynı zamanda bu bölgelere bir teknik üniversite, bir umumi ilimler üniversitesi ve bir manevi ilimler üniversitesi kuracağını ifade etmektedir. Ayrıca, Milli Selamet Partisi din eğitime büyük önem vermesi sebebiyle de İmam- Hatip okullarının yaygınlaştırılmasını esas almaktadır. Bu konuda Erbakan'ın ifadeleri şöyledir: “Milli Selamet Partisi'nin maarifte temel sloganlarından birisi HER BÖLGEYE BİR TEKNİK ÜNİVERSİTE, BİR UMUMİ İLİMLER ÜNİVERSİTESİ, BİR MANEVİ İLİMLER ÜNİVERSİTESİ sözüdür. Milli Selamet Partisi İmam Hatip Okullarının orta kısımlarını açacaktır. Lise kısımlarına alınan talebe tahditlerini kaldıracaktır. Kim isterse oraya gidip rahatça okuma imkanı bulacaktır. İmam - Hatip Okulları mezunu evlatlarımız üniversite giriş imtihanına girecekler. Ayrıca lise fark imtihanı gibi bir takım lüzumsuz sun'i barajlar ortadan kaldırılacaktır. Herkes gibi imam - hatip mezunu evlatlarımızda hangi fakülteyi kazanırsa oraya girecek isterse doktor, isterse mühendis olacak. Milli Selamet Partisi Yüksek İslam Enstitülerimizi geliştirecek onlara Manevi İlimler Üniversitesi içinde gereken ehemmiyet verilecek tarzda gereken şekilde inkişaf ettirecektir. Ayrıca din görevlilerinin maddi ve manevi şartlarını ıslah edecek içtimai mevkilerini yeniden tanzim ve tayin edecektir. Öğretim ve eğitimde temel prensibimiz faydasız köksüz nazari bilgi yerine tatbik kabiliyeti olan fayda gayesine ön planda yer veren ilme dayalı bir maarif zihniyeti olacaktır” (Erbakan, 1975, s. 21-25).

Görüldüğü üzere Erbakan, maarif'e sadece manevi kalkınmanın sağlanması için önem vermemektedir. Ona göre, bir nevi seferberlik ortamında milli esaslara ve fayda gayesine uygun olarak verilecek eğitim ile yetişen "inançlı" ve "ahlaklı" bireyler, maddi alandaki kalkınmanın da garantisi olacaktır. Bu noktada, özellikle imam-hatip okullarından mezun olanlar, büyük ölçüde kişisel manevi kalkınmalarını sağlamış olacaklarından, maddi kalkınma için çalışacak doktor, öğretmen, mühendis olmaya en uygun aday olarak gözükmektedirler.

Erbakan, "Kadına Erkeğe Herkese Eğitim" derken, kız çocuklarının eğitimine ayrı bir anlam yüklemektedir. "Milli Selamet Partisi kız çocuklarımıza bilhassa iffet nedir? İffetin ehemmiyeti nedir? bunu öğretmeye büyük ehemmiyet verecektir. Zira bir toplumun saadeti aile saadetidir. Onun da temeli iffete gelir dayanır. Milli Selamet Partisi yine kız çocuklarımıza onların yarının anneleri olacağını göz önünde bulundurarak ev hizmetlerini öğretmeyi asıl kız çocuklarına yapılacak öğretimin temel esaslarından biri sayar"(Erbakan, 1975, s. 21). Eğitimin, kadınlar ve erkekler açısından farklı anlamlar taşıdığı esas alınan bu görüşte, kadına ailenin ve toplumun saadetini "iffet"iyle koruması gereken patriarkal bir konum uygun görülmüştür. Bu görüşe göre, ailenin saadeti kadının "iffet"ine bağlıdır ve bu "iffet" kadınlara öğretilmelidir. Yine erkeklerden farklı ve toplumsal rollerine bağlı olarak kadınlar, ev işlerini ve çocuk bakmayı da öğrenmelidir.

Erbakan'ın kadınlara biçtiği konum, hem İslam dininin hem de Kapitalist sistemin her alanda olduğu gibi cinsiyetler alanında da eşitsizliğe dayanmaları sebebiyle erkek egemen ve kadını ikincilleştiren bir niteliklerine uygun gözükmektedir. İslamiyet'e göre, zaten kadın doğası gereği muhtaç bir varlıktır. "İslam'da kadın gerek doğasının eksikliği, gerekse bedeninin açacağı sorunlar nedeniyle erkek egemenliğine ve denetimine muhtaç bir varlık olarak ele alınmıştır."(Tekeli, 1995, s. 84). Ayrıca, cinsiyete dayalı işbölümü ve cinsiyet rollerinin İslam düşüncesi içinde meşrulaştırılması ve mutlaklaştırılması ile, kadının "edep"li bir anne ve ev kadını rolünün, "inan" kitleler açısından sorgulanmasının ihtimal ve önemi ortadan kaldırılmaktadır. Böylece "namus", "iffet" ve "aile" gibi kavramlara hapsedilen kadın bedeni, hem siyasi hem de dini erkek egemen "iktidar"ın kendini yeniden ürettiği bir alan olmaktadır. Bu

bağlamda, Fatma Berktay da İslamiyetin de etkisiyle iktidar ilişkilerinin yeniden üretildiği süreçte kadının erkeğe göre ikincilleştirildiğinden bahsetmektedir. “İslamiyet’te kadının rolü bütün ev içi görevlerden sorumlu olmasını gerektiriyor. Bu sorumluluğun yerine getirebilmesi için gerekli eğitimi alması gerekiyor. Erkek ise evin dışındaki her türlü işten sorumludur ve ev yaşamını refahını korumak için reislik görevini üstlenmiştir. Erkekleri kadınlara göre üstün gören ve tanıklıkta iki kadını bir erkeğe eş tutan Kuran, kadınların erkeklere göre ikincil olduğunun kanıtıdır”(Berktay, 2000, s. 111). Berktay’ın görüşünü destekler nitelikte bir alıntı ile devam edersek, Kuran erkeklere şöyle seslenmektedir: “Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Bu sebeple tarlanıza dilediğiniz şekilde yaklaşın. Kendiniz için; ‘gelecekte faydasını göreceğiniz iyi ameller’ sunun”(Koçyiğit, 1995, 223.ayet).

Buraya kadar olan bölümde, Erbakan’ın manevi kalkınmayı nasıl tanımladığını, bu kavrama nasıl bir anlam yüklediğini genellikle kendi söylemlerinden alıntılarla ortaya koymaya çalıştık. Erbakan, 1973 genel seçiminden sonra CHP ile yer aldığı koalisyon döneminde manevi kalkınma ile ilgili söylemlerinin en azından bir kısmını pratiğe geçirme şansına sahip olmuştur. Bu dönemde binden fazla köy camisinin proje ve malzemeleri devlet tarafından verilmiştir. 5000 kadar imam, müezzin ve Kuran kursuna kadro verilmiştir. Daha önce kapatılan İmam Hatip Okullarının orta kısmını açılmış, hacca gidenlere kolaylıklar sağlanmıştır. (Koalisyon devresinde manevi sahada yapılanlar için bakınız Ek 1). MSP’nin manevi sahadaki bu girişimlerinin dinsel alanı ilgilendiren uygulamalar olduğu için “laik” CHP’yi rahatsız ettiğini ve koalisyonun devamlılığını olumsuz etkilediğini belirtmeliyiz.

Bu noktada, özellikle “manevi kalkınma” kavramı ile İslami bir söyleme sahip olan Erbakan Hareketini “Yeni İslami Hareketler” içinde kabul ettiğimizi tekrar söylemeliyiz. Erbakan Hareketinin daha iyi anlaşılabilmesi için, çalışmamızın ikinci bölümünde yer verdiğimiz İslam dini ve İslami Hareketlerin genel özelliklerine değinmeden, manevi kalkınma söylemini doğru anlamak adına, Yeni İslami Hareketler’in genel karakteristiğini kısaca tekrarlamalıyız: “İlk kez 19. yüzyılda kimliğin Öteki üzerinden geçtiğini düşünmeye başlayan İslam kültürü kendi kimliğini bu nedenle Batı modernizmi karşıtlığıyla kurgular: bu yüzden Batı modernizminden

bağımsız bir İslami hareket düşüncesi neredeyse olanaksızdır” (Sayın, 1997, s. 34). Böylece, “Yeni İslami Hareket” olarak adlandırılması gereken İslamcılık Hareketi, Batı’dan bağımsız düşünülemez ve hatta önem ve anlamını Batı’ya borçludur. “Meseleyi başka türlü koymak gerekirse, bir iktidar savaşı vermektedir geçen yüzyıldan bu yana İslamcılık; Batı’yı kimi reformun ve teknolojinin devralınacağı bir arzu ve bilgi nesnesine dönüştürerek onu anlamak istemeye başlamış olması, yalnızca güç isteminden kaynaklanmaktadır” (Sayın, 1997, s. 34). Maddiyat ve bireyciliğin ön plana çıktığı modern dünyaya, manevi değerler ve dini kabullerle karşı duran Yeni İslami Hareketler, bir geriye dönüş tasarısı içermektedir. Bu bağlamda, Türkiyeli bir İslami Hareket olarak MGH de dünyadaki “Yeni İslami Hareket”ler içinde kabul edilebilir.

Erbakan Hareketi, içinde “köktenci” akımlar bulundurmakla birlikte modern dünyanın sorunlarına tepkileri içeren, genel olarak modern dünyaya kendi ahlakını yerleştirmeye çalışan modern İslami harekettir. Çalışmamızın daha önceki bölümlerinde de değindiğimiz gibi, MGH modernleşmenin/ kapitalistleşmenin olumsuz şekilde etkilediği ve İslami duyarlılıklara sahip olan küçük üretici ve esnafın temsilcisi olmuştur. “MGH’nin dünya görüşünde İslami referanslar bulunmakla birlikte, bu İslami öğeler Kuran’ın selefi-köktenci bir kavrayışından çok, tarihsel yapılanmalardan ve özellikle Osmanlı’ya yönelik öykünmelerinden kaynaklanır” (Dağı, 1998, s. 11). Bu bağlamda, “manevi kalkınma” söyleminin içeriğinde bulunan İslami semboller ve motifler ile daha çok Osmanlı-Türk kimliği vurgulanmaktadır. “MGH Türkiye’nin içinde bulunduğu durumu ve Osmanlı Devleti’nin çöküşünü manevi çöküşle açıklamış ve manevi kalkınmayı birinci hedef yapmıştır. Burada manevi kalkınmayla anlatılmak istenen Osmanlı düzeninin yeniden inşa edilmesi (Yeniden Büyük Türkiye) ve bu düzen sayesinde dine (İslam) ve vatana daha iyi hizmet edileceği varsayımı var” (Yavuz, 2005, s. 595).

MGH’nde, Türkiye’nin mevcut toplumsal yapısı üzerine geliştirilen düşünceler, yapılan araştırmalarla bugünü yansıtmaktan çok geçmişi ifade etmektedir. Geçmişte (Batılılaşma öncesinde) Türkiye toplumunun sahip olduğu yapı ve değerler “milli” ve aynı zamanda “dini” (İslam’a uygun) kabul edilmekte ve böylece tasarlanan toplum projesinin doğallaştırılması sağlanmaktadır. Farklı ve alt grupların varlığı ve

doğallığı görmezden gelinip, homojen bir kitle tasavvur edilerek yaratılmak istenen “inançlı toplum”un “inançlı fertleri” belli bir bilinçle donatılmak istenmektedir. Milli Görüş, geçmişini doğal, ideal ve gerçek kabul etmekte ve o günlerin yeniden üretilmesi için topluma adeta bir “toplum mühendisi” gibi yaklaşmaktadır. “Eğer Batılaştırıcı bir devlet, bir sosyal mühendislik projesi yoluyla, (Batılaşmış) bir insan modeli meydana getirmeyi amaçlamışsa, İslamcılığın hakimiyeti altında, aynı devlet, yeni ideolojisi uyarınca bu kez de dindar bir Müslüman insan modeli inşa etmeyi amaçlayacaktır” (Çınar, 2005, s. 42). MGH, Türkiye’nin Batı karşısında kendi kimliğinin, kültürünün farkına varmasının ancak topluma bir nevi bilinç aşılmasıyla ve böylece yaratılan “bilinçli Müslümanlar” ile gerçekleşeceğini düşünmektedir. Böylece, MGH, İslami ve ahlaki değerler ile yeniden tanımlanmış bir modernleşme söylemiyle kapitalist rasyonaliteyi meşrulaştırmaktadır.

Sonuç olarak, “Manevi kalkınma” söylemi ile fikirden ziyade “kimliğe”, zihinlerden ziyade “duygulara” vurgu yapan Erbakan, “ortak iyi” sorununu önceden çözmüş ve asıl sorunun “idare sorunu” olduğunu belirtmiştir. Erbakan, manevi kalkınma sürecinde kültürel alana verdiği öncelik ile, sembolik kültürel sermayenin Batılı ve Hristiyan değerlerden arındırılarak, milli ve İslami bir temelde yeniden üretilmesini esas almaktadır. Böylece manevi kalkınma söylemi, yeni birikim yapılarını harekete geçirmede kültürel bir işleve sahip olmuştur. İslami sembolleri siyasi ve pragmatik sebeplerle öne çıkarma eğiliminde olan Erbakan, “manevi kalkınma” kavramından sonra, özellikle RP döneminde “adil düzen” kavramını kullanmaya başlamıştır. Bu noktada, “adil düzen” kavramını açıklayarak devam edeceğiz.

3.2.3. Kalkınma Koşulu Olarak “Adil Düzen”

Adil Düzen, 1970’de ortaya çıkan ve güçlenen MGH’nin 1980 sonrasındaki evrimi ve de Türkiye ve dünyada değişen iktisadi, sosyal, siyasi ve kültürel ortamda üstlendiği rol kapsamında gelişen bir kavramdır. Çalışmamızın ikinci bölümünde de belirttiğimiz gibi, 12 Eylül 1980 askeri darbesi ile egemen toplumsal kesimler, yeni programını (24 Ocak 1980 Kararları) Türkiye’nin sosyal ve siyasi yaşamı üzerinde uygulamaya geçirerek işçi mücadelesi ve devrimci hareketin etkisini bitirmeyi hedeflemişlerdir. Böyle bir dönemde darbe ile sekteye uğrayan MGH’nin tekrar

örgütlenişi RP ile olmuştur. Bu noktada kısaca RP'nin ve dolayısıyla RP dönemine has bir kavram olan Adil Düzen'in şekillenmesini etkileyen koşullardan bahsetmeliyiz: Bu koşullardan ilki, 12 Eylül darbesiyle resmi ideoloji hüviyetine kavuşan “Türk-İslam” sentezi ve bu süreçte darbeyi yapan generallerin dahi dini etkin bir propaganda aracı olarak kullanması ve böylelikle siyasal islamın gelişmesine uygun sosyal ve siyasal bir ortam hazırlanmasıdır. Nitekim RP böyle bir ortamda gelişmiş hatta iktidar olmuştur.

RP'nin gelişimini etkileyen ikinci koşul ise, uluslararası kapitalist sistemin 1970'lerde krize girmesi sonucunda gelişen ve sermayenin “küresel” olarak ifade edilen uluslar arası ölçekteki neoliberal birikim ve kapitalist yeniden yapılanma sürecinin iktisadi yapı üzerine etkisi ve bu süreçte İslami sermayenin artan etkinliği (örneğin Anadolu Sermayesi ve MÜSİAD) olmuştur. Özellikle 80'li yıllar itibariyle, iletişim ve ulaşım sektörlerindeki teknolojik ilerlemelerin de zemin hazırladığı böylesi bir yapılanma uluslararası işbölümünde yenilenmeleri gündeme getirmiş, gelişmiş kapitalist “merkezlerde” yapılan işlerin ve sektörlerin bir kısmı gelişmekte olan “çevre” ülkelere kaydırılmıştır. Türkiye’de bu ülkeler kategorisinde sayılmıştır. Öte yandan 1980 öncesi belli bir birikim düzeyine erişerek bu sürece eklemlenmek isteyen Türkiye sermayesi için de, içerde yaşadığı birikim tıkanıklığını aşmak ve rekabet gücünü arttırmak üzere uluslararası piyasalara açılmak bir zorunluluk haline gelmiştir. Dolayısıyla 12 Eylül askeri darbesiyle, uluslararası sermayenin küresel ölçekte birikim eğilimi ile “ulusal” sermayenin dışa dönük birikim stratejisi ve uluslararasılaşma talebinin kesiştiği bir uğrakta RP gelişmiştir.

Kapitalizmin içine girdiği krizler sonucunda modernizmin yaşadığı prestij kaybı ve küreselleşme sürecine uygun olarak gelişen “postmodern” iklim ve bu iklim içinde “kimlik” siyasetinin öne çıkması da RP'nin gelişimini etkileyen koşullardandır. Bu dönemde, post-modernizme referansla sınıfsal aidiyetleri arka plana atmak üzere ön plana çıkartılarak geliştirilen kimlikler siyaseti, dini akımları tetikleyen faktörlerden biri olmuştur. Dolayısıyla RP ve siyasal islam böylesi bir ortamdan etkilenecek ve de beslenerek siyasi arenada kendisine bir yol bulabilmiştir. Bu bağlamda, RP döneminin en önemli kavramı olan ve içinde RP'nin görüşlerini barındıran Adil Düzen'i açıklayarak devam edebiliriz:

MNP-MSP döneminde “maddi ve manevi” kalkınma söylemini ön plana çıkartan MGH, 1990’larda bu kavramların yerine bu kez “Adil Düzen” söylemiyle siyaset sahnesinde etkin bir şekilde yer almaya başlamıştır. Adil Düzen söylemi RP’nin 1994 seçimlerinde kullanılan etkili bir propaganda malzemesi olmuştur. Adil Düzen (AD) kavramının doğuşunun İzmir’deki Akevler Kooperatifi’ne ve burada “İslami bir komün” yaşıntısı süren bir avuç Müslüman aydına kadar uzandığını belirten Çakır, Süleyman Karagülle, Arif Ersoy, Süleyman Akdemir gibi kişiler öncülüğündeki bir çalışma grubu tarafından hazırlanan faizsiz, alternatif bir ekonomik sistem projesinin 1985’te Erbakan tarafından ‘Adil Düzen’ diye biçimlendirilerek parti görüşü olarak benimsendiği fikrini savunmaktadır. (Çakır, 2005, s. 558).

Erbakan’ın AD projesi oldukça ayrıntılı bir içeriğe sahiptir. Biz bu projeyi özetlemekle yetineceğiz. Öncelikle, Erbakan’ın içinde bulunduğumuz kapitalist sistemi eleştirisiyle başlarsak, ona göre, kapitalizm yani "köle düzeni" milyonlarca insanı geçim sıkıntısı, açlık, sefalet, işsizlik ve geri kalmışlığa mahkum ederek ezmekte haklarını haksız olarak ellerinden alıp dünya Siyonizm’ine ve onların işbirlikçisi ufak bir mutlu azınlığa aktarmaktadır. Bunun neticesi olarak, büyük çoğunluk gittikçe fakirleşmekte ufak bir azınlık ise gittikçe zenginleşmekte ve bu durum ülkeleri sosyal patlamalara götürmekte, yeryüzünde huzur ve güvenliği ortadan kaldırmaktadır. Erbakan’a göre, “köle düzeni”, Müslüman ülkeleri ve insanlığı 5 mikrobuyla sömürmektedir. Bu mikroplar: Faiz mikrobunu, haksız vergi mikrobunu, darphane mikrobunu, kambiyo mikrobunu, kredi sistemi mikrobudur. Emperyalizm ve Siyonizm’in sömürsünün sadece borç verme mekanizmasıyla değil, hemen her sahada (dünyanın, ulaşım sistemi, iletişim sistemi, silah sanayi, temel stratejik sanayileri, ticareti, banka, para, kredi ve transfer sistemleri, ajansları, haberleşme araçları, basın- yayım kuruluşları vasıtasıyla) gerçekleşmekte olduğunu düşünen Erbakan, dünya emperyalizminin sadece Türkiye’yi değil, bütün Müslüman ülkeleri sömürmekte olduğunu vurgulamaktadır. O’na göre, Müslüman ülkelerin her türlü doğal zenginlikleri ve özellikle de petrol, emperyalizmin kontrolü altındadır. (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan, AD’nin özelliklerini açıklarken, öncelikle hak ve batıl kelimelerinin ne anlama geldiğini açıklamaktadır. Ona göre, hak kelimesinin sözlük anlamı,

“değişmez” yani, “her şart altında doğru olan şey” demektir. Mesela iki kere ikinin dört ettiği gibi. Batıl kelimesinin sözlük anlamını ise, “isabetsiz, yanlış”, “Her şart altında yanlış olan şey” demek olarak açıklayan Erbakan, iki kere iki üç eder iddiasını batıla örnek olarak vermektedir. Ona göre, batıl inanış, kuvvet, çoğunluk, imtiyaz, ayrıcalık, menfaat, ve çıkarı hak sebebi saymaktadır ki aslında bu sebeplerin hiçbirisi hak sebebi olamaz. Erbakan, hakiki hak anlayışına göre, hakkın doğduğu sebepleri, yaşama hakkı, neslin korunması, ırz ve namusun korunması hakkı, mülkiyet hakkı, aklın korunması hakkı, inancın korunması hakkı gibi Allah’ın bütün insanlara eşit olarak verdiği temel insan hakları, ayrıca emek, karşılıklı rıza ile yapılan mukavele, adalet gereği doğan haklar olarak sıralamaktadır. (www.necmettinerbakan.com.tr).

Erbakan’ın düşüncesinde, kapitalist düzen hakka dayanan; teşvik edici ve tanzim edici bir faktör olan kârla birlikte, haksız bir sömürü ve zulüm aracı olan faize de yer vermiştir ve yine kapitalist düzende faydalı olan ekonomiyi tanzim eden ve yönlendiren serbest piyasa rekabetine yer verildiği gibi bu düzen tatbikatta tröstlerin ve tekellerin oluşmasına mani olamamaktadır. Buna ek olarak, komünist düzen ise, prensip olarak faize karşı olmakla beraber mülkiyet hakkına ve kâra da karşı çıkmak suretiyle insan tabiatına aykırı düşmekte ve serbest piyasa rekabetine yer vermeyip ekonomiyi merkezi planlama ve masa başında fiyat tespiti suretiyle yönlendirmeye çalışmakta, halbuki gerçekte bu yolla ekonomiyi tahrip etmektedir. “Adil Ekonomik Düzen”in “tam ve mütekamil” bir düzen olduğunu ön plana çıkaran Erbakan, bu düzende kapitalizmin ve komünizmin faydalı yanları mevcutken, mahsurlu ve zararlı yanlarına ise yer verilmediğini özellikle vurgulamaktadır. (www.necmettinerbakan.com.tr).

RP’nin adil düzeni Erbakan’ın söylemlerine göre, “biz”e ait olmayan kapitalist ve komünist düzenlerin iyi yönlerini kapsamakta, ama bunların ikisi de değil, üçüncü bir yoldur. Kapitalizmden serbest piyasa, girişim, mülkiyet ve teknolojiyi alırken, komünizmin eşitlikçiliği “iyi” olarak kabul edilmiştir. Faizi kaldırıp yerine zekatı getirmek var olan sistemi İslami değişkenlerle yenilemekten başka bir şey değildir. Dolayısıyla Erbakan’ın tarif ettiği “adil düzen” kapitalizmin dışında bir proje değil, “maddi ve manevi kalkınma” anlayışında olduğu gibi güya kapitalizmin kötü taraflarını

törpülemeye yönelik bir bakıma “sosyal devletin” İslami versiyonu şeklinde bir anlam kazanmaktadır. Bu anlamda Erbakan’ın AD için yaptığı şu tespit dikkat çekicidir: Türkiye’de “Taklitçi Partiler” vasıtasıyla tesis edilmiş olan halihazır “Köle Düzeni”ne karşı RP işbaşına gelip AD’i kurduğu zaman bir insan 100 kazanacaksa bugün 8 kazanmaktadır. Diğer bir ifade ile, köle düzeni bugünkü tatbikatıyla çalışan insanın hakkının gerçekte yüzde 92’sini çalmaktadır. (www.necmettinerbakan.com.tr). Erbakan’ın da mevcut düzeni ve uluslar arası sistemi “köle düzeni” olarak tarif ettiği, oysaki kendisinin özünde kapitalizm dışında bir sistem önermediği düşünülürse, “adil düzen”in hiç de adil olmadığı anlaşılmaktadır. Kaldı ki; ikinci bölümde de belirttiğimiz gibi İslamiyet hiçbir zaman “köle emeğini” dışlamamış, aksine meşru görmüştür. Yine ikinci bölümde değindiğimiz gibi “küresel” kapitalizme eklemlenen İslami sermaye kesimleri, dini duyguları ve tarikat bağlarını kullanarak işçi ve emekçileri yoğun bir sömürüye razı etmektedirler. Anadolu sermayesi olarak ifade edilen bu kesimler ise Erbakan hareketinin önemli bir dayanağıdır. Erbakan’ın savunduğu maneviyatın islami esas aldığı düşünüldüğünde ise “adil düzen” söylemi inandırıcılığını bütünüyle yitirmektedir.

Adil Ekonomik Düzen’de devlet’in rolünden bahsetmemiz gerekirse, devlet ülke ve bölgelerin makro planını ve yatırım projelerini yaptırır 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. Bu düzende, 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. (www.necmettinerbakan.com.tr). Görüldüğü gibi burada ele alındığı haliyle devlet piyasanın yardımına koşan bir aygıt durumundadır. Yani Erbakan 1980 öncesi devlet anlayışını terk etmiş, büyük sanayi yatırımlarını üstlenen ve öncülük eden bir devlet anlayışı yerine, elindeki imkânları piyasadaki özel teşebbüsün ihtiyaçları doğrultusunda kullanan ve böylece piyasayı düzenleyen bir devlet anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayış, neoliberal politikalar eşliğinde 1980 sonrasında dışa yönelik birikim sürecine giren sermayenin program ve stratejileriyle örtüşmektedir. Böylelikle “Milli Görüş” çizgisi sürece uyum sağlama konusunda ne kadar yetenekli

olduğunu göstermektedir: Adil Ekonomik Düzen broşüründe belirtildiği gibi RP, “gerçek ve tek *özel sektörcü* parti Refah Partisi’dir. Tek *serbest piyasa* partisi Refah Partisi’dir. (Şen, 1995, s. 43).

AD sadece ekonomiye dayalı bir düzen değildir. AD, “Adil Ekonomik Düzen” yanında, “Adil Manevi ve Ahlaki Düzen”, “Adil Devlet Düzeni”, “Adil İlmi Düzen” ve “Adil Siyasi ve İdari Düzeni” kapsamaktadır. (Şen, 1995, s. 24). Böyle olmakla birlikte bu düzenler büyük oranda MGH’nin tarif ettiği ahlaki ve siyasi motifleri içermektedir. Bu düzende, “dini ve ahlaki nizam”ın kurulması ve uygulanması oldukça önemlidir. Çünkü Erbakan’a göre, dinsiz ve ahlaksız bir toplum gerçek huzur ve mutluluğu yakalayamaz, o toplum asla ayakta kalamaz ve bugün yeryüzünde ve ülkemizdeki pek çok bunalım ve belaların asıl sebeplerinden birisi de dini ve ahlaki kurum ve kurallara önem verilmemesidir. (www.necmettinerbakan.com.tr). Bu açıdan özellikle “Adil Manevi ve Ahlaki Düzen” sınırlarının içinde İslami kültür ön plana çıkartılmaktadır. Gündelik yaşam ve ilişkilerine dair ihtiyaçlar, düzenlemeler bu kavramın içine sokularak tahmin edilebileceği gibi dini eğitim ve ihtiyaçların giderilmesi de bu başlık altında ele alınmaktadır. MGH’nin kullandığı dini kavramlar, bir düzen ve kimlik arayışına gönderme yapmaktadır. Devlet düzeyinde “adil” düzen söylemi ön plana çıkarılırken, bireysel düzeyde ise İslami kimlik vurgulanmaktadır.

Erbakan Milli Görüş’ün vaatlerini de şöyle sıralamıştı: “Yeniden Büyük Türkiye’yi kurmak için, bugünkü Anayasa’ya aykırı köle düzenini ortadan kaldıracak, yerine Anayasa’da sözü edilen herkese refah getiren, herkese hakkını veren ve herkese fırsat eşitliği tanıyan Milli Görüş’ün yeni düzeninde faiz olmayacak, haksız vergiler kalkacak, paranın değeri hak ölçüsü olarak kabul edilecek, sağlam paraya geçilecek, karşılıksız para basılmayacak, paranın değeri düşürülmeyecek ve krediler adil ölçüler içinde faydalı iş yapan herkese verilecek. Böylece herkes bugünkü düzende bir ekmek aldığı parayla üç ekmek alma imkanına kavuşacak ve aynı işletme sermayesiyle bugünkünün üç misli fazla üretim yapabilecek, bugünkünden üç misli insan çalışabilecek, her şeyin fiyatı üçte birine düşecek, herkes üç misli fazla satın alma gücüne kavuşacak, en ucuz üretim Türkiye’de olacak, ihracat artacak, Müslüman ülkelerle Ortak Pazar kurularak onların ihtiyaçları Türkiye’den karşılanacak ve böylece

Türkiye, çok kısa bir zamanda dünyanın en güçlü ülkelerinden birisi olacaktır. Bugün suni sebeplerle hasta hale getirilmiş olan milletimiz tarihteki büyük ve eşsiz pehlivan olarak ayağa kalkacak, bütün insanlığa en hayırlı hizmetleri yapacaktır inşaallah" (Erbakan, 1991'den aktaran Çakır, 2005, s. 560-1).

Bu noktada AD hakkında içinde İslami bir dergi de olmak üzere yapılan şu yorumlar dikkat çekmektedir:

"... adil düzen teorisi müphem bir olay... Adil düzenin ne olduğu içeriğinin ne olduğu, neleri kuşatmak istediği noktasında kapalılıklar var. O noktada ben de adil düzene fazla prim vermiyorum... Bu sadece bir slogandır"(Yıldız, 1994, s. 12).

"İslamiyet, Parti-Kitle ilişkisinde ne kadar öne çıkartılsa da, Adil Düzen'de İslamiyet çok belirleyici değildir...Hedeflenen İslam motifleriyle tamamlanan kapitalist bir yoldur" (Şen, 1995, s. 25-28).

"Yeni Düzen adında yutturulan Adil Düzen propaganda yöntemi, tamamen toplumun ekonomik, toplumsal ve siyasal içerikli talepleri ön plana çıkartılarak ustaca kullanılmıştır" (Peköz, 2001, s. 221).

"RP'nin öne sürdüğü 'adil ekonomik düzen' projesi, ... bireysel girişimcilerden oluşan eşitlikçi bir küçük burjuva toplumu ütopyasını dile getirir" (Gülalp, 2003, s. 52).

Sonuç olarak; "Adil Düzen", Erbakan Hareketi'nin siyaset sahnesinde 1980 sonrasında RP olarak yer aldığı dönemde geliştirilen bir kavramdır. Erbakan'ın hem bir proje hem de bir slogan olarak kullandığı "adil düzen", gerçekte, sadece kulağa hoş gelen bir slogan olmaktan öteye gidememiştir. Çünkü, "adil düzen", proje tarafıyla içinde çelişik ve uygulanması mümkün görünmeyen ifadeler barındırması sebebiyle tam olarak ne dediği anlaşılamayan bir kavram olmuştur. Hatta, Çakır'a göre, 1991 seçimlerinde tüm ülkede yayılan "adil düzen" projesini RP milletvekili adayları bile açıklamakta zorluk çekmiştir. (Çakır, 2004, s. 558). Dolayısıyla "adil düzen" kavramı içi boş fakat kulağa hoş gelen bir söylem olarak propaganda aracı ya da "seçim malzemesi" olmanın ötesine geçmemiştir.

SONUÇ

Türkiye’de 1950’lilerin ikinci yarısından itibaren tarımsal üretimin egemen olduğu bir yapıdan sanayi kapitalizminin egemen olduğu bir yapıya doğru hızlı bir dönüşüm gerçekleşmiştir. İthal ikameci politikalarla içe dönük sermaye birikiminin şekillendirdiği bu süreçte, toplumsal yapı hızla değişime uğramıştır. Kalkınma planları eşliğinde kamu ve özel sektör üretken sermaye yatırımlarının gerçekleştiği ve sanayi burjuvazisinin geliştiği 1960’lar ve 70’lerin Türkiye’inde, kapitalist gelişmeye bağlı olarak sermaye birikimine özgü eşitsizlik ve farklılıklar artmış, sınıf içi ve sınıflar arası çelişki ve çatışmalar belirginleşmiştir. Necmettin Erbakan’ın önderliğinde kurulan ve “Milli Görüş Hareketi” olarak adlandırılan MNP-MSP, Türkiye’de uzunca bir süredir devam eden modernleşme çabalarıyla birlikte kapitalist üretim ilişkilerinin farklı bir döneme evrildiği bu tarihsel süreçte ortaya çıkmış siyasal bir harekettir. Sermaye birikiminin geldiği aşama ve kapitalist yeniden üretim sürecinde MNP-MSP, sosyal yapıdaki değişimin kültürel yeniden üretimle birlikte siyasal alandaki karşılığı olmuştur.

Türkiye kapitalizmi ve sermaye birikim süreci açısından 1960-1980’li yıllar toplumsal ve siyasal yapıda önemli değişimlerin yaşandığı yeni bir evreyi temsil etmiştir. İçe dönük birikim sürecinde toplumsal yapıda değişime neden olan en önemli faktör sanayiye yönelik üretken sermaye yatırımları olmuştur. Üretken sermaye yatırımları sermayenin toplam toplumsal döngüsünün (para sermaye, ticari sermaye ve üretken sermaye) bütünüyle içselleşmesini sağlarken, bu süreçle birlikte ulusal burjuvazisi kâr ve birikim olanaklarını arttırmış, holdingleşerek tekel gücüne erişmiştir. TÜSİAD çatısı altında birleşen tekelci sermaye, ekonomik alanda olduğu gibi siyasal alanının da hâkimi olmaya başlamıştır. Sanayi burjuvazisinin hızla gelişmesiyle birlikte, sermaye içi kategori ve çelişkiler de artmıştır. Sermaye birikiminin ortaya çıkardığı çelişkilerin AP içinde bölünmelere neden olduğu bir ortamda büyük oranda küçük burjuvazinin esnaf, tüccar, çiftçi ve sanayici kesimlerinin temsilcisi ve sözcüsü olarak ortaya çıkan MNP-MSP, ülke içinde sermaye birikiminin tekelleşme sürecine bir tepki olarak doğmuştur. Büyük sanayi kuruluşlarının tekelci gücü karşısında “kaybeden ama aynı zamanda kazanmak isteyen” bu kesimler dini söylemin birleştiriciliği altında “Milli Görüş” etrafında saf tutmuşlardır.

Erbakan Hareketini büyüten, döneme özgü diğer temel faktörler birbiriyle bağlantılı süreçler olarak; tarımsal yapıdaki dönüşümle birlikte sanayi üretiminin hızlandığı göç dalgası, yan sanayi ve sanayi sitelerindeki yoğun sömürü ortamı ve gecekondulaşma şeklinde gelişen kentleşme olgularıdır. Süreç boyunca kırdaki nüfus düzenli bir şekilde azalırken, kent nüfusunda önemli oranda artışlar yaşanmıştır. Tarımdaki kapitalistleşmeye bağlı olarak ortaya çıkan nüfus fazlası yoğun bir göç dalgasıyla İstanbul, İzmir, Adana, Mersin başta olmak üzere sanayileşmenin hızlandığı kentlere akmıştır. Şehirlere akan nüfusun bir kısmı büyük sanayi tarafından, önemli bir kısmı ise hizmet sektörü ve küçük ölçekte iş yapan imalat sanayi tarafından emilmiştir. Kayıt dışılığın önemli boyutlarda olduğu bu sektörlerde vahşi rekabet koşulları hüküm sürmüş, kâr hadlerinin düşüklüğü ve fiyat rekabetiyle bu işyerlerinde çalışan işçiler daha yoğun bir sömürüye tabi tutulmuştur. Bu yoğun sömürü ilişkisinin sürdürülebilmesinde geleneksel ve patriarkal ilişkilerle tarikat bağlarının rolü büyük olmuştur. Göç sonucunda yaşamını kent ile köy arasında bir noktada kuran yeni kentliler, yaşam tarzına bağlı olarak kendi kültürünü oluşturmuş, kendine has değerler sistemini türetmiştir. Dinin bu değerler sistemi içinde önemli yere sahip oluşu MNP-MSP'nin siyasal etkisine açık bir zemin oluşturmuştur. Dolayısıyla gecekonduarda yaşayan yoksul emekçi kesimlerin bir kısmı, kıt kanaat geçinme durumuna duydukları öfkeyi devrimci sol oluşumlarla birleşip sisteme yöneltirken, önemli bir kısmı da tarikatlara sığınarak çareyi kendilerinden yana bir İslami bir düzende aramış, bu arayışlara ve dini duygulara hitap eden MNP-MSP'yi bir kurtuluş adresi olarak görmüşlerdir.

MSP ve “Milli Görüş Hareketi”nin önünü açan faktörlerden bir diğeri kitlelerin günlük yaşamında belirgin bir yeri olan dinin egemen sınıflar tarafından siyaseten istismarı olmuştur. Türkiye’de Cumhuriyetle birlikte devletin belirlediği sınırlar içinde Sünni İslamın meşrulaştırılmasına hizmet eder mahiyette geliştirilen bir laiklik anlayışı süreç içinde dini inançların daha da fazla istismarına neden olmuştur. Egemen sınıfların döneme özgü “Sovyet ve komünizm tehdidi”ne karşı dini bir panzehir ve çözüm olarak görmeleri, kapitalist gelişme ve sınıfsal çelişkilerin artışı, kapitalist rejimi korumak adına devleti, din faktörünü daha da fazla kullanarak kitleleri kontrol ve denetim altına tutmaya doğru itmiştir. Bu bakımdan dönem boyunca gelişen işçi hareketi ve devrimci

sola karşı MSP, sistem ve devlet tarafından da destek görmüştür. Sermaye rejimi tarafından sunulan bu desteğin arkasında kapitalist sömürü sistemine karşı artan öfkenin daha köktenci dini akımlara kaymasını önlemek kaygısı da vardır. Dolayısıyla MSP'nin girdiği ilk seçimlerin ardından kurulan her Hükümet'in ortağı konumunda olması bu yönde de bir anlam ifade etmiştir. Kapitalist yeniden üretimin koşullarını yaratmak açısından bireysel kapitalistlerin ötesinde sistemin genel çıkarlarını temsil eden bir kurum olarak devlet, geniş bir kitleyi MSP aracılığıyla sisteme bağlamış, onlar üzerinde kontrol ve denetim kurmaya çalışmıştır. Süreç içinde daha da belirginleşen bu tutum, 1980 sonrasının koşullarını yaratmıştır. 12 Eylül 1980 askeri darbesinin kullandığı argümanlar ve oluşturduğu atmosfer siyasal alanda en çok “Milli Görüş Hareketi”nin devamı niteliğinde olan partilere (RP, FP, SP ve bir bakıma AKP) yaramıştır.

Din siyasal alanda kullanılan bir ideoloji olmakla birlikte onu etkileyici bir propaganda aracına dönüştüren temel olgu, dini inançların toplumun değerler sistemi içinde sahip olduğu yer ve bir yaşam biçimi olarak toplum içinde var olan bir “gerçeklik” oluşudur. Maddi yeniden üretimin sembolik yeniden üretimle kesiştiği bu nokta, MNP-MSP'nin daha kolay bir zeminde örgütlenmesine ve etki gücünün genişlemesine fırsat sunduğu kadar, çıkarları çatışan farklı kesimleri din örtüsü altında toplayabilmesine olanak sağlamıştır. Bununla birlikte dini inançların kapitalist rejim ve burjuva partileri tarafından siyaseten istismarında dönemin işçi, emekçi ve gençlik hareketinin önünü alma ve etkisini kırma düşüncesi, en çok “Milli Görüş Hareketi”ne yaramıştır demek yanlış olmayacaktır.

Necmettin Erbakan'ın 1970'lerde maddi ve manevi kalkınma kavramları etrafında şekillendirdiği “Milli Görüş” düşüncesi kapitalizmin dönüşüm geçirdiği ulusal bir temel üzerinde inşa edilmekle birlikte, ideolojik argümanlarını ve anlam dünyasını büyük oranda 19. yüzyılda modernizme paralel geliştirilen İslamcılık akımından almıştır. Bu ideoloji, İslamiyet'in farklılıkları ve toplumsal çelişkileri içeren özelliklerine rağmen 19. yüzyılda Modernizme karşı ancak ona benzer bir yöntemle geliştirilmiştir. İslamiyet, İslami toplumların tarihini gerçekleştiren farklı pratiklere rağmen tarih-dışı, “özcü” bir şekilde idealize etmiş, Müslüman toplumların modern Batı karşısında geri kalışını dini “öz”den sapmalarla açıklamış, Batının kendi içindeki

sorunlarını (yabancılaşma, sınıf savaşları, işsizlik, eşitsizlik, bireycilik, ulusal savaşlar vb.) laik düşünceye ve modernizme bağlamış, Batı'nın bilim ve teknoloji seviyesini yakalayan bir İslamiyet'in ise ideal bir toplum yapısı sunabilecek yegane reçete olduğunu savunmuştur. Önderliğini Erbakan'ın yaptığı "Milli Görüş Hareketi", bu düşünce geleneğini Türkiye koşulları ve kapitalist gelişmeye uyarlayarak geliştirmiştir. Bu gelişim sürecinde İslamcılık da, kapitalizmin çeşitlendirdiği toplumsal sınıfları "ortak bir kimlik" altında eritmek ve sınıfsal çelişkileri perdelemek yönünden önemli işlev görmüştür. Dolayısıyla, "Milli Görüş Hareketi" uluslararası kapitalist gelişmenin hiyerarşik yapılanması içinde altta kalan toplumsal kesimlere; küçük burjuvazinin değişik kategorilerine, ezilenlere ve sömürülenlere seslenerek, onlara "Adil Düzen", "şeriat", "özgürlük", "eşitlik" ve de "Asr-ı Saadet" vaat etmiş, Müslüman kimliği altında farklı kesimleri bir araya getirip harekete geçirebilmiştir. Bu noktada Erbakan Hareketi'nin kullandığı "Maddi ve Manevi Kalkınma" kavramları oldukça işlevsel olmuştur.

Kalkınma kavramı, kapitalist gelişmenin çelişkilerinin üstünü örttüğü ve "ortak iyi"ye işaret ettiği gibi, söylem olarak siyasal iktidara meşruluk sağlama ve kapitalist gelişmeye toplumsal destek kazanma amacına hizmet etmiştir. Milli Görüş Hareketi'ni temsil eden MNP-MSP de 1970'lerde kalkınmayı kendine göre yorumlayarak savunmuştur. Kalkınmayı maddi ve manevi olmak üzere iki açıdan tanımlayan Erbakan Hareketi'ne göre, maddi ve manevi kalkınmanın bir arada gerçekleşip, birbirini tamamlaması gerekmektedir. Erbakan, "maddi kalkınma"yla Türkiye'nin tekrar "eski, güzel" günlere dönmesini, "Yeniden Büyük Türkiye"nin kurulmasını ve en önemlisi de Türkiye'nin Batı'ya olan bağımlılığından kurtulmasını istemektedir.

1970'lerde Erbakan'ın maddi kalkınma anlayışını en iyi kendi ifadesi ortaya koymaktadır: "Makine Yapan Makine, Fabrika Kuran Fabrika, Temel Yatırım Malı Üreten Sanayi". Erbakan'a göre, yeni önemli yatırımların kuruluşunda devlet vagon durumunda değil lokomotif durumundadır. Maddi kalkınma anlayışının gereği olarak "Ağır Sanayi Hamlesi" ile yapısal bir değişimi hedefleyen Erbakan, Milli Güvenlik Gereklere dikkate alarak, ileriye ve geriye besleme gücü yüksek ara malları sanayi ile istihdam yaratan, teknoloji üretiminde itici ve özendirici bir özelliğe sahip, milli hasıla

katkısı yüksek, yabancı ekonomilere bağılılığı azaltan ve ana uluslararası ticaret alanında Türkiye'yi güçlü bir ticaret ortağı haline getirecek yatırım malları sanayinin toplam sanayi üretimi içindeki payının arttığı bir sanayi yapısına ulaşmayı amaç edinmiştir. Dönem itibariyle bu amaçlar, uluslararası konjonktüre ve sermaye hareketlerine de uygun düşmüştür. Zira, 1970'li yıllar dönemin “üçüncü dünya ülkeleri”nin imalat sektörü kurarak kalkınmayı planladıkları dönemdir. Ayrıca Erbakan, ağır sanayi projelerin niçin yapılacağı sorusunu, “- Niye yapmayalım!”, “-Vakti geldi de onun için!” şeklinde yanıtlayarak, Türkiye’de sermaye birikim sürecinin geldiği aşamayı işaret etmiştir.

Erbakan’ın maddi kalkınma anlayışı dönem itibariyle içe yönelik birikim sürecine, üretken sermaye yatırımlarının artması için devletin önderliği gereğine ve dolayısıyla sistemin mantığına paralel gelişmiştir. Bu anlayış, çoğu yönüyle kendisinin “İstanbul’daki bir avuç Siyonist ve işbirlikçi” şeklinde çokça eleştirdiği büyük sermayenin çıkarlarıyla örtüşmüştür. Bunun için Erbakan, dönemin devlet desteğiyle içe yönelik sermaye birikim sürecinde gelişen sanayi yatırımlarını daha da ileriye götürmek istemiş, ancak büyük sermayenin kendi programı ve kapitalizmin uluslararası ölçekte yeniden yapılanmasının gerekleriyle çeliştiği ölçüde bunu kendi anlayışı doğrultusunda pratiğe geçirme şansı bulamamıştır.

Adil Ekonomik Düzen broşüründe RP, “gerçek ve tek *özel sektörcü* parti, tek *serbest piyasa* partisi olarak ilan edilmiştir. 1980 sonrasında dışa yönelik birikim sürecine uygun bir şekilde 80’ öncesi devlet anlayışını terk eden Erbakan, RP döneminde büyük sanayi yatırımlarını üstlenen ve öncülük eden bir devlet anlayışı yerine, elindeki imkânları piyasadaki özel teşebbüsün ihtiyaçları doğrultusunda kullanan ve böylece piyasayı düzenleyen bir devlet anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayış, neoliberal politikalar eşliğinde 1980 sonrasında dışa yönelik birikim sürecine giren sermayenin program ve stratejileriyle örtüşmüştür. Böylelikle “Milli Görüş” çizgisi sürece uyum sağlama konusunda ne kadar yetenekli olduğunu kanıtlamıştır. Dolayısıyla, Erbakan’ın “maddi kalkınma” söylemi, aynı anda farklı anlam ve işlevler yüklendiği gibi, süreç içinde değişen bu anlam ve işlevleriyle tutarsızlıklar içerdiğini göstermiştir. Bu durumun nedeni esas olarak Erbakan’ın bilim ve teknolojiyi geliştirme düşüncesinde ve

maddi üretim sürecinde kapitalist model dışında başka bir projeksiyona sahip olmamasından kaynaklanmaktadır.

Erbakan ve Milli Görüş Hareketi'nin manevi kalkınma anlayışı, kapitalizme eklemlenen bir toplumun sembolik yeniden üretimini, dolayısıyla kültür, ahlak ve toplumsal değer yargılarının şekillenişini sorun edinmektedir. Bu anlayış, Batı kapitalizminin ve modernizmin ürettiği toplumsal sorunlara İslamiyetin çözüm olacağını savunmuş ve İslami değerleri benimsemiş bir rejimde böylesi sorunların yaşanmayacağı iddiası üzerine kurulmuştur.

Erbakan'a göre, ahlak ve maneviyatın kıymetini bilmeyen AP, Avrupa'da çıkan kapitalist sistemin kötü bir taklitçisidir. Solcu görüş ise, insana bir makine gibi bakmakta, insanın hürriyetine ve ahlak ve maneviyatına önem vermemektedir. Bu bağlamda Erbakan'ın AP ve CHP eleştirilerinin dayanak noktası genellikle ahlak ve maneviyat konuları olmuştur. Ona göre, iki partide de eksik olan şey, milli ve manevi değerlere önem verilmeyişidir. Erbakan'a göre, "Milli Görüş" dışındaki partiler bu toplumun köklerinden kopmuş, ona yabancılaşmışlardır. Oysaki, toplumda oluşturulacak maneviyat yeni bir şey değildir. Ona göre, toplum geçmişte ve köklerinde bu maneviyata ve dini inançlara zaten sahiptir. Bu sebeple, Erbakan Hareketinin söylemlerine göre yapılması gereken, geçmişin yeniden canlandırılması ve istikbalin köklere dönülerek kurgulanmasıdır. Geçmişte (Batılılaşma öncesinde) Türkiye toplumunun sahip olduğu yapı ve değerler "milli" ve aynı zamanda "dini" (İslam'a uygun) kabul edilmekte ve böylece tasarlanan toplum projesinin doğallaştırılması sağlanmaktadır. Farklı ve alt grupların varlığı ve doğallığı görmezden gelinip, homojen bir kitle tasavvur edilerek yaratılması amaçlanan "inançlı toplum"un "inançlı fertleri" belli bir bilinçle donatılmak istenmektedir. Bu yönüyle Erbakan, milli ve manevi değerlerle biçimlenmiş bir eğitim sistemine (maarif) oldukça önem vermiştir. Ona göre, bir nevi seferberlik ortamında milli esaslara ve fayda gayesine uygun olarak verilecek eğitim ile yetişen "inançlı" ve "ahlaklı" bireyler, manevi alanda olduğu gibi maddi alandaki kalkınmanın da garantisi olacaktır. Bu noktada, özellikle imam-hatip okullarından mezun olanlar, büyük ölçüde kişisel manevi kalkınmalarını sağlamış

olacaklarından, maddi kalkınma için çalışacak doktor, öğretmen, mühendis olmaya en uygun aday olarak gözükmektedirler.

Erbakan'ın manevi kalkınma anlayışı modernizmin geliştirdiği ötekileştirme bağlamında, İslami değerleri yüceltmeyle birlikte diğer kültür ve inançları aşağılamaya varan bir özellik taşımıştır. Bu yönüyle kapitalist yayılmacılık, eşitsizlik, sömürgecilik ve emperyalizme tutarlı bir karşıtlık yerine, düşmanlık üzerine kurulmuş bir dili içerecek şekilde, kapitalist dünyanın hiyerarşisi içinde üstte bir konum arayışının ifadesi olarak gelişmiştir. Buna paralel olarak Erbakan'ın kapitalizm eleştirisi kültürel indirgemeci bir anlayışla büyük oranda Hristiyanlık ve Siyonizm karşıtlığı üzerine şekillenmiştir. Böylelikle Erbakan, manevi kalkınma sürecinde kültürel alana verdiği öncelik ile, sembolik kültürel sermayenin Batılı ve Hristiyan değerlerden arındırılarak, milli ve İslami bir temelde yeniden üretilmesini esas almıştır. Böylece manevi kalkınma söylemi, yeni birikim yapılarını harekete geçirmede kültürel bir işleve sahip olmuştur.

Sonuç olarak; Erbakan Hareketi ve “Milli Görüş” kapitalist gelişmeye karşı bir oluşum değil, kapitalizme eklemlenmiş bir siyasal hareket olarak daha ziyade kapitalizmin “ahlakını” dert edinmiş ve öncelikle bu yönde bir değişim yaratmaya çalışan İslami bir harekettir. Erbakan'ın “Milli Görüş” düşüncesi kapitalizmin bilim ve teknolojik temeli üzerine İslami değerlerle biçimlenmiş bir toplum tasavvuruna sahiptir. MNP, MSP ve RP çizgisi de bunu göstermiştir.

EKLER

EK 1 Koalisyon Devresinde Manevi Sahada Yapılanlar:

“1- Bu bakımdan bu asil milletin ahlaki ve manevi değerlerine sahip çıkıp ona hizmet edebilmek için ilk defa bu yıl bütçeye 40 milyon TL koyarak binden fazla köy camii'nin proje ye malzemeleri devlet tarafından verilmiştir.

2 - Yine ilk defa bizim iktidarımızda bütçeye 75 milyon TL. koyarak 5000 kadar imam, Müezzin ve Kur'an kursuna kadro verilmiştir.

3 - Yine bizim iktidarımız döneminde ilk defa Diyanet mensuplarına üvey evlat muamelesi yapılmasına son verilmiştir. (il ve ilçe müftülerine yan ödeme.)

4 - 633 sayılı kanunun tadili hazırlanıp Millet Meclisine sunulmuş böylece vekil imamlığın halli imkânını ortaya koymuştur.

5 - Biz işbaşına, geldiğimizde İmam Hatip Okullarının orta kısmı kapatılmış liselerine alınan öğrenci adedi tahdit edilmişti. Daha önce kapatılan İmam Hatip Okullarının orta kısmını açtık. Ayrıca binalarını milletin yaptığı ve şimdiye kadar çeşitli bahanelerle öğretime açılması reddedilen, kabul edilmeyen İmam Hatip Okulu binaları öğretime açılmıştır. Şu anda 100 küsur binanın 29'unun tedrisata açılması sağlanmıştır.

6 - Ayrıca İmam Hatip Okulları mezunlarının istedikleri fakülteye girebilmelerini sağlamak üzere kanun değişikliği hazırlanıp Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne tevdi edilmiştir. Komisyonlardan geçirilmiş Meclis Umum Hey'eti gündemine kadar getirilmiştir.

7 - Milletin ahlakını bozmayı hedef alan ve genç yavrularımızı şehvi tahriklere iterek, onları sömürmeye yönelik müstehcen neşriyatla mücadele edilmiştir.

8 - Fikir ve vicdan hürriyeti teminat altına alınmış içişleri Bakanlığı ve Adalet Bakanlığı kararlı, tarafsız tutumuyla 40 milyon insanımızı kardeş sayan bir zihniyetin örneklerini vermişlerdir. Bu sayede evinde dini eser okuyanları, Anayasa ve kanunlara aykırı olarak, tahakküm altına alarak inanç hürriyetine baskı yapan zihniyet ortadan kaldırılmıştır. Bu haklar kişinin temel haklarıdır. Hiçbir demokratik rejimde insanların inanç hürriyetlerine fiili müdahale düşünülemez. Dini inançların icaplarını yerine

getiren insanlara baskı yapmak ancak istibdat ve zulüm rejiminde görülen çağ dışı hatta insanlık dışı bir davranıştır. İnsanlık haysiyetini rencide eden lekeleyen bir davranıştır.

9 - Ecdadımızın büyük emeklerle inşa ederek milletin maddi ve manevi istifadesine arzettiği vakıfları gayesinin dışında kullanılmaktan kurtardık. Bizim bu vatanda hür ve milli değerlerimize bağlı olarak yaşamamızı sağlamak üzere hayatlarını feda eden ecdadımızın manevi hatırasına saygı duyduğumuz için vakıfları gayelerine uygun hizmete yöneltmemiz, inanıyoruz ki milletimizin isteği ve milletimizin dileğidir.

10 - Bu yıl karayolu ile Hacca gitmek serbest bırakılmıştır. Vatandaşlarımız bu Anayasal haklarını rahatça engelsiz olarak kullanacaklardır. Hacca gidenlere çıkartılan diğer bütün zorluklar ortadan kaldırılmıştır.

11 - Biz inanıyoruz ki, milletimiz yapıcı keşfedici bir zekaya sahiptir. Bu vasfının gelişebilmesi ise, ancak, taklitçilikten uzak, kendi ahlaki ve milli değerlerine bağlı ve sahip olmasıyla mümkündür. Milletimizin bu üstün, değerine inandığımız için okullarımıza Milli Ahlakımızı öğretmek üzere Ahlak dersleri koyduk. Bu derslerle evlatlarımıza güç günlerde, zor şartlarda etrafında kenetlendiğimiz ve o zaman yenilmez olduğumuz milli mefkuremizi öğretmeyi kastettik. Ama babaya saygı, vatan ve millet sevgisini, iffet haya ve fazileti öğretmeyi kastettik” (Erbakan, 1975, s. 163-166).

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

- Akın, K. (2000). *Milli Nizam'dan 28 Şubat'a Olay Adam Erbakan*, İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Amin, S. (2007). *Avrupa Merkezilik, Bir İdeolojinin Eleştirisi*, İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Avcıoğlu, D. (1971). *Türkiyenin Düzeni*, Cilt 1-2, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Aydın, E. (1996). *İslamiyet Gerçeği 4: İslamiyetin Ekonomi Politikası*, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Belek, İ. (1997). *"Postkapitalist" Paradigmalar*, İstanbul: Sorun Yayınları.
- Berktaş, F. (2000). *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Bizim'68, (2008). A.Çubukçu (haz.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Boratav, K. (2005). *Türkiye İktisat Tarihi*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Bulut, F. (1999). *Tarikat Sermayesi: I, İslam Ekonomisinin Eleştirisi*, İstanbul: Su Yayınları.
- Çakır, R. (1990). *Ayet ve Slogan, Türkiye'de İslami Oluşumlar*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çakır, R. (1994). *Ne Şeriat Ne Demokrasi, Refah Partisini Anlamak*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çakır, R. (2005). "Milli Görüş Hareketi", *İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 544-575.
- Çalışlar, O.(1997). *Refah Partisi Nereden Nereye*, İstanbul: Pencere Yayınları.
- Çalmuk, F. (2005). "Necmettin Erbakan", *İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 550-567.
- Çınar, M. (2005). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*, Ankara: Dipnot Yayınları.

- Dağı, İ. D. (1998). *Kimlik, Söylem ve Siyaset, Doğu-Batı Ayrımında Refah Partisi Gelenegi*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Demirer, Y. (1998). *Türkiye İslamını Anlamak*, Ankara: Öteki Yayınevi.
- Erbakan, N. (1975). *Milli Görüş- Temel Görüş*, A. Lelik (drl.). Ankara: Dağarcık Neşriyat ve Dağıtım.
- Erbakan, N. (1976). *Ağır Sanayi*, Saadet Partisi İstanbul İl Başkanlığı.
- Erbakan, N. (2007). *Türkiye ve Ekonomi*, İstanbul: Milsan Basın Sanayii A.Ş.
- Ercan, F. (2003). *Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Geçiş Sürecinde Türkiye*, (2006). Schick, I. C. ve E. A. Tonak (drl.). İstanbul: Belge Yayıncılık.
- Göle, N. (). “Otoriter Laiklik ve İslami Katılım”, *Türkiye’de İslamcılık*, Yeni Yüzyıl Kitaplığı.
- Gülalp, H. (1983). *Gelişme Stratejileri ve Gelişme İdeolojileri*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Gülalp, H. (1993). *Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*, İstanbul: Belge Yayınları.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti, Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Hiçyılmaz, S. (1997). *Susurluk ve Kontrgerilla Gerçeği*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- İnsel, A. (1996). *Düzen ve Kalkınma Kıskaçında Türkiye*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kaymak, M. (2005). “Tarihsel Perspektifle Küçük Üreticilik ve Sanayileşme: Fransa ve Türkiye Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, *Kapitalizm ve Türkiye II*, Ankara: Dipnot Yayınları, 335-369.
- Keyder, Ç. (2005). *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koçyiğit, T. (1995). *Kur’an-ı Kerim Ve Türkçe Meali*, Ankara: Kılıç Kitabevi.
- Köymen, O. (2007). *Sermaye Birikirken Osmanlı, Türkiye, Dünya*, İstanbul: Yordam Yayınları.

- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marx, K. (1997). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2005). *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı*, Ankara: Sol Yayınları.
- Mater, N. (2009). *Sokak Güzeldir, 68'de Ne Oldu?*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Merad, A. (). *Çağdaş İslam*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük*, (1970). İstanbul.
- Milli Selamet Partisi Birinci Büyük Kongresi*, (1973), Ankara.
- Milli Selamet Partisi Program ve Tüzük*, (1973). İstanbul.
- Özdalga, E. (2006). *İslamcılığın Türkiye Seyri, Sosyolojik Bir Perspektif*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parlar, S. (2005). *Osmanlıdan Günümüze Gizli Devlet*, İstanbul: Mephisto Yayınları.
- Parlar, S. (2007). *Silahlı Bürokrasinin Ekonomi Politikası*, İstanbul: Mep Kitap.
- Peköz, M. (2001). *Türkiye'de Politik İslamın Gelişimi ve MNP-FP Gerçeği*, İstanbul: Gün Yayınları.
- Refah Partisi Kapatma Davası, (1998). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Rodinson, M. (1996). *İslam ve Kapitalizm*, İstanbul: Spartaküs Yayınları.
- Said, E. (1999). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sarıbay, A. Y. (1985). *Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası, MSP Örnek Olayı*, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Sarıbay, A. Y. (2005). "Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği", *İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 576-590.
- Sencer, M. (1974). *Türkiye'de Siyasal Partilerin Sosyal Temelleri*, İstanbul: May Yayınları.
- Subaşı, N. (2004). "1960 Öncesi İslami Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür", *İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 217-236.

- Şaylan, G. (1992). *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Ankara: Verso Yayıncılık.
- Şen, S. (1995). *Refah Partisi’nin Teori ve Pratiği, Refah Partisi: Adil düzen ve Kapitalizm*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Tekeli, Ş. (1995). *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yay.
- Tekeli, İ. (1997). “Türkiye Bağlamında Modernite Projesi ve İslam”, *Türk İş Yıllığı 1997-1990’ların Bilançosu Değerlendirme Yazıları*, 2. Cilt, 428-429.
- Tunaya, T. Z. (1998). *İslamcılık Cereyanı- III*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık A.Ş.
- Turan, S. (2005). “Türkiye’de Siyasal İslamın Görece Yükselişi: 28 Şubat Dönemeci ve Sonuçları”, *Kapitalizm ve Türkiye II*, Ercan, F. ve Y. Akkaya (haz.). Ankara: Dipnot Yayınları, 243-273.
- Tüm İktisatçılar Birliği, (1976). *Türkiye İşçi Sınıfı ve Mücadeleleri Tarihi*, Ankara: Maya Yayıncılık.
- Türkay, M. (2009). *Sermaye Birikimi, Kalkınma, Azgelişmişlik*, İstanbul: SAV.
- Türkeş, M. (1999). *Kadro Hareketi, Ulusçu Sol Bir Akım*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Yalçın, S. (1999). *Milli Nizam’dan Fazilet’e, Hangi Erbakan?*, İstanbul: Su Yayınları.
- Yavuz, M. H. (2005). “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, *İslamcılık*, İstanbul: İletişim Yayınları, 591-603.

SÜRELİ YAYINLAR

- Çınar, M. (1996). Postmodern Zamanların Kemalist Projesi, *Birikim*, 91, 32-39.
- Çınar, M. (1997). Yükselen Değerlerin İşadamı Cephesi: MÜSİAD, *Birikim*, 95, 52-57.
- El-Azmeh, A. (1985). “Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık”, *Toplum ve Bilim*, 29-30, 29-45

Ercan, F. (2002). “Çelişkili Bir Süreklilik Olarak Sermaye Birikimi (1)”, *Praksis Dergisi*, Sayı 5, s. 25-75.

Laçiner, Ö. (1989). Din Akımlarının Yükselişi ve Türkiye’de İslami Hareket, *Birikim*, 6, 6-15.

Laçiner, Ö. (1997). Laiklik/anti-laiklik: Dayatılan Bir Kutuplaşma, *Birikim*, 95, 3-11.

Öncü, A. (2003). *Diktatörlük artı Hegemonya: Türk Devletinin Gramscian bir Analizi*, Toplum ve Bilim. 67,3.

Sayın, Z. B. (1997). Filoloji ve İslam: Yeni Bir Kültürel Okumaya Doğru, *Birikim*, 95, 31-37.

Tanyılmaz, K. (2000), Kriz “Post-Fordizm” Teorileri: İstikrarlı Bir Kapitalizm Mümkün(mü)dür(?) – Karşılaştırmalı ve Eleştirel Bir Değerlendirme, *İktisat Dergisi*, Temmuz 2000, 74-96.

Vergin, N. (1985). Toplumsal Değişme ve Dinsellikte Artış”, *Toplum ve Bilim*, 29-30, 9-29.

Yıldız, B. (1994). *İmza Dergisi*, sayı 61-62, 12.

İNTERNET

Dilipak, A. (15 Ekim 1978), <http://www.milligazete.com.tr>, (25.12.2008).

Özkan, F. (20 Temmuz 2009), Türkiye’nin Gerçek Burjuva Sınıfı Biziz! <http://www.stargazete.com.tr>, (28.08.2009).

Şanlıdağ, A. (17 Ekim 1995), RP’nin Yükselişini Hazmedemeyenler, <http://www.milligazete.com.tr>, (22.12.2008).

<http://www.necmettinerbakan.com.tr>, (26.04.2008).

www.tuik.gov.tr (12.05.2009).

ÖZGEÇMİŞ

26. 05. 1982, Bursa doğumluyum. İlköğretim eğitimimi Bursa İnönü İlköğretim Okulu'nda tamamladım. Liseyi Bursa Cumhuriyet Lisesi'nde bitirdim. 2001 yılında İzmir Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne girdim, 2006 yılında mezun oldum. Aynı yıl Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat Anabilim Dalı, Kalkınma İktisadı ve İktisadi Büyüme Bilim Dalı yüksek lisans programına seçildim. 2009 yılında yüksek lisans eğitimimi tamamladım. Şu anda bir açık öğretim dershanesinde öğretmenlik yapmaktayım.

CURRICULUM VITAE

I was born on 26 May 1982 in Bursa. I finished Bursa İnönü Primary School and Bursa Cumhuriyet High School. I went to University of Ege, Sociology Department between 2001 and 2006. In the same year I went to University of Marmara, Social Sciences Institute, Department of Economics, Economics of Development and Economic Enlargement postgraduate (master) programme. I had my master degree in 2009. I am working as a teacher in a remedial education institution for distance learning.