
LİBERAL DEĞİŞİM SÜRECİNDE DÖNÜŞEN VE DÖNÜŞTÜREN MUHAFAZAKÂRLIK

Selahaddin *BAKAN** Işıl *ARPACI***

ÖZET

24 Ocak kararlarının oluşturduğu ortamda, bir yandan liberal ekonominin sağladığı ekonomik olanaklarla sisteme dâhil olmaya başlamış, aynı zamanda liberal siyaseti keşfederek siyasal rejim ile de uzlaşmaya girişmiştir. Bu andan itibaren sistemle birlikte dönüşen muhafazakârlar, 28 Şubat sürecinin yaşanması ile birlikte, bu kez sistemi dönüştüren aktörler olarak varlık kazanarak, 2001'den itibaren Türkiye'yi yönetmeye başlamışlardır. Dolayısıyla Türk siyasetini anlamak bakımından büyük önem taşıyan muhafazakârlığın, bu çalışmada, Türkiye'de sistem içinde dönüşen ve dönüştüren aktör olarak gelişim çizgisi ve özgünlüğü ile siyasal sistem içindeki rolü neden-sonuç ilişkisi içinde ele alınacaktır.

Anahtar Kavramlar: Muhafazakarlık, 24 Ocak Kararları, 28 Şubat Süreci

CONSERVATISM IN THE PROCESS OF LIBERAL CHANGING: ARE CONSERVATIVES TRANSFORMERS OR ARE THEY BEING TRANSFORMED?

ABSTRACT

With the financial pluralism that the 24 January Decisions composed, the development of industry has developed the bourgeois and thus political system started to become pluralist. Since then, conservatives, who transformed in accordance with the system, after the 28 February Process, this time gaining existence as actors transforming the politics, have started to administrate Turkey since 2001. Accordingly, in this study, conservatism, which has great importance in terms of understanding the Turkish politics, will be assessed in the aspect of its development line and originality as an actor which transforms and acts as a transformer in the system in Turkey; and its role in the political system will be assessed in the cause-effect relationship.

Key Words: Conservatism, 24 January Decisions, 28 February Process

* Yrd.Doç Dr, İnönü Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü.

** Arş.Gör.Dr., İnönü Üniversitesi, SBE, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı.

1. MUHAFAZAKÂRLIĞIN “KARAKUTUSU”

Huntington’a (1957: 454-455) göre muhafazakârlığı, üç biçimde tanımlamak mümkündür. İlk olarak seçkin teoriye muhafazakârlık; feodal, aristokrat tarımsal sınıfların, XIX. yy’nin ilk yarısı ile XVIII. yy’nin sonunda Fransız devrimine tepkilerini içeren özel ve eşsiz bir hareketin ideolojisidir. Bu anlamda nasıl liberalizm burjuvanın, sosyalizm ve Marksizm proletaryanın ideolojisi ise muhafazakârlık da aristokratların ideolojisidir. İkinci olarak muhafazakârlığın özerk tanımlaması, muhafazakârlığı, ne belli bir grubun çıkarlarıyla bağlı olarak ne de toplumsal güçlerin özel tarihi biçimlenişine dayalı olarak yorumlar. Muhafazakârlık, genel olarak geçerliliği olan düşüncelerden oluşan otonom bir sistemdir ve adalet, düzen, denge, ölçülülük gibi evrensel değerlere dayanır. Üçüncü tanımlama, durumsaldır ve muhafazakârlığı farklılaşmadan/değişimden kaynaklanan bir ideoloji olarak değerlendirir. Bu ideoloji; mevcut kurumlara yöneltilmiş köktenci bir meydan okumaya ve bu kurumları benimseyenlerin kendilerini savunmaya yönelen ideolojisidir. Dolayısıyla muhafazakârlığın özü, var olan kurumsal değerlerin şiddetle onaylanmasıdır.

Toplumu bir organizma olarak kabul eden, onu oluşturan din, aile, gelenek gibi temel kurumların korunmasını öngören, radikal ve devrimci değişim önerilerine karşı tedrici değişimi tercih eden, tarihten tecrübeden bağımsız akıl yürütmeye dayalı rasyonalist siyaseti ve onunla ilişkili olarak toplum mühendisliğini reddeden bir düşünce geleneği ve ideoloji olarak muhafazakârlık (Özipek, 2002: 66-68), kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerlerin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır. Muhafazakârlığın bu tepkisi; modern muhafazakârlığın ön evresi sayılabilecek feodal zümresel gelenekçilikteki ve restorasyoncu revansizmdeki gibi yeni olanın mutlak reddiyesiyle yahut salt tepkisellik/reaksiyonerlikle tanımlanamaz. Muhafazakârlık, “eski” ve yerleşik olanın geleneksel ve kutsalın sürekliliğine modern koşullarda sağlamaya çalışmanın iradesine ve yeteneğine sahiptir; bu irade ve yetenekle restorasyondan gelenekçilikten farklılaşarak kendini var eder (Bora, 2008: 54). Teorik olarak; “yerleşik (=hıyerarşik) düzen”, “gelenek” ve “verili anlam dünyası”nın ve bunların kurucu öğelerinin müdafaasını üstlenen muhafazakârlık, pratik olarak bu müdafaayla çelişebilecek, hatta çatışabilecek bir durumsal siyasete de yönelebilir. Bunun açık ifadesi; kendisini ve savunduğu şeyleri, ondan aldığı bütün dersleri gözettiği ancak sadece etik olarak kabul edilebilir olanlarla özdeşleştirdiği “geçmiş”le tanımlayan ve böylece geçmişle araçsal bir ilişki kuran muhafazakârlığın, geçmişin araçsallığını yitirmesi durumunda teorik kayıtlarını bir tarafa bırakıp, kendisini mevcut duruma göre pratik olarak uyarlayabilmesidir (Çiğdem, 2001: 37).

Muhafazakârlar için sorun, iddia ettikleri gibi değişimin yarattığı sıkıntılar ve sarsıntılar değildir. Onlar için sorun, hâkim sınıfların alt üst olması, üst tabaka hayatının sarsılması, onları yerli yerinde tutan değerlerin itibar kaybetmesi, düzenin bozulması ve bunun yarattığı kargaşadır. Bu çerçevede muhafazakârlar, değişime ve değişimin gerekliliğine inanır, ancak, değişimin toplumsal yapıyı altüst etmeden, kırıp dökmeden, her şeyi toptan reddetmeden ve dolayısıyla aşırı tepkilere yol açmadan, ılımlı bir şekilde gerçekleşmesi gerektiğini düşünürler; altını çizdikleri muhafaza, muhtemel yıkım ve kargaşayı engellemek üzere çerçevenin muhafazasıdır. Bu çerçeve, toplumsal yapı taşları neyse odur. Toplumsal hiyerarşiler, kurumlar, kültürel değerler ve ürünler korunmak suretiyle, bunların çerçevesi içinde değişim mümkündür, dahası değişimin böylesi daha etkin ve kalıcıdır (Mert, 2007: 163-165). Efekean’a (2011: 74) göre muhafazakârlığın mevcudu koruma tavrı, değişime olan güvensizlikten başka eldekini kaybetme kaygısı, yerine koymanın maliyetli ve riskli oluşu ve bu değişimden ortaya çıkacak hâsıladan pay alamama hesaplılığı gibi faktörlerden beslenmektedir.

Muhafazakârlığın ayırt edici ilkesi, insan aklının adil ya da eşitlikçi bir toplumu planlayıp kurabileceğine karşı duyulan kuşkuudur. Muhafazakârlığa göre toplum, rasyonel bir biçimde planlanamayacak kadar karmaşıktır. Sosyal hiyerarşiler, toplumun karmaşık doğasının bir parçası olarak kabul edilmelidirler. Bu karmaşıklığı dikkate

almayan bir rasyonel planlama projesi toplumu felakete götürecektir. Başka bir deyişle, muhafazakârlık, diğer akım ve düşünürlerden farklı biçimde, rasyonalizme muhalefeti ve gelenekçiliği bu temel eşitsizlikçi ilkenin önderliğinde düzenler (Mollaer, 2011:68).

Heywood (2007:66-68) muhafazakarlığın unsurlarını; gelenek, pragmatizm, beşeri mükemmel olmayış, organizmacılık, hiyerarşi, otorite ve mülkiyet olmak üzere yedi başlıkta toplar. Buna göre;

1. Muhafazakâr düşüncenin merkezi teması olan “muhafaza etme” arzusu geleneğin idrak edilen erdemleriyle, yerleşik ananelere ve zaman içinde kalımlılığını göstermiş olan kurumlara duyulan saygıyla yakından ilişkilidir ve bunların hem bugün yaşayanlar hem de gelecek nesiller yararına korunmasını savunur.

2. Muhafazakârlık, eylemin pratik şartlar ve pratik hedefler tarafından, “işleyen” tarafından şekillendirilmesi gerektiği inancını savunur.

3. Muhafazakâr insan doğası anlayışında, beşeri varlıklar aşına olunana ve denenip test edilmiş olana yönelen, istikrarlı ve düzenli topluluklar içinde yaşama ihtiyacı hisseden, sınırlı, bağımlı ve güvenlik arayan yaratıklardır. Buna ilave olarak bireyler ahlaki bakımdan bozuktur, bencillikle, açgözlülükle ve iktidar ihtirasıyla lekelenmişlerdir. Dolayısıyla düzenin idamesi güçlü bir devletin, sağlam kanunların ve katı cezaların varlığına ihtiyaç gösterir.

4. Muhafazakârlık toplumu bireysel yaratıcılığın ürünü olan bir yapım şeklinde görmek yerine, geleneksel olarak onu organik bir bütün veya yaşayan bir varlık olarak görür.

5. Muhafazakârlık, sosyal konum ve statülerin derecelendirilmesini organik bir toplumda doğal ve kaçınılmaz olarak değerlendirir.

6. Muhafazakârlık; bir dereceye kadar otoritenin daima yukarıdan aşağıya uygulandığını ve bunun bilgi, tecrübe ve eğitimden yoksun olanlara kendi çıkarlarını doğru izleyebilmeleri için liderlik, rehberlik ve destek sağladığını düşünür.

7. Muhafazakârlık mülk sahipliğini, insanlara güvenlik ve hükümetten bağımsızlık düzeyi vermesi, onları kanunlara ve başkalarının mülkiyetine saygı göstermeyi teşvik etmesi bakımından hayati öneme sahip görür.

Bu anlamda Oakeshott'un (1991:1) ifade ettiği gibi muhafazakâr olmak; bilineni bilinmeyene, denenmiş denememiş, gerçek durumu gizeme, sınırlılığı sınırsızlığa, yakını uzağa, yeterli olanı fazla olana, uygunu mükemmele, mevcut gülümsemeyi ütöpik mutluluğa tercih etmektir.

2. MUHAFAZAKÂRLIĞIN HALLERİ

Muhafazakâr düşünce Kıta Avrupası'nda reform düşüncesine karşı aristokratik, otoriter ve gerici biçimlerde ortaya çıkmıştır. 1815 Viyana Kongresi sonrası dönemde Avrupa muhafazakârlığının temsilcisi, aristokratik bir düzeni restore etmeye çalışan Avusturyalı prens Metternich olmuştur. İlk siyasal ifadesini Britanya'da geleneksel “tory”lerin mirasçısı olarak 1830'da kurulan muhafazakâr partide bulan muhafazakârlık, Britanya ve ABD'de doğal görülen gelişimi kabullenen ve muhafaza etmek için değişimi savunan liberalizme daha yakın, daha esnek, daha dikkatli ve nihai olarak daha başarılı tutumlar geliştirmiştir. Benjamin Disraeli ve Winston Churchill gibi önemli siyasetçiler muhafazakar parti geleneği içinde yer almıştır. Almanya ve İtalya'da Hıristiyan demokratlar, Japonya'da liberal demokratlar, ABD'de cumhuriyetçiler muhafazakâr düşüncenin siyasal ifadesi olarak siyaset yelpazesinde yerlerini almıştır (Güler, 2008: 124-125).

Muhafazakâr düşünüşün doğuş evresi için yapılan klasik ayırım, Fransız ve İngiliz muhafazakârlıkları arasındaki farka ilişkindir. Fransız muhafazakarlığı monarşist rejimin ve dini dünya görüşüne dayalı hayatın yeniden ihdasını hedefleyen restorasyon hareketinin etkisini 1848 devrimleri sonrasına dek taşımıştır (Bora, 2008: 61-62). Fransız (*Frankofon*) Muhafazakârlığı, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özellikler taşımasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Özellikle Fransız Devrimi'nin gelenekleri, monarşik rejimi, Kiliseyi hasım almasına tepki gösteren Fransız

Muhafazakârlığı gelenekleri, monarşiyi, Kilise eksenli cemaat yapılanmasını savunan; devrim ve ilerleme düşüncesini şiddetle reddeden bir yaklaşım geliştirmiştir Fransız Muhafazakârlığının öncü isimleri olarak, muhafazakârlıkta 'otorite' düşüncesinin fikir babası olan Joseph de Maistre, Maurras ve Louis de Bonald gibi isimler sayılabilir. (Safi, 2005: 20-21).

Fransız muhafazakârlığı yanında Kıta Avrupası'nda görülen Alman muhafazakârlığı, XVIII. yy sonlarında önce Aydınlanma daha sonra da Fransız Devrimi'ne olan muhalefeti nedeniyle daha bilinçli ve tutarlı bir hareket olmaya başlamıştır. Alman satus quo'sunun Fransız Devrimine karşı korunması olarak değerlendirilebilecek Alman muhafazakârlığında, bu status quo'nun ne olduğuna ilişkin ("hiyerarşik toplumsal düzen") bir fikir birliği olmasına rağmen, nasıl korunacağına ilişkin bir belirsizlik söz konusudur (Çiğdem, 2001:51).

İngiliz muhafazakârlığı ise liberal nitelikte, parlamenter devrimi de tarihsel geleneğin bir parçası olarak benimseyen, önem verdiği değerleri korumaya dönük işlevler yüklenmek suretiyle reform fikrine aklı yatan bir çizgide gelişmiştir (Bora, 2008: 62). İngiltere'de 1830'lara kadar siyasal söylemin bir parçası olamayan muhafazakârlığın felsefi varlığı, 1790'da Edmund Burke tarafından yazılan Fransız Devrimi üzerine Düşünceler ile şekillenmiştir. 200 yılı aşkın bir süredir muhafazakârlığın ana konuları, dikkate değer oranda, Burke tarafından Fransız Devrimine yönelik olarak ileri sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir (Nisbet, 2007: 50).

Son olarak muhafazakârlığın bu geleneksel ikili ayrımı yanında, ABD'den kaynağını alan, Amerikan değerlerini ve dolayısıyla bireycilik, insan hakları ve liberal demokrasi ile serbest piyasa ekonomisini muhafaza etmeyi amaçlayan yeni muhafazakârlık (Beneton, 1991: 76), daha ziyade siyasal sorunların çözümüne yönelik bir toplum öğretisi olarak biçimlenmiştir. Yeni muhafazakârlık, neo-liberal ekonomi politikten, sosyobioloji ve insan genetiğinden, pozitivist Marksizm eleştirisinden, muhafazakâr kültür eleştirisinden ve demokrasi hakkındaki elitist teoriden gelen savları, tehdit altında olduğunu hissettiği Batılı toplumların "liberal" akılcılığının siyasal savunması için seferber etmiştir (Dubiel, 1998: 13).

3. TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂRLIK

Türkiye'de Batılılaşma hareketlerine tepki veren toplumsal ve ekonomik grupların ortak ürünü olarak ortaya çıkışı Tanzimat ile başlatılabilen muhafazakârlığın, uzun süre İslamcılık ile iç içe geçmişi nedeniyle gecikmiş bir tepki olarak belirginleşmesi 24 Ocak kararları, bağımsız kimlik kazanması ise 28 Şubat süreci ile gerçekleşmiştir.

Yücekök'ün (1976: 66) de belirttiği gibi; Tanzimat ile birlikte; çözülmeye ve bozguna bir çare olarak tepeden inme biçimde toplumsal yapıya ithal edilen Batı kurumları karşısında halk, kendisini daha kötü ekonomik ve toplumsal çıkmazlara iten yeni düzeni dinden ayrılmakla suçlamış ve başına gelen tüm felaketleri dinsizlikten bilmıştır. Öte yandan sağlam bir burjuva kültürünü oluşturamamış ve farklılaşmamış bir toplumsal yapının otoriter kültürüne sahip Osmanlı'da halk, tek yaygın değer olan İslami değerlere sarılmıştır. Tabanda oluşan dini nitelikli bu sosyo-ekonomik tepki, Tanzimat'ın siyasal katılımın temellerini oluşturabilecek öğeleri siyasal kültüre dâhil ederek siyasal fırsat yapısında köklü bir değişim yaratması (Kalaycıoğlu ve Sarıbay, 2007:22) ile birlikte; Batı'yı taklit etmenin iç dinamikleri söndürdüğü, bu açıdan yaratıcı, dinamik bir güce kavuşulması için yeniden "İslamlaşmak" gerektiği (Mardin, 2008:24). iddiasını savunan İslamcılık düşüncesi ile siyasal alanda varlık kazanmıştır.

Cumhuriyet'in kurulmasının ardından uygulanan laiklik politikaları, bir yandan kamusal yaşamda İslam'ın rolünü en azlamayı sağlayacak grupları üretmesi yanında (Toprak, 2005: 171), bir yandan da bu grupların aksi noktada duran, Cumhuriyet reformlarına entelektüel saygınlık, sosyal statü ve siyasal güç merkezinin dışına itilmiş olmaları nedeniyle tepki duyan Cumhuriyetin marjinalleştirdiği taşralı/dini altyapıya sahip grupları üretmiştir. Osmanlı'da olduğu gibi en yaygın değer olan İslam ortak

paydasında buluşan bu gruplara, Sarıbay'ın (1985:79) belirttiği, Devrimlerin yarattığı yeni ekonomik düzenden zarara uğrama korkusu taşıyan taşra esnafı da eklenmiştir. Zira bu dönemde de , “Cılız Cumhuriyeti Korumak” için devletin dışında her türlü gelişme ve birikimin kuşku ile karşılanması, devletin sadece belirli kişileri kendi eliyle kalkındırma dışında kendine rakip olması muhtemel her oluşumu önlemesi, yeni gelişen ve kapitalistleşen toplumda henüz tam anlamıyla sağlam bir denetim ve denge sağlayacak pluralist bir ortamın yokluğu ve sanayileşememenin sonucu oluşamayan farklılaşmanın topluma yeni değerler kazandıramaması, halkın düzene olan tepkisini ister istemez dinsel bir niteliğe büründürmüştür (Yücekök, 1997:83).

3.1. Muhafazakârlar Oluşuyor

CHP'ye karşı, köylü ve kırsal burjuvalar kadar laik politikalarından hoşnut olmayan dinsel muhafazakârları ve dargın İslamcılarını temsil eden DP (Narlı, 1999:41) iktidarını içine alan 1946-50 arası dönem, kırsal kesimin pazara açılması, hızlı kentleşme ve buna bağlı olarak yeni birikim olanakları yaratmıştır. Böylelikle siyasal yönetimi de yanına alan sermaye birikiminin, ekonomik ve toplumsal gelişmeyi tümüyle kavrayıcı bir nitelik kazanması sürecine girilmiştir (Kepenek ve Yentürk, 2007: 91-95). Ne var ki; ekonomik genişlemenin hız kazanması ve buna bağlı olarak toplumsal dönüşümde yaşanan değişim sürecinde İnönü dönemine tepki rüzgârını arkasına alan DP'ye karşı enflasyonist politikanın yarattığı tepki çoğalıp, aydın küçük burjuva muhalefeti etkinlik sağladıkça, DP'nin dinsel öğelere dayanma olgusu da güçlenmiş (Özek, tarihsiz: 544) böylelikle hemen her tür toplumsal muhalefet ve tepkinin temel argümanı olan dinin DP'ye karşı kullanımı engellenmeye çalışılmıştır. Oysa süreç içinde Batılılaşmadan hiçbir yarar görmedikleri için ekonomik sıkıntılarını İslamiyet'ten uzaklaşmakta bulan halk, DP döneminde hem ekonomik olarak biraz rahatlamış olduğundan hem de DP'yi “Frenk meşrep” görmeyip kendisiyle özdeşleştirdiğinden DP'ye karşı dinsel bir muhalefete girişmemiştir (Yücekök, 1971:98). Buna karşın DP'ye asıl muhalefet ve tepki; Menderes döneminde iktidardan düşürülen bürokratlar, sivillerin emriyle kırsalına kapanan ordu, 1950'de iktidara gelen eşraf-tüccar ikilisine karşı yeniden iktidar ortaklığına katılma amacı ya da iktidarı etkileme isteği taşıyan bürokrasi ve son olarak hızlı yükselen fiyatlar karşısında yaşama düzeyi giderek kötüleşen sabit gelirlilerden gelmiş (Cem, 2007: 333-335) ve bu tepkilerin tümü birleşerek 27 Mayıs'ı oluşturmuştur.

Bu açıdan Menderes döneminin ekonomi politikaları ile gelişme olanağı yakalayarak Kahraman'ın (2008: 175) ifadesiyle “ticaret burjuvazisine dönüşmüş olan taşra burjuvazisi”, geleneksel iktidar elitinin, yeni toplumsal grupların meydan okumasına karşı tepkisi (Karpaz, 2010: 341) ile sonuçlanan Menderes döneminin ardından gelişme olanağını tekrar yitirdiğinde, bu kez tepkisini AP'yi tercih ederek göstermiştir.

1960'ların sonuna gelindiğinde ekonomik krizle birlikte sınıfsal güç dengelerinde oluşan çukurluklar, çoğunlukla İstanbul'da bulunan büyük şirketlerin çıkarlarının küçük ve orta büyüklükteki kırsal (taşra) sermayesi ile çatışmasına neden olmuş (Margulies ve Yıldızoğlu, 1988:14), küçük ölçekli sermayenin ekonomik faaliyetlerinin karşılaştığı engeller ve sermaye içi çatışmalar bu kesimleri gittikçe siyasileştirmiştir (Şen, 1995: 20). Gelişen kapitalizmin kendilerinde yarattığı statü ve gelir kaybını ahlaksızlık, üçkâğıtçılık gibi unsurlara bağlayıp, çöküntüyü Batı ekonomik sistemine açılmada gören ve çoğunluğu esnaf ve küçük çiftçi olan kitleler tepkilerini (Yücekök, 1976: 102) bir kez daha soğuk savaş koşulları içinde güçlenen İslamcılık içinde göstermeye başlamışlardır. Son olarak vardıkları noktada, siyasi iktidarı hedefleyerek, kendi çıkarlarını koruyabilecekleri düşüncesine sıkı sıkıya sarılmaya başlayan bu kitleler (Şen, 1995: 20), bir yandan dini eğilime vurgu yapan ve en az bunun kadar Anadolu sermayesinin savunuculuğunu da siyasal alanda üstlenen Milli Nizam Partisi (MNP) çatısı altında birleşmişlerdir.

MNP'nin kapatılmasından sonra kurulan; esnaf, küçük tüccar ve düşük gelirli kırsal bölgelerde yaşayan, sadece ekonomik refahlarının değil aynı zamanda geleneksel yapılarının ve değerlerinin de saldırı altında olduğunu hisseden, büyüyen sol hareketi

ailelerine, yapılarına ve değerlerine bir tehdit olarak değerlendirenlerin (Margulies ve Yıldızoğlu, 1988: 14) partisi durumundaki Milli Selamet Partisi (MSP)'nin Meclis'e girmesi ve arka arkaya kurulan hükümetlerde yer alması, bir yandan İslam'ın siyasetteki varlığını meşrulaştırırken diğer taraftan da MSP içinde yer alan ve Kahraman'ın (2008: 175) deyimiyle ticaret burjuvazisinden sanayi burjuvazisine dönüşen Anadolu sermayesinin iktidar olanaklarından yararlanmasını sağlamıştır. Çevrenin merkeze bir kez daha meydan okuduğu bu dönem, bu kez de 12 Eylül askeri müdahalesinin karşı koyması ile kapanmıştır.

3.2. Muhafazakârlar Değişiyor

12 Eylül döneminin siyasi ideolojisi olan Türk İslam Sentezi ile ekonomik ideolojisi olan 24 Ocak kararları, bu zamana kadar İslamcılık çatısı altında birleşen farklı kesimleri de dönüşüme uğratmıştır.

Teorik temeli "neo-liberal" yaklaşım olan ve ekonomide devlet müdahalesini en aza indirerek piyasa ekonomisine işlerlik kazandırılmasını amaçlayan 24 Ocak Kararlarına (Şahin, 1998:179) dayalı ekonomik modelin uygulamaya konması, taşra kökenli yeni bir ticari elit yaratırken, Anadolu'daki küçük ve orta büyüklükteki işadamları için de olanaklar sağlamış, bunlardan bazıları işlerini Anadolu'da geliştirirken, diğerleri İstanbul'a göç ederek İstanbul'da büyüme olanakları araştırmaya başlamıştır. Kırsal kimliklerini vurgulamayı ve kendi değer ve geleneklerini korumayı tercih eden ve Anadolu Aslanları olarak adlandırılan bu yeni elitler, kendilerini kentli Batılılaşmış ve TÜSİAD tarafından temsil edilen elitlerden farklılaştırarak, İslamcı Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği'nin (MÜSİAD) liderliği altına girmiş (Narlı, 1997:40) Cumhuriyet'in yarattığı büyük sermayeye, Müslüman kimlikleri ile meydan okumaya başlamışlardır. Ancak bu meydan okumanın aynı zamanda liberal ekonominin sağladığı büyüme olanakları ile meydana gelmesi, devamlılığının da var olan yapının korunmasına bağlı olmasına neden olmuştur. Bu bağlamda Yavuz'un (2003: 215) ifadesiyle "Ekonomik açıdan liberal, sosyal açıdan İslami" bir ideolojinin oluştuğu ve bu ideolojinin MÜSİAD'ın kurulmasıyla somutlandığı süreçte; Anavatan Partisi (ANAP) ve lideri Turgut Özal, sağ çevreye özellikle muhafazakâr kesime öteden beri yakındıkları resmi ideolojiden, devletin küçültülmesi, ekonomik gücünün azaltılması yoluyla kurtulabilecekleri mesajını vermiştir (Mert, 2007: 36).

Öte yandan, 1983 sonrasında Özalcı serbest piyasa fetişizmi içinde yürütülen yaklaşım ile o güne değin eksik sürdürülmüş de olsa sosyal güvenlik, sosyal refah ağırlıklı devlet modelinden vazgeçilmesi; eğitim, sağlık ve sosyal sigorta alanında devlet korumasındaki güvenliğini kaybetmiş çok geniş bir toplum kesimini ortaya çıkarmıştır (Kahraman, 2008:109). Ek olarak ANAP'ın ekonomi politikalarında başlangıçta sağlanan başarının sürdürülememesi, enflasyon ile mücadelede ve özelleştirme çabalarında başarı sağlanmaması, artan yolsuzluklar karşısında ortaya atılan "iş bitiricilik" sloganının bir süre sonra "köşeyi dönme" olarak algılanması (Heper, 2011: 208-209) hızlı ekonomik büyümeden gelen kazançların eşit bir biçimde dağıtılmaması, solun baskılandığı siyasal alanda toplumun, İslam'ı, muhalefetin kaynağı haline getirmesine neden olmuştur.

Dolayısıyla 24 Ocak kararlarının ürünü olarak, Cumhuriyetten itibaren kendisini İslamcılık içinde ifade etmiş ekonomik ve toplumsal kesimler arasındaki kopma meydana gelmiştir. Bu kopuşu birbirine bağlayan Refah Partisi (RP); topluma Adil Düzen, Anadolu sermayesine de büyüme vaad ederek iktidara geldiğinde, bir yandan İslam'ı kimlik olarak benimseyen toplumsal kesimler iktidara gelebilmenin verdiği güven duygusuyla sisteme olan tepkilerini gidermeye başlamış, bir yandan da yine İslam'ı sosyal bir kimlik olarak sahiplenen Anadolu sermayesi aynı güven duygusu içinde dünya piyasaları ile bütünleşmeye başlamıştır.

Ne var ki 28 Şubat ile başlayan süreç, RP ile yakından ilişkili girişimci grupların olanaklarında ciddi bir azalmaya neden olmuştur. İslamcı iş dünyası bir taraftan küreselleşme sürecinin kazananı olmakla birlikte, diğer taraftan 28 Şubat sürecinin ardından İslamcı diğer gruplara oranla devletle doğrudan yüz yüze gelmesi nedeniyle

daha fazla kaybeden olmuş, iki yıl içinde üye sayısı 2900'den 2300'e düşmüştür. Bu nedenle aktif bir muhalefet ve karşı karşıya gelmeye dayalı stratejinin aksine bir arada yaşama stratejisini geliştiren MÜSİAD, açık İslami yönelimli bir partiyle aktif bağları olduğu vurgusunu azaltma girişiminde bulunarak, tüm siyasi partilere eşit mesafede bir duruş benimsenmiştir. Var olan sistemle birlikte yaşamaya dayanan bu etkileşim biçimi, Türkiye'deki İslamcılar daha liberal İslami yönelime itmede önemli rol oynamıştır (Öniş, 2001: 290-291). Nitekim RP'den sonra kurulan FP'nin de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasının ardından, Milli Görüş içinde yaşanan ayrışmada Çakır'ın (2001) tespitiyle; sistemle uzlaşmak veya kapışmak, İslamcı kalmak veya merkez sağa/sola yönelmek tartışmalarında dinin siyasallaştırılmasını eleştirmeye, Batı karşıtı yaklaşımları terk edip küreselleşmeden söz etmeye başlayan ve AK Parti'yi kuracak olan Yenilikçiler, Bekaroğlu'na (2007: 519) göre; RP geleneğinden geliyor olmalarına rağmen İslamcı damar içindeki eleştirel okumadan çok, Türkiye'de 24 Ocak Kararları ile birlikte başlayan "neo-liberal politikalar" ve toplumsal savrulmanın eseri olmuştur.

3.3. Muhafazakârlar Değiştiriyor

28 Şubat'ın ardından İslamiyet'in sosyal ve ekonomik yapılarını sosyal muhafazakârlığın temelleri olarak muhafaza etmeye yönelen, siyasal olmaktan çok sosyal bir İslamiyet fikri önem kazanmaya başlamıştır. Bu bağlamda AK Parti, siyasal İslam'ın kendi kendisini mağlup eden başarısından kurtulabilmek için kendisini muhafazakâr demokrat olarak tanımlamıştır (akt. Özbudun, 2010:70). AK Parti'nin kendisini cumhuriyetin temel ilkeleriyle olduğu kadar, serbest piyasa ekonomisi ve dünya sistemiyle bütünleşen, rekabetçi bir iktisadi anlayışı benimseyen bir parti olarak tanımlaması, onun muhafazakâr kimliğini nerede konumlandığını ortaya koyması açısından anlamlıdır. Bu noktada, AK Parti muhafazakârlığının, Türkiye'de muhafazakârlık ve liberalliği birbirine eklemeyen Özal geleneğini devam ettiren bir çizgiyi benimsediği ifade edilebilir (Doğanay, 2007: 73). Bu bağlamda AK Parti, ekonomide izlediği liberal ve küresel sistemle eklemelenmiş politikalarla sermayenin mevcut konumunu güçlendirerek devamlılığını sağlamaya yönelirken, toplumsal ve siyasal alanlarda var olanın korunmasının aksine dönüştürücü bir işlev üstlenmiştir. Örneğin; liberal ekonomi politikalarının getirilerinden yararlanamayan toplum kesimlerine yönelik toplu konut projeleri, genel sağlık sigortasının sağlanması, ilköğretim öğrencilerinin kitaplarının ücretsiz dağıtılması gibi uygulamalar geliştirilmiş; siyasal alanda DGM kaldırılmış, asker-siyaset ilişkisi yeniden tanzim edilmiş, sendikal haklar güçlendirilmiştir. Diğer taraftan "muhafazakâr" nesillerin yetiştirilmesi söylemi, Kur'an'ın seçmeli ders olarak kabulü kültürel alanda değişimin göstergeleri olarak belirmiştir.

Böylelikle AK Parti, Tanzimat ile başlayıp cumhuriyetin yarattığı büyük sermayeye meydan okuyan ekonomik sınıfların zaman içindeki dönüşümlerine eşlik ederek, 24 Ocak kararları ile gerçekleşen piyasalara eklemelenme sürecini doğru yönetmiş; bunları siyasal baskılardan "muhafaza" ettiği gibi aynı zamanda gelişmelerinin önündeki engelleri de ortadan kaldırmıştır. Diğer taraftan Tanzimat ile başlayan süreçte siyasal tepkilerini dini zemine oturtan toplum kesimleri ve bunlara ek olarak 24 Ocak kararlarının sosyal politikaları dışlayıcı liberal politikalarından zarar görmüş olanları yarattığı siyasal, kültürel ve sosyal dengeyi temel almış görünen politikaları ile siyasal alanın merkezine çekmiştir. 27 Nisan Muhtırası ve AK Parti'nin kapatılması davaları her ne kadar yerleşik sistemin AK Parti'yi dışallaştırmaya yönelik eylemlilikleri olarak görünürleşse de, bunların Parti tarafından ustaca bertaraf edilmesi, sistemin merkezine çekilen ekonomik ve toplumsal kesimlerin güvenini artırmış ve varolanın korunmasına yönelik tavrını güçlendirmiştir. Ak Parti'nin her seçim döneminin arkasından oyunu yükseltiyor olması da bunun somut göstergesi olarak değerlendirilebilir.

4. SONUÇ

Aristokratik yapının ve daha sonra burjuva sınıfının üretim araçları ve üstünlüklerini korumasına yönelik bir tepki olarak ortaya çıkan muhafazakârlık, zamanla maddi edinimlerin korunması yanında siyasi, hukuki ve geleneksel değerlerin de korunmasını esas alan bir içerik kazanmıştır. Dolayısıyla muhafazakârlık bu haliyle radikal ve ani değişimlere direnen bir ideolojik içerik kazanırken, Türkiye’de radikal değişimlerden etkilenen kesimlerin kendi durumlarını geri kazanmaya yönelik mücadelesiyle biçimlenmiştir. Sanayileşme ve kapitalizmin gecikmiş gelişimi nedeniyle bir burjuva ve aristokrat sınıfın yokluğu ekonomik ve sınıf temelli bir tepki yerine, toplumsal yapının en yaygın değeri olarak İslam’ı bu mücadelenin eksenine almıştır. Sırf bu nedenle Türkiye’de muhafazakârlık uzun zaman; Batılı değişime direnen din eksenli bir anlayış olarak algılanmıştır.

Oysa ekonomideki liberalizasyon hareketleri öncelikle tepkisini dinsel temele oturtmuş sınıflar arasında bir ayrışma yaratarak bunları tümüyle dini referans alan bir dünya görüşü yerine dünya ile bütünleşmiş ve mevcut yapının nimetlerinden yararlanan, bunun yanında din başta olmak üzere geleneksel değerlerine de sahip çıkan bir kesim yaratmıştır. 24 Ocak kararları ile ekonomik temeli sağlamlaşan bu kesimlere, 28 Şubat sonrasında geniş toplumsal kesimler eklenmiştir. Bu eklenme, aynı siyasal ve ekonomik paydadanın bir parçası olan Ak Parti’yi iktidara taşımıştır.

Dolayısıyla, tıpkı sol kavramlarında olduğu gibi, Türkiye’deki muhafazakârlık kavramının da Batılı paradigmalara izah edilemeyeceğinden yola çıkılarak; Türkiye’nin kendine has koşulları ve ekonomik ve siyasal yapılanma sürecinin, muhafazakârları değişimci, değişimcileri de “muhafazakâr” hale getirdiği ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- BEKAROĞLU Mehmet, (2007), *Siyasetin Sonu*, Ankara: Elips Kitap.
- BENETON Philippe, (1991), *Muhafazakârlık*, (çev. Cüneyt Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları
- BORA Tanıl, (2008), *Türk Sağının Üç Hali*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- CEM İsmail, (2007), *Türkiye’de Geri Kalmışlığın Tarihi*, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- ÇAKIR Ruşen, (2001), “Yenilikçilerin Neresi Yeni?”, http://eski.bianet.org/haber_eskihaber274.htm, [06.09.2009].
- ÇİĞDEM Ahmet, (2001), *Taşra Epiği*, İstanbul: Birikim Yayınları.
- DOĞANAY Ülkü, (2007), “AKP'nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasi ve Eleştirel Bir Bakış”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. 62 S.1 ss.65-88.
- EFEKAN Haluk, (2011), “Muhafazakârlığın Hermenötüğü”, *Doğu-Batı Dergisi*, (Ağustos, Eylül, Ekim 2011), Y.14, S.58, ss.73-87.
- GÜLER E. Zeynep, (2008), “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, *Modern Siyasi İdeolojiler* (der. H. Birsen Örs), İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- HEPER Metin, (2011), *Türkiye’nin Siyasal Hayatı*, İstanbul: Doğan Kitapları.
- HUNTINGTON, Samuel P. (1957), “Conservatism as an Ideology”, *The American Political Science Review*, (Jun, 1957), Vol. 51. No.2, ss.454-473.
- HEYWOOD Andrew, (2007), *Siyaset*, (çev. Bekir Berat Özipek vd.), İstanbul: Adres Yayınları.
- KAHRAMAN Hasan Bülent, (2008), *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi I*, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- KALAYCIOĞLU Ersin, Ali Yaşar Sarıbay, (2007), “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Politik Değişme”, *Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme* (2007), Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Aktüel.
- KARPAT Kemal, (2010), *Asker ve Siyaset*, (çev., yay.haz. Güneş Ayas), İstanbul: Timaş Yayınları.
- KEPENEK Yakup, Nurhan Yentürk, (2007), *Türkiye Ekonomisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- MARGULIES, Ronnie, Ergin Yıldızoğlu, (1988), “The Political Uses of Islam in Turkey”, *Middle East Report*, No. 153, *Islam and the State*, (Jul-Aug, 1988), p.12-17.
- MARDİN Şerif, (2008), *Türkiye’de Din ve Siyaset*, (der. Mümtazer Türköne, Tuncay Önder), İstanbul: İletişim Yayınları.
- MERT Nuray, (2007), *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, İstanbul: Selis Kitapları.
- MOLLAER Fırat, (2011), “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-muhafazakârlığa: Tanım Sorunları, Temeller ve Değişmeler”, *Doğu-Batı dergisi*, (Ağustos, Eylül, Ekim 2011), Y.14, S.58, ss.59-71.
- NARLI Nilüfer, (1997), “The Rise of the Islamist Movement in Turkey” *Middle East Review of International Affairs*, (September, 1999), Vol. 3, No. 3, pp.38-48.
- NISBET Robert A., (2007), *Muhafazakârlık*, (haz. Kudret Bülbül), Ankara: Kadim Yayıncılık.
- OAKESHOTT Michael, (1991), “On being Conservative”, <http://faculty.rcc.edu/sellick/On%20Being%20Conservative.pdf>, [14.04.2012].
- ÖNİŞ Ziya, (2001), “Political Islam at the Crossroads: From Hegemony to Co-Existence”, *Contemporary Politics*, (2001), Vol.7, No.4, pp.281-288.
- ÖZBUDUN Ergun, William Hale, (2010), *Türkiye’de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm* AKP Olayı, (çev. Ergun Özbudun, Kadriye Göksel), İstanbul: Doğan Kitap.
- ÖZEK Çetin, (tarihsiz), *Devlet ve Din*, İstanbul: Ada Yayınları.
- ÖZİPEK Bekir Berat, (2002), “Muhafazakârlık, Devrim, Türkiye”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık C.5*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- SAFİ İsmail, (2005), *Türkiye’de Muhafazakârlığın Düşünsel - Siyasal Temelleri ve ‘Muhafazakâr Demokrat’ Kimlik Arayışları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

- SARIBAY, Ali Yaşar, (1985), *Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası MSP Örneği*, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- ŞAHİN Hüseyin, (1998), *Türkiye Ekonomisi*, Bursa: Ezgi Kitabevi.
- [ŞEN Serdar, \(1995\), *Refah Partisi’nin Teori ve Pratiği*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.](#)
- TOPRAK Binnaz, (2005), “A Secular democracy in the Muslim World: The Turkish Model”, *Modernization, Democracy and Islam*, (ed. Shireen T. Hunter, Huma Malik), Washington: Center of Strategic and International Studies.
- YAVUZ M. Hakan, (2003), *Islamic Political Identity in Turkey*, New York: Oxford University Press.
- YÜCEKÖK Ahmet, (1971), *Türkiye’de Örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı*, Ankara: SBF Yayınları.
- YÜCEKÖK Ahmet, (1976), *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.