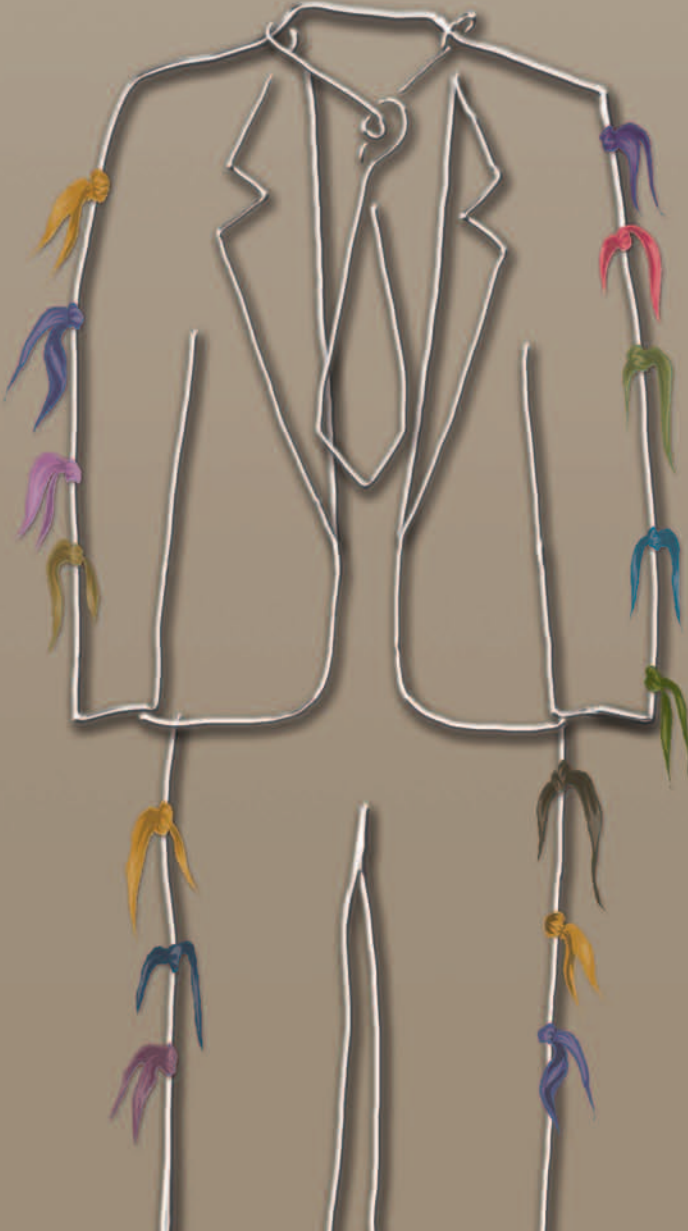




" ÇAĞDAŞLIK HURAFE KALDIRMAZ "

Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler

Ali Bayramoğlu



**“ÇAĞDAŞLIK HURAFE KALDIRMAZ”
DEMOKRATİKLEŞME SÜRECİNDE
DİNDAR VE LAİKLER**



TESEV
YAYINLARI

**“ÇAĞDAŞLIK HURAFE KALDIRMAZ”
DEMOKRATİKLEŞME SÜRECİNDE
DİNDAR VE LAİKLER**

TESEV Yayınları
ISBN: 978-975-8112-68-5

Kapak Tasarım
Bora Tekoğul

Sayfa Düzeni
Myra

Basım Yeri:
Euromat

Bu kitabın hakları saklıdır. Kitabın hiçbir bölümü Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı'nın (TESEV) izni olmadan, hiçbir elektronik ve mekanik formatta ve araçla (fotokopi, kayıt, bilgi depolama vd.) çoğaltılamaz.

Copyright © Şubat 2006

1. Baskı, Şubat 2006, 1.000 adet
2. Baskı, Mart 2006, 1.000 adet
3. Baskı, Mayıs 2008, 500 adet

TESEV
Bankalar Cad. No: 2 Kat: 3
Minerva Han, Karaköy 34425 İstanbul
Tel: +90-212-292 89 03 PBX
Faks: +90-212-292 90 46
info@tesev.org.tr
www.tesev.org.tr

Bu kitapta yer alan görüşler yazarlara aittir ve bir kurum olarak TESEV'in görüşleriyle bire bir örtüşmeyebilir.

Bu kitabın yayımlanması ve tanıtılmasındaki katkılarından ötürü Açık Toplum Enstitüsü – Türkiye'ye ve TESEV Yüksek Danışma Kurulu'na teşekkürü borç biliriz.



TESEV

DEMOKRATİKLEŞME PROGRAMI

ALGILAR VE ZİHNİYET YAPILARI:
DİNDARLIK – LAİKLİK EKSENİ

“ÇAĞDAŞLIK HURAFE KALDIRMAZ”
DEMOKRATİKLEŞME SÜRECİNDE
DİNDAR VE LAİKLER

Ali Bayramoğlu

Araştırma Asistanı: Ferda Balancar

İÇİNDEKİLER

Niye Algılar ve Zihniyet Yapıları?	6
Algılar ve Zihniyet Yapıları: Dindarlık-Laiklik Eksenini	7
Summary	8
Üçüncü Baskıya Önsöz	10
GİRİŞ	15
DİNDARLIK EKSENİ: DEĞİŞİM VE DİRENÇ ARASINDA	21
I. YUMUŞAK HALKA VE DEĞİŞİM	22
1. ZİHNİYET ARAÇLARI VE KANALLARININ DEĞİŞİM VEKTÖRÜ OLMASI	22
A. DEĞİŞİM VEKTÖRÜ OLARAK AK PARTİ	27
a. İlk işlev: Güven duygusu	27
b. İkinci işlev: Müslüman davranış kodu	30
c. Üçüncü işlev: Siyasi parçalanma	33
B. CEMAATLERİN DEĞİŞİM VEKTÖRÜ İŞLEVİ	36
2. İSLAMİ ALANIN HETEROJENLEŞMESİ	40
A. TOPLUMSAL VE SİYASAL DENEYİMLER DÜZEYİ	41
a. Refah Partisi ve 28 Şubat deneyimi	43
b. İslamcı şiddet deneyimi	44
c. İran modeli ve tarihselciliğe dönüş	45
d. Ekonomik deneyim	46
B. ZİHNİYET VE ALGI DÜZEYİNDE SİYASİ PARÇALANMA	48
a. Verili bellek	49
b. Aidiyet – özgürlük/laiklik – kimlik	53
c. Değişimin ön belirtileri	62
3. “İSLAMİ OLAN”IN HETEROJEN ALGISI: KİMLİK-BİREY (ŞAHİS) İLİŞKİSİ	70
A. TESETTÜR-DİNDAR-DİN İLİŞKİSİ	71
B. GÜNDELİK HAYAT/DİNİ PRATİKLER VE ALGILAR	81
C. DEĞİŞİM VEKTÖRÜ OLARAK ÇOCUK	83
II. İSLAMİ KESİM SERT HALKA	85
1. SİYASET VE ZİHNİYET	86
2. MAHREM, İNSAN VE ÇEVRE	94
LAİKLİK EKSENİ: PARÇALANMA VE BLOKLAŞMA ARASINDA	98
I. SERT HALKA: BLOKLAŞMA YA DA HOMOJENLEŞME	99
1. ZİHNİYET DOKUSU	101
A. SİMGESEL BOZUKLUK	101
B. DİN – DOGMA İLİŞKİSİ	102
C. TOPLUM TASAVVURU EKSİKLİĞİ	104

2. DEĞİŞİME YÖNELİK TUTUMLAR VE ZİHNİYET TANIKLIKLARI	106
A. AK PARTİ'YE BAKIŞ	106
B. TESETTÜRE VE İSLAMİ KESİME BAKIŞ	108
C. CEMAATLEŞME VE İKAMECİ OTORİTERLEŞME	112
D. DEĞİŞME-AB-DEMOKRATİKLEŞME	115
II. LAİK KESİM YUMUŞAK HALKA: KOMPARTİMANLAŞARAK DEĞİŞME	117
1. BİREYSEL DENEYİMLER	119
2. TOPLUMSAL DENEYİMLER	122
A. İSLAMİ GÖRÜNÜRLÜLÜK	122
B. TESETTÜR	124
3. SİYASİ DENEYİMLER	127
A. AK PARTİ İKTİDARI	127
B. AK PARTİ İCRAATLARI: AB VE DEMOKRATİKLEŞME	130
SONUÇ YERİNE	136
YAZARLAR HAKKINDA	140

Niye Algılar ve Zihniyet Yapıları?

Değişimin rasyonelliği ima eden tek yönlü bir süreç olduğunu söyleyen modern algı artık iyice eskimiş durumda. Küresel dünyada entegrasyonun ille de Batı'ya benzemeyi değil, karşılıklı adaptasyonu ifade ettiğini idrak etmeye başladık. Bu tespit bugün toplumların sahip olduğu ayak bağlarının 'içerden' anlaşılmasına yönelik çabaları daha da anlamlı hale getiriyor.

Türkiye neredeyse üç yüz yıldır modernleşen, söz konusu adaptasyonu gerçekleştirerek çevresine entegre olmaya çalışan bir ülke. Nitekim bu süre içinde ekonomik düzenden yargıya, eğitimden sosyal haklara büyük değişimler yaşandı. Ancak din özgürlüğünün eksikliğinden Kürt meselesine, latent şiddet yatkinlığından faydacı siyasi analiz alışkanlığına uzanan farklı bir yelpaze, toplumun bazı alanlara bakış tarzının sanki hiçbir değişime uğramazcasına kendini tekrarladığını ortaya koymakta.

Dolayısıyla önümüzde kaçınamayacağımız bir soru var: Acaba nasıl oluyor da bütün bu çağdaşlaşma gayretine ve değişim dinamiğine rağmen, bazı sorunlarımızı çözmemeyi becerebiliyor ve çözülmemiş sorunlarımızla birlikte yaşamaya devam ediyoruz? Sorunların çözümsüz kalması bağlamında devleti eleştirmek haklı bir perspektife dayansa da, salt devlet iradesi bu süreci açıklamakta yeterli olabilir mi? Yoksa toplum bilinçli olarak ya da zımnen devletin çözümsüzlük iradesinin parçası ve destekleyicisi olarak mı işlev görüyor?

Bu sorular TESEV'de bir dizi çalışmanın tetikleyicisi oldu... Laiklik, dindarlık, milliyetçilik, aile, devlet, hak gibi kavramlar etrafında yürütülen bu çalışmalarda Türkiye toplumunun zihniyet yapısı, kendisini ve çevresini algılama biçimi, dayandığı referanslar ve bu referansların ima ettiği değer sistemi ortaya çıkarılmaya çalışıldı. Zihniyet değişiminin nasıl çalıştığı, ne tür kırılmalar yarattığı, bu kırılmaların ürettiği çelişkilerin nasıl rasyonalize edildiğini anlamak istedik...

Umarız ortaya çıkan tespit ve değerlendirmeler günümüz Türkiye'sinin kaotik değişim dinamiğini tanımlama ve kavrama yolunda etkili bir referans oluşturmakla kalmaz, daha kapsamlı ve derinlemesine yeni çalışmaların yapılması açısından da teşvik edici olur...

Etyen Mahçupyan

TESEV, Demokratikleşme Programı

Algılar ve Zihniyet Yapıları – Dindarlık-Laiklik Eksenı

Ali Bayramoğlu'nun *"Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz": Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler* çalışması TESEV'in "Algılar ve Zihniyet Yapıları" dizisinin üçüncü kitabı. Türkiye'de demokratikleşmenin önünde, çıkarılacak "uyum yasaları"yla, ya da "ayak direyen" bürokrasinin reformları uygulamak durumunda bırakılmasıyla halledilemeyecek kadar karmaşık, toplumsal olarak yaygın algı ve zihniyetlere dair engeller bulunduğu fikrinden yola çıkarak biçimlendirdiğimiz bu "proje öbeği," ayrı ama ilişkili, birbirinden öğrenen ve dört başlık altında yürütülen çalışmalardan oluşuyor. Bu çerçevede daha önce Aksu Bora ve İlknur Üstün'ün *"Sıcak Aile Ortamı": Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler* ve Suavi Aydın'ın *"Amacımız Devletin Bekası": Demokratikleşme Sürecinde Devlet ve Yurttaşlar* kitaplarını yayımlamıştık. Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç'in "Milliyetçilik ve Kimlik Eksenı" alanındaki çalışması *Milliyetin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilikler*, "Algılar ve Zihniyet Yapıları" üst başlığı altında 2007 yılında yayımlandı. Bu dört "eksen" birbirlerinden kopuk ve ayrı değil, ilişkisel bir düzlemde ele alınıyor.

Türkiye toplumunu bilindiği ve açıklayıcı olduğu varsayılan basitleştirilmiş kalıpların ötesinde anlama çabasını ifade eden bu dizinin üçüncü kitabında Ali Bayramoğlu "dindarlık-laiklik" eksenine bakıyor. Cumhuriyet rejiminin "dın işleri ile devlet işlerini" ayırarak sorunsuzca düzenlemeyi umduğu bu eksenin, hem farklı ve çatışmalı -ve hatta kutupsal olarak konumlandırılmış- siyasal ve toplumsal pozisyonların dayanağı haline geldiğini, hem de "gerçek" toplumsal durum ve talepleri kırık bir ayna gibi yansıtarak alternatifleri daralttığını ustalıkla tartışan Bayramoğlu, Türkiye'nin düşünsel evrenini de içeriden anlamaya çalışıyor. Bu evrenin dindarlık-laiklik gerilimi tarafından yoksullaştırıldığını gösteren yazar, farklı ve çelişkili olduğu düşünülen konumların otoriterlik ve ataerkillik ana paydalarında nasıl birleşebildiğini, dindar ve laik "kutup"larına yerleştirilenlerin esasen bu konforlu ve bilindik pozisyonlar değil, değişim dinamiklerine verilen tepkiler doğrultusunda konumlandıklarına da işaret ediyor. Bayramoğlu, dindar ve laik pozisyonların her birinin "değişime dirençli" ve "değişen" halkalardan oluştuklarını, demokratik dönüşümün önünün de artık dindar-laik kutuplaşmasının "makbul" konumlarına dönülerek değil, bu halkalar arasındaki ilişkilerin ve farklılaşma dinamiklerinin anlaşılmasıyla ve de karşılıklı empati ve diyalog yollarının aranmasıyla açılacağını gözler önüne seriyor.

Volkan Aytar

TESEV, Demokratikleşme Programı

Summary

This study aims to map the relations between democratization, religiousness and secularism by focusing on the perceptions and mentalities of people who pre-dominantly identify themselves as “religious” or “secular”. The research employed three different methods at different stages: In-depth interviews, observations in different cities and environments, and short and thematic interviews. Within the framework of the study, 40 in-depth interviews as well as 50 short and thematic interviews were conducted in 8 different cities. In this vein, the study does not claim quantitative representation and instead locates itself as a qualitative “social trend” interpretation effort.

The general findings of the report proves the fact that Turkey has lately been going through an immense transformation on the level of perceptions and mentalities that challenge the simplicities involved in the facile scheme of religiosity *versus* secularism as a grand simplification pitting mental attitudes against others, and largely determining political and behavioral stances.

The study suggests, unlike what the popular wisdom and mainstream media accounts would have us believe, the religious and secular “camps” do not constitute homogeneous entities that are polarly opposite to, and mutually exclusive of, each other. Instead, there exist interesting similarities and entanglements (especially in terms of shared attitudes and behavioural stances as they pertain to authority and patriarchy) between the “members” of each “camp”.

On the other hand, within each “camp” there actually seem to exist two “rings” of people differentiated according to their positions *vis-à-vis* the social dynamics of change. While the tougher, harder cores in each “camp” seem to resist change and cling to lingering forms of social attachment and identification, the more flexible rings seem to embrace social transformation and creatively adapt to its requirements, as well as its newer forms of identifications.

Within the religious “camp,” the flexible ring could be identified according to three areas: The first area has to do with the ways in which people organize new political positions via their mental devices (among which the “guidance” mechanisms as exemplified in the “model character” of Prime Minister Recep Tayyip Erdoğan, or as is the case in some religious communities of the “*Nurcu*,” primarily stand out). The second area concerns the relations with the external world, such as economic, religious and political fields. This area links ideas and practices of democracy, human

rights and freedom. The third area has to do with the relations with the internal world, whereby a considerable “secularization” seems to prevail. Interpretation and re-interpretation of religious precepts according to time and space appear as important mechanisms.

Again, within the religious “camp,” the tougher, harder core resists change in myriad ways as well. As social transformation proceeds, reactive and Islamic utopian tendencies abound, as well as political positions similar to nationalism prevail. Within this harder ring, an orientation towards embracing right wing or conservative positions seem to gain support to help cope with the informally secularizing processes of social transformation.

Same social transformation processes (coupled with the AKP’s electoral victory and recent formal and substantive political changes) have a great impact on the members of the secular “camp”. The supposed homogeneity and uniformity of this “camp” seem to weaken and an interesting two-tiered structure (with important contingencies and fluidities) seems to emerge. While the flexible ring is relatively more open to accept the “Islamic other,” but still uneasy with political developments, the harder, tougher core employs and recasts “nationalistic” (*ulusalcı*), “anti-imperialist”, “anti-EU” and “anti-US” positions as defence mechanisms in the face of (increasingly globalizing) social and political transformations.

The report helps prove that the tough and mutually animosity-driven confrontations as well as rigid positionings (symptomatic especially of the “February 28th process,” or the “post-modern coup” in 1997) seem to weaken and new situations emerge that further undermine the facile dichotomies of the religious *versus* secular “camps”. The report helps us better comprehend the *emerging*, *lived* and *experiential* dynamics in contemporary Turkish society, and has a potential to take the democratization debate beyond those powerful yet assumed dramatic polarizations that hardly explain the complex social realities in Turkey. The report stands as an important contribution towards helping us better understand this process.

Üçüncü Baskıya Önsöz

Biz Türkler zor bir coğrafyada yaşar, zorlu bir imparatorluk mirası üzerinde otururuz.

Toplum olmaya ve toplumsal mutabakatlara dair derin sorunlarımız vardır. Yüzeyle modern ve standardize görüntümüze rağmen, derinde toplumsal dokumuz çok parçalıdır. Bu topraklarda, bölgesel, kültürel, yerel, etnik farklı toplulukların zihniyet, beklenti, talep ve siyaset düzeyinde birbirine değmeden, yan yana yaşadıkları Osmanlı'nın milletler sistemi âdeta yeni bir yüzle devam eder.

Cemaatçi bir siyasi kültüre sahibizdir. Siyasetten anladığımız, kişinin kendi topluluğu içinde özel alanını genişletmesi, daha önemlisi, bir topluluğun yaşam alanını diğerlerinin aleyhine keyfi olarak genişletilmesidir. Doğal olarak bu durumda cemaat içi dayanışma, cemaatler arası kurlsız yarışma siyasi anlayışımızın temelini oluşturur. Böyle olunca eylem ve arayışlarımızı kural ve ilke yerine kaba çıkar ve faydacılık yönlendirir. Siyasi mekanizmanın kaynak dağıtma üzerine kurulu olması, doğal bir popülizme sahip olmamız da bu yüzdendir.

Rejimin formatı hukuk devleti ve demokrasi üzerine otursa da otoriter bir devlet geleceğimiz vardır. Askerî otoritenin ülke idaresinde oynadığı rol köklüdür. Göçmen bir öykü ve zihniyetin ürettiği güvenlik arayışı ya da fikri ile ulusal kimlik arasında sıkı tarihsel ve toplumsal bağlar toplumu özünde ordu-millet diye tabir edilen militarist bir eğilimle ve ordunun siyasi işlevi meşrulaştıran anlayışla kuşatır.

Bu tür toplumların temel meselesi sorunlarını yönetilebilir bir hale sokmak olmuştur. Bunu hem kendilerini yaşadıkları dönemin dinamiklerine uyarlama, hem bu dinamiklerin etkisinden korunma gayreti etrafında yaparlar. Böyle oldukça, iç ve dış girdiler üzerinden toplumsal düzeyde sürekli bir değişim baskısıyla karşı karşıya bulunurlar. Buna karşılık siyasi düzeyde kendilerini değiştirme, çağın dinamiklerine uyum sağlama açısından sınırlı kabiliyetlerinin sıkıntılarını yaşarlar. Bu durum bu tür diyarlarda, örneğin Türkiye'de toplumun öyküsüyle siyasetin öyküsünü bir etkileşim ilişkisi kadar, bir güçler ilişkisi, hatta bir çatışma ilişkisi olarak karşımıza çıkar. Değişen ve değişme hattında ilerleyen toplumsal doku, statik bir toplum anlayışını yüceltlen, değişimden endişe eden, direnen siyasi yapı ilişkisi olarak özetlenebilir bu durum.

Türkiye gibi bu tür toplumları açıklamak kolay, ama anlamak zordur. Bu zorluğu kısmen azaltmak için yakın köklere, “ana ulusal model”e bakmakta fayda var. Bu model “Göç, din, siyasi dönüştürme” üzerine kuruludur. Şöyle özetleyelim: Türkiye'deki “ulus oluşumu”nun temelinde, temel olarak 1800'larda başlayan biteviye Anadolu'ya doğru akan yaklaşık 150-200 yıllık bir Müslüman göçü yatar. Göç dalgası öylesine

güçlüdür ki, Cumhuriyetin ilk yıllarında Anadolu nüfusunun yarıya yakını göçmen ve etnik olarak Türk olmayan ya da Türk olsa bile köken fikrinden uzak Müslümanlar gruplarından oluşmaktadır. Bu koşullar 1923'te kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin ulus-devlet fikri etrafındaki iki temel projesini pek âlâ açıklarlar.

İlk proje farklı etnik kökenlerden gelen Müslümanları Türkleştirme projesidir. İkinci si ise Müslümanlardan bir ulus yaratırken İslam'ı ehlileştirmek projesidir. Bu projeler, otoriter bir yönetim modelinin temelinde de yatarlar. Her iki proje de otoriter bir yapıyı, merkezin çevreye ve topluma süratle, etkili, dayatmacı bir nüfuzunu kaçınılmaz hale getirmiştir. “Rejim” ödenen ciddi bedellere rağmen, bu projelerde önemli ölçüde başarılı olmuştur. Yıllar içinde Kürtler dışındaki Müslümanlar Türkleşmiş, Müslümanların önemli bir kısmı da ehlileşmiştir.

Ancak başarı her şeye rağmen kısmi, siyasi hassasiyet ise keskin ve sürekli. Sistem açısından temel sorunu bugün İslami kesim olarak tabir ettiğimiz ehlileşmeyen Müslümanlarla, Türkleşmeyen Müslümanlar, yani Kürtler oluşturdular. Hâlâ sorun olmayı sürdürüyorlar, nitekim bugün Türkiye'ye hâkim iki temel çatışma eksenini bulunuyor: Laiklik-dindarlık çatışma eksenini ile Kürt meselesinin üzerine oturduğu çatışma eksenini...

Şu iki verinin altını çizmenin şimdi zamanıdır:

1. Toplumsal dokuda İslamın yeri, sadece dar bir toplumsal, yani İslami kesimi değil, aslında tüm toplumu kuşatır. Türk toplumunun anlaşılması için ana unsuru oluşturur.
2. Benzer bir şekilde söz konusu modelden hareketle siyaset-toplum, devlet-toplum ilişkilerinde laikliğin kendisini aşan kurucu işlevi de Türk devlet ideolojisi ana hatlarıyla resmeder.

Diğer bir ifadeyle İslami olanı ve laiklik politikalarını anlamak, milliyetçi eğilimlerden toplumla ruh haline, Türk muhazakarlığından kemalizme bir anlamda Türkiye'yi anlayanın ön koşulu oluşturur.

Elinizdeki çalışma bunu yapmaya gayret etmiştir. Bu çalışma temel olarak “dindarlık-laiklik ayrışması”ndan hareketle topluma ve toplumsal değişime yönelik olarak gerçekleştirildi. Toplumsal grupları, bu grupların son yirmi yıllık halleri ve değişimlerini, en önemlisi aralarındaki ilişkileri anlamak üzere yapıldı. Diğer bir ifadeyle elinizdeki araştırma bir yönüyle her bir toplumsal grubun değişim açısından iç öyküsünü, diğer yönüyle değişim açısından toplum olma sürecinde Türkiye'nin öyküsüne dokunmaya çalışmıştır.

Araştırmasının “saha çalışması” 2005 yılında bitirilmiştir. Bu 3 yıllık bir dekalajla ilgili kimi sorular doğal gündeme getirebilir. “Aradan geçen zaman” ile “araştırmanın bulgu ve tespitleri”nin ilişkisi açısından, kuramsal olarak, şu söylenebilir: Araştırma 1980’den 2005’lere yirmi beş yıllık bir zaman kesitinde kümülatif birikimleri sosyolojik birikimleri ve yapısal ana dalgaları niteliksel olarak tespit etmeye soyunmuştur. Bunlar uzun vadede oluşan ve kalıcılıkları uzun vadeli olan dalgalardır. Bu açıdan bakıldığında araştırmanın tespitleri bugünün sosyolojik ana eğilimlerini kuşatmaya devam etmektedir.

Aradan geçen zaman ile araştırmanın bulguları arasında ilişki pratik açıdan da “doğru orantılı”dır: Türkiye’nin son yıllarda yaşadığı hızlı ve hararetle değişme süreci, bu süreçte yaşanan derin kriz ve tartışmalar, bu araştırmanın bulgularını doğrulamış, hatta pekiştirmiştir. Bir adım daha ileri gitmek dahi mümkündür: Araştırma istendiği takdirde yaşanan bu sürecin toplumsal ve siyasal dip akıntılarını anlamaya rehberlik edebilir.

Türkiye AB sürecinde ve Kopenhag kriterlerini uygulama safhasında, özellikle 2003 yılından itibaren bugünlere kadar ulaşan derin ve çarpıcı bir değişim süreci yaşamıştır. Bu süreç hem meşruiyetini Türkiye’nin devingen iç toplumsal dinamiklerinden alarak beslenmiş, hem bu dinamikleri açık toplum istikametinde etkilemiş ve hızlandırmıştır. Bu süreçte, temel hak ve özgürlükler alanı genişletmiş, devletin demilitarizyonunu hızlandırmış, bunlar farklı toplumsal grupların kendileri farklı bir şekilde ifade etmelerini ve aralarındaki yeni temas ve karşılaşmalara zemin hazırlamıştır.

Buna karşılık bir başka süreç daha aynı tarihlerde hareket geçmiştir. Bu değişime yönelik bir direnç sürecidir ve temel olarak devlet aktörleri ve yapılarından kaynaklanmıştır. Bu çerçevede Türkiye 2003 ve 2004 yıllarında, ipuçlarını 2007’de keşfettiği iki askeri darbe tehlikesi atlamıştır. 2007 Nisan ayında bir askeri muhtıra hükümeti erken seçimlere gitmeye zorlamıştır. Bugün ise toplumun yüzde 85’inin katıldığı seçimlerden sadece altı sonra siyasi iktidara yönelik bir hukuki olmaktan çok siyasi görünüm taşıyan kapatma davası açılmıştır.

Ülkenin o günlerde bu kriz ve müdahale risklerini atlatmasında, askeri muhtırayı boşa çıkarmasında toplumsal değişim sürecinin, toplumsal direnç ve tavrın önemli bir rolü olmuştur. Askeri muhtıradan üç ay sonra yapılan genel seçimlerde muhtıranın hedefi olan siyasi partinin, AK Parti’nin yüzde 47 oranında oy alması bir anlamda bu durumun en önemli göstergesidir. Nitekim 23 Temmuz seçim sonuçları Türk basınında o dönemde Çankaya’daki ilk tesettürlü first lady’nin varlığını ülkenin yüzde 75’inin doğal karşılaması, AK Parti etrafında oluşan liberal ve demokrat seçmen ittifakı, 12 Eylül rejiminin ve anayasasının sonuna gelinmesi, toplumun “değişim süreci”nin arkasında durması olarak değerlendirilmiştir.

Gerçekten de seçim sonuçları yaşanan, elinizdeki araştırmada vurgulanan edilen, ana dinamikleri tespit edilen uzun ve derin değişim sürecinin ciddi bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Çalışmamızın sonuç bölümünde de ifade ettiğimiz gibi söz konusu “değişim süreci temel olarak toplumun orta kademelerinden doğan, bu kademelerin ürettiği ve sürüklediği bir süreçtir. Böyle olduğu oranda, değişim süreci tersine de çalışmakta, siyasi tutum ve beklenti açısından bu orta sınıfı yeniden oluşturan unsurlar içermektedir. Nitekim laik kesim ve İslami kesimin önemli bir çoğunluğu demokrasiye, özgürlüğe, haklara bakış açısından birbirine yaklaşılmaktadır. Her iki kesimde değişime direnç içinde olan ya da ‘tersten değişme’ yaşayan kutuplar ise zihniyet açısından birbirine benzemeye yüz tutmaktadır...”

Bu araştırma temel olarak Türkiye’de İslami kesimin kendi imkanları ve araçlarıyla sekülerleştiğini, laik kesimin de demokratikleştiğini ortaya koymuştur. Bunlar baskın ve çoğunluk eğilimlerdir. İslamcı katı ve eğilim ile laikçi katı eğilim azınlık gruplarını ifade etmektedirler. Bugün sadece seçim sonuçları ya da benzer siyasi tezahürler değil, toplumsal düzeye tüm göstergeler ve ölçümler bu ana eğilimleri teyit etmektedir.

Sonuç olarak bir toplumun deneyimler ve karşılaşmalar üzerinden “toplumlaşma”nın, birlikte yaşamının araçları olarak kendi eliyle ve kendiliğinden demokratikleşme ve sekülerleşme eğilimlerini üretmek önemli gelişmedir. Bu anlamda bu çalışmanın bugünün Türk toplumsal dokusunu bir yönüyle içeriden anlamının araçlarından birisini oluşturacağını umuyoruz.

Diğer taraftan siyasi düzeyde azınlık olmakla birlikte, bir süredir gücü ve konumu itibarıyla Türkiye’ye egemen olan laikçi-otoriter anlayışın sosyo-politik öyküsü araştırmanın son bölümünde resmedilmektedir. Başka bir deyişle toplumsal, kültürel ve siyasi değişimler Türkiye’yi açık bir toplum haline getirdikçe, toplum-siyaset, siyaset-devlet arasındaki mesafeleri azaltıp, bunları iç içe geçirdikçe ‘eski rejim’, diğer ifadeyle ‘aşırı merkezîyetçi vesayet düzeni’ bu değişime ayak uyduramaz hale geldikçe, nasıl bir biçim alıyor sorununun yanıtı verilmeye çalışılmaktadır. Bu açıdan da çalışma Türk yönetim elitinin ve Türk toplumsal merkezinin içinde bulunduğu krizi ve sarıldığı politik tutumunu anlamaya yardımcı olacaktır sanırız.

Bugün Türkiye’nin karşı karşıya bulunduğu ağır kriz bunalım karşısında en büyük garantisi hala siyaset dışı müdahaleler karşısında “siyaseti süreçleri” kollayan son yirmi yıldaki toplumsal değişim birikintisidir.

Ali Bayramoğlu

Nisan 2008

GİRİŞ

TESEV Demokratikleşme Programı çerçevesinde, “*Algılar ve Zihniyet Yapıları*” üst başlığı altında gerçekleştirilen “*Dindarlık-Laiklik Eksen*i” araştırması, dindarlık ve laikliğe ilişkin farklı tutumların sosyal ve kültürel işlevleri ile bunlar arasındaki ortak paydaları ele almaktadır. Buradan hareketle araştırmanın amacı şu şekilde ifade edilebilir:

Dindarlık-laiklik ekseninde, zihniyet yapılarının nasıl oluştuğunu tespit etmek, bu yapıların Türkiye’nin demokratikleşmesi önünde ne tür engeller ürettiğine ya da değişime yönelik ne tür imkânlar sağladığına işaret etmek, başka bir deyişle zihniyet çerçevesinde demokratik değişimin imkânları ve sınırlarını aramak.

Araştırma gerek yöntemi, gerek kapsamı, gerek yöntemsel tercihleri itibariyle niceliksel bir harita çıkarma iddiası taşımamış, niteliksel ve yapısal bir çerçeve kurmaya yönelmiştir. Bu araştırmayı bir “*eğilim tespit çalışması*” olarak değerlendirmek gerekir. İslami kesim ve laik-modern kitlenin “*din, dindar ve laiklik*” kavramlarından hareketle birbirlerine bakışları, kendi kimlikleri ya da tutumlarıyla kurdukları ilişkiler, bu çerçevede ortaya çıkan kırılma noktaları, temel ana eğilimleri ve bu eğilimlerin dip akıntılarını tanımlamaktadır.

Bu çerçevede araştırma, bulguların yanında, yeni soru, sorun ve çalışma alanlarına, üzerine gidilmesi gereken yeni noktalara işaret eden bir nitelik taşımaktadır. Bu alanlar sadece tematik noktalardan oluşmamakta; kimlik, birey, aidiyet gibi bazı kavramların kurucu öğeleriyle, olası yeni tanımlarıyla ilgili soruları da içermektedir.

Yöntem

Araştırma sırasında üç yöntemin kombine olarak kullanıldığı söylenebilir. Derinlemesine görüşmeler araştırmanın asli yöntemi olmuştur. Saha çalışması esnasında farklı kent ve çevrelerle temaslar sırasında gerçekleştirilen gözlemler ikinci yöntemi, araştırma bulgularına göre laik ve İslami kesimden farklı deneklerle yapılan kısa ve tematik görüşmeler üçüncü yöntemi oluşturmaktadır. Bu çerçevede 8 ayrı ilde 40 derinlemesine görüşme, 50 kısa ve tematik görüşme gerçekleştirilmiştir.

İlk aşamada, “*İslami kesim*”, “*ılımlı dindar kesim*”, “*ılımlı laik kesim*”, “*katı laik kesim*” olmak üzere dört denek grubu tanımlanmıştır: Bu dört gruptan deneklerle Türkiye genelinde, bölgesel bir dağılım çerçevesinde yaş, cinsiyet, kültürel çevre, sosyo-ekonomik statü, mekân, eğitim kriterleri de dikkate alınarak derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Derinlemesine görüşmelerde ‘tematik’ iki paralel yol izlenmiştir. Bir yandan dindarlık ve laikliğin gündelik yaşam içindeki pratik ve sembolik anlamları örnekler, kişisel tutumlar, özdeşleşme mekanizmaları, kanaat ve değerler etrafında algılanmaya çalışılmıştır. Öte yandan gündelik yaşam, kültür, mikro kültürel ilişkiler (özel alan ve kamusal alandaki subjektif deneyim ve değerlendirmeler), kamusal örnek temalar (kitlesellen TV programları, kişiler, pornodan mafyaya, piyangodan tecavüze, kadın ve beden ilişkilerine değin olaylar, olgular) etrafında zihniyet taraması yapılmıştır.

Bu iki paralel yol çerçevesinde hem her kesim içinde hem kesimler arasında hem de tüm denek kitlesi açısından ortak noktalar, ayrım noktaları, zihniyete ait temel özellikler, gelenekle ilişki (bozma ve kurma), değişim içinde zaman algısı, bireysel geçmiş ve gelecek tasavvuru açısından değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır. Bu niyetle derinlemesine görüşmelerin tematik yapısı şu şekilde kurulmuştur:

1. Maddi, kültürel, siyasal aidiyetlerin tespiti ve izlenmesi.
2. Ülke kamuoyunu ilgilendiren örnek olaylarla kişisel ve kültürel değer dünyasına giriş.
3. Tutumların sosyal, kültürel, ekonomik gerekçelerini güncel olaylar ve deneyimlerden hareketle kavrama.
4. Zihniyet yapısının sadece siyasi tutum ve davranışlara değil gündelik yaşama nasıl yansıtıldığını ve gündelik yaşamdan nasıl ürediğini takip.

Denek seçiminde “*sıradan ve ortalama insan*” titizlikle izlenen bir kriter olmuş, kanaat önderleri, kurum temsilcileri, araştırmanın mümkün olduğu kadar dışında tutulmuştur. Bu yolla hem hissedilen ile rol üzerinden öğrenilen ya da edinilen tutumlar arasındaki iç içe girişlerin etkilerinden uzak durulmaya çalışmış, hem orta sınıf üzerine kurulan araştırmada ortalama değerlere fiili, sembolik anlamlarıyla ulaşılmaya çalışılmıştır.

Derinlemesine görüşmelerde, deneklerle araştırmacı arasında aktif bir diyalogun ve etkileşimin oluşması hedeflenmiştir. Denek ya da araştırmacıdan kaynaklanan sorun ve dirençler yüzünden bu sonucu vermeyen görüşmeler devre dışı bırakılmış ve başka deneklerle tekrarlanmıştır. Bu çerçevede görüşmeler, özel hayat ayrıntılarını, kişilerin kritik deneyimlerini, belirleyici karşılaşmalarını içeren, psikoloji sınırlarına kadar uzanan yüzleşmeler, kırılma noktaları, itiraflar, tartışmalar, bellek alıştırmaları, kanaat tartışmalarını kuşatmış, sıkça bir psikiyatri seansını andıran yoğunluk ve gerginlik içinde geçmiştir. Zaman zaman özellikle Anadolu’da İslami kesimden kadınlarla yapılan görüşmelerde bu denekler doğal olarak yanlarında diğer kadın arkadaşlarını getirmişler. Bu tür durumlarda görüşmeler bir fokus grup mahiyeti kazanmıştır.

Bu noktada amaç denekleri mümkün olabilecek en derin noktada kavramak, bu çerçevede değer sistemlerini, değerlere yönelttikleri atıfları hissetmek, dışa vuran görüş-

leriyle bu derin yapı arasındaki ilişkileri anlamak olmuştur. Diğer bir ifadeyle deneklerin siyasi görüşleri ve deneyimleri kendi değer sistemleri ve tekil öyküleri içinde anlaşılmaya çalışılmış, diğer taraftan bu öykü ve sistemler zihniyet dokusuyla ilgili önemli ipuçları sunmuştur.

Yöntem-içerik ilişkisi

Araştırma, başlangıç soruları çerçevesinde ulaşacağı sonuçları, bu sonuçlara ulaşma yöntemine sıkı sıkıya bağlamıştır. Bu çerçevede kullanılan yöntem, araştırmanın her aşamasında dinamik nitelik taşımıştır. Örneklem ve seçilen grupların tanımı, grup içi deneklerin siyasal-kültürel tanımlanmasının yapılması gibi kimi parçaları itibariyle yenilenen, içerik sorularını yönlendiren bir yapıda olmuştur. Bu yaklaşımın tercih edilmesinin nedenleri şöyle açıklanabilir:

Toplumsalın kendi içinden unsurlarla yeniden kurulması, bu yolla toplumsaldan siyasala giden hattın keşfi, başka bir deyişle siyasaldan toplumsala ulaşmak yerine, toplumsaldan siyasala ulaşmak ilkesi sağlıklı bilgi edinmenin ön koşulu olarak benimsenmiştir.

Bu çerçevede araştırma “*İslamcı-Laik-İlmli İslamcı-İlmli Laik*” türü siyasi kutuplaşmayı veri kabul eden bir yapıdan yola çıkmakla birlikte, bu yapının araştırma sırasında test edilmesini, gerektiğinde yeniden kurulmasını ana dinamik olarak benimsemiştir.

Verili siyasi pozisyonların ardındaki değerlere ulaşılmasının ardından, tespit edilmiş tüm bu değerlerin bu kez siyasi tutumlar dikkate alınmaksızın kendi içlerinde nasıl bir bütün oluşturduklarının belirlenmesi, farklı değer kümelerinin siyasi pozisyonları neden, nasıl ve hangi kanallardan oluşturduğunun sorgulanması, en nihayet bu değer skalasından doğan fiili tabakalaşma ve siyasileşmenin tespit edilmeye çalışılması, bu ana dinamğin mekanizmasını oluşturmuştur.

Bu dinamik, saha çalışmasında şu adımlarla kurulmuştur:

1. Verili kavramları test etme, buna göre bir bilgi hiyerarşisi oluşturma yerine, deneklerin dünyaları ve dillerinden çıkacak durum, yapıların, ara kavramların merkez alınması. Başka bir deyişle kavramsallaştırmalar, ilişkiler ve çelişkileri denek dili ve dünyası içinden üretmeyi öne alma...
2. Ön kavramlara, araştırmayı denekten gelecek sübjektivite dalgasından koruma işlevi yükleme..

3. Verili kavramlarla toplumsal-siyasal durumu test etme, yerine bu durumdan hareketle verili kavramları test etme, son aşamada ise denekten üreyen kavramlar, bilgiler ile test edilmiş makro kavramları birleştirme...

Sorunsal

Araştırma “*toplumsal deneyim*” fikrini öne almış, bu deneyimi belirleyen durum ve unsurların peşinden gitmeye, bunların ortak paydalarını kavramaya çalışmıştır. Bu çerçevede kimlik, cinsiyet, siyasi tavır, kadın, aidiyet gibi “*saf durumlar*”ın ya da siyasi, toplumsal, kültürel gibi soyutlanmış kalıpların “saf ürünleri”ni aramak yerine, gündelik hayat, iç ve dış dünya girdi ve ilişkileri, bu çerçevede iktidar alanlarının kurulması ve bozulması gibi “*karma durumlar*”ı okumaya, bu karma durumlar içinden toplumsal deneyimi kavramaya gayret etmiştir. Bu noktada kullanılan temel cihaz “*yırtılma mekanizması*” olmuştur.

Kişilerin ve toplulukların her yeni girdi karşısındaki tutumları, eski ve verili değer sistemlerinin yeni değer sistemleriyle çarpışması, iç içe girmesi, buna yönelik tepki ve uyum mekanizmaları her kişi ve topluluk düzeyinde dikkatle izlenmiştir.

Bu mekanizma, aktörlerin iç derinliklerine inme, her birinin dili ve deneyimini kavrama, herhangi bir ilişkiyi, yeniyi, zor durumu algılama, tepkime ve içselleştirmelerini tanımlama yöntemi içinde yeniden kurgulanmış ve “*deneğin verdiği ipin ucunu takip etme*” mantığı içinde dikkatle kullanılmıştır.

Yırtılma mekanizması alışlageldiği gibi, “*sosyolojik ya da psikolojik uyum ve bütünleşme*” kavramları çerçevesinde ele alınmamış, “*çelişkili doğal durumları tanımlayan bir unsur*” olarak da görülmemiştir. Araştırmanın benimsediği “*yırtılma mekanizması*” kavramı şöyle tanımlanabilir:

Kişinin dünyasında çeşitli girdilerle ve zaman akışkanlığı içinde, karşı karşıya gelen, çatışan değer, tutum ve durum bütünleri, bunların çoklaşması, bu çoklaşmanın yarattığı değişim ya da direnç zemini ya da çatışmalı, çelişkili çıkarlarının artması, bunlara yönelme, bunları yönetme, bu çerçevede yeni sistemler oluşturma, eski alanları kapama, farklı alanları iç içe sokma hali...

Bu mekanizma, karma durumları okuma, siyasi tutum ve zihinsel yapı arasındaki keşme noktasını tespit etme, değişime ilişkin tekil ve ortak zeminleri ve sınırları belirleme açısından önemli olmuştur.

İçerik

Araştırmanın karşılaştığı temel ve doğal ilk veri 1980’lerden 2000’lere uzanan hatta yaşanan bir değişimin, daha doğrusu “*değişim balleri*”nin varlığıdır. Birbirini izleyen bir

dizi siyasal ve toplumsal konjonktürün içinden üreyen, değer değişiminden siyasi tavır değişimine kadar uzanan değişim süreci “*büyük bir bohça*” görüntüsü taşımaktadır. Bu bohçanın içinde doğal olarak siyasi ve toplumsal değişim iklimi, siyasal ve toplumsal çatışmalar, bu çatışmalar çerçevesinde yaşanan etkileşimlerin oluşturduğu toplumsal deneyimler serisi de bulunmaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi yöntemi, çapı ve özellikle araştırmacıların “*metodolojik niyetler*”i itibariyle niceliksel iddia taşımayan, niteliksel ana dalgaları ve bunların iç mekanizmalarını algılamaya ve anlamaya yönelik bu araştırma, “*değişim süreci*” ve “*değişim halleri*”ni de kimi sınırlar içinde ele almıştır.

Değişime yönelik “*anlama faaliyeti*”nin sınırlarını ve içeriğini, bu çerçevede aktörlerin “*dini alan*” ve “*dini olan*”la, laik tutum ya da İslami kimlikle kurdukları ilişkinin gösterdiği nitelik değişimleri, kaymalar oluşturmaktadır.

Anlama faaliyetinin merkezini ise aktörlerin ve aktör gruplarının deneyimleri, bu deneyimlerin yarattığı kaotik durumlar, deneyimler esnasında farklı değer sistemi çatışmaları ve karşılaşmalarıyla yaşanan yırtılmalar, bu yırtılmalara aktörler tarafından verilen “*refleksif ya da örgütlü yanıtlar*” ile tüm bunların oluşmasına ve hayata geçmesine ilişkin iç mekanizmaların tanımlanması oluşturmaktadır.

DİNDARLIK EKSENİ: DEĞİŞİM VE DİRENÇ ARASINDA

Çerçeve

İslami kesim barındırdığı kültürel, sosyal, ekonomik farklılıklara rağmen hemen her zaman kendisini din-toplum ve din-siyaset ilişkileri zemininde az çok ortak talep, eylem ve duyarlılıklarla tanımlayan bir yapı oluşturmuştur.

Bu ilişki zemini üzerinde ortaya çıkan güçlü ve baskın bir aidiyet duygusunun ya da “*kültürel başkalığın*” aslı tanımlayıcı faktör olması, İslami kesime yönelik analizin bütüncül bir şekilde tasarlanmasına imkân verir. Geride kalan, İslami kesimin görünür-lük kazanmasının ve siyasi öyküsünün kritik dönemini oluşturan 20 yıl bu yapıyı daha da pekiştirmiştir. Kimlik dinamiklerinin şekillenmesini, İslami aktörün modern alanla etkileşim ve çatışma çerçevesinde temasını, iç evrimini, yeniden yapılanmasını ve bunlara endeksli değişim dalgalarını içeren bu dönem, sosyolojik ve politik öyküsüyle kendi başına iç tutarlılığı olan bir sosyal doku üretmiş, en azından bu dokunun şekillenmesine katkıda bulunmuştur.

Öte yandan araştırmanın sorunsalı ve soruları, (din-dindar, dindarlık-laiklik ilişkisi, bu ilişkilerin siyasi sonuçları) bütüncül bir yaklaşımı zorunlu da kılmaktadır. Zira bu sorular ve ardındaki yanıtlar İslami kesim için bir siyasi duruş değil, toplumsal bir varoluş meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle araştırma soruları İslami aktörler için özel ve kamusal yaşamlarını düzenleyen ilke, hissiyat, postülalarla iç içe girmiş bir görüntü sunmaktadır.

Nitekim araştırmanın akışı, dinamiği ve bulguları da, bu görüntüye uygun olarak bizi konuyu “*zihniyet araçlarıyla alışveriş*”, “*toplumsal ve siyasi deneyimler*”, “*aidiyetle ilişkileri sağlayan araçlar*”, “*kimlik-birey-cemaat ağı ve farklılaşması*” gibi unsurlar açısından ele almaya götürdü. İslami kesimde değişim-zihniyet ilişkilerinin analizi, bu çerçevede ve yukarıda altı çizilen siyasi-toplumsal öykü etrafında aktörlerin kendileri ve kimlikleriyle kurdukları ilişkilerin anlamlandırılması üzerine temellendi.

Ana bulgu

İslami kesimde bu unsurlar ve değişim-zihniyet ilişkileri etrafında elde edilen ilk önemli ve yönlendirici bulgu, bu kesimi kuşatan mevcut dinsel, örgütsel, sınıfsal, bölgesel ve benzeri mevcut kırılmalar, bölünmeler, farklılıklar dışında ve yanında, kimlikle kurulan ilişki çerçevesinde bir “*ayrışma*” yaşanmasıdır. Bu ayrışma karşımıza biri yumuşak diğeri sert iki ana eğilim ya da halka çıkarmaktadır.

Yumuşak halka

Bir yanda İslami kimlikle ilişkisini, siyasi, kültürel, ahlaki araçlar, kadın, çocuk, “*seküler rehber*” gibi çeşitli vektörler üzerinden ya da değer ve postülalarla yüklenen yeni anlamlarla yenileyen bir aktör grubu ve bu çerçevede ortaya çıkan bir değişim eğilimi vardır. Bu değişim eğilimi temel olarak “*İslami alan*”ın heterojenleşmesi ve “*İslami olan*”ın ise rasyonelleştirilmeden din saikleriyle, din tefsirleriyle ve dini merkez alan pratiklerle heterojen olarak algılanması üzerine kuruludur. Bu çerçevede “*İslami alan*” parçalı olarak algılanmakta, bu alanın din, ekonomi, kültür, özel ve kamu hayatı gibi parçaları arasındaki bağlar esnemektedir. “*İslami olan*” İslami kimlik ve sembollerden ödün verilmeksizin benzer bir ayrışmaya tâbi tutulmakta, insan merkezli bir algıyla din içinden gelen pratik bir sekülerleşme üzerine oturtulmaktadır.

İslami kesim içinde çeşitli grup ve sınıfları farklı araç ve vektörlerle kuşatan bu değişim hali “*bakim eğilim*” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sert halka

Diğer yanda ülkede ve İslami cemahtaki değişim iklimine tepkili, en azından mesafeli, karşı karşıya kaldığı yeni girdi dalgalarını içine kapanarak karşılayan, iç dokusunu yeniden yapılandırarak yaşayan bir kesim ve bir eğilim söz konusudur. Bu eğilim temel olarak “*siyasal alan*”dan “*toplumsal alan*”a, özellikle gelenek sahasına geri çekilişe işaret etmektedir. Sert halka, yakın sosyal çevreyi de kapsayan “*genişletilmiş mahrem*” mekanizması vasıtasıyla özel alan-kamu alanı ayrımını kendi eliyle yeniden yapılandırmakta, “*genişletilmiş mahrem*” düzeyinde farklılıkların yer almadığı bir sıkı doku üretmektedir. Bu durum doğal olarak siyasi tavır katılaşmasıyla paralel bir seyir izlemektedir. Değişimci politik adımlardan kuşku duyma, Batı’yı doğal ve uzlaşmaz öteki olarak görme, “*kalkınmacı-devletçi-dayanışmacı*” bir tutumla “*yeniden sağcılaşma*” dinamiklerini taşıma, bu katılaşmanın köşe başlarını oluşturmaktadır.

I. YUMUŞAK HALKA VE DEĞİŞİM

Din ve dindarlığa ilişkin olarak toplumsal ve siyasal algıda yaşanan değişimler şu üç başlık etrafında incelenmiştir: Siyasi bir göndermeyle “zihniyet araçları ve kanallarının değişim taşıyıcısı olması”, toplumsal bir göndermeyle “İslami alan’ın heterojenleşmesi”, kişiye bir göndermeyle “İslami olan’ın heterojen algısı” şeklinde sıralanmıştır.

1. ZİHNİYET ARAÇLARI VE KANALLARININ DEĞİŞİM VEKTÖRÜ OLMASI

İslam geleneğinde önderliğin, yol göstericiliğin kuvvetli bir temeli vardır. Kimi sosyal bilimciler bunun İslam dininde ilahi gerçekliğe ulaşmadaki doğal zorluklardan kay-

nakladığını söyler. Onlara göre bu zorluklar “Müslüman toplumlarda enformel ve geleneksel bir rehberlik mekanizmasını ihtiyaç haline getirmiştir.”¹

Robert Bellah’ın bu konudaki klasikleşmiş teşhisi şöyledir örneğin: “Eski İsrail (...) aşkın bir Allah anlayışını geliştirmişti. Allah, Kralın, Efendinin üzerindeydi. Hristiyanlık bu kıyasçı çizgiyi sürdürdü. Buna Baba olarak Allah’a yapılan vurguyu ekledi. Kur’an’da ise Allah ne Kral ne de Baba, en başta ve en yalın biçimde Allah olarak kavranır. Allah için tek kıyas gene Allah’tır...”²

Bellah’ın tespitlerinin izini Anadolu açısından Şerif Mardin sürer ve şöyle der: “Gerek tahsilliler gerekse kitleler için insan-Allah ilişkisinde aracılık, bir kılavuz ya da bir mürşit tarafından sağlanır. (Osmanlı’da) Ortodoks ulemadan pek çok kişinin bir tarikata bağlı olmasının nedeni, muhtemelen, insanı Allah’a bağlayacak halkaya duyulan bu yakıcı ihtiyacı. Geleneksel Anadolu’lu yığınlar için bu aracı, şefkati, fiziksel yapısı, kendine özeni ile hak ve adalet anlayışını vurgulayan peygamber imajıdır. Manevi kılavuz pir ise, bu zincirin bir halkasını oluşturan ulu kişi olarak şekillenir. Allah’a ulaşılacak yolu düzenleyen ulu kişidir bu. İslamiyet’te velilik, kişilerin yaşam boyunca kazandıkları prestijin sonucuydu. Veli olağanüstü güçler atfedilen bir kişi sayılırdı. Demek ki, teolojinin vermediğini gündelik yaşam sağlamaktadır. Ulu kişi imajı öğretmenin benzer rollerini vurgulayan örgütlenme ilkeleriyle de uyum halindedir...”³

Ancak belirtmek gerekir ki, rehberlik mekanizmasının bir zihniyet aracı ve kanalı olmasına yol açan kaynak sadece dini değildir.

Yol göstericiye biat ve itaat olarak tanımlanabilecek, velileri, bilgeleri ve kişileri karizmatik kitle örgütleyicileri haline getiren bu kısmen örfi kısmen dini kaynak Doğu toplumlarına özgü otoriter ve ataerkil zihniyeti hem besler, hem bu zihniyetten beslenir.

Nitekim Doğu’da “gerçekliği madde temelinde arayan otoriter zihniyet, gerçekliğin bilgisine sahip olanları toplumun geri kalanından hiyerarşik olarak farklılaştırır ve yönetenlerle yöneticiler arasında tek yönlü bir bağımlılık ilişkisi yaratır (...) Ataerkil zihniyet ise gerçekliği bizatihi zihinsel, giderek ulvi bir kaynaktan arar. Bu nedenle insanlar arasında enformel, doğal rehberliğe dayanan araçlara gereksinir...”⁴

1 Gellner, Ernest, *Doctor and Saints in Scholars, Saints and Sufis: Muslim Institutions in the Middle East since 1500*, ss. 307-326 1972.

2 Bellah, Robert N. *Beyond Belief*. New York, Harper and Now’dan zikreden Şerif Mardin Bediüzzaman Said Nursi olayı, s.39 1992

3 Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, s.39, 1992

4 Mahcupyan, Etyen, *Zihniyet Yapıları ve Değişim*, s.43, 2000

Şahsi ya da kurumsal önder bağılılıkları, siyaset ve insan arasındaki bağ kuran, gücü temsil eden, hedef veren, aynı anda sıradanı ve üstün olanı simgeleyen önder arayışları, onlara yüklenen işlevler, otoriter ve ataerkil zihniyetle etkileşim içinde hem dini hem din dışı yollar izlemiştir. “*Ortak değer, referans ve teknik*” haline gelerek Türkiye’nin toplumsal ve siyasal geleneğinin kurucu parçalarından birisini oluşturmuştur.

Cemaatlerde, tarikatlarda, İslami çevrelerde dini kaynak ataerkil zihniyetin şemsiyesidir. Ancak siyasi alan açısından ise otoriter ve ataerkil zihniyet dini kaynağın şemsiyesi olmuş, dini kaynakla pekiştirilmiş, hatta anlam kazanmıştır.

Ataerkil, otoriter zihniyet ile rehber ihtiyacının altını çizen dini kök, bu çerçevede siyasi kültürde dolaylı bir işlev yerine getirir. Seküler siyasi davranış bile bu temel zihniyet taşının dolaylı, ama kodlayıcı ve norm koyan etkisinden azade değildir.

Dini kökün yerine getirdiği işlev, siyasi tutum ve seçmen davranışları söz konusu olduğunda İslami kesim açısından da dolaylıdır. Temsil eden kişiye, sadece bu kişinin anlam dünyası açısından değil, aynı zamanda o kişinin hem dış dünya, diğer kesimler, semboller, tehditler karşısındaki gücü açısından endekslidir. Bizzat bu durum dini kodların dolaylı ve tamamlayıcı bir işlev gördüğüne işaret eder. Ancak daha önemlisi rehberlik mekanizmasına seküler bir görüntü vermesidir. Seküler görüntü bir yandan kişilerin rehberine yönelik referansların maddi-maddi, dünyevi-uhrevi gibi ikili yapılar oluşturmamasından ve bu yapıları meşrulaştırmamasından ileri gelmektedir. Rehberlik mekanizmasında uhrevi olanın gerekli ama yeterli olmayan koşulu ifade etmesi, yeterlilik şartını ise dünyevi gücün meydana getirmesi, seküler görüntünün ikinci unsurudur. İnsani olarak kuvvetli bir anlam dünyası ortaklığı, maddi ve siyasi olarak değer sistemlerinden muaf olmayan hizmet ve kollama-koruma beklentisi, siyasi rehberlikle ilişkisinin ana yörüngesini oluşturur. Rehber, dini nitelikle, dini bir rehber olarak algılanmaz. Dindar, dindara yakın, onlar adına ve onlar için dünyevi, siyasi gücü temsil eden, siyasi ütopyayı şahıslaştıran bir nitelikte algılanır.

Bu çerçevede tayin edici unsur rehberin dünyevi, özellikle siyasi gücü ve bu gücün süresidir. Rehber vasfı, gücün temsili ile anlam dünyasının temsili, bunlara bağlı adalet taleplerini taşıdığı oranda vardır. Diğer bir ifadeyle güç temsil edildiği ve adaleti temsil ettiği sürece geçerlidir.

“*Güç-adalet-rehber üçgeni*”, Türkiye’de alt ve orta sınıflarda siyasi algıyı belirleyen, bu araştırmanın bulgularının da ortak bölümleri olarak karşımıza çıkan unsurlardan biriyle örtüşmektedir. Bu “*unsur*” araştırma bulguları çerçevesinde kabaca “*siyasete ya da siyasetçiye karşı yoğun ilgi ile doğal bir güvensizlik arasında gidiş gelişler*” olarak ta-

nımlanabilir. Bu gidiş gelişler sıkça kişinin kendisine yönelik fayda beklentisi ile siyasetçiye yönelik dürüstlük arayışı arasındaki kopuştan kaynaklanmaktadır. Dürüstlük bu çerçevede siyasete yönelik temel beklenti haline gelmekte, haksızlık-adaletsizlik endişesi ve deneyimi, siyasi tavırların merkezini oluşturmakta, siyasi davranışlar hizmet beklentisi-ideolojik tutarlılık kadar, dürüstlük-fayda gerginliğinden hareketle tepkisel olarak ifade edilmektedir. Nitekim bu durum kitlesel siyasi tutum kaymalarının önemli nedenlerinden biridir. Bu “*unsur*”un diğer yüzünü oluşturan veri ise Türk siyasi kültüründe kişinin siyasete bakışında kendi dünyasına, ait olduğu yere ilişkin kültürel ve sembolik reflekslerin önemli yer tutmaya devam etmesidir. Gelenek ve aidiyetlerinin doğal durum olarak kabulü, sınıfsal konumdan beslenen hakkaniyet ve adalet arayışında sembolik ve mensubiyete ilişkin öğeleri öne çıkarmaktadır. Sınıfsal tutum ise bu çerçevede daha çok sembolik-kültürel öğelerle ya da kültürel benzeşme ve simgesellik üzerine kurulu sınıfsal yakınlıklarla belirlenmektedir. En nihayet faydacılığı da kuşattığı oranda bu eğilim adalet arayışını hukuktan çok siyasete ve güce yönelmekte, kişileri bağlılıklara, siyasi kamplaşma ve kutuplaşmalara iten bir doku oluşturmaktadır.

Rehber, kişi, karizmatik otorite bu çerçevede İslami ve muhafazakâr kesim başta olmak üzere kitlelerin siyasi davranış ve tutumlarını etkileyegelmiştir. Ne var ki tutum-davranış ikilisi ile değer-zihniyet öbeği arasındaki mesafeler büyüktür. Köklü değişimler ikinci öbeğe, ikinci öbekteki farklılaşmayla ilişki içinde tanımlanır.

O zaman soru şudur:

Rehberlik mekanizmasının rehberden kaynaklanan tutum değişikliklerinden hareketle, değer sistemlerini, en azından değer sistemlerinin dış kabuğunu oluşturan “*dış gerçeklik*” referanslarını etkilediğini ileri sürmek ne derece mümkün ve meşrudur?

Rehberlik, ataerkillik, inanç dokusu otoriter siyaset algısı gibi zihniyet araç ve kanallarının aynı zamanda birer “*değişim taşıyıcısı*” işlevini yerine getirdiklerini ya da bir toplumun maruz kaldığı değişim dalgalarının, bu dalgaların dolaylı bir şekilde hedeflediği zihniyet araçlarıyla meşrulaştırıldıklarını söylemek çelişkili görülür. Nitekim rehberlik, liderlik üzerine oturan zihniyet kanalı, topluluk merkezli aşırı siyasileşmeye, topluluk politikalarını sorgulamadan benimsemeye işaret eder. Bu oranda, kişi nezdinde çıkar çoklaşması, ayrışması ve farklılaşmasıyla tanımlanabilecek bireyleşme eğilimine zıt bir durum oluşturur. Bu durumun “*mikro fizik işlevi*” açısından da karşımıza benzer bir çelişki çıkar. Kişinin bir topluluğa ait olması, topluluk üzerinden ve topluluğun güçlenmesiyle varoluş alanını genişletmesi, dolayısıyla siyaseti “*topluluk içi*” ve “*topluluk için*” güçlenme faaliyeti olarak tanımlaması, faydacılığı kurallaştırır, bi-

reysellik dozunu asgariye indirir. Siyasi ve toplumsal olarak ataerkil bir yapının dışa vurumunu ifade eder.

Bununla birlikte, toplumların şiddetli değişim akımlarına sıkça bu yolla uyum sağladıkları, kendi kültürel, zihinsel ve toplumsal araçları üzerinden değişim girdilerini kendi bünyelerine uydurdıkları, bu yolla değişim dalgasını hem meşrulaştırıp hem değiştirdikleri aşikârdır. Nitekim bir zihniyet aracı ve kanalı olarak “*rehberlik mekanizması*” bu araştırmada, İslami kesimin “*yumuşak balkası*”nda yaşanan “*değişim halleri*”nin belirli sınırlar altında önemli taşıyıcılarından birisi olarak karşımıza çıkmıştır.

Sınırlar şunlardır: Zihniyetin dokusunun değişime dirençli yapısı, bu dokunun, kendisini yeni koşullarda yeniden üretmesi, en nihayet ve en önemlisi rehberliği temsil eden aktörlerin İslami kesimin yaşadığı bir değişimin hızlandırıcısı oldukları oranda, yaşanan genel bir değişimin sonuçları olmaları. Rehber işlevini pekiştiren bu değişim zemini.

Rehberlik mekanizması değiştirici vektör işlevini iki ayrı kanaldan yapmaktadır.

Bunlardan birincisi AK Parti ve özellikle lideri Tayyip Erdoğan’dır. Tayyip Erdoğan’ın bir topluluk içinde ve bir topluluk nezdinde yaşam tarzı ve mücadelesiyle kazandığı prestij, zımnî bir rehber niteliği kazanmasına yol açmıştır. Erdoğan’ın rehberliği yukarıda ele aldığımız seküler görüntülü dünyevi rehberlik mekanizmasına uymaktadır. Bu kanalda rehberlik fiili ya da atıf olarak dini nitelikli değildir. Söz konusu olan “*dindarlık yakınlığı*” üzerine kurulu seküler bir ilişki ağıdır. Bu yakınlığın işaret ettiği mücadele, bellek, rehberle duyulan güven, dürüstlük ve tutarlılık atfedilmesi, sembolik benzerlik ve aynılık mekanizmaları, rehberin güç ve güven tazelemenin aracı olarak kabul edilmesi ilişki ağının temel taşlarını oluşturmaktadır.

İkinci kanal ise Nurcu cemaatlerdir. Bu kanalda dini aidiyet ve bağlılık daha belirgin olmakla birlikte, seküler özelliklerin devre dışı olduğu söylenemez. Nitekim bu cemaatlerin oluşturduğu yaygın toplumsal dayanışma ağı, eğitimden medyaya, kadın heyetlerinden gençlere ve meslek gruplarına uzanan çok yönlü ve yatay örgütlenme dokusu kendi maddi iç dinamiklerini yaratmıştır. Bu dinamikler karşısında inanç ve aidiyet bir üst kimlik görüntüsü kazanmış, maddi alan ve bu alandaki ilişkiler ise daha belirleyici bir işlev görmeye başlamıştır. Bu yapı rehberlik mekanizması açısından dinsel özellikler kadar faydacı ve seküler özellikleri de devrede tutmaktadır. Diğer bir ifadeyle rehberlik ile dinsel kaynaklı bir sekülerleşme eğilimi arasındaki bağlara işaret etmektedir.

A. DEĞİŞİM VEKTÖRÜ OLARAK AK PARTİ

AK Parti, geleneksel olarak İslami kesim partilerine yakın duran, taşralı, varoşlu, orta ve alt sınıf kesimler açısından önemli ölçüde “*şemsiye parti*” rolü üstlenir, gerek siyasi tavırlar, gerekse dindar yaşam açısından yönlendirici, eğilimleri ve tutumları yeniden oluşturuca bir model niteliği taşıır.

Bu özellikler AK Parti ve liderinin oynadığı rehberlik işlevinin zeminini oluştıırlar.

Rehberlik ya da liderlik aracılığıyla gelen değişim yukarıda da belirtilen sınırlar içinde iki yönlü bir işleyişe sahiptir. Bir yandan ataerkil yapının pekişmesine işaret etmekte, öte yandan ataerkil yapıların içinden değişmesine imkân veren bir hareketliliğe gönderme yapmaktadır.

Nitekim bu çerçevede AK Parti ve lideri üzerinden karşımıza çıkan değişim bir “*değer değişimi*”nden çok bir “*siyasi pozisyon ve siyasi algı (ya da hissiyat) değişikliği*”dir. Yeni edinilen siyasi pozisyon, yandaşların bir topluluk aidiyeti çerçevesinde öncü ve güç merkezi olarak gördükleri siyasi partinin eylem ve adımlarını, bunlara yönelik gerekçeleri “*konusarak, yayarak, tekrarlayarak*” yeniden üretme ve benimsemelerine işaret etmektedir. Siyasi algı değişikliği ise rehberin başarısı ve üstünlüğüyle özdeşleşme çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Bu üstünlük ve başarı duygusu İslami aktörün içe ve dışa dönük zihinsel “*üstünlük-tolerans alıştırması*” yapmasına, bu çerçevede hem sisteme hem farklı olanla ekonomik ve kültürel temaslar kurmasına zemin hazırlamaktadır.

Bu noktada önemli olan “*pozisyon değişikliği*”nin işlevleri ve bu işlevlerin sonuçlarıdır. Bu sonuçlar “*faydacı ve konjonktürel bir değişim*” kadar, düzenli ve iç tutarlılığı olan bir davranışlar bütününe gönderme yapmaktadır.

Rehberlik mekanizmasının üç işlevinden söz etmek mümkündür.

a. İlk işlev: Güven duygusu

İlk işlev AK Parti iktidarının İslami kesimde yarattığı “*güven duygusu*”dur. Bu duygu, özdeşlik kurulan siyasi aktör üzerinden “*muhallif ve mağdur ruh hali*”nden “*iktidar ruh hali*”ne geçişi simgeler.

Güven duygusunun ya da ruh hali değişikliğinin etkileri çeşitli alanlarda asli ya da tamamlayıcı faktör olarak karşımıza çıkıyor.

Bu duygu asli faktör olarak işadami, esnaf, işsiz gibi bazı İslami aktörlerin toplumsal-siyasal çevreyle ve kamu otoritesiyle kurdukları ilişkiler açısından devreye girmektedir. Bu çerçevede kaynak yaratma olanaklarının çeşitlenmesi, iş, yatırım, istihdam imkânlarına açılan kapılar, ekonomik rekabette eşitsizliklerin telafisi, yakınlıkların yarattığı öncelik kazanma hali ve psikolojisi öne çıkan unsurlardır. Özellikle taşrada, belediyeler, yerel yatırımlar, ihaleler, iş adamı-siyasi merkez ilişkileri bu durumun en görünür olduğu alanlardır. Başka bir deyişle AK Parti iktidarı kimi zorlukların aşılması, kimi avantajların ortaya çıkması gibi imkânlarla açılan yeni bir kanal olarak algılanmakta, güven faktörü bu yolla beslenmektedir.

Araştırmanın hemen her aşamasında doğrudan ya da dolaylı bir biçimde karşılaşılan bu durumu İslami hareketin angaje isimlerinden Konyalı bir esnaf şöyle özetlemektedir:

“AK Parti iktidarıyla birlikte artık bir devlet dairesine işimiz düştüğünde daha bir başımız dik giriyoruz o kapıdan. Devlet dairesinde daha bir güvenliyiz. Bu güveni etrafımda da görüyorum. Herkeste var. Çünkü Tayyip Bey kendisinden emin, inandığından korkmuyor. Şimdi AK Parti'yle birlikte her türlü ihaleye rahatlıkla girebiliyoruz. Girerken kazanabileceğimize dair bir güven var tabii, ondan...”

Bu koşullarda ilk akla gelen doğal olarak klientelist mekanizma ve partizan sistem olmaktadır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, araştırma, güven mekanizması ve bunun maddi zeminlerinin sadece “*patronaj mekanizmaları*”na indirgenemeyeceğini göstermiştir. Ekonomik entegrasyon ile kaynak ve imkânlarla uzanan yeni kanalların açılmasını ifade eden bu maddi faktörün sosyolojik ve zihniyete ilişkin işlevleri de bulunmaktadır. Bu işlevler sisteme eklenmeyi, merkez tarafından kabul edilmeyi, merkezin parçası olma ufkunu, bu çerçevede çevrenin merkez içine akmasının kültürel imkânlarını kuşatmaktadır. Sistemin parçası haline gelme duygusu her şeyden önce sistem mantığının yeniden ve yeni bir güçle benimsenmesine, kimlik ile sistem arasında yeni temas noktalarının oluşumuna zemin hazırlamıştır. İktidar ruh halinden hareketle mağduriyet ve kayıpların tasavvurlarda da olsa telafi edilmesi, kültürel tatmin ve rahatlama, güven duygusunun bu çerçevede işaret ettiği yaygın durumun önemli bir unsurudur. Bu unsur temel olarak kamusal mekânlarda ve otorite karşısında yaşanan ezikliği ve endişe duygusunun azalmasıyla karşımıza çıkmaktadır. Nitekim 28 Şubat sürecinde İslami alana yönelik “devlet” tavrının bu kesimin zihniyet dokusunda, özellikle millet-devlet bütünlüğü fikrinde oluşturduğu tahribat ya da yarattığı parçalanma yine aynı yollarla tamir edilmektedir. Sonuç itibarıyla sistemin parçası olma ya da sisteme entegre olma hissini güçlendiren, edilgin bir kimlik olma duygusunu azaltan, kimlik unsurlarının dışındaki öğelerle ilişki kurmayı kolaylaştıran, içe kapalı bir savunma, düşünme ve yaşama refleksini azaltan bir çerçeve söz konusudur.

AK Parti iktidarının beslediği güven duygusu ve işlevlerine ilişkin tipik bir örneği radikal İslamcılıktan gelen, bugün kendisine farklı bir konum biçmeye çalışan Orta Anadolu küçük ticaret erbabının şu sözleri oluşturuyor:

“AK Parti’yle birlikte müthiş bir güven duygusu oldu. Ben bunu görüyorum... Haber seyretmiyorum artık, AK Parti’ye güveniyorum çünkü. Öyle bir güven var yani bende... Beni mesela polis çok rahatlıkla götürebilecek diye korkmuyorum, psikolojik açıdan böyle. O Hizbullah operasyonları olduğunda hiç alakam olmamasına rağmen dört gün korkuyla bekledim... Bu rahatlama herkeste var.”

1990’lardan 2000’lere uzanan zaman diliminde fiili ya da muhayyel kayıpları İslami kimlikle ilişkilendirme, bir cemaatleşme sürecini beslemiş, “*muhaliif ve edilgin ruh bali*”nin doğal sonucu olarak İslami alanda ekonomiden siyasete, kültürden yaşam biçimine tüm unsurları sıkı sıkıya birbirine bağlamıştı. Yeni durum, başka bir deyişle AK Parti iktidarının toplumsal, siyasal, hatta uluslararası meşruiyeti ve TBMM’deki baskın konumuyla ortaya çıkan “*iktidar ruh bali*”, İslami kimliğin korunması çerçevesinde diğer aktörlerle eşitlenme, zaman zaman bu yolla öne geçme hissiyatına işaret etmektedir. Bu çerçevede siyasi, sosyal, ekonomik hayata dair unsurlar arasındaki bağların zayıflamasına, her birinin ayrı ayrı algılanması eğilimine zemin hazırlamaktadır. Başka bir ifadeyle sistemin içine girme iktidar ruh haliyle birleştikçe iş yapma, hizmet alma, hizmet-siyaset ilişkisi, ekonomik varoluş ile İslami alan arasında meydana gelen ayrışmalara katkılarda bulunup, bunu hızlandırmaktadır.⁵ Bu yolla bir yandan zihinlerde sistemle etkileşim kapıları açılmış, diğer yandan İslami kesimin “*bütüncüllük algısı*”nda ayrışmalar meydana gelmiştir. Bu ayrışmalar sadece ekonomik, siyasi faaliyetlerle sınırlı kalmamakta, inanç, dini pratik, kimlik meselelerine de uzanmaktadır. Nitekim bu çerçevede iktidar ruh hali, daha önce belirtildiği gibi “*üstün ve hakim olma*” hissiyatını da beslemekte, bu hissiyat farklı olanı sindirmeyi, farklı Müslüman pratiklerini kabullenmeyi psikolojik olarak mümkün kılmaktadır.

Ankaralı bir küçük ticaret erbabı kendi içinde yaptığı sorgulamayı ve bir ölçüde AK Parti üzerinden yaşadığı tabiileşmeyi şöyle dışa vurmaktadır:

“Toplumsal genelinin bizim gibi olmadığını kabul ediyorum artık. Ama bu toplumun büyük çoğunluğunun Müslüman olduğuna inanıyorum. AK Parti bize bunu gösterdi. Burada gençler var, sabah namazına kalkıyorlar. Ya üniversiteye açık başla giden bir kızla karşılaşmış bizimkiler, sabah namazını hiç kaçırmıyor. Şaşırdım. Birçoğu bize, AK Parti’ye oy verdi mesela...”

5 Bu konu İslami alanın heterojenleşmesi bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

b. İkinci işlev: Müslüman davranış kodu

AK Parti'nin rehber ve değişim vektörü olarak yerine getirdiği ikinci işlev özellikle *"Tayyip Erdoğan faktörü ve modeli"* üzerinden gerçekleşmektedir. Bu işlev İslami kesim aktörlerinin Tayyip Erdoğan'ın tarzı, giyimi, fikirleri ve tutumu üzerinden *"Müslüman davranış kodu"*nu gözden geçirmelerine, din-toplum, din-siyaset ilişkilerini yeni verilerle ele alma eğilimine yol açmaktadır. Bu çerçevede rehberlik mekanizması *"tam dindar"*a ilişkin *"kültürel ve toplumsal bir duruş"*a ve bunun yeni sembollerine uzanmaktadır. Rehberin davranışlarının gurur ve cesaret sınavından geçmesi, yeni, farklı ve seküler davranış biçimlerinin İslami gelenek ve meşruiyetle irtibatlandırılması doğal olarak bu durumun alt yapısını oluşturmaktadır. Bu çerçevede rehber, bir yandan içeriden gelen değişim itkisini kuşatan, kolaylaştıran ve meşrulaştıran sosyo-kültürel bir model haline dönüşmekte ve bir ihtiyacı karşılamaktadır Diğer yandan İslami kesimin hem kendi içine hem kendi dışına karşı tolerans sınırlarını genişletmesinin somut hızlandırıcısı olmaktadır.

Tayyip Erdoğan'ın bir model olarak algılanmasının nedenlerinden birisi de şahsında simgelenen *"dindarlık"* nitelikleri ve *"sosyolojik"* özelliklerdir. Başka bir deyişle İslami kesimle Tayyip Erdoğan arasındaki *"dindaş yakınlığı"* ile *"sosyolojik yakınlık"* bu rehberlik mekanizmasının kurucu unsurları arasında yer almaktadır.

*"Dindaş yakınlığı"*nda Tayyip Erdoğan'ın bir dindar olarak verdiği *"korkuya meydan okuyucu mücadele"*nin, bu yolla dindar siyasetçi simgesi haline gelmesinin, buradan doğan *"siyasi veli meşruiyeti"*nin önemli bir payı vardır. Konya'da küçük bir kitapçı dükkânı olan, 80'ler sonunda siyasal iklimin ve yakın iş çevresinin etkisiyle radikalizmi benimsemiş 40 yaşındaki bir esnafın Tayyip Erdoğan'dan etkilenmesine ilişkin çarpıcı örneği vermeden önce, bu etkinin derinliğini görmek için deneğin öyküsünden kimi kesitleri kendi ağzından dinleyelim:

"Tabii İranlı oldum. Toplumu değiştirecektik. Yaşadığınız şehrin çok önemi var. Biz, Konya'daki herkes bizim gibi düşünüyor diye hesap ediyorduk. Konya çok farklı bir yerdirdi... Şurada Aksaray'a gidin 20 sene önceki İslami tartışmalar yapılyordu, hâlâ da öyledir. Ama Konya İstanbul'la yarıştırdı. Öyle hızlı ve ileri tartışmalar oluyordu ki... Yani bir İslami devrimin öncüsü olamasa bile önde gelen şehirlerinden biri olurdu. Güneydoğu'daki Hizbullahçılara bile nasihat ediyorduk. Devletin yanında da yer almayın, bu olaylara da girmeyin diyorduk. Söz sahibi olmaya çalışıyorduk (...)"

"Devletle hiçbir Bağ-Kur, Sigorta bağı kurmamak için gayret ettim. Hanım şeker hastasıydı... 700 şekerle biz yolda yürüyorduk. Ben, bu kadına yaptığım kötülüğü hiç unutmuyorum. Daha önce tedbir alabilirdim. Ama anasını satayım dedim. Her şey Allah'tan gelir... Bir arkadaş dedi, geçen sene; 'Abi. Yenge şeker hastası değil mi? Bu kadına yazık günah değil mi' dedi...."

Aynı denek, AK Parti'nin ve Tayyip Erdoğan'ın kendisi ve İslami kesim üstündeki etkisini, bu etkinin sonuçlarını şöyle anlatıyor:

“Şimdi bu AK Parti Müslümanlara diyor ki, hayatın içinde olun, ayağınız yere bassın. Bu tür dangalaklıkların yeri İslam'da yok kardeşim. İşte Taliban'dan bu yüzden nefret ediyorum (...) Temizce giyinmiş, yanına da karısını alıyor. Müslüman olduğunu herkes biliyor. Her yere öyle girip çıkabiliyor. Sosyal ilişkilerini kurabiliyor. Bakıyorum, demek temiz, modern giyinerek de Müslüman kalınabiliyor (...)

Tayyip Erdoğan, İslam'da olmayan radikalizmi törpüledi. Yani bunları İslam'ın öğretilerinden öğrendi. Demek ki bu İslam'da varmış dedi. Ben Müslüman'ım diyor. Toplumla, dünyayla barışık (...)

Peygamber bugün gelseydi herhalde sarık, şalvarla gelmeyecekti. Şimdi benim dini bakış açımı düşünmem 3 yıl önce başladı. Tefsir okumayı bırakıp Kuran'ın mealini okumaya geçtim. Yani bize öğretilmiş kuşaktan kuşağa aktarılmış bilgileri Kur'an süzgecinden geçirmeye başladım. O zaman çok şey değişti bende. Mesela Alak suresini önceden de okuyorduk. Ne diyordu; 'Oku yaradan Rabbi'nin adıyla oku'. Biz eskiden nasıl anlıyorduk; 'Oku İslami kitaplar oku.' Halbuki öyle demiyor. 'Besmele çekip Kur'an oku' diyor. Bütün bunlar AK Parti'nin ortaya çıkışıyla, Tayyip Erdoğan'la örtüştü...”

Radikalliğini korumaya çalışan, ancak AK Parti'nin getirdiği iktidar ruh halinden etkilenen Ankara'da yaşayan işsiz genç İslamcı ise, deneklerin dolaylı dolaysız sıkça ifa-
de ettikleri bir hissiyatı şöyle özetliyor:

“Geçmişine, geldiği yere, yaptıklarına bak. Kendisini ispat etmiş biri. Sağlam bir karakteri var. Ben Tayyip Erdoğan'a baktığım zaman falso görmüyorum. Bugüne kadar kimseye oy vermedim. Ama Tayyip Erdoğan'a bundan sonra oy vereceğim. Efendim İmam Hatip meselesini çözemedi diyorlar. Yahu bu bir günün sorunu değil ki. Yılların birikimi. Bunu ve daha bir sürü şeyi yavaş yavaş çözebilir. Zaman tanımak ve sabırlı olmak da lazım...”

“*Dindaş yakınlığı*” ve buna dayanan rehberlik mekanizması sadece orta ve alt sınıflarda değil, İslami kesimin üst sınıflarında ve elitlerinde de göze çarpmaktadır. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi denegin şu sözleri bu açıdan dikkat çekicidir:

“Tayyip Bey kendi dünyamdan bir insan. Dindar. Dinin temel saiklerinin kamu alanında yansımaları isteyen bir insan. Ama dışa yansıyan halinin doğal haliyle çok örtüşmediğini düşünüyorum. Ama yine de bir değişim süreci içinde olduğunu da görüyorum, böyle düşünüyorum. O yönüyle, Müslüman kimliğiyle benim ilgimi çekiyor. Önemiştir. Bu açıdan da Tayyip Bey'i ilgilennmeye değer görüyorum...”

Sosyolojik yakınlığa gelince...

Bu faktör bir yandan Erdoğan'ı "*maballenin çocuğu*"ymuşçasına yakından ve kendinden hissetmeyi sağlayan bir sahiçilik duygusuna işaret etmekte, diğeryandan bunu somutlaştıran dürüstlük, şefkat, fiziksel yapı, aile düzeni, hak ve adalet, kararlılık, boyun eğmeme, saklı güç gibi sembollerle karşımıza çıkmaktadır.

Aşağıdaki denek ifadeleri İslami kesim yumuşak halkanın Tayip Erdoğan'a bakışı ana hatlarıyla temsil ediyor.

"Tayyip Beyi beğeniyorum. Bence bugüne kadar hiçbir başbakanın, hiçbir yetkilinin kendisini böyle kabul ettirdiğini görmedim. İtalya Başbakanı'yla samimi, Amerika'ya gidiyor, ödül alıyor, orada konuşmalarını dinletiyor, iyi idare eden bir başbakanımız var diye düşünüyorum. Dürüst olmasını beğeniyorum..."⁶ "Yani başbakan olmasına rağmen hâlâ avami olabiliyor. Bazı söylemleri açısından da avami hala... Halkla araya mesafe koymadığı için onu kendime yakın buluyorum..."⁷ "Çok sevdiğim bir insan. Türkiye'deki çoğunluğun kimliğini yansıtan bir insan, mesela bir Demirel öyle değildi, Erbakan da öyle değildi. Kendime yakın hissetmezdim..."⁸ "Onu çok beğeniyorum, cesur, başarılı buluyorum. Her yere elini atabiliyor çekinmeden..."⁹

Sosyolojik yakınlık kendi başına bir öneme sahip olmakla birlikte, dindış yakınlığını da desteklemekte ve beslemektedir. Sosyolojik yakınlığın dindış yakınlığıyla birleştiği an oluşturduğu etki, Erdoğan'ı benzerlerinden, örneğin Erbakan gibi seleflerinden ayırmakta ve rehber işlevini güçlendirmektedir.

Bu durumu Mazlum-Der'in bir kurucusu ile Ankara'da yaşayan MSP-RP geleneğinden gelen, küçük bürokrat denek sırasıyla şu ifadelerle dile getiriyor:

"Tayyip Erdoğan'la Erbakan arasındaki fark şu: Tayyip Erdoğan'ın ilk evlenen oğlu bir taksi şoförünün kızıyla evlendi. Erdoğan için bunun bir itibar sorunu olup olmaması diye bir şeyi düşünmek bile söz konusu olamaz. Oysa Erbakan oğlunun bir taksi şoförünün kızıyla evlenmesini asla kabul edemez..."

"Şimdi Tayyip Bey bizim özümüz. Çok iyi niyetli olduğuna inanıyorum. Ama Emine Erdoğan'ı da çok beğeniyorum. Onda riya görmüyorum. Yaptıkları, mütevazılığı bambaşka. Ben hocanın hanımında öyle bir şey görmedim..."

6 İstanbul Okmeydanı'nın da lokanta işleten, Saadet Partisi'nde kalmayı tercih etmiş, AK Parti'ye mesafeli bir denek.

7 Trabzonlu, İslami kesimin derinliklerinden gelen bir ev hanımı.

8 Yaşam biçimi, inancı ve beklentileriyle İslami kesimin "ideal tip aktörü"nü temsil eden bir Ankaralı bürokrat.

9 Siyasete ilgi olarak uzak duran alt orta sınıftan gelen tesettürlü bir genç kadın.

Tayyip Erdoğan'ın üslubu İslami kesimdeki “*bem uzlaşma bem güç beklentisi*”yle örtüşmekte, Erdoğan bu noktada da beklentileri derinleştiren ve meşrulaştıran bir öncü veya model işlevi yerine getirmektedir.

Nitekim Aksaraylı, çatışma duygusunu ve sürecini aktif bir şekilde yaşamış bir tüccar ile Mardin'in bir köyünde gayri resmi imamlık yapan, Hizbullahi grupların içinden olmasa da, gelenek ve yorum açısından aynı kökten gelen bir denek bile AK Parti'nin uzlaşmacı niteliğine değer atfetmekten geri kalmıyorlar:

“Türkiye'nin gerçeklerini biliyorlar, dünyanın gerçeklerini biliyorlar. Amerika gerçeğini de biliyorlar. En önemlisi toplumu germiyorlar...”¹⁰

“İslami dünya görüşüne sahibim. Tayyip için dua ediyoruz. AK Parti toplumun değerlerini benimsemiş, toleranslı bir parti. SP daha sivri gibi görünmesine rağmen daha cıvık. Tayyip, daha geniş ve toleranslı ama ciddi...”¹¹

Tayyip Erdoğan örneğinde sosyolojik yakınlık kitle ile rehber arasındaki ilişkilerin, en azından algıda “*yatay*” bir görünüm kazanmasına zemin hazırlamaktadır. Yatay ilişki görünümünü pekiştiren öge ise şüphesiz toplumsal ve popüler olanın Tayyip Erdoğan'ın şahsında aynılaştığı kanaatidir. Bu çerçevede sonuç olarak dindaş yakınlığı ve sosyolojik yakınlık “*simgesel açıdan tam temsil*” mekanizmasına yol açmaktadır.

c. Üçüncü işlev: Siyasi parçalanma

İslami kimliğin geçirdiği evrim yaşadığı kimi travmalarla yakın ilgilidir.

Bu travmaların en esaslısı Batı'yla sıcak temas etrafında değişim iklimi, yerel ve global değerler karşılaşması gibi gelişmelerle ortaya çıkmıştır. Batı sorunu İslami kesimin hakim zihniyetinin “*üstünlük*”, “*güvensizlik*”, “*öteki*” mekanizmalarını besleyen, kimlik oluşturuucu temel bir unsur olagelmıştır.

Buna karşılık özellikle son 5 yıl içinde AB projesi İslami kesimin kimi beklentileriyle paralel bir seyir izlemiş, doğal olarak Batı sorunu da İslami kesim açısından ikili, hatta çelişkili bir anlam taşımaya başlamıştır. AB projesi bir yandan siyasi ve kültürel girdileriyle Batı'dan gelen, öz kimliğe müdahaleye yönelik araç olarak algılanmış, ancak öte yandan aynı proje zaman içinde İslami kesimde değişim ve refaha kalkınmaya yönelik arzu ve beklentinin öznesi haline gelmiştir. Bu iki uç arasında gidiş gelişler kimlik yırtılmalarına yol açmış, 1990'ların sonunda başlayan travmaları derinleştirmiştir.

¹⁰ Tüccar

¹¹ Gayriresmi imam

AK Parti'nin AB politikaları bu travmayı bir ölçüde derinleştirmiş, ancak bundan daha çok rehberlik mekanizması üzerinden yine bir ölçüde telafi ve tedavi etmiştir. Etmiştir zira AK Parti'nin AB politikalarıyla İslami kesimin hakim zihniyetine ters düşen adımlar atması, bu adımlar ile İslami kimlik arasında (simge, fayda, ilke düzeyinde) bir ilişkinin aranması ve kurulmasını hızlandırmıştır.

AK Parti ve Tayyip Erdoğan'ın İslami kesimin değişiminde rehberlik mekanizması aracılığıyla oynadığı rol açısından üçüncü işlevi işte bu durum oluşturmaktadır.

Bu işlev, temel olarak yerleşik siyasi zihniyeti zorlayan değişim ve demokratikleşme adımlarının bir ölçüde Tayyip Erdoğan'ın rehber fonksiyonuyla sindirilmesi, sindirilmeye çalışılması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nitekim yaşam tarzı, görüşleri ve refleksleriyle İslami kesimin tipik temsilcilerinden olan İstanbullu bir esnaf, rehberine inancı ve bu inançtan gelen tavır değişikliği ile toplum uyarlamasını şu sözlerle ifade ediyor:

“Bir kere bu AB Türkiye'yi bölüp parçalayacak diyenlerle hiç aynı fikirde değilim. Tayyip Erdoğan ne yaptığını bilir. Bu işi bilir, o...”

Ankara Altındağ kökenli, kendisini koyu Müslüman olarak tanımlayan, Milli Görüş'ün içinden gelen küçük memur ise aynı konuda şunları söylüyor:

“Şimdi... Tabii biz yıllarca AB'ye karşı olduk. İşte Hristiyan kulübü dedik. Şimdi ben Tayyip Bey'in bu işi bilinçli yaptığını inanıyorum. Bir taviz vereceğine inanmıyorum. Temel felsefemizden yani... Hele Bülent Arınç'ın böyle bir şey yapacağına hiç inanmıyorum. Biliyorsunuz tezkere oylamasında da Bülent Arınç nasıl fedakarlık yaptı. Şimdi bu kişilerin bizi Avrupa'ya yem yapacağına inanmıyorum...”

Bununla birlikte dine, kimliğe, onura yapılan vurgular, Batı'yla bütünleşmeye yönelik kuşkular, AB'yi salt siyasi ve ekonomik getirileriyle tanımlayan faydacı yandaşlığı öne çıkarmaktan geri kalmamaktadır. Bu kaygıların ve tutumun sağlaması zihinsel-siyasal bir alıştırma olarak AK Parti ve Tayyip Erdoğan üzerinden yapılmaktadır.

Kimlik merkezli tedirginliğe yönelik bu sağlama çabası ve yırtılmaların Tayyip Erdoğan'a işaret edilerek telafi gayreti aşağıdaki örneklerde görülebilir. Sırasıyla, İslami kesimin zihniyetinin açık temsilcileri olan genç bir erkek öğrencinin, Konyalı bir işadamlarının, İstanbullu bir işçinin bu konudaki tanıklıkları şöyledir:

“Ben AB'ye taraftarım. Zaten milyonlarca müslüman var Avrupa'da. Türk veya başka... Yani diyorlar ki dini, kültürel kimliğimiz kaybolacak... Ben katılmıyorum. Ama şu da var. İslam'ın temsilcisi olarak, o kimliği koruyarak Avrupa'ya gi-

rersek, bunun Avrupa'ya da faydası dokunur. Yani zenginlik olur onlar için de... Bunun için biz kendi kültürümüzle, geçmişimizle barışmalıyız. Yani onları körü körüne taklit ederek değil de... Tabii ki oraya girmenin şartlarını da yerine getirmeliyiz de..."

"Şimdi Mevlana Konya'dayken Moğollarla savaşmıyor. Burada ona Moğol ajanı diyenler var. Hazreti Pir 'Ben 200 Moğol'un çocuklarını Müslüman yapacağım diyor.' O zaman bir Müslüman AB'den niye korkar bilmiyorum. Ben AB'den korkmuyorum... Oraya girmek isteyen Tayyip Erdoğan inancı bütün biri değil mi?"

"Tamam AB'ye girelim. Ama AB'ye gidip de dilenmek onur kırıcı bir şey. O anlamda Avrupa'yı ben asla kabul etmem. Yine de bu AB yoluyla Tayyip Erdoğan Türkiye'yi bölüp parçalayacak diyenlerle hiç aynı fikirde değilim. AB bugün bize bir şeyler dayatıyorsa bunlar iyi şeylerse bunlar zaten İslam'da da var. İnsan hakları İslam'da da var..."

Bu tür uyum arayışları ilk aşamada tedirginliği vurgulasalar da, toplumsal aktörleri global olanı kabul etmeye, yerel ile birleştirmeye, dahası bu hat üzerinde değişimi doğal bir yapı olarak görmeye itmektedir.

Bu noktada önemli mesele Batı'ya yönelik mutlak endişe ve güvensizliğin kırılması, '*çatışma ruh hali*'nden çıkılması ve kapıların "*işbirliği ruh hali*"ne açılmaya başlamasıdır. Bu çerçevede Batı'dan gelen tüm girdi ve taleplerin, refleksif bir şekilde sadece müdahale ve baskı olarak algılanmaması önemlidir. Bu durumun yerel kimliğin tek merkezli ve etkileşime kapalı yapısı ve algısını parçaladığı, siyasetin tek boyutlu tanımını "*çoklaşma*"ya tâbi tuttuğu söylenebilir.

Rehberlik mekanizmasının bu çerçevedeki etkisi siyasal-konjonktürel olanın ötesine geçmekte, değer sistemlerinin kimi temel taşlarına temas etmektedir.

AK Parti'nin AB üzerinden Batı'ya entegrasyon politikası çerçevesinde "*insan hakları, temel hak ve özgürlükler, din-siyaset ilişkilerine yönelik seküler bir tutum*"u, "*geleceksel söylem, yapı ve zihniyet*"e tercih etmesi bu noktada belirleyici nitelik taşımaktadır. Yukarıda altı çizilen yırtılmalar da dikkate alınacak olursa bu tutum, değer sistemlerine ilişkin iki dizi etkiye yol açmaktadır.

Bir yandan hakim zihniyetin bütüncül yapısı ayrışma baskısına maruz kalmakta, doğal kültürel düzen algısı ile yerel değerlerin mutlaklığı kırılmakta, zihniyet dokusu dış girdilerle etkileşime açık bir yapıya doğru ilerlemektedir.

Diğer yandan din ve siyaset, kimlik ve siyaset arasına yeni süzgeçler konulmasına bağlı olarak siyaset tanımı, kimlik tanımı, aidiyet tanımı referansları değişikliğe uğramaya yüz tutmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, bu gelişmede AK Parti ve Tayyip Erdoğan'ın rehberliği kadar, hatta ondan daha çok son on yılın deneyimlerinin ürettiği, bir sonraki bölümde değineceğimiz genel bir değişim dalgası da belirleyici olmuştur. Nitekim rehberlik işlevi bir anlamda aktörlerin yaşadıkları yırtılmalara bir yanıt oluşturmakta, bu yanıtı oluşturabildiği için bu denli etkili olabilmektedir.

Bu çerçevede yaşanan değişimler sadece rehber böyle yaptığı ve arzu ettiği için değil, rehberin varlığı ve tutumu bir soruna çözüm bulduğu, bir ihtiyaca karşılık oluşturduğu için mümkün olabilmektedir.

B. CEMAATLERİN DEĞİŞİM VEKTÖRÜ İŞLEVİ

Son on yılda Türkiye'de yaşanan çatışmaların İslami kesimde yol açtığı kayıplar, örneğin tesettür ve benzeri konuların İslami aktörün kamusal yaşamı önüne çıkardığı engeller bu kesimde *“bireysel ve yaşamsal bir sorun alanı”* oluşturuyor. Bu sorun alanının, kimlik değerleri ile yeni yasal zorunlulukların karşı karşıya gelmesinden doğan travmalar tarafından kuşatıldığını söylemek yerinde olur.

Bu travmaları tamir ve telafi edici bir destek de *“cemaat dili ve cemaat çözümü”* olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu dil özellikle Nurcu cemaatlerde üremektedir ve bu bir tesadüf değildir.

Türkiye'de Nurcu cemaatler iç dokuları ve eylem türlerinden ötürü sekülerleşme eğilimi taşıyan yapılardır.

İşleyiş olarak ritüellerin asgariye indirildiği enformel bir rehberlik mekanizması, eğitim yoluyla mümin üretme, maddi modernleşmeyi hedef alma, bu çerçevede donanımlı insan kullanımı, bu insan tipinin modern alanla düzenli temas halinde bulunması, geleneksel olarak çağın diline adaptasyon eğilimi gibi faktörler bu cemaatlerin din ve sekülerlik arasında seyyal olmasını beraberinde getirmiştir. Öte yandan bu cemaatlerin meşruiyetlerini korumak amacıyla rejimle uyumlu bir davranış tarzı benimsemeleri, vurgulu bir *“seküler söylem”* kullanmaya özen göstermeleri, iç dokularından kaynaklanan söz konusu seyyaliyeti hemen her zaman pekiştirmiştir.

Hem iç dokusu ve doğal evrimi, hem korunma güdüsü, hem etkinliğini muhafaza arayışı çerçevesinde bu cemaatler mensuplarına modern olan ve modern alanla uyumlu davranış yöntemlerini tavsiye etmekte, mensupları için kimliği, kimliğin davranış kodlarını ifade ettikleri oranda önemli birer rehber işlevi görmektedirler.

Cemaatlerin kişilik ve kimlik oluşumundaki model olma kabiliyeti, bu çerçevede merkezi tutum değişikliklerinin mensuplarına yansımaları ve mensuplar için bir eylem haritası oluşturmaları, bireyleşme dozu nispeten düşük, ancak sekülerleşme dozu yüksek bir değişim mekanizmasını tetiklemektedir.

Bu çerçevede siyasal-sosyal tavırlarda öne çıkan değişim, “*katı bir zibniyet çekirdeği ve ataerkil doku*”nun koyduğu sınırlara tâbi olsa da, aynı zihniyetin uzun vadede esnemesine ilişkin ipuçlarını barındırmaktadır. Nitekim bu tutum değişikliğinde faydacılık dozu baskın olmakla birlikte, araçlar başkalaştıkça ilerlenen hedefin ve hedefe ilerleyen aktörlerin yapısı da farklılaşmaktadır.

Örneğin, söz konusu tavsiyeler cemaat mensuplarına, özellikle gençlere, gelenekle kendi aralarına mesafe koyma imkânı vermektedir. Bu yolla örneğin kamu alanında başörtüsü yerine peruk kullanımı meşrulaştırılmakta, tesettür ana koşul olmaktan çıkarılmakta, “*mümin davranışı*” açısından “*siyaset-kültür-toplum üçlüsü*”nü aynı anda kucaklayan dini söylemin yerini parçalı algı üzerine oturan seküler bir dil almaktadır.

Bu konuda Fethullah Hoca cemaatinin üyesi bir üniversite öğrencisiyle yapılmış uzun görüşmeden yaptığımız bir derlemeyi, onun ağzından birlikte okuyalım:

“20 yaşındayım. Babam şoför. Arabistan’da, orada şehir içi otobüslerde çalışıyor. 20 senedir orada. Senede bir ay gelir... Yani bir aylık geldiği zamanlardaki tutumunu tartamıyorsunuz. Kafanda kesinleşmiyor. Birkaç sene öncesinde, olgunlaşmamış bir düşünce yapısı vardı bende. Özgüven eksikliğinden gelen bir sıkıntı, bir bunalım dönemi oldu. Okuduğum bir yazıya göre babanın hayatta olup da uzakta olması hayatta olmamasından daha çok etkiliyormuş çocukları... Bu ağabeyimde de çok belirgindir mesela... Bende de vardı, şimdilerde onu atlattım elhamdülillah. Babama daha rahat bakabiliyorum. Bir kere mensup olduğum bir fikir yapısı var. Sürekli onun çevresinde dönmek insana getiride bulunuyor. Onun getirisi, etkisi olduğuna inanıyorum. Sorunlarımı böyle aştım. Evet, onun çevresinde dönmenin beni bir yerlere getirdiğine inanıyorum. Yani bir cemaatin içindeyim. Sorumluluk alıyorum. Şimdi eğer içinde olmasaydım birtakım topluluklarla böyle bir bağ kuramazdım. Çok farklı deneyimler, çok farklı şeyler yaşıyorum. Gerçekten güzel şeyler (...)

Moral FM’den, radyodan haberleri mutlaka dinlerim... Özellikle sabahları (...)

Okula girerken başımı açıyorum. Açma kararını nasıl mı verdim? Ailemin, özellikle çevremın telkinleri oldu. Biz başörtüsünden ziyade daha ileri şeylere odaklanırsınız. Tamam başımızı açmanın götürüleri de çok fazla oluyor ama çok problem yapmadık gerçekten... Başını açmayanlara bir şey diyemem. Kimisini takdirle karşılıyorum. Ama her kesimi değil tabii ki... Yani bir taraftan kapasiteli insanların o şekilde evde oturmalarını doğru bulmuyorum. Ben çok katı olarak düşünmüyorum bu başörtüsü meselesini... Yani şu demek. İçinde bulunduğu kurum itibarıyla Türkiye kaldırabilir mi? Kaldıramaz mı? Ondan ziyade gerçekten

eğitimin iyiye gitmesini istiyorum. Yani şimdi başörtülü bir bayan kamuya girmiyor olabilir şimdilik... Bu beni çok fazla düşündürmüyor. Dersine girdiğim hoca o dersi ne kadar iyi anlatabiliyor. Dersin hakkını verebiliyor mu? Bu daha çok düşündürüyor beni... Bugün mesela üniversitede profesör olmuş, beş vakit namaz kıldığını bildiğimiz bir hocanın ben ailesini heder edecek şekilde ortalığı karıştırmasını istemiyorum (...)

Şimdi benimle aynı olup da yani başörtülü olup da evde oturan arkadaşlarıma şöyle diyorum: Biliyorum bir engel var... Ama bu engel sizi evde oturup özelliklerinizi söndürmeye itmesin istiyorum. Aksine açılın... Dışarı açılın. Ben kendi çevremde de bunu çok söylüyorum. Kendi çevremdekilere de böyle önerilerde bulunuyorum. Gelsinler, girsinler o ortama... Ondan sonra ileriye dönük şeylere daha bir iştiaqla sarılacaklarına inanıyorum ben (...)

Evet, cemaatin yapısına dair soru sorduğum olur. Tamamen eleştiri bazında değil de sen oradansın, orada olduğunu biliyorsun. Bu, nasıl daha iyi gidebilir... Sen oranın bir parçası olduğun için oranın iyi gitmesi için sorarsın. Onun dışında eleştiri de olabilir ama eleştiri de yine bir şeyler yapmaya yöneliktir... Ama cemaat içinde bir şey söylenirse, bu doğru bunu yapacağız derlerse, önce bakarım doğru mu değil mi gerçekten... Benim aile yapıma uygun mu?.. Eee belli olmayabilir...”

İç Anadolu kökenli, Ankara’da büyümüş, dört kardeşli fakir bir ailenin çocuğu bu genç kızın birçok aktör gibi cemaatle ilişkileri üç katmanlı bir görüntüde.

İlki rehberlik ihtiyacıyla gelen gönüllü aidiyettir. İkincisi eğitimin önemi, İslami yaşam biçiminden fedakârlık, fedakârlığın geleceğe yönelik bir sınav olarak algılanması, (yani bir anlamda gelecek zamanı merkez alan ve bugünden fedakarlık yapmak üzerine kurulu modernlik), insandan yola çıkan ülke, kalkınma, refah ve ahlak söylemi gibi cemaat görüşlerini kişinin kendisine mal etmesidir. Üçüncü katman cemaatten gelen taleplerin cemaat üyeleri tarafından mesafeyle karşılanması, bu noktada hem bireysel hem katılımcı bir sorgulama ahlakının devreye girmesidir.

Bir diğer örneği de farklı bir Nurcu grup mensubundan verelim.

23 yaşındaki bu denek, araştırma sırasında karşılaşılan “*ideal tip*”lerden birisini oluşturuyor. Ataerkil, cemaatçi özellikleri yanında modern alanın getirileriyle iç içe yaşıyor, bu “*karşılaşma*”nın yarattığı çelişkileri bünyesinde taşıyor, en önemlisi kimlik inşası aşamasında bulunuyor. İlk, orta, liseyi Van’da okumuş, Türkçü, koyu dindar bir sosyalleşme merkezi olan Ahlat kökenli. Ailesi Nurcuların okuyucu grubuna dahil, nitelikli aile ve kent ilişkileri İslami bir çevre ve cemaat içine oturuyor. Anne tarafından dedesi Nur cemaatinin ileri gelenlerinden, çocukluğunda birçok kez Nur tartışmalarına, Risale-i Nur sohbetlerine tanık olmuş. Lise 2’nci sınıftan itibaren “*okuyucu evleri*”ne gitmeye başlamış. Başarılı olma, para, iş hayatı, saygınlık gibi kendisine itibar

sağlayacak hususlardan hareketle ve aşkın bir değer olarak gördüğü itibar üzerinden erkekler hiyerarşisinde üstte olmak hedefi varoluşunun en önemli parçasını oluşturuyor. Aile gelenek ve cemaat özelliklerinden hareketle kendisine, kapalı ataerkil sistemin en tepe aşama ve değerlerinden birisini, rehber ve lider konumunu seçmiş ve biçmiş, böyle bir psikolojide yaşıyor.

Deneğin görüşme sırasında kendisini tanıttığı bölümlerden bir kesit şöyle:

“Ben milliyetçi bir insanım. Dindar birisiyim ama hiçbir zaman aşırılığa kaçmayı sevmem. Milliyetçiyim derken bir ülkücü edasıyla, fanatik milliyetçi edasıyla değil. Dindarlık konusunda da aynı şekilde. Çünkü inanç kişinin kendi iç âleminde yaşadığı ve niyetine göre önem kazanan bir şeydir. Onun için kimseye gidip ben dindarım, söyleyem diyemem. Ama o ister istemez yansıyor çevremdekilere. Ben ibadetimi yapmaya çalışan bir insanım en basit ifadesi bu (...)

Okuyucu grubunun içindeyim. Trabzon’a üniversiteye geldiğimde, onlar beni buldu. Babamın çevresinde olan kişiler var cemaatten. İşte ‘böyle bir arkadaşımız var, tanıyor musunuz’ diye arayıp buldular. Tanıştık. Onların sohbet yaptığı bir ev var, oraya uğrarım. Çevremde cemaatten biri olarak bilinmem, ama aksine böyle bilinsin diye gayret ediyorum. Mesela bıyık bıraktım (...)

Risale-i Nur’u çok okudum. Çok kitap okudum ama o kitabın yerini tutamadı hiçbirisi. Bir görevim olduğunu düşünüyorum. Arkadaş çevrem çok geniş. Yaklaşık 200-250 kadar üniversite öğrencisiyle diyalogum var. Yol gösterici olabilirim diye düşünüyorum. Mesela Van’dan gelenlerin hepsini tanırım. Mesela Sivas, Kayseri’den gelenlere hemen sanki hemşerilerimmiş gibi davranıyorum. Bir kısmını otobüs yolculuğunda tanıdım. Yeni gelenler hemen belli olur, onlarla tanışırım. Evde yemek yaparım, davet ederim. Çok boş gelen kişiler görüyorum. Onlarla diyalogum bilirkışı tarzında, onu yap şunu yap diye değil tabii. Bir kişinin ekstrasından bir kitap alıp okuması bile çok önemlidir, bunun için çok uğraştım ben, hatta bütün hediyelerim kitap üzerinedir. Mutlaka bir şekilde onu yönlendirmek isterim. Bu bir gayret, belki çok resmi değil şahsi bir gayret ama önemsiyorum (...)

Bu deneğin İslami hareket, laiklik, başörtüsü sorunu üzerine cemaatinin tavrıyla örtüşen görüşleri ise şöyle:

“İslami kesimi de ayırmak gerekiyor. Cahil kesim her yerde zarar veriyor. Ben bir şeyin yanlış aksettirilmesine karşıyım. Bu nedenle bazen başörtüsü için eylem yapanlara bile tepkim oluyor. İnsan o noktaya geliyor ki, bundan mağdur olan akrabalarım, tanıdıklarım olmasına rağmen kimileri bunu hakettikler diyorum.(...)”

İslamiyet kavramının cumhuriyetle, laiklikle çelişmediğini düşünüyorum. Mesela Risale-i Nurlar’dan aldığım derslerden biridir bu. Bediüzzaman çorbanın suyunu içip tanelerini karıncalara dağıtmış. Sordukları zaman ‘Karıncalar bizden daha cumhuriyetçi’ diyor. Bediüzzaman’da cumhuriyet rejimine bir hayranlık var aslında. Bu noktada bunun yanlış anlaşıldığını düşünüyorum (...)

Laikliğin bana hiçbir zararı olmuyor. Laik bir Türkiye’de yaşamaktan yanayım. Ama laiklik uygulamasında sorunlar olduğunu düşünüyorum. Örneğin başörtülü öğrenciler üniversitede okusunlar. Eğitim hakları ellerinden alınmasın istiyorum. Yani insani olarak doğru değil. Gerçi o kişilerin de tutum ve davranış olarak tesettürle çeliştiklerini görüyorum. Genellemiyorum ama çevremdeki birçok insanda gördüm bunu. Bunu bir simge olarak göstermeye çalışmalarından rahatsızlık duydum. O kişinin şahsi bir ibadeti, düşüncesi olabilir ama ben buyum dercesine (...)”

Bu ve benzer örnekler ışığında sonuç olarak şu söylenebilir:

Nispeten “*elit*” insan modeli üretme üzerine kurulu Nurcu cemaat söylemi, yırtılmalar maruz kalan genç nesil açısından “*arazi temizliği*” yapan, baskı karşısında değişimi meşrulaştıran bir işlev görmektedir. Bu değişim bir yandan verili zihni ve siyasi belğin sınırlarını aşmakta, diğer yandan ataerkil değerler silsilesinin içinden üremektedir. Ancak değişim eğilimi uzun vadede özellikle bireyler ve deneyimlerinden hareketle bu silsilenin muhtemel zemin kaymasına işaret etmektedir.

2. İSLAMİ ALANIN HETEROJENLEŞMESİ

Türkiye’de İslami hareketin yükselmesi İran Devrimi’nin belirgin etkisiyle 1980’lerin ortalarına rastlar. Bu yükseliş 1990’larda keskin bir din-laiklik kutuplaşmasıyla doruk noktaya ulaşacaktır. 20 yıllık bu kesit İslami kesimin iç seyyaliyeti ve İslami kimliğin yeniden oluşumu açısından belirleyici bir önem taşır. Bir bütünleşme öyküsü kadar İslami kesimin hem laik kesimle hem kendi içinde yaşadığı çatışma ve etkileşimler çerçevesinde bir farklılaşma öyküsüne işaret eder. Diğer bir ifadeyle bu süreç bir yandan 80 sonrası İslami kimliğin siyasi ve toplumsal açıdan ayırıcı yapı taşlarını üretmiş, öte yandan bu süreçte yaşanan deneyimler ve karşılaşmalar, İslami kesim üzerinde köklü etkiler yaratmış ve bir değişim dalgasını tetiklemiştir.

Bu çerçevede ortaya çıkan bir dizi değer karşılaşması ve sürüşmesi ve yırtılma, bu yırtılmalara verilen bireysel, kolektif ve siyasi yanıtlar sadece “*tutum değişiklikleri*”ne yol açmakla kalmamış, aynı zamanda bazı sahalarda “*algı ve değer sistemleri*” üzerine önemli etkilerde bulunmuştur.

Bu etkiler içerikleri ve yol açtığı sonuçlar itibarıyla “*İslami alanın heterojenleşmesi*” başlığı altında toplanabilir.

Heterojenleşme, İslami aktörlerin din, ekonomi, kültür, özel ve kamu gibi parçaları bir hiyerarşi içinde birbirine sıkı sıkıya bağlayan İslami alan algısının deneyimler üzerinden ve kendi iç dinamikleriyle esnemeye başlamasını ifade etmektedir. Tersten ifade edilecek olursa İslami alanın heterojenleşmesi, toplumsal hayatın din, ekonomi, siya-

set gibi unsurlarının esnek bağlarla bağlanmış parçalar etrafında, parçalı olarak algılanması eğilimine ve bir tür içeriden gelen sekürleşme dalgasına işaret eden bir durumdur.

Heterojenleşme hem bir alan farklılaşması hem bir alan parçalanması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yaşanan ayrışma bir yandan deneyimlerden hareket çıkar, beklentilerde bireyselleşme ve rasyonelleşme çerçevesinde meydana gelmektedir. Kişilerin (bireysel, ekonomik, dini, siyasi) fayda arayışlarındaki referanslar ve fayda araçları din dışı alanlara uzanarak çeşitlenmekte, bu çerçevede kanaatler esnemektedir. Bu durum sistematik bir ayrışmaya, dolayısıyla bir farklılaşmaya gönderme yapmaktadır.

Buna karşılık demokratikleşme adımları, siyasi ittifakların değişmesi gibi “kimlik yırtılması”na yol açan travmalar ise kaotik bir görüntü arzietmekte, bu nokta bir alan farklılaşmasından çok bir alan parçalanması ya da çoklaşması haline işaret etmektedir.

A. TOPLUMSAL VE SİYASAL DENEYİMLER DÜZEYİ

1980-2000 yılları arasındaki dönem İslami kimliğin kamusal alana çıkması ve siyasallaşmasının tarihinde kritik bir eşiktir. Bu eşik, İslami kesim açısından kamusal alanda görünürlük, etkinlik, talep, etkileşimle sosyolojik bir öyküye sahiptir. Kamusal alanda İslami kimliğin farklı kesimlerle sıcak temasından doğan, yaşam biçimi ve yaşam alanı merkezli bir aktörleşme ve çatışma dalgası ise siyasi bir öyküye işaret eder. Diğer bir deyişle İslami hareketin bu dönemde kazandığı ivme, değişim dalgasıyla doğrudan ilişkilidir. Nitekim bu dönemde İslami hareket bağımsız bir değişken olmaktan çok, değişimin bazı unsurlarını barındıran, bazı unsurlarından beslenen, bazı unsurlarını üreten bir taşıyıcı olarak karşımıza çıkmıştır. Bu süreç İslami aktör ile “*modern*” ya da “*laik*” aktör arasındaki kaçınılmaz etkileşime vurgu yaptığı oranda, İslami hareketin sosyolojik, entelektüel, siyasi iç yapısını da bir değişim mekanizmasıyla kuşatmıştır. Bu değişim mekanizması İslami kimlik açısından bir “*catharsis*”e, dış etkiler sayesinde kendisiyle yüzleşmeye de tekabül etmiş ve İslami kesimin heterojenleşme eğilimiyle tanışmasında belirgin bir rol oynamıştır. Diğer bir ifadeyle bu dönem, İslami kesimin “*modern alan*”la mücadelesi kadar modern dünyayla temasını kuşatan, kuşattığı oranda deneyimler üzerinden bir dizi etkileşime ve onu takip eden sorgulamalara yol açan bir kesiti oluşturmuştur.

Heterojenleşme eğiliminin oluşmasında İslami alana ait iç faktörlerin de etkili olduğunu belirtmek gerekir.

İran modelinin Türkiye’deki İslami kesim açısından yaşadığı kriz, Taliban hareketi, Hizbullah eylemleri gibi iç ve dış “İslami alan girdileri” bu sorgulama ve ayrışma sürecinde önemli rol oynamışlardır.

Temas ve etkileşim noktaları, deneyim sahaları, değişim vektörleri birden çoktur.

Araştırma bulguları bu açıdan karşımıza özellikle 1990’lı ve 2000’li yıllara ilişkin olarak, iç içe geçmiş, olgusal nitelik taşıyan ancak genel bir değişim iklimine ait dört deneyim alanı çıkarmaktadır.

Bunlardan birincisi 28 Şubat ve sonuçlarıdır. 28 Şubat sadece İslami kesim açısından bir takip ve soruşturma dönemini değil, RP üzerinden yaşanan iktidar deneyimini de kuşatmaktadır. İslami hareket bu çerçevede hem bir dışa açılma hem bir içe kapanma süreci yaşamıştır. İlk süreç ekonomiden sendika ve derneklere, siyasetten belediyelere uzanan, kültürel ve sosyal unsurları dini şemsiye altında toplayan bir ruh halini, bir siyasi örgütlenme ve korporarist yapılanmayı, yani bir “alan homojenleşmesi”ni” ifade etmiştir. İkinci süreç bu kesimin dışındaki sorun ve yapılarla tanışmasına, zaman içinde kendi içinde farklılaşmasına zemin hazırlamıştır. Her iki süreç ayrı yollarla, biri dışarıdan gelen unsurlarla, diğeri içeride bünyenin ürettiği deneyimlerle bir dizi yırtılma, değer sistemleri sürtüşmesi, bunu izleyen tutum değişikliği ve değişim dalgasına yol açmıştır.

İkinci deneyim alanı, yine aynı dönemde baş gösteren kâr ortaklığı modeli üzerinden yaşanan din-ekonomi ilişkileri deneyimidir. Bu deneyimde karşılaşılan başarısızlık, hatta iflas din-ekonomi ilişkileri arasına süzgeçler konulması sonucunu doğurmuştur.

Üçüncü deneyim alanı gerek ülke sathında gerek uluslararası düzeyde şiddeti merkez alan model ve örgütlerin öne çıkmasıyla İslami aktörler tarafından İslami hareketin farklılaştırılarak algılanmasına ve bu çerçevede din-siyaset ilişkilerinin gözden geçirilmesine tekabül etmektedir.

Dördüncü deneyim alanı ise İslami kesimin aktörlerinin Türkiye’de İslami hareketin 1980’lerden itibaren kitleleşerek yeniden yapılanmasında belirleyici bir rol oynamış İran modeline aldıkları mesafedir. Bu mesafe üzerinden globalleşmeci, gelenek karşıtı bir İslam anlayışı kırılmış ve İslami hareket ve anlayış siyasi açıdan yeniden önemli ölçüde yerli bir nitelik kazanmaya yüz tutmuştur.

Bu deneyim alanlarının her biri din, ekonomi ve siyaset arasındaki sıkı bağları gevşetmiş, her bir parçanın kendi iç dinamikleriyle farklı algılanması eğilimi doğurmuştur. Bu heterojenleşme ve ifade ettiği doğal sekülerleşme hali şüphe yok ki İslami kesimin maruz kaldığı baskılar ve yaşadığı etkileşimler sonucu demokrasi, insan hakları,

özgürlük gibi evrensel değerlerle tanışma, bunları içselleştirme ve kimliğinin parçası kılma şemsiyesi altında gerçekleşmiştir. Nitekim belirleyici özelliğe sahip bu şemsiye ve unsurları bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

a. Refah Partisi ve 28 Şubat deneyimi

Daha önce de belirtildiği gibi 1990'lı yılların ikinci yarısını ve 28 Şubat dönemini kapsayan deneyimler ve kutuplaşma, İslami alanın heterojenleşmesinde, din ve siyaset algısı arasındaki sıkı bağların esnemesinde kayda değer bir rol oynamıştır.

Nitekim 28 Şubat dönemi sırasında yaşanan gelişmeler bugün “*baksızlık*” olarak algılanmaya devam etmekte, mağduriyet duygusu ve tepki “*ortak bellek*”te yer etmiş görünmektedir.

Buna karşın ve bu döneme ilişkin mağduriyet duygusu açık bir “kaybetme” psikolojisine yol açmamasına rağmen, RP iktidar dönemi ve onu izleyen müdahale süreci İslami kesimin kendi iç dokusuna ilişkin bir “*catharsis*” mekanizmasını tetiklemiş görünmektedir. Erbakan'ın kriz politikalarına mesafeli bakış, RP iktidarının ve icraatlarının geriye dönük eleştirel okuması, bu dönemde ortaya çıkan kimi dini söylem ve akımlara mesafe alma bu mekanizmanın parçalarını oluşturmaktadır.

Angaje olunan, umut bağlanan ve özdeşleşilen bir iktidar deneyimi ile buna oranla ortaya çıkan kayıp hali, zemin kaybetme, dinin zarar görmesi duygusu arasında yaşanan yırtılmalar “*değişim süreci*”nin ayaklarından birisini oluşturmaktadır. Bu yırtılmaların sonucunda “*bir deneyim olarak RP dönemi*” İslami kesim içinde “*bireyleşme*” dozunun yükselmesine yol açmıştır. RP dönemi, bu dönem etrafında yaşanan çatışmalar İslami topluluklar açısından, hem İslami hem siyasi bilgi aktarım kanallarını açarak, kendi içlerinde bir farklılaşma, daha doğrusu “*farklılaşarak algılama*”, “*farklılaşarak varolma*” ve bu yönde bir sorgulama sürecini başlatmıştır.

İstanbul'da ikamet eden, 28 Şubat sürecinin sıkıntılarını yaşamış Hak-İş üyesi bir işçinin şu sözleri bu açıdan oldukça anlamlıdır:

“28 Şubat'ta çok öfkelen dim. Müthiş bir şekilde. Ama sabrettim. Çok dua ettim. Ama biliyordum, ne olacağını biliyordum. Artık rahatladık, AK Parti'nin yüzde 36'sı beni rahatlattı... Ama bugün biliyorum. Geçmişte belli hatalar yaptık. Mesele Taksim'e cami yapılması. İhtiyaç varsa yapılır. Ama anı kovanına çomak sokmak için yapılmamalı. Bu tamamen siyaset malzemesi yapıldı. Laik, anti-laik tartışmasının ayyuka çıktığı dönemde bu tür tartışmalar gereksizdi, ortamı daha çok germekten başka bir işe yaramadı...”

Ankara'da oturan, MSP-RP geleneğinin içinden gelen bir memur, o dönemi bugün geldiği noktadan hareketle ele alıyor ve din-siyaset ilişkisi ve ayrımının altını çiziyor:

“Müslümanların bu sahte dergâhlarla saptırıldığını da gördük. Faturası dine çıktı. O Ali Sandıkçılar falan... O yüzden diyorum ki bunların kontrol edilmesinde de mahzur yok. Açık olsun kardeşim. Herkes de bilsin...”

“28 Şubat’ta Erbakan Hoca hatalı. Megalomanlık var. Aristokrat bir aileden geliyor. Erbakan Hoca’nın Türkiye’deki bütün cemaatler üstünde bir etkisi vardı. Kabul etseler de etmeseler de... Hoca’nın mutlak bir otoritesi vardı. İşte İslam Dinarı falan der. Gülersin, geçersin ama hoşuna gider... Ama bunların anlamsız olduğunu gördük işte...”

b. İslamcı şiddet deneyimi

İslami kesimin içinde bir farklılaşma, daha doğrusu farklılaşarak algılama, farklılaşarak varolma halini tetikleyen gelişmelerden birisi de terör-İslami hareket ilişkisine yönelik endişeler olmuştur. İslami hareketin yaşadığı iç tartışmalar ve bölünmeler açısından “*radikalizm*”in Hizbullah örgütüyle kazandığı boyut bu noktada belirleyici unsurlardan birisi görünümündedir. Hizbullah operasyonları ve ortaya çıkan cinayetler, bu meseleyle yüzleşmenin getirdiği yırtılmalar, İslam-siyaset ilişkisiyle ya da dinin siyaset çerçevesinde kullanılmasıyla ilgili sorular ve tedirginlikler yaratmıştır. Bir yandan İslami aktörlerin kendilerini bu tür eylem ve örgütlerden ayrı düşünme çabası ortaya çıkmıştır. Öte yandan İslami alanı ve dini korumak amacıyla bu tür eylem ve hareketler ile aktörler arasına zihinsel ve siyasi mesafeler girmiştir. Diğer bir deyişle Hizbullah meselesinin yarattığı sorgulama İslam-Müslüman özdeşliğine yönelik bir zihniyet taşıyor ve siyasi bakışı sarsmış, İslam-Müslüman farkını zımni bir şekilde zihinlere enjekte etmiş, Müslüman’ın çokluğu ve çoğulculuğunu fikrini devreye sokmuştur. Sırasıyla Konyalı ve Kayserili iki denegin bu konudaki deneyim ve tanıklıkları şöyledir:

“O dönemde kitap fuarı var. 2 tane çocuk geldi. Kasette de bu tür marşlar falan çalıyor. Bu Malatya grubundan çocuklar. İki tane uzun boylu çocuk... Türk Hizbullahı diyorsanız kesinlikle değilim dedim. Siz hizbi katilsiniz dedim. ‘Senin bilmediğin şeyler var’ dediler. Ben de ‘bir insan bir insanı, bir Müslüman bir Müslüman’ı suçsuz yere öldürürse bunun ismi katildir’ dedim. Biraz tartıştık çekip gittiler. (...) Hizbullah olaylarının ortaya çıkmasından çok memnun oldum. Çıksın. Birisi Türkiye’de örgüt kuracak, böyle yapacak İslam adına olacak şey mi?...”

“Bu olay İslami siyasete bakışımı değiştirdi. Erbakan Hoca bu anlamda büyük dedim. Bu tip adamları içine hiç sokmadı. Düşündüm, ta 70’lerden beri bu tür hareketlere hiç pirim vermedi. Demek ki Hoca haklı dedim. Bizim oradaki heyecanlarımıza falan kapılsaydı demek bu ülke kan gölüne dönerdi. Dini kullanmak çok tehlikeli... Mesela işte İstanbul bombalamalarını... Nasıl açıklayacaksınız. 80-85 tane Müslüman öldü...”

Bir çok kez takibata uğramış, işkenceye maruz kalmış, Aczimendileri andıran renge renge dini-geneleksel giyiminden ötürü kentsel alanlara gidemeyen, ölüm fetvalarına

tanık olma ihtimali yüksek gayri resmi bir köy imamının geriye dönük şu sorgulayıcı tespiti de önemli görünmektedir:

“İslam hukukuna göre din değiştirenin katli vaciptir, ama, bu toplumda değil... Hizbullah'ın yaptıkları yanlıştı. Bunlar kapalı kapılar ardında ölüm fetvaları veriyorlardı. Ben böyle bir şeye hiç yanaşmadım. Bunu kendileriyle de tartıştım. İran sempaticileriydiler. Şiddet kullanma konusunda ölçüsüzdüler... Böyle davranmak dine zarar vermektir. Verdiler de...”

c. İran modeli ve tarihselciliğe dönüş

Yaşanan siyasi ve toplumsal öykünün bir sonucu da İslami kesim nezdinde İran modelinin gücünü yitirmesidir. İslam'ın kamusal talepleri kuşatan bir çerçevede algılanması yerine bir “öze dönüş arayışı”nı devreye sokan bu kırılma noktası, Batı kaynaklı evrensel değer ve kavramlarla etkileşim noktası olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Öze dönüş arayışı, bir yandan Kuran'a yeniden ancak insan merkezli bir yönelişi, diğer taraftan kendi toplumunun koşullarını öne alan tarihselci bir bakışa ilerlemeyi ifade etmektedir. Diğer bir deyişle İslam'ın her toplumda içine doğduğu yerel ve milli geleneklerden arındırılması arayışını kuşatan, özellikle İran Devrimi'nin yarattığı ortamdan beslenen evrenselci bakış yerini din algısında yeniden yerel unsurların ve algıların öne çıktığı bir duruşa bırakmaktadır. Ancak bu geriye dönüş, 80'lerdeki evrenselci dalganın ve bu dalgadan etkilenen kesimlerin kıyasıya mücadele edip reddettiği tasavvufi ve benzeri geleneklerin yeniden kabulünü ifade etmekten çok, kamusal alanda bireysel bir görünürlülüğü esas almaktadır.

Bu noktada karşımıza İran Devrimi sonrası Türkiye'deki İslami harekete önemli ölçüde egemen olan, kamusal alanda, kamusal taleplerle, anonim ve kitlesel insan unsuru üzerinden örgütlenme olarak nitelenebilecek “*İslamcı modernlik hali*”nin dolaylı sonuçları çıkmaktadır.

Bu çerçevede, gelenekçi yapı ve örgütlenme anlayışı varlığını sürdürmekle birlikte, yaşanan bu modernlik dalgası sonrası tekeli konumunu kaybetmiş, genel meşruiyetini yitirmişti.

Belirtmek gerekir ki buna karşılık bu alanı tahrip eden globalleşmeci dalga da 90'lı yılların deneyimi sonucu etkisini yitirmiştir.

Bu ikili etki, bugün dini eylem ve algılar arası sıkı akrabalık ilişkilerine son veren bir iç farklılaşma, çoğulculuşma sürecini harekete geçirmiştir. Bu gelişme din ve siyasetin arasına konulan mesafe ve insan merkezli öze dönüş eğilimi açısından da önemli bir göstergedir.

Dönemin keskin evrenselcileri ve İranlıları arasında yer alan İstanbullu bir serbest meslek sahibi denek örneğin bugün şu noktaya gelmiş bulunuyor:

“Türkiye’nin kendine ait gerçekleri vardır. İran’da yok mu Fars milliyetçiliği? Devrim ihracını başaramamalarının nedeni de belki bu İranlılık... İran İslam İnkılâbı olurken İmam Humeyni’nin Gorbaçov’a yazdığı müthiş bir mektup var. Biz bunu bilemedik. Daha önce Mevlana’yı bir iki sözüyle, işte bu kabak meselesi falan... Hemen yargıladık. Oysa bu müstehcen anlatım tarzı, o dönemde Horasan’da falan da meşhur. Anadolu’da da meşhur oldu, bunda şaşacak bir şey yok. Bu selefi ekolle ilgiliymiş, ben şimdi buna köşeli faşist din anlayışı diyorum. Neyse sonra yavaş yavaş İslamın irfan mektebine doğru geldim.”

İç Anadolu kökenli olup Ankara’da yaşayan bir öğretim üyesi bu konudaki deneyimini şu şekilde dile getiriyor:

“İlahiyat ikinci sınıftan sonra değişmeye başladım... Yani ilk iki yıl temel bilgiler aldıktan sonra mezhepler tarihini filan incelerken o sahabe denilenlerin birbiriyle savaşmalarının gerçek nedeninin menfaat çatışması olduğunu öğrenince o güne kadar bizim gözümüzde altın nesil olan o insanlara olan duygularımız değişti, hatta bu nedenle depresyona giren arkadaşlarımız bile oldu. Tarikatların o yıllarda yani 82 – 83’lerdeki pespaye konumuna, ki bu dönemde de öyle nitelendirilebilirim tarikatları, bir tepki olarak tasavvuf karşıtlığı başladı bende. İran devriminin estirdiği rüzgârlara da paralel olarak daha enternasyonalist, kamusal talepleri olan bir İslam anlayışına yaklaştım. Tabiri caizse radikal bir tutum olarak kendini gösterdi bende. Ama hiçbir zaman örgütlü bir şeyim olmadı. Tarikatçı, tasavvufçu arkadaşlarla zaten aramda mesafe oluşmuştu. Tartışmalar nedeniyle... Bir anlamda İranlı oldum ve İran’ı hep ayrı bir dünya olarak gördüm. Ama benim daha rasyonel bir din anlayışım vardı. Tabii İran’ın başarısını mazlum halkların başarısı olarak görüp bu yönde sempati duyuyordum. Hatta bu süreçte Şii olan arkadaşlar bile oldu. Ben böyle bir uç noktaya hiç savrulmadım. Ama radikallığın bana kazandırdığı şey şu oldu: Hem Türkiye ve dünyada Müslümanların nelerle uğraştığını anlama imkanı sundu bana, hem de mesleki anlamda bundan sonra çalışmalarımın hangi yönde ilerleyeceğine karar vermemi sağladı... Birçok insanda bu etki oldu, bu geriye dönüş yaşandı...”

d. Ekonomik deneyim

“*Alternatif ekonomik örgütlenme modelleri*” 80’li ve 90’lı yıllarda İslami nitelikli politik projeler ve cemaatleşme eğilimlerinde “*insan-ahlak-düzen*” unsurlarını birbirine bağlayan mekanizmalardan birisini oluşturmuştu.

Para ile malı, faiz ile haramı özdeş kılan hakim İslami söylemin ürünleri olarak doğan bu modellerin en etkin türü “*kâr ortaklığı esasına dayalı şirketler*” olmuştu. Bunlar sadece bir ekonomik faaliyet tipi oluşturmakla kalmamış, inançlı küçük tasarrufların gözdesi haline gelerek İslami kesimin içe kapalı bütüncül örgütlenme ve cemaatleşme

eğiliminin manivelarını oluşturmuşlardı. İslami alanın din, siyaset, ekonomi, kültür gibi farklı unsurlarını tek şemsiye altında toplayan ve “*modern alan*”dan ayıran sıkı dokulu ve korporatist tipli yapılanmanın önemli araçlarından birisi haline gelmişlerdi.

Esas olarak bu model 80’li yılların ikinci yarısında ortaya çıkmış, önce özel finans kurumlarıyla hayata geçmiş, 1994’te RP’nin belediye seçimlerinde kazandığı başarının ardından farklı sektörlerde, daha çok Konya, Kayseri, Yozgat gibi İç Anadolu şehirlerinde holdingler düzeyinde yaygınlaşmaya başlamıştı. Bu şirketler 4-5 yıllık bir sorunsuz işleviştikten sonra, Refahiyol hükümetinin yıkılmasının ardından kar ortaklığı modeline dayanan kimi finans kurumlarıyla birlikte ilk kriz belirtilerini gösterdiler, 2001 krizinin ardından büyük bir çöküşün içine girdiler.

Bu çöküş gerek işadamları gerek küçük tasarruf sahipleri gerekse üçüncü kişiler açısından İslami kesim aktörleri üzerinde önemli etki bırakmış, bir yırtılmaya yol açmış görünmektedir. Bu yırtılma esas olarak hem bireysel faydayı hem dini olanı kollamak güdüsüyle filli ve fikri olarak ekonomi ve din alanlarının ayrıştırılmasına, ayrıştırılarak algılanması öncülük etmiştir. İç içe girmiş, kimi aktör için doğrudan, kimi aktör için dolaylı, ancak her koşulda ülkede yaşanan kriz ve değişim iklimi çerçevesinde meydana gelen bu deneyimler serisinin sonuçları diğer bir ifadeyle şöyle özetlenebilir:

Farklı fayda ve değer sistemlerinin temaslarının yarattığı yırtılmalar, eşanlı ortaya çıkan, koruma ve korunma güdülerıyla sahaları ayrıştırma eğilimini doğurmuş ve bu ayrıştırmanın geri dönüşü zor biçimde içselleştirilmesine zemin hazırlamıştır.

Öğrenciliği sırasında, Tevhit dergisi etrafında toplanan İran’a en yakın ya da en görünür İranlı gruplardan birisinin önde gelenlerinden olan, şu anda büyümekte olan ve taahhüt işleri yapan bir şirketin sahibi işadamı bu konudaki deneyimini şöyle dile getiriyor:

“İslamcı kökenli bir grup arkadaşla birlikte kâr ortaklığı modeline dayalı bir şirket kurduk. Önce bir sivil toplum örgütü gibi biraraya geldik. Kamuoyunda yazar ve düşünür kimliğiyle tanınan kişileri konferans vermek üzere şehre davet ettik. Ardından şirketleşme gerçekleşti. Başta mobilya sektörü olmak üzere birkaç sektörde sanayi ve ticaret faaliyetine başladık. Ancak Türkiye’de 2001 krizinin yaşandığı dönemde şirket iflas aşamasına geldi. Bir yerden patlak verdi. Sonra zincirleme gitti. Böyle olunca da bu işin yürümeyeceği, çok ortaklı işin aslında sahipsiz olduğu ortaya çıktı. Burada da Konya’dakine benzer olaylar yaşandı. Yani insanların parasını toplayıp ondan sonra da ortadan kayboldu ya insanlar onu kastediyorum. Öyle olunca ben asıl problem olarak bu olayın pek çok insanı mağdur edeceğini görerek kendi işlerimi ihmal ederek 3 yıl filan bu işin problemsiz bir şekilde bitmesi ve insanların birbirinden nefret etmemelerini sağlamak için uğraştım. Bir şekilde de bunu başardık. Ondandır da şimdiki şirketimi kurdum. O dönemde korkunç bir efor saffettik. Şu anda geçmişten gelen bir

problem yok. Şimdi işlerimizin iyi gitmesinde de bu olayın ve bu olayı temizle-
memizin payı büyük.”

Konya’da İslami hareketin esnaf arasındaki köşe başlarından olan şu an yaşanan po-
litik gelişmelere mesafeli duran ve radikalizmini koruyan bir deneğin dile getirdiği his-
siyat yaşanan deneyimin başka bir açıdan ve farklı bir gerekçeyle yarattığı etkileri or-
taya koyuyor:

“Kâr ortaklığına dayalı şirketlerde yaşanan rezaletler hem İslami kesim hem de
Konya için büyük bir itibar kaybına neden oldu. Toplum gözünde itibarımız, say-
gınlığımız, güvenilirliğimiz çok zedelendi. Aslında biz yani İslamcılar son sene-
lerde çok bozulduk. Paraya tamah eder hale geldik. Yardımlaşma, dayanışma
duygularımız büyük ölçüde zayıfladı. Bunlar dine zarar verir, veriyor... Artık ba-
zı şeyleri ayırmalı...”

Din ve ekonomi ilişkilerinin ayrışma eğiliminde bu deneyimin payı oldukça önemli
görünmekle birlikte, kâr ortaklığı modelinin yaşadığı serüven bu ayrışmanın tek un-
suru değildir. Türk ekonomisinin yaşadığı krizler, küçülme ve rasyonelleşme süreci İs-
lami kesim aktörlerini kimliklerinin ötesinde birer vatandaş ya da yatırımcı olarak da
kuşatmış ve yaşanan ayrışmayı keskinleştirmiştir.

B. ZİHNİYET VE ALGI DÜZEYİNDE SİYASİ PARÇALANMA

Bu başlık altında geçirilen evrimle ilişkili olarak İslami kimlik ile demokrasi, insan
hakları, özgürlük ve laiklik kavramları arasındaki ilişkiler ele alınacaktır.

İslami kesim aktörlerinin yerel nitelikli beklentilerinin evrensel değerlere işaret eden
kavramlarla iç içe girmesine işaret eden bu ilişkiler İslami kesim üzerine travmatik et-
kiler yapmıştır. Bu travma, biri yerel diğeri global iki farklı değer sisteminin sürtüş-
mesiyle meydana gelen yırtılmalardan oluşmakta, İslami kesim aktörleri açısından “*iki
tür parçalanma*”yı ifade etmektedir.

İlk parçalanma bir kimlik yırtılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Kimlik yırtılması
İslami kesim içinde tepkisel sert çekirdek ile değişime açık bir halkanın birbirinden
ayrışmasını hızlandırmaktadır. İkinci parçalanma, “*değişime açık toplumsal halka*”nın
siyasi algı düzeyinde maruz kaldığı etkilere işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle, yeni
siyasi girdiler ile “*verili zihniyet yapısı ya da bellek*” arasında ilişki kurma çabası üze-
rine oturan bir değişim sürecine gönderme yapmaktadır.

Önce araştırmanın değerlendirilmesi sırasında şekillenen yönleriyle bu zihniyet yapı-
sına, daha sonra bu yapının maruz kaldığı baskıya ve değişim sınırlarına değinmek
gerekıyor.

a. Verili bellek

Muhafazakâr kesimin siyaset algısındaki “*kök anlayış*” kimlik ve mensubiyet üzerine kuruludur. Bu anlayış, ana hatlarıyla, çok parçalı toplum fikrini tek parçalı millet kavramıyla ikame eden, tarihi milletler ve kültürler arası gerilim olarak tanımlayan ve süreli bir seferberlik hali olarak “*devlet-siyaset-toplum-insan*” özdeşliği kurma eğilimi taşıyan bir yapıdadır. Diğer bir ifadeyle mensubiyet duygusuna yapılan aşırı vurgu, tüm ataerkil düzenlerde olduğu gibi burada da, “*içine kapalı doğal düzen*” algısını her aktörün içine doğduğu doğal bir değer kılar. İçe kapalılık ise doğal olarak kuvvetli bir öteki mefhumunu besler ve kimlik tanımında “*öteki*” fikrini hatırı sayılır bir şekilde araçsallaştırır.

Bu zihniyette “*sabit ve en güçlü öteki din, kimlik, gelenek*” olarak Batı’dır.

Batı algısı bu anlayışta birbirini besleyen iki temel unsur, hem “*din-mensubiyet ilişkisi*” hem “*kimlik-tarib ilişkisi*” açısından kilit bir rol oynar. Bir yandan Batı’nın etkisi ve kimliği karşısında farklılığı, güç arayışını vurgulayan “*ötekileşme*” eğilimini besler. Diğer yandan son 100-150 yılın deneyimlerinden hareketle Batı’yı kendi kimlik ve bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak algılayan, reflekslerini bu tehlikeyi bertaraf etmek üzerine kuran “*tarihi belleğin*” arka planını oluşturur.

Verili belleği bu çerçevede, yüceltilmiş ve yüceltilen geçmişle yoğun bağlantı içinde inşa edilen bir değer, kimlik, hatta kişilik tasavvuru olarak tanımlamak mümkündür.

Nitekim milli ve yerel ortak deneyim öğeleri ve dini verilerle örülmüş mensubiyet duygusunda, geçmiş tasavvuru ve “*geçmişin ütopya kılınması*”, geçmiş üzerinden güç ve büyüklük algısı, bu zihniyetteki “*kimlik ve kişilik refleksleri*”nin en önemli unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Geçmişin ütopya kılınması bir yönüyle bugüne, hatta geleceğe yönelik beklenti ve tasavvurların tarihi referanslar, semboller ve öykünmelerden hareketle oluşturulmasını ifade eder. Diğer yönüyle, fiili eylem planlarında, bu planların alt yapısını oluşturan “*anlama ve açıklama*” faaliyetlerinde ve bunlara yönelik zihinsel alıştırmalarda düşünce haritası işlevini görür.

Prof. Dr. Şükrü Hanioglu’nun kullandığı “*tarihsizlik*” kavramı bu kuvvetli tarih tasavvurunun ardında yatan zihniyeti daha iyi kavramaya yardımcı olabilir:

“Toplumumuzda (...) sıklıkla dile getirilen bir tez, bu şekilde ifadelendirilmemekle birlikte, ‘tarihsizlik’tir. Tarihsizlik isteği, tarihin bütünüyle güncelleştirilmesi, güncel yararlı olduğu varsayılan kısımlarının seçilerek onunla telif edilmesi arzusundan başka bir şey değildir (...) Tarihin günümüzün ayrılmaz parçası haline getirilmesi ve bu va-

sıtaıyla güncelin oluşumunun kaçınılmazlığının vurgulanmasının yarattığı temel sorun, bunun retrospektif şekilde yarattığı teleolojik geçmişin ‘mükemmellik’, ‘hatasızlık’, ‘lekesizlik’, benzeri sıfatlarla gerçeküstü bir karaktere sahip kılınmasıdır. Tarihsizliğin bu tür sıfatlara sahip kişilikler, kurumlar ve motifler etrafında şekillendirilmesi bir tesadüf eseri değildir. Bu yaklaşım bir yandan bu tür şahsiyetler yaratırken diğer yandan da toplumları ve milletleri benzer sıfatlarla donatmaktadır. Bunun sonucunda ise tarihin etrafında şekillendirdiği bireyler insanüstülük mertebesine yükseltilirken, ‘devlet’ İlahî bir kuruma, ‘millet’ de âdeta bireylerden meydana gelmemiş ve gelmeyen, benzeri sıfatları haiz esâtirî bir yaratığa dönüştürülmektedir...”¹²

Gerçekten de, geçmiş zaman mitosu ataerkil düşünce ve varoluş biçiminin en önemli meşruiyet kaynağını oluşturmakla kalmamakta, bu yapının “*mikro-fizik işlevi*”ni de yerine getirmektedir. Nitekim toplumsal aktör, verili zihniyet yapısında geçmiş ile bugün arasında bağ kuran, tarihsel sürekliliği temsil ettiğine inanan, sorumluluk duygusunu bu çerçevede inşa eden “*düşünce kodları silsilesi*”yle şekillenir.

Bu silsilede yargılar, algılar ve tanımlar, aktörler için “*somut ve güncel deneyimler dışında kalan*” tarihsel bagajlar, aktarılmış ve aklanmış sözlü – simgesel – yazılı bellek üzerinden oluşmaktadır. Başka bir ifadeyle bu çerçevede, örneğin Batı gibi verili “*ötekî*”, Viyana Kuşatması gibi verili “*olgu*” ve Ermeni meselesi gibi verili “*sorunlar*”la kurulan mutasavver ilişkilerden üremektedir.

Bu işleyiş, kişinin zihin donanımı ve bilgi dağarcığında geçmiş zaman ile şimdiki zaman arasındaki mesafeyi asgariye indirme işlevi görerek, aynı zamanda söz konusu düşünce kodlarını da koruma altına alır. Geçmiş bugüne, bugünü geçmişle hissetme, ikisi arasında sembolik anlam kaymaları üretme, anakronik bir kod sistemi oluşturma, sıradan ve kendiliğinden bir düşünme çerçevesini oluşturur.

En nihayet geçmiş ile bugün arasındaki mesafenin darlığı karmaşık durumların, farklı toplumsal grupların, çok yönlü sorunların, toplumların, dinlerin özneleştirilmesi ve tekilleştirilmesini ifade etmekte, bu çerçevede belleğin yeniden üretimi üzerinden kimlik inşası daimi kılınmaktadır.

Bu kapalı daire toplumsal alanın da ana düzenleyicisidir.

“*Aktarılmış ve aklanmış bir geçmiş üzerinden gerçeklerle mesafeli bir gerçeklik duygusu*” temel olarak, topluluğun söylem, bellek ve eylem olarak içe kapanmasını, buna

¹² Hanioglu, Şükrü, “Tarihsizlik bir çözüm mü?”, *Zaman* Gazetesi. Yorum Sayfası. 21.06.2005

paralel olarak gelişen güç ve üstünlük fikrini kuşatmaktadır. Bu yolla, erkek, devlet, şef, şeyh gibi güç ve üstünlüğü simgeleyen rol, yapı ve kurumların “aşkın” nitelik kazanmasına zemin hazırlamaktadır.

Bir yanda bellek alıştırmaları, öte yanda bu “aşkın hal”, topluma ve düzene ilişkin “doğallık” fikrini kaçınılmaz kılar. Doğrusal bir hatta ilerleyen tarih, doğal millet tanımı fikrinin temel zihni kaynağı burada karşımıza çıkar.

“Doğal olan” hem “değişmez”i, hem safiyeti açısından koruma altında tutulması gereken “mahrem bir doku”yu ifade etmektedir. Doğal olanın asli referansı ise haliyle kodlanmış hiyerarşi, itaat, uyum, davranış mekanizmalarını barındıran gelenek ve inanç sistemidir. Bu sistem çerçevesinde aktörün davranışlarını verili bir hiyerarşinin verili kodlarıyla uyumlu hale getirmesi, bunun itibar, saygınlık, ağırlık, rol, anektot biriktirme ve üretme kıstası gibi araçlar ve pozitif yaptırımlarla bezenmesi, temel bir sosyalleşme alıştırmasıdır.

Her ataerkil düzende olduğu gibi bu alıştırmalarda da “beden” ana çerçeveyi oluşturur. Saf ve bakir olanı vaazeden bir ahlak anlayışı, insanın kendi bedeni üzerinde korku, inanç, erdem mekanizmalarıyla kendi eliyle oluşturduğu bir denetim sistemini de kuşatır. Kodlar, yasaklar ve tabuların bedene uygulanarak normalleştirilmesi, o bedenden hareketle söylem olarak yeniden üretilmesi, “insan ve toplum safiyeti” kadar, “insan-toplum arasındaki özdeşliği” sağlayan bütünlük üzerine oturmaktadır. Nitekim toplumsal alanda, insan davranışlarında, tavırlarda, değerler sisteminde yaşanan her değişim bir tür bozulma olarak algılanmakta, bu değişimi harekete geçiren girdiler bertaraf edilmeye çalışılmaktadır.

Verili zihniyette milliyetçiliğin devreye girdiği nokta burasıdır.

Zira bu zihniyette “aktifleşmiş ya da siyasileşmiş mensubiyet duygusu olarak milliyetçilik” sadece bir kimliğin doğal politikası değil, aynı zamanda, doğal hal ve değişmezliğin ana manivelasıdır.

Nitekim, milliyetçilik geçmiş ve bugün arasında köprü kuran, devlet-siyaset-toplum-insan özdeşliğini “hiyerarşi-itaat” fikri üzerine oturtan bir işlev görür. Dolayısıyla fayda merkezlidir. Fayda merkezli her yapıyı olduğu gibi bu yapıyı da “güç fikri ve kullanımı” besler ve beslediği oranda milliyetçiliğin belleğe referansla yeniden üretiminin temel aracı olur. Söz konusu yeniden üretim ise, yine belleğe referansla, “ötekî”ye yönelik hem üstünlük hem güvensizlik duygusu üzerinden gerçekleşecektir.

Milliyetçilik doğal hal ve değişmezliğin, yani toplumun statikliğinin ana manivelasını bu yolla oluşturur.

Buna karşılık, kimliğin doğal politikası olarak milliyetçilik, bu zihniyette dinamik olarak algılanan, tek mekanizmayı, devleti de kuşatmaktadır. Milli varlığın taşıyıcısı, özgürlüğün atfedildiği ve tekelleştiği yegâne merci, milleti temsil eden ve siyaset üzerinden koruyan bir araç olarak devlet, bir yanıyla “*kutsal*” hale getirilerek yüceltilmektedir.

Ancak diğer yanıyla aksaklıkların, bozulmanın, doğal düzende yaşanan sarsıntıların sorumluluğu yine devlete, daha doğrusu devlet idaresine çıkarılır.

“*Kutsallık ve sıradanlık*” birlikteliğinin işleyiş açısından sonucu şudur:

Her tartışma, her beklenti, her görüş devlet alanına hapsedilmekte, o çerçevede meşrulaştırılmakta ve bu alandan hareketle meşrulaşmaktadır. Bu çerçevede oluşan sorumluluk ve sorgu mekanizması, kutsal atıfların dışında, bir dünyevilik haline de işaret etmekte, toplumsal aktörün kendisini devletle özdeş görmesine imkân vermekte, siyasete bu çerçevede anlam yüklemesine yol açmaktadır.

Nitekim bu zihniyet dokusunda siyaset, devletin denetimidir; milli çıkarların belirlenmesine, bunu belirleyecek aktörlerin tayin edilmesine yönelik bir güç mücadelesidir.

Kritik nokta da bu güç mücadelesi meselesidir.

Zira güç mücadelesinde düzenleyici hakemlik işlevini yerine getiren “*kodlanmış şiddet*”tir. Şiddet bu yolla hak ve haklılığı tanımlayan, meşrulaştıran bir anlam kazanır ve bir değer haline dönüşür. Dönüşür zira milli çıkarı en güçlü olanın belirlemesi ilkesi ya da töresi, “*gücün değeri ile çıkar tayininin yerindeliği arasında paralellik*” kurar. Güçlü olan doğru, haklı ve meşru olarak algılandığı ya da gönüllü itaati hak ettiği oranda, güç kendi başına bir değer olacaktır.

Bu çerçevede siyaset algısının temelinde de iki yönlü hareketlilik yattığı görülebilir: Siyaset hem devletle özdeşlik kazanır, hem kişisel bir itibar edinme ve fayda aracı olarak ortaya çıkar.

Sahada gerek gözlem, gerek görüşme gerekse değerlendirmeler sonucu karşımıza çıkan bu yapı, araştırmamızın sorunsalıyla ilgili olarak, din-siyaset-devlet-toplum ilişkilerinin sıkı bağlarla sarılı olduğu bir “*alan bütünlüğü*” fikrinin kaynaklarına işaret etmektedir.

Zihniyet ve siyasi algı açısından parçalanmış, heterojenleşen işte bu bütüncül yapıdır.

b. Aidiyet – özgürlük/laiklik – kimlik

İslami alanda “*parçalar arası bağ esnemesi*” ve “*parçaların kendi içinde farklılaşma-ya başlaması*” eğilimi, kimlik ile insan hakları, özgürlük ve laiklik kavramları arasındaki ilişkilerle de karşımıza çıkmaktadır.

İslami kesimde yaşanan önemli gelişmelerden biri, özgürlük kavramının “insanileştirilmesi”, diğer bir ifadeyle milli varlığa has ve milli varlığın tekelinde algılanan özgürlük yaklaşımının örselemesi ya da “*aşkın özgürlük*” algısının kırılmasıdır.

Bu durum “*aidiyet ile özgürlük arasında ilişkiler kurulması*”na zemin hazırlamıştır. Nitekim özgürlük ve insan hakları kavramları bugün “*kültürel-siyasal durum ve varlığın garantörü*” şeklinde algılanmakta, yumuşak halka açısından İslami kimliğin koruyucu ve yapışık unsurlarından birisi haline gelmektedir.

Bu durum aynı zamanda İslami kesimin taleplerini siyasi alana hapseden bir zihniyet halkasını, “*siyaset-kimlik-güç ilişkisi*”ne dair özdeşlik algısını örselemektedir. Aktörleri evrensel değerlerle temas ettirerek temel hassasiyetin “*siyasi olan*”dan “*toplumsal olan*”a doğru kaymaya başlamasına imkan vermektedir. Kimlik sorunlarına yönelik çözüm beklentilerindeki referanslar “*İslami siyaset*”, “*İslami yaşam alanının genişlemesi*”, “*dindar toplum ütopyası*” gibi unsurlardan çok, demokrasi, hak, özgürlük, çoğulcu yasallık ve meşruiyet tanım ve beklentileriyle devreye girmektedir.

Bu gelişmeyi tetikleyen üç unsurdan söz etmek mümkündür.

Bunlardan birincisi, yerel ve İslami kimliğin kendisini korumak için demokrasi, insan hakları, özgürlük gibi evrensel kavramlara ihtiyaç duymasındır. İkincisi, duyduğu ihtiyaç oranında bu kavramları söylem ve eylemlerine katmaya yönelmesidir. Üçüncüsü bu kavramların cemaatleşme–bireyleşme gerilimi üzerinden kimliği yeniden yapılanırdan süzgeç işlevi görmesi, dolayısıyla kimlik yırtılması kadar kimliğin yenilenerek oluşumuna da işaret etmesidir.

Özgürlük ve insan hakları ile aidiyet arasındaki ilişkiler, monolitik ve homojen bir toplum modelini vazeden verili ataerkil belleğin tersine, “*yerel ve İslami kimliği*” diğerleri arasında, onlara eşit bir kimlik olarak tanımlayan çoğulcu bir eğilimin altını çizer. Yerel değerlerin eşitlik talebiyle siyasallaşması, kimlik içi geleneksel unsurları yeniden tanımlayan, “*modern etki*”ye açan bir süreç de tekabül etmektedir.

Bu değişim sürecinin iç mekanizmaları da doğal olarak bir dizi sarsıntı, iniş çıkış, çelişki ve yırtılma içerir.

Bu kaotik değişim sürecinin üzerine oturduğu temel yırtılmayı, “*aidiyet bissiyatı ya da kimlik alıştırmaları*” ile “*pratik güncel tavırlar*” arasındaki sürtüşmeler olarak tanımlayabiliriz: Bir yandan seküler ve modern düzenin din dışı tabir edilebilecek temel araçları aktörlerin yaşam tarzına, hatta düşünce alanına yerleşmekte, diğer yandan bu araçlar kâh dini referanslarla kâh yarattığı baskı iklimi üzerinden reddedilmekte ve çatışma nesnesi olarak görölmektedir.

Bu yırtılmada laiklik kavramı, gerek işaret ettiği tesettür sorunuyla, gerekse değişim sürecinin “demir leblebileri”nden birini oluşturmasıyla, önemli bir rol oynamaktadır. İşlami kesimin yumuşak halkasında aktif anti-laik tavır dile getirilmemekle birlikte laiklik ilkesine yaklaşım kuşkucudur. Dini referanslarla ve Türkiye’deki uygulamalar çerçevesinde bu ilke İşlami kimlik karşıtı, hatta din karşıtı bir araç olarak algılanmakta ve yaşanmaktadır.

Bu konuda İşlami kesimden Ankaralı bir aydının şu tespiti ortalamayı temsil ediyor:

“Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte belki sadece Türkiye için değil tüm İşlam dünyasında önemli bir dönüşüm imkânı ve olumlu bir gelişme oldu. Radikal olduğum dönemlerde farklı düşünüyordum, ama uzun vadeli bir bakış açısıyla değerlendirdiğimde olumlu bir gelişme olduğunu düşünüyorum. Mevcut haliyle değil tabii ama bunun getirdiği açılımların bir kazanım olduğunu düşünüyorum. Ama şunu görmezden gelemeyiz. Kemalizmle laikliğin Türkiye’de uygulanma biçimi bir din haline getirildi, bu da ciddi sorunları doğurdu. Bu sorular ortada duruyor, devam ediyor... İşte binlerce bayanın okuma özgürlüğünün elinden alınması... Dinin kamusal alanın dışında kalmasını önkoşul olarak koyan bir laiklikle uzlaşamam, mümkün değil.”

Bununla birlikte İşlami kesim yumuşak halka deneklerinin hemen tümü, laikliğe mesafeli durmalarına rağmen, özel ve kamusal yaşamlarına ilişkin beklentilerinde, siyasi görüşlerinde *temel* olarak “*laik bir tutumu*” dile getirmekte, “*seküler bir bayat ve siyaset algısını*” dışa vurmaktadır. Ayrıca bu tutum ve algıyı ana hatlarıyla içselleştirdiklerini dolaylı yollardan göstermektedirler.

Bu tespitin altını sınıfsal ve kültürel açıdan farklı nitelikler taşıyan iki aktörün öyküsüyle çizmek mümkündür. İstanbul’da İşlami eğilim taşıyan bir gazetenin abone servisinde çalışan dar gelirli, yapı ve görünüm olarak geleneksel, 50 yaşlarında, erkek bir özel sektör personeli “*laiklik alerjisi*” ile “*seküler bayat ve siyaset algısı*” arasındaki yırtılmayı yaşam öyküsünden, değer sisteminden ve siyasi tavırlarından kesitlerle şöyle dile getirmektedir:

“İlk siyasileşmem İşlamlılıkla oldu. 88’de. 16 yıl olmuş. Yaşımla ilgili belki. O anki sosyal pozisyonumla alakalı bir şeydi. Tuhafiyeci dükkânım vardı. Yanı başım-

da bir cemaatin kitapevi vardı. Kendi çapımda bir şeyler yapıyordum işte. Etkilendim. O dönemde kız kardeşim ODTÜ'yü kazandı. Başörtülüydü. Ha bu arada benim en küçük kız kardeşim ODTÜ 4. sınıftan terk. Başörtüsü yüzünden. Açmadı. Onun bir büyüğü Karadeniz Teknik Eğitim mezunu. Demirel'e küfür ettiği için öğretmenlikten atıldı. Rejime iki kurban verdik yani. O dönemde kitap okuyorduk. Cemaate uyum sağlamaya çalışıyorduk bir yandan... İrancılara yakın bir gruptu. Onların okuyun dedikleri kitapları okuyorduk. Ama sonra onlar da bana çok uygun gelmemeye başladı. Seyyid Kutub'un Yoldaki İşaretler'i, Mevdu-di, Ali Şeriatî. Güzel kitaplardı aslında. Allah onlardan razı olsun. Ama bir insanın o anki ihtiyaçlarını bilmeden ona illa bunu oku demek bana şimdi doğru gelmiyor. Ama o eski arkadaşlarla bir kopuş yaşamasaydım bugünkü duruma gelirmiydim, yani düşünce olarak olabilirdi. Ama pişman mıyım koptuğum için, değil (...)

Ailem günün 24 saati kafamda... Mesela akşamları geldiğimde daha uyumamışlarsa hadi derim evin yanında park var. Onları salıncağa götürür sallarım. Ya da hadi bu akşam dışarıda yemek yiyelim deriz. Bahçeye kilim atarız. Karımla fırsat yaratmaya çalışıyoruz. İyi bir aileyiz. Geleneksel değiliz. Örf ve âdeti de biliriz ama öyle katı kurallarımız yok. Biraz da depremden önce depremden sonra bizim için milat gibi oldu. Erkeklik, delikanlılık filan... Eşimle her türlü muhabbeti yapabiliyoruz. İki arkadaş gibi de olduk diyebilirim (...)

Bugün oy atarken İslami hassasiyet çok da önemli değil. Ben Müslüman'ım el-hamdülillah... Namazımdayım... Önemişiyorum tabii Müslümanlığı. Ya şöyle ifade edeyim: Benim için kural bir insanın kutsal olan şeylere, namus gibi riayet etmesidir. Yani önemsiz gibi gelebilir ama mesela küfür etmemesidir. Hayatımda dinle ilgili olarak önemsediğim şeyler var tabii. Mesela eve girerken selam vermek. Çıkarken selam vermek. Bir şey yedikten sonra Elhamdülillah demek. Çocuklara bir şey verince onların kesene bereket demelerini öğretmek. Ne bileyim boy abdesti almak... İnançsızlık, sefahat, başka yaşam tarzları bunlar bana saygısızlık yapmıyorsa çok da rahatsız etmez beni. İnsan ilişkilerinde bir tebessüm benim için daha önemli. Yani o anlamda bir önyargım yok. Eşim başını açsa boşamam eşimi. Çok sevdiğimden değil. Ama memnun da olmam. İç dünyasında birbirimize yabancılaştığımızı düşünürüm. Bu yüzden rahatsız olurum. Kız kardeşim ODTÜ'yü terk ederken bana sordu: 'Açarsan da açmazsan da yanımdayım' dedim. Onların hepsi benim İslamcılığımın sonra bunları yaşadılar. Çocukların örtünmeleri tabii bu gönlümden geçer. Örtünmezse de şey olmaz. İnsanın kalitesi düşmez. Kapı komşumun başı açık. Kot da giyer. Hanımdan biliyorum. 5 vakit namazını kılan bir insan... Laiklik deyince belki kötü bir şey değil ama... Benim hayatımı sınırlandıran, etkileyen bir yanı yok, tesettür sorunu dışında... Ama Türkiye'de laiklik deyince... Ben daha atamadım bu şeyi. Şu kızların çektiğine bak... Bunu konuşurken, tartışırken saldırgan da olabilirim... Bu açıdan Türkiye'de Müslüman erkeklerin sınıfta kaldığını düşünüyorum. Biz beceremedik, başaramadık..."

Ankaralı, elit özellikleri taşıyan, modern alanla temas içinde olan, 42 yaşında erkek üst düzey bir kamu görevlisi yaşamıyla ilgili bir kesit içinde konumunu, din ve siya-

set ilişkisine yönelik pratik tavırlarını, dinin yaşam alanı içindeki yerini, başka bir deyişle “*seküler özellikler taşıyan algı ve alışkanlıkları*”nı şöyle dillendiriyor:

“Eşim başörtülü ve başörtüsü mağduru. Pek erkek erkeğe takılmam. Görüşmeyi düşündüğüm insanlarla eşimi de tanıştıırım... Öyle eve hakim bir erkek falan da sayılmam. Karımdan çok basit birkaç şey istirham etmişimdir. Mesela bazı toplantılara pazar günü gitmezsen memnun olurum bir de akşam çok geç saatlerde dönmezsen iyi olur ama geç döneceksen de haber ver gelip alayım, kendi imkânlarınla dönmeye kalkışma demişimdir. Evde hemen bütün kararları birlikte alırsız (...)

Çocukların din eğitiminde okul etkin, biz çok fazla bilgi vermeyiz. Aslında öğrenciyken filan dindarların müziğe mesafeli olması gerektiğini düşündüğümüzden belki uzaklaşmıştım, ama Neşet Ertaş’ı çok severim. Ama evde benim müzik zevkimi paylaşan yok. Çocuklar hipop, rap filan dinliyorlar. Evde posterleri bile vardı. Kaldırın demedim ama kaldırmaları için değişik çabalara girdiğim bile oldu. Müslümanlığım tabii pek çok şeyi kuşatıyor. Tüm hayatımı, görüşlerimi, sizinle konuştuğumuz her şeyi. Ortaokulda düzenli namaz kılmaya başladım. 2-3 yıl öncesine kadar hiç aksatmadan beş vakit kılıyordum. Zekât hiç vermedim. Kurbanın gelenek olarak yeri var dinen... Ama bir aileden bir kişinin kesmesi o geleneğin yerine gelmesi için yeter. Mesela memlekete gidince erkek kardeşim keser. Ben, babam kesmeyiz. İçki mi? Tabii içmem. Yani şöyle günah olduğunu düşündüğüm için değil. Meşrulaştırma şeyi değil ama... Samimiyetle ifade edeyim: Sosyal zararları var, İslam’da alkole bu kadar tepkili olunmasının iyi olduğunu da düşünüyorum ama Allah’ın böyle kulunu karşısına alıp da sen niye içtin diyeceğini de düşünmüyorum doğrusu. Namaz kılınmaya başlayana kadar herkes içiyordu. Böyle yapanlar da var zaten. Radikal olduğumuz dönemlerde, 10-15 yıl öncesi böyle düşünmüyorduk tabii...”

Ne var ki, aynı kişi laiklik söz konusu olduğunda gerek ilke düzeyinde gerekse uygulamalar düzeyinde yaşam tarzıyla paralellik taşımayan, ancak en az yaşam tarzı kadar gerçek ve içten bir tepki veriyor:

“Dinlerin Allah’ı hoşnut etmek, onun koyduğu temel ilkelere göre yaşamak gibi kalıpları var. Belki bazı dinler dini metinleri itibariyle kamusal alanı çok kuşatmaz, mesela Hristiyanlık gibi. Bu, bireyin özel hayatını değil, kamusal hayatını da belirler. Yani ben bir başbakansam falanca konuda dini ilkeler bir kenarda dursun diyemem. Bu dinin tanımına, dinin davranış biçimine aykırı. (...) Böyle olunca laiklik, özellikle bizdeki laiklik İslam’a müdahale olarak algılanmaya mahkûm bir anlayış. Mesela Kuran’da başörtüsü yok demeniz sorunu çözmez. Bunu söyleyenler oldu. Onları kınıyorum. Hep kınadım. Bu tavır belli kesimin dayak yemesini dinen meşrulaştırmaya çalışan bir tutum. (...) Laiklik ve demokrasinin birbirinin olmazsa olmazı olduğunu düşünmüyorum. Benim için olmazsa olmaz olan demokrasidir. Laiklik bu anlamda en fazla bir aygıttır. Şu anda kötü bir aygıtla sahibiz diye düşünüyorum. Demokrasiyi geciktiren bir araç olarak kullanılıyor veya bu işlevi görüyor...”

Doğal olarak bu noktada “*seküler bakış*”, laikliğe atıf yapılmadan devreye girmekte; devreye girdiği andan itibaren ise vurgulardaki siyasi ve dini renk artmaktadır. Ancak bu noktada da mekanizma tersten çalışmaktadır. Dinî vurgu laiklik ve din ilişkisine dair genel bir bilgi aktarımıyla sınırlandırılmakta, buna paralel olarak kamusal, siyasi duruşlar öne çıkarılmakta ve bunun sonucu olarak dini alan ve siyasi alan ayırımına gidilmektedir. Tanımlarıyla seküler olanı tabiileştiren, bu oranda dini vurguya rağmen dinsel olanı izole eden, sonuç olarak sorunu siyasi kılan ve çözümü demokrasiye atıf-la dillendiren yaygın bir bakış için Konya Karamanlı tesettürlü bir öğrenci ile Trabzonlu bir ev kadınının ifadelerini sırasıyla okuyalım:

“Din ve devlet işleri birbirinden ayrılamaz kesinlikle. Çünkü Türkiye’nin yüzde 99’u Müslüman. Laiklik her insana ister kapalı olsun, ister açık, eşit olmalı. Tamam, Türkiye Cumhuriyeti laik bir cumhuriyettir. Lağiz diyoruz, ama laiklik yok. Laiklik olsaydı eşarp, kapalılık diye bir sorun olmazdı. Halk arasında aslında böyle bir sorun yok. Açık, kapalı bir arada yaşıyoruz. Eğer devlet laik olsaydı böyle bir yasak, baskı olmazdı. Aşırı derecede açık giyinenlere ses çıkartılmayıp da yüzde 90’ı Müslüman olan Türkiye’de kapalılara ses çıkartılması pek hoş değil bence. Laikliğe uymayan bir şey...”

“Yani ben bunun aslında en güzel İslam’da temsil edildiğini düşünüyorum. İşte, ‘sizin dininiz size benimki bana’ ayetini biliyoruz... Sonra Peygamber Efendimiz de güzel bir şekilde etrafına anlatmış. Ama kimseyi zorlamamış. Yani İslam doğru anlaşılırsa (...) Sonuçta yaşıyor, yaşanmıyor mu? Laik olan da olmayan da birarada yaşıyor işte... Ama ben dinimi istediğim gibi yaşayamıyorum. Ha evet namazımı diğer ibadetlerimi özgürce yapıyorum. Kimse karışmıyor ama bir devlet kapısında bana dur denebiliyor. Ama ben bu devletin vatandaşıyım. Bir hasta, hastanede tedavisini yaptırılmıyorsa laiklik insani bir şey değil. Yani mesela işte üniversiteye gidemiyoruz tesettürle... Bu iş sadece bir üniversite, bir hakimlikle bitmez, çok geniş bir kapsama alanı var gibi geliyor bana... Yani laikliğin tutulacak bir yanı var gibi gelmiyor bana (...) İslami bir düzen olsa, dini kurallar gelse o da bir sıkıntıdır tabii. Başını örtmek istemeyenler bu sefer sıkıntıya düşerler. Herkes özgürce yaşamalı... Laiklik doğru anlaşılırsa belki olabilir...”

Zihniyet açısından bir sekülerleşme ipucu olarak karşımıza çıkan durum, özellikle siyasi vurgu örnekleriyle daha da pekişmektedir. Siyasi vurguda laiklik bir makro mesele ve özellikle tesettür sorunu üzerinden özgürlük meselesi olarak tanımlanmaktadır. Nitekim bu çerçevede tesettür sorununun çözümü dini araçlara havale edilmekte, siyasi araçlara bırakılmaktadır. Bu durum laiklik ilkesine kuşkucu bakış ve laiklik uygulamalarına tepkili duruşa rağmen, İslami kesim yumuşak halkada önemli bir çoğunluğun din-siyaset ayırımını içine sindirmeye başladığını göstermektedir.

Sırasıyla Kasımpaşalı bir lokanta işletmecisi ile Saadet Partisi üyesi bir denek ve bilgisayar mühendisliği son sınıf öğrencisinin bu konudaki tanıklıkları ortalama bir duruşun ifadesidir..

“Tayyip Bey bir açıklama yaptı dinle siyaset üzerine, karıştırmamak lazım diye. Din o kadar ulu bir kavram ki. Belki tepki gösterenler var, ama ben ona hak veriyorum. Dinimi rahat yaşayayım. Başörtüsü, imam-hatip meselesi olmasın. Demokrasi önemli işte, insan rahat yaşasın diye düşünüyorum...”

“Tesettür aslında olmaması gereken bir sorun. Demokrat bir Türkiye’de, fikri hür, vicdani hür nesillerle bu sorunun çözüleceğini düşünüyorum. Kürtçe yayına da böyle bakıyorum. Ne oldu? Serbest bırakıldı. Yüzde 20 olan pazar payı yüzde 7’ye düşmüş. Sokaklarda daha az çalınıyor, daha az dinleniyor. Yani serbest olduğunda illa sorun olacak değil...”

Laikliğe ilişkin siyasi ve dini vurguyu destekleyen başka bir husus da, laiklik üzerine fikir yürütme söz konusu olduğunda ideal durum ile mevcut durum arasında ayrıştırma yapılması, ideal olanın din ve inanç özgürlüğüyle tanımlanması ve benimsenmesidir. Bu kavrayış, İslami kökenli parti ve siyasetçilerin söylemlerinin tekrarlanması ya da bir tedirginlik ve gizlenme aracı olmaktan çok, *“içe dönük samimi bir telafi mekanizması”* olarak karşımıza çıkıyor. Bu telafi mekanizması aşağıdaki tanıklık dizisinde de görüleceği gibi İslami kesimde oldukça yaygındır:

“Biz artık barış ortamı istiyoruz, laiklikten dinin serbest şekilde yaşanmasını anlıyorum. Başka ne anlayayım ki...”¹³ “Doğru bulmuyorum, din ve devlet işlerinin ayrılmasını. Ama laiklik olarak mesela herkesin demokrat bir şekilde işte üniversitede mecliste... İşte Yahudilerin, Hristiyanların ibadet edebilmeleri özgürce... Eğer böyleyse bunu doğru buluyorum...”¹⁴ “Laiklik, din kimsenin tekelinde değil. Bence kimse kimseyi dininden, inancından ötürü yargılamamalı...”¹⁵ “Dindarlar laikliğe bir tehlike değildir. Dini duygular böyle baskıyla filan ortadan kalkmaz. Buradaki laiklik Batılı anlamda laiklik değil...”¹⁶

Başta *“içe dönük telafi mekanizması”* olmak üzere, sözü edilen yırtılma serileri nihai olarak ikili bir duruma işaret etmektedir:

Bir yandan din ve siyaset algısına, bunların gündelik hayattaki karşılıklarına yönelik olarak açık bir ayrışma süreci yaşanmaktadır. Diğer yandan aynı tablo *“kimliğin esnemesi”* ile *“kimliğin pekişmesi”* arasındaki gerginliğe, siyasi ve toplumsal baskıların bir kimlik muhafazası aracı olma özelliğine de işaret etmektedir.

13 Ankara’nın bir çevre ilçesinden küçük memur

14 İç Anadolu kökenli Karadeniz Teknik Üniversitesi’nden öğrenci

15 Hak-İş üyesi İstanbul’da yaşayan teknisyen-işçi

16 Güneydoğu kökenli din adamı

Söz konusu olan, bir yandan İslami alan içinde kurucu parçaların hem aralarındaki bağlar hem iç dokuları açısından ayrışması, öte yandan bu ayrışmanın hilafına kimliğin baskı üzerinden temel postülalarına sarılarak kendisini yeniden yapılandırmasıdır.

Hem sekülerliği veri olarak benimseyip hem farklılığını mevcut laikliğin eleştirisi üzerine oturtan bir bakış, kimlik ile mevcut laiklik eleştirisini siyasi ve toplumsal düzeyde birbirine bağlamaktadır. Başka bir ifadeyle kimlik alanı içinde ayrışma “*kimliği yenileme eğilimi*” ile “*laik anlayıştan gelen baskılar*” arasına sıkışmış durumdadır. Bu sıkışmışlık hali kimlik içinden davranma, kimlik içinden hissetme duygularını ön plana çıkaran bir destek işlevi görmektedir.

Nitekim araştırma sırasında gerek görüşme, gerek gözlem, gerekse değerlendirme düzeyinde sıkça ve baskın bir şekilde karşımıza çıkan bu yırtılma tipini ya da maruz kalınan baskıyı, gençliğinde radikal İslamcı düşüncelere kapılmış, İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi denek aşağıdaki tanıklığıyla yansıtıyor:

“İlahiyatçıyım. Eşim de İlahiyat mezunu. Öğretmenlik yapıyordu. Kıyafet yönetmeliği çıkınca bıraktı, mecburen... Memuriyetten men edildi. Eşim çok aktif biridir. Hatta benden daha aktiftir. Dindar ve demokrat hanımların kadın hakları savunuculuğu için biraraya geldikleri bir platformda. Tesettür doğal olarak mücadelelerinin bir parçası. Zaten burada yer alan bayanların hemen tamamı başörtüsü taktıkları için kamu görevinden uzaklaştırıldılar (...) Müslüman cemaat açısından başı örtmek doğal. Örtünün açılması zaten sonradan olan bir şey. Buna bir değer atfetmek tartışılabilir bir şey. Ben bir değer atfediyorum. Bize özgü bir şey. Ama örtünme dini bir hüküm değil bence. Ama karım başını örtmekten vazgeçse, şu yaşadıklarımın sonradan beni tedirgin eder. Zaten eşim de örtünmenin dini bir zorunluluk olduğunu düşünmüyor. Çocukluğundan beri böyle büyümüş, alışmış. Bu bir tercih meselesidir. İnsanların tercih özgürlüğüne müdahale eden bir anlayışın meşru olmadığını düşünüyorum. Burası çok önemli bir şey. Demokratik değil Türkiye'deki laiklik uygulamaları... Yani bu topraklarda bunun sorun olması zaten saçma...” (...)

“Biz ilahiyatçılar İmam Hatipleri en azından teknik olarak hep eleştiri konusu yapmışızdır. Verilen eğitimin kalitesizliği, sınıfların haremlik selamlığa dönüşmesi falan... Bir televizyon programında mesela İmam Hatipleri tüm açıklığıyla anlatamam... Zor durumda kalırım... Tıpkı başörtüsü meselesi gibi kamu önünde ifade özgürlüğüm olmadığını düşünüyorum. Ama çekindiğimden değil. Dindarlar beni dışlar diye bir kaygım olmaz. Sadece dindarlara karşı değil, insanlık ailesi içinde olan bir tek bireye bile ihanet içinde olamam diye düşünürüm. Bir insanın dayak yemesine yardımcı olmak o insana ihanettir. Şimdi ben nasıl Türkiye'de bu konjonktürde kalkıp başörtüsü yok diyebilirim ki...”

Laiklik uygulamalarının İslami kesimde yarattığı en ciddi sorun olan tesettür krizi etrafında yaşanan yırtılmalardan birisi de “*değer ve fayda gerilimi*” olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tesettürün hem bir gerek hem bir engel olarak algılanması, genç, kentli orta ve orta-üst sınıf aktörlerde görülen eğilimlerden birisidir.

Bu aktörlerin modernlikten elde ettiği kazanımlar ile verili değerler arasında yaşadıkları yırtılma, hem geleneği yeniden üretme hem gelenekten tedirginlik duyma ikilemini üretmektedir. Bu yırtılma tipinin yeni bir muhafazakâr (şahıs anlamında) birey tanımına kapı açtığı, kamu alanında kabul edilme ve meşruiyet arayışıyla “açık muhafazakârlığa” gönderme yaptığı söylenebilir.

Koyu dindar bir aileden gelen, aile efradı “kapalı”, dini çevrelerle ilişki içinde bir üniversite öğrencisinin aşağıdaki tanıklığı oldukça semboliktir:

“Annem sorar mesela, ‘Sen nasıl birisini istersin?’ diye. ‘Açık olacak’ derim. İkinci okumuş olacak. Hem kafası hem başı açık olacak... Lise mezunu da olsa kendisini yetiştirmiş olacak. Ama sonra örtünürse memnun olurum. Yani şunu diyorum. Ailesinden dolayı, ya da sevdiği insandan dolayı hayat tarzını değiştirmiş birisi olmasın. Evlendikten sonraki hal ve tutumu beni ilgilendirir. Örtünme illa başörtüsü demek değildir. Peygamber zamanında birçok insan örtülü değil ama örtünmenin şeyi şudur yani karşındakini etkileyecek, ne bileyim... Ben aileme açık birini istiyorum derken bunda şey de vardı. Çalışmayı istiyorsa ben çok da örtünmesi taraftarı değilim. Eğer çalışacaksa, niyeti buysa, bir sosyal hayatı olacaksa... Bu ne demektir? Daha beter bir psikolojik buhran içine girecek demektir. Bunu yaşayan insanları gördüm ben... Birkaç ayda depresyona girip 30 – 40 kilo alan insanları gördüm ben... Bu yüzden ben kendi tercihine bırakmayı istiyorum...”

2000’li yıllardan bu yana kamuoyu tartışmalarında artan oranda yer edinen Türkiye’deki misyonerlik faaliyetlerine İslami kesimin verdiği tepki de ilginç sonuçları itibarıyla, alan parçalanması çerçevesinde ele alınabilecek bir konudur.

Sanılanın aksine, İslami kesimin yumuşak halkasında misyonerlik faaliyetlerine toleransla bakılmakta, en azından büyük bir reaksiyon gösterilmemekte, bu faaliyetlerin yasaklanmasına destek verilmemektedir.

Bu noktada sık vurgulanan unsur inanca, topluma ve kendine güvendir. Araştırma verileri bu güven mekanizmasının ardında, dini olanın tabiileşmesinin, dine yönelik toplumsal ve siyasi korumacılığın yerini inançtan ve kişiden gelen muhafazaya bırakmasının olduğunu gösteriyor. Bu çerçevede de insan–din ilişkisinde mikrolaşma eğilimine ilişkin ipuçlarından söz etmek mümkündür.

Misyonerlik konusunda farklı toplumsal kategorilerden deneklerin temsili bir tanıklık dizisi şöyledir:

“Onların da önünü açsın devlet, bizim de... Rekabet olsun. Rekabet kaliteyi getirir. İslam da kalite zaten...”¹⁷ “Yasaklanmamalı. Ben şuna inanıyorum. Şimdi Almanya’da biz cami olsun istiyoruz. E adam da burada kilise açmak isteyecek tabii. Biz nasıl onların Müslüman olmasını istersek onlar da bizim Hristiyan olmasını ister. Sen uyanık ol, dinini iyi anlat... Ben bundan yanayım...”¹⁸ Hiç rahatsız olmuyorum. Hristiyan olur, başka bir şey olur. Gelir kendi dinini yayar. Aynı şeyi Fethullah Hoca’nın öğrencileri de yapıyor. Ben onlardan da rahatsızlık duymuyorum...”¹⁹

Tüm bu gelişmelere rağmen İslami kesimde siyasi koşullardan bağımsız bir direncin varlığının da altını çizmek gerekir.

Nitekim İslami kesim aktörleri tarihsel ve dini açıdan “öteki” gördükleri dünyanın insanlarıyla kurdukları ilişkiyi semboller düzeyinde taşımayı kesin ve keskin olarak reddetmektedirler.. “*Ne kadar modern bir aile hayatınız varmış*” dediğimiz bir ev kadını denegin modern kelimesine tepki göstererek “*sadece iyi yaşıyoruz diyelim*” sözlerinde olduğu gibi ya da kimi deneklerin “*laiklik*” lafzına bile uzak durma çabalarında görüldüğü gibi “öteki”nin sembolleriyle ilişki, kimliğin “*koruyucu sınır engeli*”ne takılmaktadır. Seküler yaşam tarzına ve laiklik ilkesiyle kurulan dolaylı ya da parçalı ilişkiye rağmen tutumlarda laiklik ve türevi kavramlara mesafeli duruşun nedenlerinden birisi de budur.

Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu sorun karşımıza sadece “*ötekinin sembolünü yadsıma*” olarak değil, aynı zamanda “*sembolik bir bozukluk*” şeklinde de çıkmaktadır. İslami kesimde bu bozukluk reddedilen sembollerin ifade ettiği yaşam biçimine yaklaşıma rağmen, bu yaşam biçimine ilişkin her tür sembolik çağrışımdan aktif olarak uzak durma, başka bir deyişle ait olunan kimliği keskin sembolik kabuller ve yadsımlar düzeyinde koruma eğilimi olarak tanımlanabilir. Araştırma sırasında hemen tüm denek kitlesinde karşılaşılan bu bozukluk, “*sınıflayarak ve ait olarak anlamak ve açıklamak*” güdüsü üzerine kurulu bir zihniyet dokusuna gönderme yapmaktadır.

c. Parçalanmış büyüklük duygusu ve değişim / zihniyet ilişkileri

İslami kesimin yumuşak halkasında en önemli gelişmelerden birinin gerek AK Parti’nin zorlayıcı politikaları gerekse 10 yıllık toplumsal-siyasal deneyimler sonucu “*ataerki siyasi zihniyetin bütüncüllüğü*”nde yaşanan parçalanmalar olduğunu yukarıda söylemiştik.

¹⁷ İç Anadolu alt sınıftan Ak Parti politikalarına tam destek veren İslamcı bir denek

¹⁸ Ankara Keçiören’den orta sınıf bir bürokrat

¹⁹ Orta üst sınıftan bilgisayar mühendisliği öğrencisi Nurcu bir genç

Verili zihniyet yapısına oranla İslami kesimin son on yıldır maruz kaldığı en büyük sorun kendi kimliğiyle “*devlet-ordu*” arasındaki mesafenin artması, 28 Şubat tasfiyeleri, fişlenme faaliyetleri, üniversitelerde tesettür yasağı sonucunda bu mesafenin daha önceki dönemlere oranla ciddi boyutlara ulaşmasıdır. Bu mesafe, başka bir deyişle İslami kesim tarafından yüceltilen ve özdeşleşilen devletin İslami kimliği bir numaralı tehdit görmesi, tartaklaması ve tahkir etmesi “*büyüklik ve güç duygusunda parçalanmalar*”a yol açmaktadır.

Parçalanma bir yandan “*devlet/toplum/insan*” arasındaki “*doğrudan temsil ve özdeşlik bütünlüğü*”nün sarsılmasına neden olmaktadır.

Diğer yandan zihniyet düzeyinde sadece milli-dini aşkın varlığa atfedilen bir değer olarak görülen özgürlük algısının, görece özerkleşmesine, insan ve taleple ilişkilendirilmesine yol açmaktadır.

En nihayet, milli-dini çıkarın belirlenmesi çerçevesinde siyasete atfedilen güç ilişkileri ve devlet kontrolü tanımıyla ilgili kaymalara zemin hazırlamaktadır.

Değişimin ön belirtileri

Özgürlük algısının görece özerkleşmesi, başka bir deyişle devlet-siyaset arasına görece süzgeçlerin girmesi, yaşanan yırtılmaların, özellikle “*büyüklik duygusunun parçalanması*”nın bir sonucudur. İslami kimlik ile devlet arasındaki mesafeyle ve ikisi arasına mesafe koyma çabasıyla karşımıza çıkmaktadır.

Parçalanma devleti hem personel zihniyeti açısından hem yapısal olarak öteki tabir edilen bir kesimle ve bu kesimin kontrolündeki sistemle özdeş görme eğiliminden kaynaklanır.

Bu durum, köklü ve sistemli bir farklılaşmayı ifade etmemekle birlikte, basit ve geçici siyasi bir yer değiştirme halini aşan unsurlar taşımaktadır. Nitekim devleti, “*baskıcı rejim*”le ve rejim yandaşlarıyla özdeş görme devlet algısında hak ve özgürlük kavramlarının devreye girmesine zemin hazırlamaktadır. Diğer bir ifadeyle İslami kesim devletle özdeşleşme arayışında özellikle “*öteki*” ve “*ötekinin özdeşliği*” üzerinden kayma ve sorunlar yaşamakta, bunları “*bak-özgürlük-demokrasi-yansız devlet*” talebi ve söylemiyle göğüslemektedir. Bu durum ise “*bütüncül ataerkil zihniyet yapısı*”nı baskısı altına almaktadır.

Devlet-millet bütünlüğünün zihniyet açısından belirleyici olduğu bir halkadan, Nurcu kanattan gelen bir genç benimsemeye çalıştığı bu bakışı şöyle ifade etmektedir:

“Bir kere devletin ‘ben hangi durumda yıkılırım’ kaygısını bırakması lazım. Kürt meselesinde, solculuğa bakışta hep bu var... Yani bunu çok abarttık biz. Milli Eğitim’de, Milli Savunma’da çok yaptık biz bunu. Gençler devlete güvenemez hale geldiler bu noktada. Az önce bana dediniz, devlette belki çalışırsın diye, hiç öyle bir hayalim yok. Yani o çok garip...”

Yaşanan kırılma halinin parçalı bir özeti kamu görevlisi İslami kesim aktörüyle yaptığımız uzun görüşmenin şu derlemesinden de izlenebilir:

“Süleymaniye’de yaşananlar, çuval geçirme olayı tabii hoşuma gitmedi. Ama bu milliyetçi bir duygu değil. Emperyalizm karşısında bir tepki belki. Benim ülkem bunu haketmiyordiyse diye düşünüyorum (...)

Dağdaki teröristin hepsini aynı kategoride değerlendirmek haksızlık. Kimi başka yapacak bir şeyi olmadığı için, kimi çekindiği için dağa çıkmış. Hepsini aynı kategoriye koymak insanlık durumunu göz ardı etmek olur... Mesela sizin sözünü ettiğiniz PKK ölümlerinin toplanması için bir paşanın ‘askerime leş toplatmam’ sözleri iğrenç bir şeydi. Kabul edilemez bir şey... Bir de şunu ekleyeyim. Bu şehit anneleri edebiyatı. Eğer istismar aracı değilse o zaman o Kürt anaları niye hiç dikkate alınmıyor. Onların da çocukları ölmedi mi? (...)

Doğrusu Özal’ı o zamanlarda anlamlı bir şey olarak görüyordum. Onun dışında siyaseti aktörlerin sürekli değiştiği ama oyunun değişmediği bir tiyatro sahnesi olarak görüyorum. Bu tabii Türkiye’de siyasetin yapılış biçimiyle ilgili bir şey. Siyasetin değişmediği dönemlerde ise hep onur duymuşumdur. Bu içinde bulduğumuz da böyle bir dönem, bir ümit taşıyorum. İlkeli siyaset geleneği oluşamadı bu ülkede. Çıkar belirleyici. Haddinden fazla belirleyici. Çok utanç verici düzeyde belirleyici (...)

“Askere bakış” meselesi, büyüklük hissiyatının parçalanması ve total ataerkil zihniyette yaşanan yırtılmalar açısından harekete geçirici bir rol oynamaktadır.

Mevcut devlet kurumların yapı ve işlevlerini olduğu gibi benimseyen, bu kurumların personel zihniyetini ve iç politikalarını dikkate alıp, bu çerçevede kontrol altında tutulmalarına yönelik mücadele anlayışını öne çıkaran verili zihniyette, İslami kesimin geçirdiği deneyimler üzerinden sapmalar yaşanmaktadır.

Bu deneyimlerden üreyen görüş ve tutumlar konjonktürel ve fayda merkezli nitelik taşıdıkları kadar, ilkesel bir düşünme pistinin açıldığını da göstermektedir. Siyaset-devlet ilişkileri bir ayrıma tâbi tutulmakta, askeri otoritenin sivil otoriteye bağlılığını kural olarak tanımlayan bir eğilim ortaya çıkmaktadır. Nitekim araştırmada elde edilen veriler, “*en güvenilen kurum ordu bulgularını ters yüz eden*” bir yırtılmayı çıplak bir şekilde ortaya koymaktadır. Ordunun askeri işlevi yüceltilirken, ordunun siyasi fonksiyonuna katı tavır alınmakta ve bu tavır ilkesel bir duruşa dayandırılmaktadır.

Doğu Anadolu kökenli üniversite öğrencisi, orta sınıftan genç bir erkek bu çerçevede orduyla ilişkili görüşlerini şöyle ifade ediyor:

“Ben orduya önem veren birisiyim. Ama işte bunu da böyle aşırı milliyetçilik tarzında değil de... Ben mesela Türkiye'nin Irak'a asker göndermesini istiyordum. İstiyordum ki söz sahibi olsun. Yani başında bir ülkede söz sahibi olamadığını o çuval hadisesinde gördüm o zoruma gitti. İncindi orada gururum tabii... Daha güçlü bir devlette asker bir kalkan gibi olmalı...”

Ama ne yazık ki askeriye halka kötü gösteriliyor. Gösterenin başında askeriye geliyor. Yani mesela benim mezun olduğum liseden çıkıp da askeriye giden kimseye rastlamadım. Hepsi de çok başarılı ve aileleri de bilinen saygın insanlar... Ordunun silahı az olabilir ama insanlar bu benim ordum diye sahiplenir... Ben bizde bunu göremiyorum. Bunun nedeni askerin siyaset üzerindeki rolü. Bu, artık değişmeli. Ordu sağa da sola da karışmamalı...”

Ortaokul mezunu, iki çocuk annesi Anadolu bir ev kadını ve Bursalı bir ticaret erbabı sırasıyla şunları söylemektedir:

“Süleymaniye’de Türk askerinin kafasına çuval geçirilmesi zoruma gitti. Asker Türk milletini, Türklüğü temsil eder. Ben de Türk vatandaşım. Amerikan askerinin bizim askerimize bunu yapması gururumu incitti. Ama asker deyince aklıma gelen bu değil şimdi. Aynı zamanda askere iç siyasette çok fena şekilde müdahaleci diye bakıyorum. Herkesin asli görevine dönmesi gerektiğini düşünüyorum...”

“Ordu bu millet için var. Ama neticede ordu bir milletin inançlarıyla bu kadar mücadele etmez diye düşünüyorum. Yani az önce söylediğim; milletin değerleriyle, ordunun veya siyasetçinin yaptığı uygulamalar bu kadar ters düşmemeli. Ben şimdi namaz kılan, dindar birisi olarak Tunceli’ye belediye başkanı olsam, vali olsam, Bursa’ya geldiğimde birileri dese ki bana ‘Tunceli’ye bir tane cami yaptın mı?’ Kardeşim ahalinin çoğunluğu Alevi. Benim görevim onlara hizmet etmektir. Onlar nasıl istiyorsa öyle ibadet etsinler demem gerekmez mi? Şunu da gördük artık, işin esası şu, Herkes kendi işiyle uğraşacak. Asker memleketi koruyacak...”

Belirtmek gerekir ki, bu gelişme İslami kesimin çevre aktörlerinde, merkez aktörlere oranla daha baskındır. Bu durum dahi tek başına İslami kesimdeki heterojenleşme eğilimine işaret etmektedir.

Sınırlar: Zihniyet/Değişim İlişkisi

Maruz kalınan baskı ve bunun sonucunda ortaya çıkan parçalanma İslami kesim açısından zihniyet ve değişim unsurlarının karmaşık ve dağınık hale gelmesini ifade eder.

Bu çerçevede değişimin sınırı geleneğin mutlakçı yönlerinden arınma olarak karşımıza çıkarken, değişim imkanı ise deneyim-etkileşim çerçevesinde doğmaktadır. Siste-

matik deneyimlerin yaşandığı her aşama bir değişim ipucu sunmakta, örneğin laiklik–kimlik bölümünde dile getirilen zımni sekülerleşme eğilimi bu noktada itici bir güç oluşturmaktadır. Aktörlerin varlıklarını muhafaza etme ve geliştirme amacıyla farklı değer sistemlerinin içinde dolaşması, bu çerçevede yaşanan deneyimler, elde edilen kazanımlar değişim sürecini tetikleyen ana mekanizmalardır. Bununla birlikte ve bunun sonucu olarak yukarıda da belirtildiği gibi değişim parçalı ve zaman zaman faydacı nitelik taşımaktadır.

Faydacı tutumların kendi başlarına derin bir değişime işaret etmedikleri aşikârdır. Nitekim fayda merkezli değişim görüntüleri toplumsal değer ve zihniyet yapısını doğrudan etkilemezler. Bu nedenle yaşanan değişimin sınırlarını tayin açısından “değişmeyenleri ya da değişmezleri” anlamak da önemlidir.

Her değişim alanında olduğu gibi, bu noktada yaşanan yırtılmalar da gidiş–gelişler barındırmaktadır. Bu gidiş gelişlerde zihniyete ilişkin değişmezlerin önemli bir payı bulunmaktadır.

Bu noktada şunu da belirtmek gerekir:

Zihniyet dokusunun “*devlet ve siyaset alanı*”nda yaşanan değişimler diğer alanlara oranla daha sınırlı, daha faydacı ve konjonktürel, dolayısıyla değişmezlerin etkisi burada görece olarak daha belirleyicidir.

Nitekim yukarıda anılan “*devlet/toplum/insan özdeşliği*”nin siyasi ve popüler ifadesi olan “*millet-devlet kaynaşması*” İslami kesim aktörlerinde gerek hissiyat gerek arayış açısından geçerliliğini sürdürür.

Özgürlüğün bir değer olarak devlet ve din kadar, insana, insani alana, toplumsal taleplere yönelmesi, siyasi tavırları kuşatmakla birlikte, beklenti ve arayışlar açısından bir zihniyet kırılmasını ifade edecek derinlik taşımamaktadır. Siyasetin konulara göre parçalı, çelişkili bir şekilde algılanması bu duruma tipik bir örnektir. Kalkınmacılık, Ermeni soykırımı, komplo teorileri ya da “*Musevi takıntısı*” gibi kimi temalar açısından gücü öne çıkaran “*kontrol fikri*” ve talepleri devre dışı tutan “*devlet-millet bütünlüğü*” anlayışı hükümranlığını sürdürürken; tesettür, YÖK, ordu gibi kimi temalarda siyaset ve toplumsal talep arasında ilişki kurulmakta, homojen millet kavramı yerini heterojen toplum kavramına bırakmaktadır.

Değişimin göreceliği ve zihniyetin etkinliği konusunda denek kitlesinin önemli bir kısmında iz sürmek mümkündür.

İstanbul'dan ithalat – ihracat işleriyle uğraşan AK Parti seçmeni 70 yaşlarında bir de-
neğin şu sözleri bu kesimin zihni iç kıvrımlarını sergiliyor:

“Biz İslamiyet’i şöyle anlarız: Allah’ın emrettiklerini yapmak, Allah’ın yasakladık-
larını yapmamak. Bütün bunların yaşanabilmesi için de bir devletin olması gere-
kir. Devletsizlik... Şimdi hayat içinde devletsizliği düşünebiliyor musunuz? Bos-
na’ı gördük. Bu camiler asırlar boyu yıkılmadı da neden yıkıldı şimdi? Eğer bu-
gün ben camime gidebiliyorsam, ibadetimi yapabiliyorsam, benim devletim ol-
duğu içindir. Benim devletime, benim askerime hiç kimse saygısızlık edemez.
Ben herkese saygılıyım ama vatanıma, bayrağıma, askerime karşı yapılan şeyle-
re karşı hiçbir tavizim yoktur...”

Keza Ankara Keçiören’den AK Parti yanlısı bir küçük memur orduya ve ordunun İs-
lami kesime bakışını şu sözlerle yorumlayarak, yukarıdaki örneği tamamlıyor:

“Şimdi tabii oğlum asker olmaya kalksa hem anası başörtülü diye hem de kız
kardeşi öyle diye zaten yapmazlar. Yoksa istemez miyim böyle şerefli bir mesle-
ği, bir Müslüman Türk evladının yapmasını. Askerlik şerefli bir meslek. Ben çö-
cukluğumda evimiz Muharebe Okulu’na yakındı. İçim giderdi ben de teğmen
olayım diye. Demirlisinden, çarıkısından değil yani... Ama olmadı yani... Keşke
başörtüsü sorunu olmasa da bizim çocuklarımız da subay olabilse yani (...) Şim-
di biz kendimizi iyi anlatamadık diye düşünüyorum. Ya da yanlış anlattık diye...
Bir de bir dönem ordunun içinde belirli insanların ağırlıkta olması, dindarlara
karşı olan insanların başta olması. Yani meşrep bakımından dine karşı olan in-
sanların... Olabilir kökeni falan da ama benim dinime saygı duymuyorsa o baba-
mın oğlu olsa tanımam. Yoksa yani aslında hiçbir şey olmaz yani... Biz vatanımı-
zı da severiz, bayrağımızı da severiz, askerimizi de severiz yani... Biz onların içi-
ni de biliriz. Ordunun yüzde 80’i bizdendir. Ama içlerinde birtakım çürükler ol-
duğunu da biliyoruz tabii. İslam düşmanı olan, köken olarak böyle olan, küçük
ama etkili bir azınlık olduğunu da biliyoruz. Ama bunların artık eski gücü yok.
Ordu da bizim ordumuz...”

Değişmezle sembolik gücü olan temalar açısından bakıldığında, dinsel-etnik “öteki”
olarak Musevilik İslami-muhafazakâr kimliğin yapıstırıcısı işlevini sürdürmektedir. Mu-
sevilerin açık, kalıcı ve düzenli şekilde ötekileştirilmesi derinleşmekte ve “anti-semi-
tizm” boyutlara varan bir düzenlilikle karşımıza çıkmaktadır. İnsan-toplum-devlet un-
surlarını birbirinden ayırıştıran, her bir unsorda çeşitliliğin altını çizen toplum ve fark-
lılık merkezli parçalanma eğilimlerinin tersine bu durum, aktörlerin zihni yapısında
milli-dini aşkın kurum ve değerlerin hükümlanlığını sürdürdüğünü gösteren veriler-
den birisidir. Nitekim Musevi tanımlanırken devreye giren ve öteki kimliği tekil özne
kılan blok bakış, bir anlamda muhafazakâr aktörün kendi kimliğine blok bakışının bir
yansımasıdır.

İslami kesimde alt sınıftan üst sınıfa doğru uzanan bir yelpazede din ya da siyaset referanslı olarak Musevilik üstüne görüşleri şöyle özetleyebiliriz:

“Açın İslam tarihini bakın. İkiyüzlüler, yalancılar. Peygamberleri öldürmüşler. Kuran’da da Hristiyanlar hep Yahudilere karşı tercih edilir. Hayatın gerçeği bu... İşte bakın Filistin... Sakat onlar. Bir kere Yahudiler, dindarı falan hepsi bu katliamlara bulaşmış. Her Yahudi dünyanın neresinde olursa olsun MOSSAD’ın ajanıdır.”²⁰

Yahudilerle ilgili Kuran’da açık ayet var. Onlar lanetlenmiş kavim. Ben bu ayete uyarım. Ben onları sevmem...”²¹

Sonuçta İsrailoğulları sürekli azgınlık eden bir kavim olarak sürekli lanetleniyor. Bugün Filistin’de yaptıkları da bunu doğrular... Dünyayı onlar yönetiyor, bizdeki karışıklıkların arkasında da onlar var. Irak Savaşı, Yahudilerin başlattığı bir savaş...”²²

Hem tarihten gelenler, hem de günümüzde yaşananlar Yahudilere karşı bir soğukluk doğuruyor tabii. Aslında insanlık tarihinde Yahudilerin oynadığı roller... Yahudi karakteri diye bir şeye inanıyorum. Bu da eğitimle gelen bir şey. Bir de tabii kendi özel tarihlerinden gelen şeyler var. Çok zor koşullar altında yüzyıllarca yaşamının getirdiği bir kültür ve alışkanlıklar demeti var. Bir Yahudi’yle ilişkimde İsrail politikalarını onaylayıp onaylamadığını önemserim...”²³

Ermeni meselesi de zihniyete ilişkin değişmezler açısından bir kaldıraç işlevi görmek-
te, üç katmanlı bir yapıyla karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Ermeni soykırımı iddialarının Türk kimliği, tarihsel bellek, geçmiş ütopyası gibi verili zihniyetin kurucu unsurlarına gönderme yapılarak reddedilmesidir. Soykırım ile geçmişleri ve ataları arasında bağlantı kurulmasını kimliklerine yönelik bir tahkir olarak algılayan denekler şu benzer görüşleri dile getirmektedir:

“Ermenilerin yaptığı zulme karşılık öldürme hissiyatını anlıyorum, ben de aynı hissiyata kapılırmışım gibi geliyor... Millet-i Sadıka’nın ihanetinin doğal sonucu bu...”²⁴ “Ben şöyle düşünüyorum. Ermeniler tarihsel olarak çok çabuk doldurmuş gelmişler ve bunun bedelini ödemişler. Yani ihanetin bedelini ödemişler...”²⁵ “Yani bizim 250 bin insanımız ölmüş. Tek taraflı olmadı bu. Soykırım dedikleri

20 İç Anadolu alt sınıftan bir Ak Parti seçmeni

21 Ankaralı orta sınıf serbest meslek sahibi radikal İslamcı genç

22 Trabzon’dan üst orta sınıf ev kadını

23 Orta üst sınıf ve kültür grubundan Ankaralı bir ilahiyatçı

24 Vanlı bir üniversite öğrencisi

25 Konyalı bir esnaf

onların nüfuslarının azlığından kaynaklanmış olabilir...”²⁶ “Atalarımız bize pek böyle bir şey yapacak gibi görünmüyor...”²⁷ “İnanmıyorum katledildiklerine... Daha çok Türklerin katledildiğine inanıyorum. Ermenilerin Osmanlı’daki durumları, yaptıkları... Kanıt gösterebilirler ama bu kanıtların çok doğru olduğuna inanmam. Çünkü yok böyle bir şey...”²⁸

İkinci katman, soykırım tanınmasına yönelik taleplerin “*mazlum ve mağdur olma duygusu*”nu besleyerek bir “*tersten ötekileşme süreci*”ne dönüşmesi ve bu çerçevede kimlik-milliyetçilik ilişkisini hareket geçirmesidir:

“Kızgınlığım Ermenilere değil aslında. Ben devlete kızıyorum. İşte ne yazık ki... Mesela ben babamın bazı şeylerini düşük görsem bu bana acı verir. Devlet de böyle... Devlete kırgınlığım var. Başka şeylerle uğraşıp dışarıdaki lobi faaliyetlerini aksattığı için...”²⁹ “Yani işte bunlar bazı güçlü ve Türkiye’yi köşeye sıkıştırmak isteyen ülkelerin, Türkiye’den bir şeyler kopartmak için kullandıkları bir şey...”³⁰ “En çok öfkelendiğim şey bu Ermeni talepleri, soykırım yasaları falan. Mondros Mütarekesi’ni açıp okuyun... Alamadılar ya. Ondan zülfiyare dokunuyor. Arka bahçeleri olacaktı bu ülke. Bu yüzden bu kadar ısrarla hatırlatıyorlar...”³¹

Üçüncü katman Türkiyeli Ermenilere topluluk olarak kuşkucu ve dışlayıcı bir şekilde yaklaşılmasıdır. Bu durum zihniyet açısından millet-insan özdeşliğinin ya da verili belğin öteki ve ötekileştirmeye ilgili yansımaları olarak karşımıza çıkar:

“Soya çekme diye bir şey vardır, belli olmaz, yani bir yerde bir şey söylerken görürsem bunları. Samimiler mi diye dikkat ederim...”³² Ermeni asker, hakim hiç olmaz. Olur mu öyle şey, gayrimüslim onlar...”³³ “Bizim ordumuzda, hâkimlerimizde, savcılarımızda hiç gayrimüslim olmaması normal, çünkü her devlet kendisine yakın olanları içine almak ister. Arkadan vurulmak istemez...”³⁴ “Bize çocukken diyorlardı ki Hristiyan çocuklarını alıp sahte imam diye yetiştiriyorlar deniyordu. Olduğuna inanırdım da bunların Diyanet İşleri Başkanlığı’na geleceğini düşünmemiştim. Bunu kabul etmem mümkün değil, bir Müslüman olarak. Onu oraya getirenler utansın. Ne de olsa...”³⁵

26 Trabzonlu Üniversite öğrencisi

27 İstanbullu ev kadını

28 Ankara’da devlet memuru

29 Kayserili işadamı

30 Trabzonlu avukat

31 İstanbullu lokantacı

32 Konyalı üniversite öğrencisi

33 İstanbullu işçi

34 Ankaralı devlet memuru

35 Bürokrat

“İçerideki öteki” meselesi yukarıda altı çizilen millet-insan türdeşliğini hem kurma hem koruma işlevini üstlenmektedir. İstanbullu 70 yaşlarında tarikat erbabı esnafın günümüzden söz ederken örnek verdiği 6-7 Eylül olayları bu noktada “*zihniyet otopsis*”’ini andırmaktadır:

“Şimdi 1955 sayımında İstanbul’un nüfusu 1 milyon 36 bin oldu. O zaman bir milyon nüfusun azınlıklar denilen kesimi önemli bir yekûn tutuyordu. Mesela biz Beyoğlu’na çıkardık hiç Türkçe konuşulmazdı. Omuz vururlardı. Rum ve Yahudi piç kuruları vardı. Piç kurusu derdik biz onlara. Çete halinde dolaşırlardı. Oraya hakimlerdi, bu bir. İkincisi, böyle Türk müessesesi yok gibi bir şeydi, İstanbul’da. Tarihten gelen mesela bezcilik filan gibi basit şeyler, Türklerindi. Kapitülasyonlar tesiriyle her şey onların eline geçmiş. Kaymak tabakaydı onlar. Azınlık gibi değil de sahip gibi davranır, farklı olduklarını belirtirlerdi. Dolayısıyla sempatik değillerdi. Samatya’da filan Yenikapı’da, Balat’ta filan komşularıyla iyi geçinirlerdi ama Beyoğlu’na çıktığınız zaman ağırlıkları hissedilirdi...”

Zihniyet dokusunun özünü koruması sadece içerideki öteki, Ermeni soykırımı ve Musevilik meselesiyle karşımıza çıkmamakta, İslami kesim yumuşak çekirdeğinde şu eğilimler de baskın bir şekilde sürmektedir:

- Kendi yaşadığı sorun dışındaki ülke içi sorunların kavranmasında dış tehdit algısının yüksekliği;
- Siyasi hayatın milletler ve kültürler arası gerilim olarak tanımlanmasına uygun bir çerçevede, kendi alan ve talepleri dışında siyasetin ulusal-uluslararası komplo teorilerine yatkın şekilde algılanması;
- Tartışma ve düşünce alanına göre Batı’ya yönelik itiraf edilen ya da saklı tutulan şüphe.

Zihniyetin gücü ve işlevi

Bu değişmezlerin hemen hepsi temelde verili bellekteki toplum tasavvuru zayıflığı ve millet-insan özdeşliğiyle ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada karşımıza çıkan sorun ise değişim-zihniyet ilişkileri ve demokratikleşmenin önündeki zihniyet engelleridir. Bu soruna ilişkin olarak yukarıda yapılan şu vurgunun tekrarlanması yerinde olacaktır:

İslami kesimde özel olarak devlet-siyaset algısı, genel olarak alan heterojenleşmesi çerçevesinde yaşanan değişimler, deneyimler, zorunluluklar, yeni çıkarlar etrafında ortaya çıkmakta, bu sınırlar içinde kalıcı da olabilecek çeşitli ve anlamlı kaymalara yol açmakta, ancak “*zihniyet çekirdeği*”’ni etkilememektedir.

Hatta tersine zihniyet çekirdeği etkisini farklı biçimde de göstermektedir. Değer sürüşmeleri ve yırtılmalar karşısında aktörler bu yırtılmaların telafi ve tamiri için sıkça zihniyet çekirdeğine başvurmakta, “*değişimi zibniyete uyarlama, onunla uyumlu hale getirme yolu*”na gitmektedir.

Değişimin parçalı olması, aynı alan içindeki farklı temalara ilişkin, farklı, hatta zıt görüşler, eğilimleri ortaya çıkarmakta, zihniyet dokusu ise bu parçalı yapıyı toplayan, kuşatan, tutarlılığı sağlayan ana parça işlevi görmektedir. Bu, fiili bir işlev olduğu kadar, “*belirsiz geleceğe ertelenmiş, dolaylı bir dünya sistemi ve tabayyüli anlamında ütopya*” işlevi olarak karşımıza çıkar. Bu ütopya işlevi özellikle makro düzeyde doğrudan deneyim ve karşılaşma yaşanmayan alanlar üzerinden devreye girmekte, mutasavver konular düzenli ötekileştirme ve ötekileşme mekanizmasını tetiklemektedir. Böylelikle ötekileşmenin üzerinden gelen “*güç*” arayışı ana unsur olarak devrede kalmakta, bu çerçevede yeknesak yapı inancı can simidi görevi görmektedir, sonuç olarak değişim alanlarını da kuşatmaktadır.

Bu zihniyet çekirdeğinin bu çerçevede en önemli baskısı, kişinin çıkarları arasında ayrışma ve parçalanmaya kolay müsaade etmemesidir. Zihniyet üzerinden bütünlüğü korumak değişim baskısına rağmen bu değişime görece mesafeli durmak şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Aktörleri faydacılıkla ilke arasına sıkıştırarak, siyasi pozisyon açısından konuya göre seyyaliyet göstermelerine yol açan. Zihniyetin işlevi ve gücü olarak adlandırdığımız çerçeve işte budur.

3. İSLAMİ OLAN'IN HETEROJEN ALGISI: KİMLİK-BİREY (ŞAHİS) İLİŞKİSİ

İslami kesim yumuşak halkada altı çizilmesi gereken son husus aktörlerin din ve kimlikleriyle kurdukları ilişkilerdir. “*İslami olan*”ın rasyonelleştirilmeden, din saikleriyle, din tefsirleriyle ve dini merkez alan pratiklerle heterojen olarak algılanması eğilimi ve insani olana yönelim “*değişim balleri*”nin temel mekanizmalarından birisini oluşturmaktadır.

Bu mekanizmadan hareketle araştırma sırasında kanıtlarıyla boy gösteren asli soru, “*birey-kimlik ilişkisi*”dir. Bu ilişki karşımıza kimlik-birey ikilisinin birer toplumsal referans kategorisi olarak varlığını muhafaza ettiği, ancak her ikisinin de karşılıklı temas halinde biçim değiştirdiği bir yapıda çıkmaktadır.

Bulgu “*birey-kimlik karşıtlığı*”nın ötesinde bir duruma, ikisi arasındaki yeni bir bütünleşmeye, dinamik bir sürekliliğe, farklı bir iç içe geçişe işaret etmekle kalmamakta, “*bi-*

reyin yeniden tanımının temel taşları”nın neler olabileceğine dair ipuçları da vermektedir. Aynı durum kimlik kavramı için de söz konusudur. Veriler kimliğin, bireyi, hatta bireyleşmeyi barındıran, “*dışa açık kapılar içeren devingen bir yapı*”ya sahip olabileceğinin güçlü kanıtlarını içermektedir. Bu karşılıklı ilişki ve ardında yatan yeni bireyselleşme dalgası, doğal olarak, dinin siyasi alandan geri çekilmesine ilişkin bulgu ve kanıtlar sunmaktadır.

Araştırmanın sorunsalı, bulguları ve kavramsallaştırmalarıyla ilgili önemli bir noktaya bu aşamada özellikle değinmek gerekir.

Bu araştırmada ve araştırmanın özellikle bu bölümünde birey ve bireyleşme kavramları modernite paradigması çerçevesinde kazandığı anlamlarla kullanılmamaktadır. Birey şahıs, bireyleşme ise şahıslaşma anlamında ele alınmaktadır. Şahıslaşma kişi nezdinde çıkar, fayda, değer, hatta ve ilke çoklaşmasını ifade eder. Nitekim bu çıkarlar “*modern birey*”de veri alındığı gibi çelişkilerine rağmen kişi tarafından uyumlu yönetilen bir yapı oluşturmazlar. Kendi haline bırakılan, doğal kabul edilen çelişkiler ve çeşitlilik üzerine otururlar. Bizzat kişinin ya da kişi bünyesinde değer, durum ve tutum açısından çeşitlenmesi ve çoğulculaşmasına işaret ederler. Şahıslaşma olarak adlandırdığımız “*bal*” budur. Buna paralel olarak bu araştırma kişilerin farklı değer dünyaları arasında dolaşmasını, modernist okumalarda olduğu gibi değersizleşme, boşlukta kalma olarak yorumlanmamaktadır. Tersine bu durumları çeşitlilik üzerine oturan “*post-modern bir şahıs*” oluşumu olarak değerlendirmektedir. Bireyin yeniden tanımlanma imkanlarından anladığımız, yeni bireyleşme dalgası olarak adlandırdığımız temel olarak budur.

Kimlik–birey (şahıs) ilişkisinin tartışılabileceği, beş alan söz konusudur. Bunlar sırasıyla, kimlik–birey (şahıs) ilişkisi çerçevesinde başörtüsüne atfedilen anlam, farklı olana bakış, çıkar farklılaşması, dini bilgi–güncel yaşam arasındaki etkileşimler ve çocuk üzerinden mahrem alandır.

A. TESETTÜR-DİNDAR-DİN İLİŞKİSİ

Aktörlerin “*gelenek, bireysellik, baskı, tepki kategorileri*” arasında dolaşması, bu gezinti esnasında maruz kaldıkları deneyim ve yırtılmaların asli taşıyıcısı tesettür meselesi olmuştur.

Başörtüsünün kamusal alanda bir “*siyasi sorun*”a dönüşmesi ve bu çerçevede yaşanan deneyimler, aktörlerde “*inanç–gelenek–dini tutum*” ile “*fayda–gelecek–özgürlük*” arasında meydana gelen yırtılmalara yol açmıştır. Bu yırtılmalar esnasında sistematik iç sorgulamalar ve temaslar yaşanmış, aktörler tarafından içsel telafi mekanizmaları geliştirilmiştir.

İslami kesimin maruz kaldığı diğer yırtılmaların da etkisiyle yukarıdaki deneyimler dizisinin en önemli sonuçlarından birisi, başörtüsü algısı, tanımı ve başörtüsüne atfedilen anlamda 1980'ler ve 1990'lara oranla sistematik bir değişimin yaşanmasıdır. 1980'lerde ve 1990'ların ilk yarısında, bu yıllarda yapılan çalışmalarda da tespit edildiği gibi³⁶, başörtüsüne atfedilen anlam hicap, edep, örtülü cinsellik gibi gerekçelendirmelerden hareketle “*namus*” ve “*öteki*” kavramıyla doğrudan ya da dolaylı ilişkili bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

“*Örtü–namus bağlantısı*” bir yanıyla bireyin inancı, davranışı ve rolü arasında bir “sı-ki ve hiyerarşik ilişki algısı”nı beslemiş, “*kimlik–din söylemi*”nde, en azından dini alan içinde bütüncül ve kuşatıcı bir yapının simgelerinden birisi olmuştur. Diğer yanıyla “*örtü–namus*” bağlantısı, tersten ve zihinsel bir ilişkilendirmeye “*örtüsüz–edep dışı*” bağını varsaymıştır. Başörtüsünün kimlik oluşumundaki tanımlayıcı ve düzenleyici işlevinin, diğer kesimin “*ötekileştirilmesi üzerinden yeniden kimlikleşme*” mekanizmasını da dolaylı olarak beslediğini söylemek gerekir. Başka bir deyişle, “namussuzluk” atfedilmemekle birlikte, zihniyet düzeyinde İslami aktörün kendisine yönelttiği ve kendisi için kriter haline getirdiği “*açık–edep dışı*” bağlantısı ötekiyi tanımlamada, ötekiye bakışta dolaylı ama önemli bir rol oynamıştır.

Ancak asıl önemli olan husus, örtü ve edep arasında kurulan bağın özellikle “*inanç dünyası aktörleri*”ne, bu aktörlerin aralarındaki ilişkilerine yönelik olmasıdır. Zira başörtüsü, kamusal görünürlüğe kavuşan İslami nitelikli siyasi–toplumsal dokuyu yine kamusal alanda “*düzenleyen–denetleyen*” bir işlev görmüştür:

Bir yandan kadının kamusal alana çıkması, bu alanda edindiği modern kazanımlar, bu kazanımlardan hareketle hem özel hem toplumsal alanda değiştirici vektör olması, başka bir deyişle maruz kaldığı modernizasyon etkisi temel olarak başörtüsü tarafından regüle edilmiş, hatta koruma altına alınmıştır.

Öte yandan, İslami hareketin yükseldiği dönemlerde, özellikle 1980'lerde kamusal alanda örgüt ve eylem açısından modern özellikler taşıyan yapılanma çerçevesinde de başörtüsü benzer bir işlev, hatta baskın regülatör işlev görmüştür. Söz konusu yapılanma paralel örgütlenmeler ve eylemler halinde olsa da kadın–erkek ortak mücadelesini ve siyasi tanışıkları devreye sokan, kadını geleneksel yuvasından çıkaran ve bu açıdan “*İslami modernizasyon*” olarak tanımlanabilecek bir nitelik taşıyordu. Tesettür ve “*baremlik–selamlık*” ilişkiler işte bu çerçevede hem kadın erkek eşitlenmesini mümkün kılan bir araç işlevini yerine getirmiş, hem kamusal mücadele ve varoluşta

36 Bkz. Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, 1991 ve Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*, 1994.

kadın-erkek alanlarını birbirinden sıkı sıkıya ayıran bir rol oynamıştır. Bu “*çifte modernizasyon*”un etkisi ve baskısı tesettür-örtülü cinsellik ilişkisinin kuvvetlenmesinde önemli bir faktör olmuştur.

Araştırmanın önemli bulgularından birisi, yukarıda da belirtildiği gibi bu algı ve işlev sisteminin değişmesine ilişkindir.

Bugün başörtüsü aktörlerin büyük bir çoğunluğu tarafından edep, namus ya da cinsellik kavramıyla ele alınmadığı gibi bu tür bir tanım “*aktif olarak*” reddedilmektedir. Buna karşılık başörtüsüne verilen tanım ya da anlam “*dinin icabı, özellikle Allah’ın emri*” şeklinde karşımıza çıkmakta, daha doğrusu bu çerçeveye sınırlandırılmaktadır. Başörtüsünün cinsellik, namus gibi kavramlarla bağlantı içinde ele alınmaması, hatta bu bağlantının reddedilmesi, “*dini bir hükmü sadece kişiyle ilişkilendirme*” anlamında bireysel bir referansla tanımlanmasının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu durum başörtüsünün kimliğe ilişkin “*kendiliğinden bir tavrı tanımlayan*” bir sembol olmaktan uzaklaşıp, salt dini ve kişiye ait sembol haline dönüşmesini, bir aidiyet taşıyıcısı olmakla birlikte aidiyetin temel kurucusu işlevini yitirmesini gösteren unsurlardan birisidir. Bu çerçevede din–birey (şahıs) ilişkisinin din–kimlik ilişkisi kadar önem kazandığı görülmektedir.

Bu veri, kimlik–birey (şahıs) çatışmasının yanında, kimlik–birey ilişkisinin, diğer bir ifadeyle kimlik içi bireyleşme (şahıslaşma) ya da kimlik içi özerkleşme eğiliminin mümkün olabildiğini gösteren bir dizi bulgu arasında ilk sırayı almaktadır. Dini icap olarak tesettürden taviz vermeyen İslami aktörlerin, özellikle kadınların örtülü ve örtüsüz hayat tarzlarına yönelttikleri esnek bakış bir anlamda “*İslami olan’ın heterojen bir şekilde algılanması*”na gönderme yapmaktadır.

Bu noktada iç içe girmiş üç unsurdan söz edilebilir:

Aktörün kimlik üzerinden ve kimlik içinde kendisine bakışı...

Farklı olanı bu bakışla ürettiği anlamdan hareketle yeniden algılaması...

Bu çerçevede kimlikle yeniden kurduğu ilişki...

Bu durumu aktörün aynı anda hem kimliğe sahip çıkması, hem kimlik içinden kimliğe mesafe alması ve onu bir anlamda yeniden kurma alıştırmaları olarak adlandırmak mümkündür. Bu mesafe alışı, işaret ettikleri toplumsal değerlerle birlikte dini sembollerin, ahlak ve yaşam tarzlarının görece depolitizasyonu, insanileştirilmesi ve güncel yaşam pratikleriyle iç içe geçmesi olarak değerlendirilebilir.

Başörtüsüne verilen anlamlar doğal olarak tek tip ve tek yönlü değildir. Karşımıza farklı vurgularla çıkmakta, ancak bu vurgular genel olarak aynı ortak paydada buluşmaktadır.

Konya Selçuk Üniversitesi'nde eğitimini perukla sürdüren öğrencinin şu tespiti bu açıdan tavrını açık olarak koyan ortalama bir görüşün dış vurumudur:

“Tesettürün benim için namusla, edeple bir ilişkisi yok. Allah'ın emri olduğu için takıyorum. Benim için değil, babam için tesettür namusun simgesi olabilir. Benim için Allah'ın emri o. Bu emrin mantığında namus, haya yok. Mantık şu: Allah'a inanıyorsanız, bunu kabul etmişseniz onun emirlerini sorgulamadan yaşamalısınız... Ama bunun tersi Allah'a inanmamak değil elbette. Tesettürlü arkadaşlardan çok daha ahlaklı, inançlı bulduğum açık insanlar da var. Aklımdan geçmez bu insanları öyle değerlendirmek. Tesettür benim kıyafetimdir (...)

Önceleri kapalı olanın dindar, açık olanın sanki dinsizmiş gibi düşündüğüm çok oldu. Ama üniversiteye girdikten sonra anladım ki dini hayatı yaşamak ancak yaşandığı zaman anlaşılır. İlk peruğu taktığımda ne kadar zorlanmışım, ne kadar büyük bir günah işliyormuşum gibi geliyordu. Aradan bir buçuk yıl geçtikten sonra o hissim kalmadı artık... İnancını insan her şekilde yaşayabilir (...)

Okul bitince bir daha başımı ne açarım ne de peruk takarım, okul için kendim için açmadım. Başkaları için hiç açmam...”

Ankara kökenli, nişanlısıyla görüşebilmek için imam nikâhı kıymak zorunda kalmış bir diğer üniversite öğrencisi yaşadığı deneyimler çerçevesinde kimliği ve çevresiyle kurduğu ilişkileri şöyle dile getiriyor:

“Tesettür deyince ilk aklıma gelen özgür irade. Eğer kızım, olursa tabii inşallah, kendisi örtünmeyi seçerse çok mutlu olurum. Ama serbest bırakırım. Allah'ın emri olduğuna inanıyorsa kapansın. Eşim zorla kapamaya kalkarsa, namus filan diye tutturursa onu da engellemeye çalışırım (...)

Üniversitede en yakın arkadaşlarım benim gibi tesettürlü olanlar değil. Dini aktiviteleri yok. Ama genelde onlar bana ben onlara karışmıyorum. Tabii yakın arkadaşlarıma öğüt veriyorum ama çok değil. Kimse kimseye karışmıyor. Birbirimize hoşgörülle bakıyoruz. Ya yurttan zaten dört beş tane kapalıyız biz. Onlardan da aynı katta olduğumuz bir tek arkadaşım var. Benim için kapalı açık fark etmiyor. Odada herkes eşittir benim için. Ayrım yapmam. Görünüşe önem vermiyorum. Önce de belki böyle düşünüyordum, ama tam da değil, okula geldiğimde daha da değiştim. Gördüm ki, kapalı olup da aslında kapalı olamayan insanlar da var... Yani ahlak yok onlarda... Kapalı olduğu için yaklaştığım ama birçok darbe yediğim insanlar oldu. Açık olup da çok iyilikler gördüğüm insanlar oldu (...)

Açık olup beş vakit namazını kılan insanlar var (...)

Şimdi şöyle bir uygulama yapsak. Herkesi kapanmaya zorlasak ya da herkesi açık olmaya. Bence ikisi de yanlış. Çünkü herkesin gittiği bir yol var. Bence zorlamayla kapalılık olmuyor. İnsan kendi vicdanıyla gelirse gelir. Zaten zorla kapananları da gördük. Kapanma inancın bir simgesi, istiyorsa ve Allah'ın emri olduğuna inanıyorsa kapansın (...)

Tesettürüm benim için çok önemli, inancım bu. Bu yüzden iş konusunda pek umutlu değilim. Ama belki bir özel şirket olabilir... Dershaneler olabilir. Ama devletin kontrolünde olan bir kurumda olamaz. Kapalı olarak çalışırım evet. Ama açık olarak yapmam. Ama eşiniz ölür, çalışmak şart olur. Yapacak bir şeyiniz olmaz, o zaman açarsınız... Ama eşinizin ya da ailenizin geliri iyi, o zaman kapalı iş bulursam çalışırım, yoksa açık çalışmam..."

Tesettürden taviz vermeyen, kimliğiyle ilişkisini esnetmeyen, bununla birlikte o kimlik içinde bireysel tutumlar geliştirmeye yönelik aktörlere ilişkin bir diğer örnek, Ankaralı Karadeniz Teknik Üniversite'sinde okuyan öğrenciden geliyor:

"Tesettür bir inançla ilgilidir... Tabii benim için edeple ilgisi var ama tesettür namus filan değil. Ben istiyorum ki takan kendini öyle görsün o başka... Takmayanlara karşı hiç önyargım yok. Bir sürü açık dindar arkadaşım var... Onları içime tabii sindiriyorum (...)

Ama bir daha hiçbir şekilde başımı açmam. Başka ne olabilir ki? Ben buyum. Bu şekilde olmalı (...)"

Başörtüsü sorununu ağırlıklı olarak taşıyan üniversite öğrencileri açısından bakıldığında, yaşanan algı değişiminin karşılaşmalar, deneyimler ve özellikle yırtılmalarla bezenildiği görülmektedir.

Bu noktada, sonuçları ve yaptırımları olan zorunlu "*tercih*" öne çıkmakta, tercih sırasında ve sonrasında alınan destekler ya da yalnız kalışlar, yaşanan sorgulamalar ya da doğrulamalar, deneyimler "*irade ve özgürlük*" temalarını doğrudan ya da dolaylı bir şekilde birer algı ve kimlik unsuru olarak devreye sokmaktadır.

Bu noktada sözü deneklere ve tanıklıklara bırakalım. Yukarıda alıntılanan üç öğrencinin deneyimleri sırasıyla bu anlamda oldukça çarpıcı ve benzer noktalar içeriyor.

Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencisi genç kızın yaşadığı deneyim, sorgulama ve tercih süreci bu konuya ilginç bir örnek oluşturmaktadır:

"Yasak ben okula girdikten sonra başladı. Sınıfta 15 kapalı vardı. İlk uyarılardan sonra 10'a düştük. İkincisinde 5'e ve sonunda 6 aylık okuldan uzaklaştırma sonrasında bir ben vardım okulu bırakan (...)

Okul öncesi düşüncem kapalıysa kapalı, açıksa açık gelip okulu bitirmektir. Ama geldikten sonra öyle olmadı. Yani olayı bizzat yaşarken vicdanen yaşamaya başladım. 12 yaşında kapandım. 18 yaşına kadar kapalıyım. Bir zorluk çekmedim. Hatta kapalı olmamdan dolayı takdir ediliyordum. Annem için benim oruç tutmam, namaz kılmam hep övünç kaynağıydı. Annem kapalıydı, çevrem kapalıydı. Şimdi birileri açmanı istiyor. Soruyorsun kendi kendine ‘sen bunu emir olarak mı yaşıyorsun, yoksa gelenek mi?’ Sorguladım, aylar boyu acı çektim, kendimi yalnız hissettim. Hayatta en çok istediğim şey okumaktı. ‘Başörtüsü yüzünden en çok istediğin şeyden mi vazgeçeceksin’ dedim, kendi kendime. İmtihan ediliyormuş gibi hissettim. O imtihanı kaybetme hissine tahammül edemedim. Tek başıma kalsam bile (...) Aileme böyle bir karar aldığımı söylediğimde beni ikna etmeye çalıştılar, başımı açmamı telkin ettiler. Benim teyzem o güne kadar da hiç aramamıştı telefon edip ‘Bak annen şeker hastası. Onu üzmeye utanmıyor musun?’ dedi. Ondan sonra da hiç aramadı. Babam da ‘Üniversiteyi kazanmakla bizi sevindirmiştin, şimdi geri alıyorsun bu sevinci.’ dedi (...)

Babam inşaat ustası. Annem ev kadını. İkisi de ilkokul mezunu. Beş kardeşiz, ben ikinciyim ama ablam özürlü olduğu için en büyük evlat gibiyim (...) Başımı ilk örtmem ilkokulu bitirdikten sonra falandı. Şimdi çok iyi hatırlamıyorum aslında. Ben ilkokul bitince imam hatibe gideceğimi, gidince başımı örteceğimi biliyordum. Böyle böyle olacak diye(...).

Sonra kayıt dondurdum. Eve döndüm (...) Babam başladı beni aşağılamaya, ‘seni okuttuk da ne oldu’ gibi laflar atardı. Eve dönünce İngilizce kursuna gitmek istedim, ama babam ‘ne yapacaksın gidip; İngilizce, okuyanlara lazım’ dedi, annem zorla ikna etti onu(...)

Pişmanlık duyabilirdim. Çünkü arkadaşlarım duydu. Tekrar okula dönenler oldu. Benim çok sorgulamaya da vaktim olmadı. 7 ay sonra annemi kaybettim. Ondan sonra başka bir şeyin içine düştüm. Evin hanımı gibiydim. Çorba pişirmeyi bilmezken günde üç öğün yemek yapmaya başladım (...) O dönemde şöyle bir öfke kapladı içimi: Bir şeyi elde etmek istersin, çalışırsın ve elde edersin. İstemene bağlı. Ama artık sana sunulanla yetinmek zorundasın. İngilizce kursundan bile kovuldum. Artık nerede yaşayabilirsen orada yaşamaya başlıyorsun. Yaşam alanın belirli (...)

Annem öldüğünde babamın tekrar evleneceği aklımızdan bile geçmiyordu (...) O sıra benim bir istenme durumum vardı. Babam bana ‘Ne oldu o iş?’ dedi. Ben de ‘Olmayacak galiba.’ dedim. ‘İyi o zaman sen evlenmeyeceksen ben evleniyorum’ dedi. O zaman nisandı. Ben kardeşimin iki ay sonra üniversite sınavına gireceği için bu kararın onun psikolojisini olumsuz etkileyeceğini falan söyledim. İşte öyle bir gerginlik oldu. Babamın evlenmesi iki tercih çıkardı önüme. Ya ben de evlenecektim ya da okula dönecektim. O evde oturamazdım artık. Babam evlendi. Ben okula döndüm(...)

Aynı öğrenci okula dönüşü ve sonrasını şöyle anlatıyor:

“Şimdi şu halimin üstüne peruk takıp okula gidiyorum (...) Bu halimle aynaya hiç bakmadım, iki ay hiç bakmadım. İki ay sürekli kabus gördüm. Bazı arka-

daşlar bunu kafalarında bitirdiler. Dönmeleri gerektiğini düşündüler ve döndüler. Ben öyle patdadanak... Gelecek günlerin daha da kötü olduğunu düşünerekten... Daha önce vicdani olarak aldığım bir karardı. Yine bir vicdani kararla geri döndüm. Onun bir günah olduğunu kabullendim. Evde kalsaydım daha kötü olabilirdi. Ruh sağlığım bozulurdu....

İlk zamanlar, bir iki ayrı şey düşünüyordum: İnsanlar üniversiteye en güzel halleriyle gidiyorlar. Ben en kötü halimle gidiyorum. Onun psikolojisi var tabii. Yani en çirkin halimle oradayım. İnsanların bakışlarını kötü bir şeye bakıyorlarmış gibi hissetmek. O anlamda bir rahatsızlık vardı tabii. Ben mesela kılık kıyafetine, güzelliğine önem veren bir insandım. Ama artık kendimi kötü ve çirkin hissetmem de vicdanıma bir rahatlık veriyor. Nefsime hoş gelecek şekilde ben de başımı açabilirdim(...)"

İmam nikâhlı üniversite öğrencisi ise deneyim sürecini şöyle anlatıyor:

"Babam bizi ilkokulda Kur'an Kursu'na yolluyordu. 2 – 3 yıl gittik Kur'an Kursu'na, Allah sevgisi işte. Orta 1'de kapandım. O zaman tam dinimizin istediği gibi omuz üstünde örtünüyordum. Tesettürle ilgili sorun yaşamaya başladığında ailem okuldaki kurallara uymam gerektiğini söyledi. 'Tamam, kapalıсын anlıyoruz ama... Sonuçta okulu bitirmen gerekiyor' dediler. Ailemin çok emeği var benim üstümde. Diğer kardeşlerimin de rızkını yemiş oldum. Burada çok masrafım oluyor tabii. İşte peruk tak, sorun yaşama dediler. İşte peruk takıyorum. Pek içime sinmiyor ama vicdanımı rahatlatmak için böyle yapıyorum. Başka bir şey değil. Açıklıkla peruklu olmak arasında dini yönden bir fark olduğunu zannetmiyorum. Üniversite ortamı beni bozdu gibi bir şey... Kapanmamı içime attım şu anda (...)

Kur'an-ı Kerim'i ilkokulda okumaya başladım. Hocalar da takdir edince daha çok azmediyor insan. Ama tabii üniversitede öyle bir takdir görmeyince insan buruluyor...

Özellikle güvenlikçiler. İnsanlara insan gibi davranmıyorlar. Bağırarak çağırarak... Bir kere kimliğim alındı zaten o yüzden... Hâlbuki o gün dersimiz de yoktu. Listelere bakmak için gitmiştim. Altan eşarp görünüyor diye kimliğimi aldılar. Azarlama falan... Ağırına gidiyor insanın (...)

Ama içimde öyle öfke filan yok. Sorun yaşanıyor ama ben bunu da bir imtihan olarak görüyorum. Yani bu sınavın geçilmesi lazım. Yani şimdi ben bir yürüyüş yapmayı filan da doğru bulmuyorum..."

Geleneksel dini hayat tarzını benimsemiş, Karadeniz Teknik Üniversitesi İşletme Fakültesi son sınıf öğrencisinin yaşadıkları ve bunlara verdiği anlam şöyle:

"Açmak için babamın telkinleri oldu. Okula gidince açıyorum. Peruk değil, açık. Bir kere evden kapalı çıkıyorsun. Okulun kapısında açıyorsun. Sonra o psikolojiyle sınıfa girmen... Bir eziklik oluyor ister istemez. Ama ister istemez insanın fiziksel görünüşünden dolayı bir canlılık olmuyor. Bundan ziyade beni en çok sıkan okulda bu düşüncenin hakim olması. Hani tamam açmak zorundasındır ama çevrendekiler de seninle aynı düşüncüyü paylaşıyordur ve onlar da seninle bir-

likte olur, atarsın o sıkıntını. Hayır... Okulda bunların daha da üzerine geldiğini hissetmen, yani hocalar olsun, kimi öğrenciler olsun... Mesela bir namaz vakitlerinde bu daha fazla problem... Namaz vakitlerine dersin denk gelmesi, arkadaşlarının seni anlamaması... Bu daha ağır şeyler... Hâlâ zorlanıyorum. İlk zamanlar ben çok farkına varamıyordum. Şimdi daha ağır geliyor. Yani kişilik açısından ağır geliyor. Yani orada saçımın görünmesi... Beni manevi olarak çöküntüye sokuyor. Bu bile beni çöküntüye sokuyor (...)

Her sabah o kapıda başımı açmak, her gün başımı açmak bana belli şeyleri gözden geçirmemi, bazı şeyleri niye yaptığımı anlamlı olarak beynime telkin etmemi sağlıyor. Yani ben bunu tutarsız olarak yapsam: Yani işte, herkes açıyor ben de açayım şeklinde... O zaman ne yaptığımın çok farkında olmam. Ama şimdi her sabah açıyorum ama ileride ben böyle böyle yapmak istediğim için açıyorum diyorum...

Bunun faturasını birilerine çıkartmıyorum. Kimseye öfkelenmiyorum da. Şöyle, ben iki kişilikli değilim. Ama şartlar beni ona sürüklemiş olabilir ama öyle olmadığını biliyorum. Yeri geldiğinde birisinin bana sen kapalı mısın diye sorması bile beni gerçekten memnun ediyor. Başım açık olmasına rağmen yine de bunu görebiliyorlar. Bu bile iki kişilikli yaşamadığımı gösteriyor. Yani başımı açtıktan sonra da iyice tanınmaz hale de gelmiyorum. Belki ben de evde otursaydım ben de o bakış açısını görecektiniz. Ama üniversiteye girmem, o kapıdan içeri girmem farklı..."

Tersten bir örnek de İstanbullu Kocaeli Üniversitesi'ni bitirmiş özel sektörde çalışan bir gençle karşımıza çıkıyor. Babası İslami hareketin önde gelen isimlerinden olan bu genç kızın deneyimi şöyle:

"Başımı bir kez lisedeyken açmak istedim. Annem bir ay dene, sakın babanın haberi olmasın, açık olmaya karar verersen, bakalım bir çaresini bulup ona anlatmaya çalışırız, dedi. Açtım ama kendimi rahat hissetmedim. Bir ay sonra tekrar kapadım. Üniversiteyi kazanınca okumak istiyordum. Okulda başımı açmama babam şiddetle karşı çıktı. 'Ben bu yolda hayatımı verdim, benim kızım nasıl başını açar?' derdi. Ama benim kararlı tavrım sonunda kabul etmek zorunda kaldı. Başım açık okudum. Ama bir geçici dönemdi. Artık açmam. Şimdi bir özel şirkette çalışıyorum. Ancak böyle olabiliyor..."

Görüldüğü gibi üniversite öğrencileri düzeyinde "*inanç-gelenek-dini tutum*" ile "*fayda-gelecek-özgürlük*" arasındaki yırtılmalar, tutum ve tavırda, inanç ve beklentide çoklaşma mantığı çerçevesinde vurgulu bir değişim mekanizmasını tetiklemektedir.

Kimlikle ilişkiler hem yoğunlaşmakta, hem biçim değiştirmektedir. Aktörlerin manevi çöküntü olarak adlandırdıkları "dini sıkıntı", peruklu ya da açık görüntüleriyle ilgili dile getirdikleri "psikolojik sıkıntı", dışlanmışlık duygusuyla hissettikleri "sosyal sıkıntı", kimi zaman kişiliğe kadar ulaşan kimlik travmalarına yol açmaktadır.

Bu yırtılma ve travmaların aktörler tarafından giderilmesi ise farklı değer sistemlerini bünyelerinde yan yana taşımaları yoluyla olmaktadır. Başka bir deyişle seküler ve dini olanı sadece kamusal alan varoluşu açısından değil, kendi iç dünyaları açısından da yan yana getirmeye çalışmaları, kimliklerinin keskin ve ayırıcı unsur ve söylemlerinden uzaklaşmaları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yırtılmalar sonucu devreye giren “*yan yana getirme mekanizması*”nın kimlikle ilgili olarak radikal bir değişimi doğurmaması ya da iç bünyede tek tip yeni bir yapıya zemin hazırlamaması, algıda ve bireyleşme (şahıslaşma) sürecinde “*çoklaşma*” halinin kanıtlarından birisidir.

Bu noktada şu iki mekanizma dikkat çekicidir:

1. Daha önce de belirtildiği gibi tesettür-kimlik ilişkisi açısından öğrencilerin bir “*tercih*” haliyle karşı karşıya bulunmaları irade, özgürlük, şahıs temalarını devreye sokmaktadır. Öğrencilerin bir kısmı ailelerinin koruyucu içgüdüyle verdikleri “*başını aç*” telkinlerine direnmekte, bir kısmı “*kapalı kal*” telkinlerine karşı durmakta, bir kısmı ise aile desteği almakla birlikte nihai kararlarını iç sorgulama üzerinden vermektedirler. Kararlar bu çerçevede “*özgür irade*”yle verilmekte ve “*şahıs (birey) davranışı ya da şahıslaşma*” üzerine oturmaktadır.
2. Üniversite eğitiminin getirdiği karşılaşma ve deneyimler genç kızlar açısından kimlik–birey (şahıs) ilişkisinin inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Bir yandan maruz kalınan “*baskı*”ya tahammül bu çerçevede artmaktadır. Ayrıca gelecek hedefi ve kısa vadeli zorluk hissiyatı “*kutuplaşmayı besleyebilecek öfke duygusu*”nu azaltmaktadır. Öfkeyi ret temel olarak bir yırtılmayı ret anlamı taşımakta, başka bir deyişle, aktörün kendisini gerek zihinsel gerek dinsel gerek sosyal mekanizmalarla bilinçli bir şekilde başka bir yere yönlendirmesini ifade etmekte ve bu çerçevede bir “*birey (şahıs) tutumu*” olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumu önemli ölçüde mümkün kılan genç kızların üniversitede diğer ve farklı gençlerle temas ettikleri birlikte yaşama havuzudur. Bu havuz farklı inanç ve tutumların karşılaşma alanı, etkileşim ile değişimin tetikleyicisidir. Tesettür deneyimi, bu karşılaşma alanının içerdiği değer çokluğu içinde yeni bir durumu ifade etmektedir. İlk adımda tesettürlü gençlerin kimliğini pekiştirirken, kabul edilme ihtiyacı içinde öteki kimliğe karşı eşitleyici yaklaşımı beraberinde getirmekte, en nihayet farklıya bakış aktörün kendisine ve kendi kimliğine bakışı da etkilemektedir. Başka bir deyişle yaşanan deneyimler bir “*entegrasyon ya da uyum öyküsü*” olarak kalmamakta, kimlik içinde kişisel tepki ve duruş mekanizmasını harekete geçirmektedir.

Başörtüsüne verilen anlam ve farklı olanla yaşanan etkileşimlerin tetiklediği değişim sadece sorunu cepheden yaşayan öğrencilerle sınırlı değildir. Toplumsal ve siyasal deneyimler çerçevesinde yumuşak halkadaki diğer kadın ve erkekleri de kuşatmaktadır.

Karadenizli, kent yaşamı içinde evrilmiş, orta gelir grubundan, İslami kimliğini aktif olarak koruyan ve savunan bir ev kadını aynı konuda şunları söylemektedir:

“Ben de başörtüsüzedeiyim. İşte 80 döneminde Ankara Merkez İmam Hatip Lisesi’ne gidiyordum. Başımı açmamak için okulu bıraktım. O zamanlar bir öfke vardı. Burukluk var tabii. Keşke okusaydım. Çocuklarıma okuma sevgisini vermeye çalışıyorum (...)

Tesettür benim için hem Allah’ın emri, hem en doğal hakkım. Başka hiçbir anlamı yok. Böyle düşünüyorum... Örtülü olmayan çok arkadaşım var. Yani önyargı oluşturmuyor onların açık olması. İnsani bir sıcaklık bulursam ilişki kurarım (...)

Edep başka şey benim için. Sadece çok hatları ortaya çıkaran kıyafetleri edep dışı bulurum. Bu örtülü olsa da böyledir (...)

Konyalı bir kitapçı dünden bugüne geldiği noktayı çarpıcı bir örnek ve duruşla şöyle anlatıyor:

“Doğanları bilmezsiniz. Abdallar, geçmişlerinde Alevilik var. Dışlanmış bir kesim. Daha birkaç ay önce birine ben Doğanlardan evliyim dedim. Estağfurullah, dedi. Karımın akrabalarının düğün salonu var. Birinde... Sevtap Parman gelmiş. Hanım orada diye almak için baldızın evine gittim. Kapıda dedi ki, ‘İçeride Sevtap Hanım var da onunla konuşuyorum’ dedi. Ben de tuttum; ‘Ben sana bu açık başlılarla, orospularla görüşmeyeceksin demedim mi’ diyerek... Bugün düşünüyorum da, bu aslında İslam’la taban tabana zıt (...)

Bugün başörtüsünü İslam’ın emri olarak görüyorum, bayanlar için. Fakat altını çizelim. Dayatılacak bir şey olarak görmüyorum. Hatta Muhammed Hüseyin Fadlallah, Lübnan’da Hizbullah’ın lideri, Müslüman bir kadın başörtüsünü asla namus timsali olarak takmaz, sadece Allahın emri olarak takar, der... Kesinlikle bu böyle (...)

Bir süre önce üniversiteden bir kız bir erkek iki genç geldi. Örtünmeyle ilgili kitap istediler. ‘Ne yapacaksın?’ dedim. ‘Flört mü?’ dedim. ‘Nişanlıyız’ dedi. Döndüm çocuğa ‘Sakin bir cinayet işleme’ dedim. Döndüm kıza ‘Ablacığım Kur’an okuyor musun?’ dedim. ‘Okumuyorum’ dedi. ‘Namaz kılıyor musun?’ dedim. ‘Arada sırada’ dedi. O zaman dedim ‘Al Kur’an oku. Sonra o örtünme ayetleri gelince istersen kendiliğinden örtünürsün’ dedim. Öyle Arapça’dan anlamadan okumak yok, meal okuyacak. Önce İslam anlayışına sahip olsun, sonra örtünür. Benim hanım söyledim işte, Konya Abdallarından gelen bir ailedendir, önce başı açıktı. Canına okudum, bir zamanlar örtünsün diye... Açık bir kadının kapanması kadar zor bir şey yok... Bir de sadece başörtüsüne odaklanan insanlar, dinin diğer hükümlerini sanki unutuyor...”

Sırasıyla esnaf, üniversite öğrencisi, küçük memur ve öğretim üyesi erkek aktörlerden yaptığımız aşağıdaki alıntılar “*bireyleşme* (şahılaşma) *eğilimi*”nin kimlik-birey (şahıs) ilişkisi açısından yumuşak halkada baskın ve hakim bir eğilim olduğunu göstermektedir.

“Kuran’da yazan her şeyi yerine getiremiyorum tabii. Kendime özel şeylerim var, yalan söylememek gibi. Ben hiç içki içmem mesela. Haramdır. Her ne kadar farklı yönlerle çekilirse de örtünmemek de öyle... Tabii insan özgür, takmazsa dinden çıkmaz, takmayan dindarlar da var...”³⁷ Başörtüsü dinin emridir... Takmayan dindar da var tabii...”³⁸ İnananlar için Allah’ın emrettiği bir şey, başörtüsü budur. Ama başörtüsü takmayıp 5 vakit namaz kılan da çok...”³⁹ “Başörtüsünün hayâyyla olabilir ama namusla hiç ilgisi yok, cinsellikle de ilgisi yok...”⁴⁰

Görüldüğü gibi dindarın tesettüre atfettiği anlam ile kimlik içinde kendisine atfettiği anlam arasında önemli bir örtüşme söz konusudur. Ve bu örtüşme “İslami olan” a yönelik heterojen algının en önemli ayaklarından birisidir.

B. GÜNDELİK HAYAT/DİNİ PRATİKLER VE ALGILAR

İslami olan’ın heterojen algısı çerçevesinde kimlik içi bireyleşme (şahıslaşma) alıştırma-larına yönelik ipuçlarından biri de dini bilgi–güncel yaşam ilişkilerinde ya da dinin algılanması, dini emrin yorumlanmasında ortaya çıkmaktadır.

İslami kesim yumuşak halkada ana eğilim dini pratiklerin bireyselleşmesidir. Başka bir ifadeyle toplumsal, siyasal, kültürel ve hukuki alanı ilgilendiren konularda dini yorum ve algı “*insan ve zaman merkezli*” bir nitelik taşımaya yüz tutmaktadır. Ve bu durum aktörler tarafından, açık olarak dillendirilmese de, İslami anlayışın, kabaca kimi dini hükümlerin zamana ve koşullara göre yorumlanması olarak ifade edilebilecek “*tarih-selci algısı*” üzerine oturmaktadır.

Bu noktada ortaya çıkan önemli yeni işlev şudur: İnsan ve zaman merkezli algı, yukarıda altı çizilen “*aktörün kimliğine sahip çıkarken kimlik içinden kimliğe mesafe alması ve onu bir anlamda yeniden kurma alıştırması*”nı pekiştirmekle kalmamakta, aynı zamanda sekülerleşmiş yaşam tarzlarının İslami semboller ve kimlikle içi içe girmesine zemin hazırlamaktadır.

Genç, tesettürlü, inançlı yaşam tarzını gelecek hülyalarının parçası kılmış bir öğrencinin şu sözleri, dini bilgi–yaşam pratiği ilişkilerinin istikametini kavramak açısından önemlidir:

“Hepimiz İslamiyet’i aynı şekilde anlasaydık ve aynı hassasiyetlere sahip olsaydık, o zaman getirelim İslam düzeninde yaşayalım. Ama yaşadığımız toplum öy-

³⁷ İstanbullu 40 yaşında esnaf

³⁸ Vanlı 22 yaşında İslami kesimden üniversite öğrencisi

³⁹ 45 yaşında radikallikten gelen bir özel sektör hizmet sınıfı çalışanı

⁴⁰ İslami kesim aktörlerinden, Ankaralı öğretim üyesi

le bir toplum değil. O yüzden dinin emirleri devlet emirleri olmamalı. Ama şu anki durumu da problemlili görüyorum. Yani ben başımı örtmek istiyorsam örtmeliyim, siz de içki içmek istiyorsanız içmelisiniz (...)

Ama her durumda, İslam düzeni olsa bile gerçekçi olmak lazım. Yani İslam'a bakış açım şöyle. Hangi dönemde o hükümlerin uygulandığı önemli. Mesela miras hukukundaki kimi hükümler, şahitlik gibi, bu tür hükümlerin artık geçerliliği olduğunu düşünmüyorum (...)

Bu konuda örnekleri çoğaltmak mümkündür. Dini yaşam biçiminin merkezi kılan, İslami kesimin maruz kaldığı baskılara hassas, Trabzonlu bir ev kadınının şu tanıklığı da önemlidir:

“İnancım kadın ve erkeği eşit görmeme engel değil. Dini öyle yorumlamıyorum ben. Mesela şimdi eşim SP'nin üyesi. Bana sormadı. Çünkü ben istemiyordum. Ben de şunu söyledim. ‘Siyasi bir oluşumda olduğun için getireceğin herhangi bir sorumluluğu benimle paylaşamazsın. Benden bunun için yardım ve destek istemezsin’ dedim. Çünkü bu benim en doğal hakkım oluyor (...) Yazları o yayla bu yayla gezerim. Yola çıkarken de haber veririm. Bir kere izin alma şeyi oldu... Yıllar önce. Yeni evlendiğimizde... Sonra rahatsız oldum bu davranışından ötürü... Çünkü eşim de ben de iki yetişkiniz. Nerelere gitmemiz gerekip gerekmediğini çok iyi biliyoruz. Bunun için sadece haberdar etmek yeterli diye düşündüm. O gün bugündür de böyle oluyor...”

Ayın kentten diğer bir ev kadını şunları söylüyor:

“Yakın akrabalarımın biri din değiştirse tavrınız ne olur diye soruyorsunuz? Önce bir ‘Aaa’ derim herhalde... Ne tepki vereyim. Yetişkin bir insansa, kendi tercihini yapmışsa... Sevdiğim bir insansa ilişkim de bozulmaz, dışlamam da, niye bozulsun. Bu tür şeyler eskidenmiş. Niye dışlayayım... Bana namahrem de olmaz, olur mu hiç...”

Radikal geçmişe sahip Ankaralı bir serbest ticaret erbabının şu vurguları da kendi yaşam biçimi ve eğilimlerini tanımlaması açısından kayda değer niteliktedir:

“Biz şunu da öğreniyoruz. İslam bireysel... İslam hukukunun olmadığı yerlerde İslam bireysel yaşanır. Refah bunu çok kullandı. Bu çok yanlış. Şimdi o çok eleştirdiğimiz Fethullah Hoca'yla buluştuk... İslam'ı sadece başörtüsüne sığdırmak, fıkıh kurallarının peşinde koşmak kadar doğru bir şey değil...”

Dini algıda heterojenleşmenin hem nedeni hem sonucu olarak karşımıza çıkan mekanizmalardan bir diğeri, özellikle gençlerde ve metropoliten alanlarda kişilerin çıkarlarının ayrışması ve farklılaşmasıdır.

Kimlik odaklı ve kimliğe endeksli “*fayda*” mantığına dayanan, tüm çıkarların tek hiyerarşik şemsiye altında toplandığı bir davranış sisteminin kırılmasına işaret eden bu

durum, kişi nezdinde apolitik ve politik değer sistemlerinin yan yana yaşamasına yol açmaktadır. Bu üst üste oturma çıkar ayrışması ve farklılaşmasını tahrik ettiği andan itibaren ise “*şabıslaşma eğilimi*”ne gönderme yapmaktadır. Ayrışmanın itici gücünü siyasetin parçalı olarak algılanmasının oluşturduğu söylenebilir. Apolitik-popüler değer sistemleriyle geleneksel değer sistemlerini iç içe geçirmiş veya siyasi, toplumsal ve entelektüel deneyimleri sonucu aşırı politizasyondan uzak duran aktörlerde, az çok bilinçli nitelik taşıyan “*parçalı algı*” belirgin bir özelliktir.

Siyasi konulara ilişkin bilgisi ve ilgisi az, siyasetçiye mesafeli, temel sorunu tesettürden hareketle siyasileşen, oy tercihini bu soruna göre yapacağını söyleyen bir genç kadın, bu konuda tipik bir örnek oluşturmaktadır.

“Benim için sosyal yaşamda en önemli sorun ne? Benim hayatımı ilgilendiren şey ne? Tabii tesettür. Alanımı daraltıyor. Aslında siyasetle pek ilişkili değilim. Bir ke-re oy verdim. Bu 3 Kasım seçimlerinde. AK Parti’ye oy verdim. Yani o dönemde benim sorunumu hemen özmese bile daha sonra çözmeye en yakın parti AK Parti olduğu için ve onlar da zaten güçlü oldukları için, daha da güçlü olsunlar diye oy verdim. Böyle çok arkadaşım da var...”

ıkar farklılaşması ve ayrışması birçok aktörde dolaylı olarak devreye girmektedir. Bu eğilim özellikle cemaatlerin içinde yer almamış, örneğin mahalle Kur’an Kursları’ndan yetişmiş ya da daha önce anılan “*ifte modernizasyon eleği*”nden geçmiş aktörlerde daha baskın olarak ortaya çıkmaktadır.

C. DEğİşİM VEKTÖRÜ OLARAK ÇOCUK

Cemaatleşme araçlarının İslami kesim içinden gelen dinamiklerle esnemeye başlaması ya da kimlik içinde bireysel eğilimlerin ortaya çıkması, özel alan içindeki kimi unsur ve gelişmelerle de desteklenmektedir.

Bu noktada araştırma sırasında karşımıza çıkan unsurlardan birisi çocuktur.

Orta ve yüksek kültür düzeyinde kentli çekirdek ailelerde ocuk hem bir yırtılma nedeni, hem değişimi harekete geçiren bir aktör görüntüsü taşımaktadır. Bu durum temelde çocuğun evde ve okulda maruz kaldığı ifte değer baskısından kaynaklanır. Çocuğun okulda öğrendiği ilkeler ile aile içinde tanık olduğu, “*baksızlık*” olarak görüdüğü, dahası öğrendiği ilkelerden üreyen durumların sürtüşmesi ev içi davranışları üzerinde kayda değer bir rol oynamaktadır.

Aileler bu ifte baskıyı kendi tutum, tavırlarını, görece “*nötralizasyon*” aşmaya çalışmakta, bu çerçevede çocuğu etkileyecek siyasi tartışmaların sınırlandırılması, ocuk

üzerinden mahrem alanın görece yalıtılması ve çocuğun öğrenilmiş değerlerinin dik-kate alınması sonucunu doğurmaktadır.

Bu noktada çocuğa yönelik kaygılar, uyumlu, katı olmayan, kutuplaşma söyleminden etkilenmemiş bir sosyalleşme arayışı, özellikle gelecek endişesi belirleyici olmaktadır. Çocuğun bir değişim vektörü haline dönüşmesi, 1994'te başlayan 2002'ye kadar uzanan *“popülermiş kutuplaşma iklimi”* içinde ortaya çıkmış bir durum olarak tanımlanabilir.

Ankaralı bir devlet memurunun bu konudaki sorun ve deneyimi şöyledir:

“Eşim başörtüsü yasağı nedeniyle devlet memuriyetinden ayrılmak zorunda kal-dı. Çocuklar eşimin başörtüsü nedeniyle yaşadığı sorundan ciddi olarak etkilen-diler, belki annelerinden daha çok etkilendiler. Orada bizim de çok hatamız ol-du belki. Onların yanında bu meseleyi çok konuştuk. Biz ve bizden olmayan in-sanlar gibi bir zihniyet ortaya çıktı. Bu beni çok rahatsız etti. (...) Mesela Atatürk figürünü annesinin yaşadığı acıyla bütünleştirdi. Çocuklardan birisi mahalle mek-tebine gidiyor. Diğeri, sorunu olan danışmanın verdiği karar üzerine özel okula gidiyor. Eski okulundan bir an önce ayrılması ve dindar eğitimi olan bir okula verilmesini istedi. Biz de öyle yaptık. Bir cemaat okuluna verdik. Orada daha ra-hat, daha mutlu. Ama bu durum beni çok rahatsız ediyor. Artık ev içi tartışma-larla çocukların kafasını karıştırmamaya dikkat ediyoruz.. Çocuğun uyumsuz, ça-lışmacı bir kimlik üretmesinden endişe duyuyoruz tabii”

Radikal bir geçmişli olan, kemalizme ve laiklik fikrine mesafeli, düşük gelirli bir gaze-te dağıtıcısının yaşadığı ve dile getirdiği deneyim yukarıdaki tabloyu pekiştirmektedir:

“Evde hanımla siyaset konuşuruz. Çocukları mümkün olduğunca etkilememeye çalışıyoruz. Ama geçen gün mesela baktım, oğlan, ismi lazım değil bizden birile-rinin ve Bush'un gazetede ki resmini karalayınca üzüldüm. Belki bir tarafım sevin-di ama yine de bir burukluk oldu bende. Karadenizliyiz ya demek tez canlı bir ta-rafımız var zaman zaman konuşuyoruz, tepki gösteriyoruz ki herhalde o da etki-leniyor... Atatürk'ü sorar mesela... Ben de Türkiye'yi o kurdu, sev tabii falan diyo-rum... Okulda ne öğretilirse onu öğren diyorum... Düzgün yetişsin istiyoruz...”

Çocuk üzerinden mahrem alanın ya da evin *“modernleşmesi”*, *“sekülerleşmesi”* önem-li bir gelişme olmakla birlikte, İslami kesim aktörlerinin maruz kaldığı baskı ve yaşa-dığı değişim iklimininin bağımlı bir değişkeni olarak değerlendirilmelidir. Nitekim ben-zer bir durum, daha önce görüldüğü gibi üniversiteli kızların ailelerinde de anlamlı bir eğilim olarak baş göstermektedir. Genel kanının aksine birçok muhafazakâr aile, ge-lecek ve koruma içgüdüleriyle çocuklarının üniversitede okuması için başını açması ya da peruk giymesi konusunda ağırlık koymaya çalışmaktadır.

Ancak belirtmek gerekir ki, her iki durumda da, değer çatışması ve yırtılma çocuktan ebeveynlere uzanan, tutumlarını ve pratiklerini etkileyen nitelik taşımakta, çocuğun ve gencin *“değiştirici vektör”* olmasına gönderme yapmaktadır.

II. İSLAMİ KESİM SERT HALKA

İslami kesimde mensuplarıyla hemen her çevrede karşılaşılan, özellikle Orta Anadolu hattında rengi koyulaşan bir sert halka bulunmaktadır. Bu halka “*İslami duruşu kuvvetli, tavizkâr olmayan, kimliğiyle ilişkisinde değişime ve değişim fikrine önemli ölçüde kapalı*” olan bir kesime tekabül etmektedir.

Bu halka da birçok noktada İslami kimliği kuşatan değişim ikliminden muaf olmamıştır. Değişim dalgası bu kesim aktörlerinin davranışlarını, siyaseti algılama ve siyaset yapma tarzlarını görece olsa da etkilemiştir.

İslami kesim sert halkada değişime direnç, daha çok yeni tarz ve yapıların benimsenmesi ve içselleştirilmesi sorunu olarak karşımıza çıkar. Bu sorun temel olarak içeriye yönelik olarak, İslami kimlik tanımı ve kimlik içi davranış açısından algı ve zihniyet düzeyinde yaşanmaktadır. Bu halkanın analizinde doğal olarak bu yön üzerinde durulacaktır.

Bu halka açısından, değişim iklimiyle orantılı olarak, dünden bugüne yaşanan en anlamlı kayma, “*dinin siyasal açıdan oynadığı işlev*”de “*yer değiştirme*” olarak tanımlanabilir.

Şöyle:

Bu kesim din/siyaset ilişkileri çerçevesinde dinin kamusal alanı tanzim etmesini ifade eden tavrını bir ölçüde esnetmiş, aktif olmaktan çıkarmış durumdadır.

İslam'ı “*kamusal alana yönelik talepler yumağı ve mücadele aracı*” olarak tanımlamaktan uzaklaşma, bir tür “*siyasal radikalizmden geleneğe, siyasaldan toplumsala geri dönüşü*” ifade etmektedir.

Buna karşın dini bakışın özel alanı, çevreyi, insanı, davranış ve ilişki kurallarını tanımlaması olduğu yerde durmakta, yaşanan değişim iklimine direnç çerçevesinde pekişmiş görünmektedir. Nitekim bu pekişme çerçevesinde güçlü ve cemaatçı bir aidiyet duygusu, “*genişletilmiş mahrem*” kurgusu ve kavramıyla ifade bulunmaktadır. İslam'ı yaşama ve algılama sadece dar mahrem alanı değil, mahrem alanın yakın dış çevresini, başka bir deyişle toplumsal ve kültürel ilişkileri belirleyen bir güzergâhta ilerlemektedir.

Bu çerçevede sert çekirdekte değişim ikliminin yarattığı sonuçlar kamusal imkânlarla yönelik fayda merkezli kullanımlarla araçsallaştırılmakta, değişimin girdileri toplumsal alanı tahkim etme ya da toplumsal alana geri çekilme üzerinden kontrol altında tutulmakta, bu yolla değişimin etkisi sınırlandırılmaya çalışılmaktadır.

1. SİYASET VE ZİHNİYET

İslami kesim sert halkada din merkezli toplum ve siyaset “*ütopya*”sında ya da toplumun İslamlaşması ülküsünde büyük farklılıklar yaşadığı söylenemez.

Bununla birlikte “*İslami toplum ütopya*”sı değişim girdilerinin etkileri birlikte ele alındığında ortaya şu sonuç çıkar: Bu ütopyanın temel araçları, 1980’lerin ve 1990’ların ilk yarısının salt ve saf İslami araçları olmaktan çıkarak, çeşitlenmiştir. Nitekim bu araçlar kaynaklarını din kadar, ekonomiden, milli öğelerden, devletten, hatta İslami kimliği pekiştirmek amacıyla hukuk ve demokrasi gibi kimi seküler kavramlardan almaya başlamıştır. Değişim dalgasının yarattığı yeni koşullarda bir tür alan savunması ve tahkim mekanizması olarak ortaya çıkan bu çeşitlenmenin en önemli sonucu ise, İslami zihniyetinin önemli bileşkelerinden birisi olan “*güç algısı*”nın yörüngesini etkilemesi olmuştur. Bu çerçevede bugün güç tanımı ve arayışı en tutucu gruplarda bile bir kültür, eylem ve duruş olarak “*açık çatışma*” üzerinden yapılmamakta, “*rekabet, pay alma, sistem içine yerleşme ve sistem içinde kalma*” gibi “*uyum mekanizmaları*” ve adımlarla iç içe geçmektedir.

Orta Anadolu’lu zengin bir işadami ile Konyalı bir esnafın sırasıyla ütopyaya farklı biçimlerde yaptıkları vurgular oldukça tanımlayıcıdır:

“Her toplumda sayı değil de nitelik ağırlık noktasını belirler. Ve biz İslami kesimin fikir ve teori köklerinin toplumun diğer kesimlerinden çok güçlü olduğunu biliyoruz... Çok ciddi düşünce adamlarını şu an çıkaramasa bile çok ciddi bir kültürel, entelektüel birikime, mirasa sahip olduğunu ve bunu kullandığı takdirde de toplumun diğer kesimlerine üstünlük sağlayacağı, bunun eninde sonunda gerçekleşeceği kanaati var ben de (...)

Türkiye’deki laiklik gerilimi bitmez gibi geliyor bana. Türban yasağı kalksa da gerilim bitmez... Yani başörtüsü serbest bırakılınca başka şeyler devreye girecek. Talepler dini idareye kadar gidecek...”

“Ben hâlâ radikal ve devrimciyim... Hâlâ da bunu muhafaza ediyorum. Devrim başladığında ben sokaktayım... Ben İran İslam Devrimi’ne hala gönülden bağlıyım (...)

Orduyu sevmek mi? Ordu Kuran’ın ilkelerine karşı çıkmadığı sürece biz orduyu benimseriz. Polis mi? Kendisini Müslüman gördüğü sürece olumlu bakarız. İşte bizim solcularla ayırdığımız nokta o. Radikalim ama bunun sınırları var...”

Buna karşın aynı denekler kimlikleriyle ilgili olarak değişimin araçsallaştırılması söz konusu olduğunda şunları görüşleri dile getirmektedirler:

“Türkiye’nin AB’ye girmesinden yana değilim. Ama birtakım getiriler de olacak. Hem ekonomik hem hukuki siyasi açılardan. İşte hukuk devletiydi. Yüksek insani standartlardı falan. Özellikle bizde Müslümanlarda yoğun bir talep, ihtiyaç var buna karşı...”

“AB’yle müzakerelere başlayalım... Böylece reformlar yapılsın. Ama üye olmaya gerek yok. Zaten en sonunda AB de bizi almaz. Şu reformlar yapılsın, hele bir... Yoksa bu baskı bitmez, sorunlar çözülmez...”

Sert halkada meydana gelen bu iki yönlü gelişme birbirini telafi etme üzerine kurulu iki yönlü bir hareketi de devreye sokmaktadır:

Aktörler bir yandan yüksek dünya standartları gibi gereksinimlerden ve uluslararası güç olmak gibi zihniyet güdülerinden hareketle kontrollü bir değişime zaman zaman olumlu bakma eğilimi taşırlar. Diğer yandan Batı alerjisi, Batı tehlikesi, kimlik ve bütünlük endişesi etrafında AB’yi ve aynı değişimi şüpheyile karşılarlar.

Değişime ya da değişim girdilerine ilişkin mevcut politikalarında parçalı algılanması keskin faydacı bir beklentiden kaynaklanmaktadır. Değişim temaları ve politikaları söz konusu olduğunda özellikle AB’ye yönelik soru ve kuşku bu çerçevede pekişmekte, örneğin AK Parti’nin AB ve Batı yanlısı politikalarına bir gerekçe bulunmaya çalışılmaktadır. Bu gerekçeler doğal olarak demokratikleşme adımlarının özüne uygun, değişimi anlamlandıran ve kendisine yönelik tanımlayan nitelikte değildir. Tersine “*ce-maatçi dil*”in içinden üremektedir. AB projesine ilişkin faydacı beklentilerin, bu projenin ardında ordunun siyaseten bertaraf edilmesini, Avrupa’nın Müslümanlaşmasını araması, keskin faydacı tutumun tipik göstergelerindendir. Bu çerçevede İslami kesim sert çekirdekte siyasi iktidarla kurulan özdeşlik ilişkisi oldukça sınırlıdır ve parti politikalarından hareketle “*siyasi tavır değişikliği*” ters istikamette çalışmaktadır.

İç Anadolu’dan üst düzey gelir grubuna mensup bir müteahhit denek bu tabloyu şu sözlerle ortaya koymaktadır:

“AK Parti Türkiye’nin AB’ye girmesine niye bu kadar istekli diye kafa yordum. Tabii bu talebin önünde çok ciddi bir engel var. Bu engel de ordu. Şimdi ordu Türk toplumunun yüzyıllardır şeyi, yani subjektif bir ifade kullanmayayım da duygularımı ifade etmek için... Yani düşüncelerini onaylatmak zorunda olduğu bir merci ordu... İstedikleri zaman padişah kellesi alan, istediği zaman başbakan asan yani yeniçerinin devamı bir kurum. Türkiye’deki her türlü siyasi sosyal gelişmenin engeli... Özellikle de İslamlaşma sürecinin engeli. Ordunun gücü içeriden kontrol edilemiyor. Yani ordunun gücü iç dengelerle zayıflatılamıyor. AB kriterleri aslında pek çok şeyden önce ordunun toplum hayatında bu kadar etkin olmasını engeller aslında. Bence mevcut hükümetin bu kadar ıstahla AB işine sarılmasının nedeni de bu.”

Kayseri'den radikal İslamcı kökenli bir denek AK Parti iktidarını şu sözlerle değerlendirmektedir:

“İslami yönetim isteyen de bundan ne kastettiğini bilmez hale geldi. Bu AK Parti iktidarı kafaları iyice karıştırdı. Yani şu anda Türk halkı, yani AK Parti'yi destekleyen kitle bunu açıklayamıyor... Yani Kayseri'de bir söz vardır: Zenginin ayıbı olmaz derler. Başarılı insanların kusurları başarıları bittikten sonra görünür. AK Parti'ye söylenecek çok söz var ama şimdi binmişler bir kısrağa AB diye koşturuyorlar. O hengâmede de halk ağzı açık bir Fransa'ya bir Danimarka'ya koşturan iki adamın görüntüsüne bakıyor (...)

Şimdi AK Parti garip bir şey diyor. Artık İslami bir hükümet olmayacak diyor. Bu şey gibi kırık gibi acısı sonradan ortaya çıkacak. AK Parti'yi iktidara getiren seçmen kitlesinde rahatsızlık artıyor. Bir yerden patlayacak...”

Konyalı bir işadama değişim ve AB politikalarını ilginç bir faydacı yoruma tâbi tutmaktadır:

“Araplar, Filistinliler bozuk para gibi harcanıyor. Sudan'da da insanlar bu kadar kolay harcanıyor. Batıda oryantalistler ne yapıyor. İslam halklarının gelişimini geçmişini kültürünü araştırıyor. Niye inceliyorlar. Nerelerden kaşıyabiliriz diye inceleniyor. Geçenlerde elime bir savaş stratejisi kitabı geçti. Bir İngiliz adam bu kitaba önsöz yazmış. Adamı araştırdım bütün işi gücü Çin kültürünü incelemek. Pek çok Amerikalı, Batılı bu işlerde çalışıyor. Neden bunlar bu işler için istihdam ediliyor. İşte dünyadaki piyon halkları daha iyi tanımak, kaşımak, kullanmak için... Dünya siyasetinde bazı halklar piyon, bazıları da at ya da vezir... Bir de şu var tabii... Batı İslam'dan korkuyor bence. Çünkü 40 yıldır oradaki işçileri dönüştüremediler. Milli duyguları var. Milli duygular bizde dinle eşdeğerdir. Kopartamazlar. Ama bizim orada İslam'a dönüştürdüğümüz çok insan var. AB bu işe yarayabilir...”

Görüldüğü gibi altı çizilen iki yönlü hareket ve dirençlerin ana istikameti zihniyet dokusu tarafından belirlenmekte, değişim ikliminin yarattığı baskı zihniyet üzerinden yaşanan bir geri çekilme ya da “*tersten değişim*” olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim İslami kesim sert halka, değişim-zihniyet ilişkileri açısından ele alındığında, faydacı tutum ve tersten değişim etrafında ataerkil siyasi değerlerin yeniden üretiminin aktif ve yaygın olarak yapıldığı bir alanı oluşturmaktadır. Sonuç olarak sınırlı değişimin “*ataerkil, geleneksel değerlerin güncellenmesi*” çerçevesinde meydana geldiği ve bu “*değerlerin yeniden üretim mekanizmasını*” tetiklediği söylenebilir.

Ataerkil değerlere ilişkin bu yeniden üretim alanını şöyle ele almak mümkündür:

“*Tersten değişim*” dalgası temel olarak, “*uyum mekanizmaları*”nı “*millilik-milli güç unsurları*” üzerine oturan bir muhafazakârlaşma türü tarafından kuşatılmaktadır. Bu

kuşatılma İslami sert çekirdekte, özellikle bu çekirdeğin modern İslami hareketlerle yakın ilişki kurmuş çevrelerinde anlamlı bir “*kayış*”ı ifade eder. İslami kesimin yumuşak halkasında karşımıza çıkan “*tarihselci vurgu*” bu kesimde de ağırlık kazanır. Kıbrıs, Kürt meselesi ya da PKK gibi tematik sorunlara verilen parçalı milliyetçi tepkilerin ötesinde, sistemleşmiş yerel bir milliyetçi algı öne çıkmaktadır. İslami kesim açısından siyasal alanın ve gücün tanımlanmasında dini olana vurgu dolayı hale gelmekte, buna karşın “*milliyetçi refleks*” belirleyici olmaktadır. Globalleşmeci algıdan tarihselci bir algıya ilerleme, burada yumuşak çekirdekteki “*bireyleşme baskısıyla*” sonuçlanmaz, tersine İslami hareket modernizasyonu öncesi temalara “*kültür-medeniyet*” / “*maddi kültür-manevi kültür*” gibi kadim ikiliklere ve sorunsallara kuvvetli bir biçimde geri dönüşü ifade eder.

Nitekim sert çekirdekteki eğilim, sonuçları itibariyle yerelliği yücelten zihniyet unsurları çerçevesinde “*öteki*”yle muhayyel bir hiyerarşi ve deneyim dışı muhayyel bir ilişki kurarak vücuda gelmektedir. Bu ilişki çerçevesinde ortaya çıkan “*karşılaştırmalı üstünlük duygusu*”, yerel değer yüceltmesi ve bunun korunması güdüsü kendi içine kapalı, “*öteki*”yle somut etkileşimi reddeden aktif bir tutum üretmektedir.

“*Öteki*”yle kurulan muhayyel ilişkilerle pekişen “*güç-fetih-itibar*” dizisi karşımıza kimlik koruyucu ana yapısal ilişki olarak çıkar. Ekonomik gelişmişliğe öykünme, Batı’ya teknik-ekonomik gıpta, Batı’ya açılma, oradaki şahsi ya da dolaylı başarıyı hedef olarak belirleme bu mekanizmanın temel direklerini oluşturur.

Bu konuda tipik bir örnek Konyalı bir işadınının, kimliği ve hedeflerini tanımladığı şu sözlerle karşımıza çıkıyor:

“Şimdi laiklik tartışması yapan insanlar Türkiye’nin dünya karşısındaki gülünçlüğüne bakıp suçu dine atıyor. Biz de dinimizi savunmak zorunda kalıyoruz. Biz her şeyden önce Hz. Muhammed’in dinini yaşayıp bu dini bütün insanlığa tebliğ etmekle yükümlüyüz (...)

Sahip olduğum şirket Almanya gibi çok gelişmiş bir ülkede ihale alabilirse işte o zaman istediğim yere gelmiş hissederim kendimi. Ama Rusya değil Almanya. Çünkü orada bir inşaat yaparken orada kaç adet tuğla kullanacağımızı bile önceden tespit ediyorsunuz. Bu da kontrol ediliyor. Şu kadar vida, bu kadar kanal ve saire... İşte bu teknik kaliteye gelirim kendimi başarılı hissederim. Bunu zaten bir amaç olarak da koydum...”

Bu durum İslami hareket ve İslami duruşun çerçevesi açısından da anlamlı bir kaymaya işaret etmektedir.

Yumuşak halka analizinde de değinildiği gibi İran Devrimi'yle ortaya çıkan globalleşmeci İslam anlayışı, Türkiye'deki İslami hareket üzerine bir tür "*siyasi toplumsallaşma*" etkisi yapmıştır. İslam'ın tefsirini, İslami hareket ve eylemin tanımını yaşam biçimine yönelik olan semboller düzeyinde yapan bu anlayış, dinin içine doğduğu gelenek ve yerli kültürleri sorgulamayı, İslam'ı bunlardan arındırmayı Batı modernitesine karşı verilen mücadele kadar önemsemiş, kültürden bilgiye değin toplumu yeniden İslamlaştırmaya soyunan bir söylemi devreye sokmuştur. Ancak İslami hareket özellikle bu yeni anlayışın girdileriyle ve 1980'lerde yaşanan ekonomik ve sosyal değişimin de etkisiyle kendi modern dalgasını üretmekten geri kalmamıştır. Nitekim İslami aktörlerin modern alanla girdikleri etkileşimin kazanımları özellikle kadınlar tarafından İslami kesim içine taşınmış, burada erkek – kadın ilişkilerinden, geleneksel rol ayrımına değin bir dizi unsuru etkilemişti. Ancak aynı değişim sert çerçeveli bir siyasallaşmanın yolunu da açmış, ediginlikten uzak, güvenli, sorgulayıcı ve talepkâr bu siyasallaşma, söz konusu globalleşmeci dalgayla beslenmişti. Bu çerçevede, İslami hareket, yaşam biçimi ile yaşam alanı arasındaki gerilim üzerinden siyasileşmiş, toplumsal niteliğini yeniden kurduğu ve oluşturduğu "*kimlik*"le ya da "*kimlikçi bir eğilim*"le tanımlanmıştır.

Bu globalleşmeci İslam anlayışının arınmayı hedeflediği gelenek, "*insanın tam mümin kılınması çerçevesinde fert merkezli bir duruş ve siyasallaşma*" olarak tanımlanabilir. Bu anlamda ferdiyetçi bir İslam anlayışına gönderme yapan "*gelenek*", devletçi bir bakış açısını da vazetmekte ve seçkin bir yapı üreten hiyerarşiye tâbi gruplardan oluşmaktadır. Başka bir ifadeyle gelenek, din siyaset ilişkilerini devlet üzerinden ve seçkinler vasıtasıyla kuran, devlet endeksli bir iktidar kavgasını temsil eden, sisteme sızdığı oranda sistemleşen bir anlayışı kuşatmaktadır.

İnsanı "*kimliği*"yle değil, "*özüyle*", "*aşkın*" yönüyle tanımlamakta, ihtiyaçları ve eylemleriyle standart ve "*atomistik*" olan, toplumsal niteliğini benzerleriyle dayanışması içinde bulan bir fert anlayışını öne çıkarmaktadır.

Nihai olarak bu anlayış millet adına devlet eliyle varlık, güç, etkinliği vazeden, "*kalkınmacı–ferdiyetçi–devletçi*" bakış açısının ana kaynağını oluşturur.

Bugün sert halkaya ana hatlarıyla hâkim olan eğilim işte budur. Söz konusu olan "*kimlikçi anlayış*"tan görece uzaklaşma, gelenekçi anlayışın kimi temel unsurlarının yeniden keşfi ve benimsenmesidir. Bir anlamda geleneğin yeniden doğuşudur.

Bu gelişme zihniyet araçlarının, maruz kalınan değişim baskısını telafi ya da bertaraf etmesi olarak değerlendirilebilir. Nitekim zihniyet çekirdeği burada da toparlama işle-

vini görmekte, yaşanan “*parçalanma*” hali, bu çerçevede parçaları bir hiyerarşi içinde yeniden birbirine yapıştıran yeni bir “*bloklaşma*”ya dönüşmektedir.

“*Kalkınmacılık – devletçilik – ferdîyetçilik*” modeli, sert halkanın bir dönem geleneğe mesafe almış aktörlerinde bile devreye girmekte ve “*yeniden sağcılaşıma*” olarak tanımlayabileceğimiz bir akımın alt yapısını oluşturmaktadır. Bu akım etrafında, özel alan ve topluluk alanı değişime kapalı tutulurken, dış dünya, iş ve milli meseleler teknik ve teknolojik bir kalite gelişmesi çerçevesinde “*dinamik*” olarak tanımlanmakta, verili belleğin yeniden üretimi bu yolla gerçekleşmektedir.

Maddi-manevi kültür ikiliğini akla getiren bu durum, İç Anadolu’lu bir işadamlarının “*Türkiye ve dünya tablîlî*”yle çarpıcı biçimde karşımıza çıkıyor:

“Şimdi Türkiye yıllardır kabuk değiştirmekte olan bir ülke. Aslında bu kabuk değiştirme topyekûn oluyor. Sağ sol bütün kesimler kabuk değiştiriyor. Yani burada benim kaygıyla laikçi kesimden bir insanın yaptığı çok farklı değil. Olay ben- ce bizim dışımızdaki dünyayla biz olarak entegre olabilmek. Güçsüzüz ülke olarak. Kimi diyor ki güçsüz olmamızın nedeni İslam’dır. Kimi de diyor ki İslam’dan uzaklaşmamızdır. Aslında iki tarafın kaygısı da Türkiye’yi dünyaya entegre olur- ken dünyayla bütünleşirken yani masaya otururken güçlü görmek. İslami kesim diyor ki biz İslam’ın prensiplerine sıkı sıkıya sarılırsak teknolojiye de ekonomi- de de daha güçlü oluruz. Huzur da buluruz. Hayatımız da düzene girer... Öteki adam da diyor ki, biz yenilenlerin değil yenilenlerin safında yer almalıyız. İslam bizi Arapların safına itiyor. Aslında tartışmanın nedeni dünya sahnesinde yerimi- zi nasıl alacağız. Yani kendimizin dışındaki dünyayla adam yerine konularak, saygı görerek ilişkide bulunmak...”

Yeniden sağcılaşıma eğiliminin ayırtedici özelliklerden birisi “*içerideki öteki*”ye bakış- la yakından ilgilidir. Son derece dışlayıcı olan bu bakış açısı belki İslami kesimin da- ha önce ele alınan verili belleğiyle tam uyum içindedir. Ancak belirtmek gerekir ki ye- ni dalgada içerideki öteki dışarıdaki ötekiye oranla daha öndedir. Nitekim dinsel ve etnik “*içerideki öteki*” konusunda yapılacak herhangi bir tur aşağıdakine benzer bir sonucu ortaya çıkarır:

“Ordunun Ermeni kökenlileri içine almaması doğru. Şimdi bugün askeriye ken- dine misyon olarak neyi biçti? Yani Türk halkının koruyucusu. Bu doğruysa as- keriyenin kendi mensuplarını seçişinde bir ölçü olması lazım. Bu ölçü de belli aslında. Mesela benim bildiğim Timur gibi, en büyük cihangirlerden birinin kar- şısında, Yıldırım Beyazıt neden yeniliyor? Asker olarak daha önce işgal ettiği ül- kelerin halkını askere alıyor da ondan. Mesela Germiyanogulları filan, bu beylik- lerin halkı Beyazıt’ın ordusunda asker. Ama beyleri Timur son anda kendi safhı- na dahil edince o halklar da vay bizim beyimiz karşı tarafta deyip saf değiştirir- yor (...).

İstanbul'u fethetmekle, Kayseri'den Ermenileri sürmek arasındaki fark ne? İstanbul fethedilirken bununla övünüyoruz. Ha fark şu mu? Ermeni olaylarında kadın ve çocuklar sürüldü ve öldürüldü..."⁴¹

"Şimdi Türkiye'nin Kürt meselesi görünürde var tabii. İşte Ermeni meselesi de var. Çerkes meselesi de var. Ben Türküm dediğim zaman ben Kürdüm ya da Çerkesim diyenler de olacak(...)

Şimdi benim Türk arkadaşlarım var, Kürt arkadaşlarım var. Bunun dışında arkadaşlarım var. Gördüğüm aynı konu üstünde bir Türkün kafasının çalışmasıyla bir Kürdün kafasının çalışması farklı. Tipimiz rengimiz nasıl farklıysa düşünce şeklimiz de öyle farklı. Şimdi düşünce şeklimiz farklı olunca farklı olaylarda farklı yaklaşımlar nedeniyle sorunlar olur. Kürt sorunu uzun süre devam eder..."⁴²

"Bir Alevilik var ki yaşantılarını da söyledikleri sözleri de son derece tasvip edilmez buluyorum. Bugünkü Alevilik sol görüşe adapte olmuş durumda. Yani bir ateistin Alevilikten bahsetmesini de yadırgıyorum. Bir Alevinin bir ateistle kendini nasıl özdeşleştirdiğini aklım almıyor. Hem Hazreti Ali'den bahsedip hem de ateistlerle birlikte olması samimi bir tavır değildir. Hem Aleviliği İslam tarihine referans vererek açıklayacaksınız hem de ateist bir ideolojiye eklemeneceksiniz. Ortaya affedersiniz ama piç bir görüş çıkıyor..."⁴³

Kliantelist damar

Katı halkada güç tanımında kaymalar olduğunu, çatışma fikrinin gerilediğini ve uyum mekanizmalarının öne çıktığını yukarıda belirtmiştik. Bu uyum mekanizmalarının aktör ile sistem, siyaset ve devlet arasında bulunan mesafeye oranla biçim değiştirdikleri belirtmek gerekir. Nitekim sert çekirdeğin "*kliantelist ve korporatist sistemlerin merkez*"nde ya da civarında yer alan aktör tipi açısından bunlar "*faýdacı uyum*" ve "*çift taraflı uyum*" mekanizmaları olarak karşımıza çıkar.

"*Değişimi yönetme ve kullanma*"nın altını çizen bu durum, bu aktörlerin değişim dalgası ve araçlarını, ait oldukları kimlik açısından meşru hale geldikleri andan itibaren yaygın bir şekilde, sorgulamaksızın ve faýdacı bir amaçla kullandıklarına işaret eder.

Peruk kullanımı tipik örneklerdendir. Bir kısım sert halka aktörü, eşleri ya da çocukları bu yolla hem yasal düzenin gereklerine uyum sağlamakta, hem dini çevre ya da İslami olarak adlandırdıkları siyasetin meşruiyet sınırının içinde kalmaktadır. Ait olunan siyasi topluluğun ya da siyasi parti çevresinin söylemi esnedikçe, sistemin içinde

⁴¹ Kayserili işadamı

⁴² İstanbullu tüccar

⁴³ Konyalı esnaf

varoluşu sürdürme hedefi yeni araçları hem mümkün hem doğal hem kalıcı kılmaktır. Bu çerçevede kimlikle ilişki önemli ve anlamlı bir değişime uğramaksızın “*merkezi*” olma niteliğini sürdürür. Dahası yeni meşruiyet çerçevesi, özellikle başörtüsü üzerinden dini görünürlüğün kamusal alanda yarattığı kayıpların telafisini sağlar.

Kliantelist ve korporatist mekanizmanın merkezinde yaşayan, MSP – RP – FP - AK Parti hattında güçlü ve köklü ilişkileri olmasına rağmen Ankara’da bir bakanlıkta devlet memuru olmasından dolayı siyasi alanla aktif ilişkisini (bir belediyede encümen üyesi ve AK Parti teşkilatında görevli) karısı üzerinden sürdüren denek örneği bu konuda tipik bir duruma işaret eder.

“Eşim belediye meclisi toplantılarına perukla gidiyor. Babası tarikatçı. Çok din-dar bir insan olduğu için imam hatip orta bölümünden sonra okutmamış. Sonra dışarıdan liseyi bitirdi. Açık öğretimde ikinci sınıfta başı açık resim vermediği için atıldı. Ha şimdi af çıkarsa perukla resim çektirip göndereceğiz... O zaman peruk aklımıza gelmedi. Olmazdı da zaten...”

Peruk takmanın zaman içinde aktörün kendisi ve çevresi açısından kazandığı meşruiyet, yumuşak halkadaki genç kızlardan farklı olarak, geçici bir zorunluluk gibi görülmemekte, dolayısıyla açık bir yırtılmaya yol açmamaktadır. Diğer bir deyişle başörtüsü yaşama yönelik “*direnç eylemi*” yerini pragmatik niyet ve hedef içeren “*uyum eylemi*”ne bırakmaktadır. Aynı deneğin şu sözleri bu açıdan kayda değerdir:

“Laiklik tartışması benim için önemli değil... Biz artık bunların hiçbirini konuşmuyoruz. Konuşana da kızıyoruz. Laiklikse işte artık biz de laîğiz.” (...) Başörtüsü yaşama kalkması bizim için önemli değil. Eskiden çok önemliydi ama artık değil. Benim karım perukla bu sorunu çözdü. Başörtüsünün üstüne peruğu taktığı için şimdi saçları daha da gözükmüyor. Benim de içim rahat. E bunu sindiremeyen varsa o onun sorunu. Ama bence sorun yok. Şimdi onlar zıplasinlar... İşte size peruk... Haydi bakalım...”

Görüldüğü gibi bu adaptasyon mekanizmaları ters işlev görmektedir, mahrem alan ve kamusal alan arasındaki kopukluğu ya da ikiliği yeniden üretmektedir. Diğer bir ifadeyle gündelik hayatta modern alanla kurulan temaslar silsilesinin “*sorular, yeni yorumlar ve tutumlar üreten birer etkileşim mekanizması*”na dönmesini engelleyen işlev yerine getirmektedir.

Bu açıdan bakıldığında kadının peruk üzerinden tam vatandaşlık haklarıyla içinde yer aldığı kamusal alan faydayı, mahrem alan ilkeyi temsil ettiği görülür.

Özel ve kamusal alan arasındaki bağ kurma çabasını devrede tutan 1980’lere karşılaştırıldığında, bu kez durum bunun tersidir. Yeni eğilim birbirinden bu alanların yeni-

den ve güçlü bir şekilde ayrıştırılması gündeme getirmektedir. 1980'ler nasıl özel alanın kamusal alana sızmasını ya da kamusal alana topyekûn çıkışı simgelemişse, 2000'ler de “*integralite*”yi temsil eden ve tahkim edilen mahrem alana geri dönüşü ifade etmektedir.

“*Yeniden sağcılaşıma dalgası*”nın eksenlerinden biri de bu noktada karşımıza çıkar. Geleneğe dönüş, mümin duruşundaki politik dozu azaltıyor görünse de, İslami alan üzerindeki 80 ve 90'lardaki İslami hareketin yapısından doğan “*modernist baskı*”yı azaltmakta ve ataerkil yapıyı pekiştirmektedir.

2. MAHREM, İNSAN VE ÇEVRE

İslami kesimdeki sert çekirdekte dini hükümlerin ve geleneğin yönlendiriciliği mutlaklıktır. Aile, insan, çevre tavizsiz şekilde değişime kapalı tutulur, kapalı alanlar olarak tanımlanır.

Seküler düzende laik kesimle bir arada yaşama makro alanların dışına eğitim, vatandaşlık işlemleri gibi zorunluluklar hariç nadiren taşmakta, taşmamasına gayret gösterilmektedir. Yakın toplumsal ilişkilerde laik–inançlı ve Müslüman–gayrimüslim ayrımları “*yakınlık / uzaklık*”, “*içten / dıştan*” kriterleri olarak benimsenmekle kalmaz, “*mahrem alanın genişletilmesi*” işlevini de yerine getirerek regülatör bir unsur olarak çalışır.

İstanbullu bir işadımı, haç taşıyan bir kadının Müslüman kadınlar tarafından bir spor salonundan çıkartılmasıyla ilgili olarak sadece bir din kuralını değil, bir sosyal ilişkiler yumağını da tarif etmektedir:

“İslam fıkıhına göre Hristiyan bir kadın Müslüman kadın için namahremdir. Sadece o kadına değil, Müslüman kadın kocası ve babası, kardeşi dışında bütün erkekler için namahremdir. Yani göstermemesi gereken yerleri vardır. Bu farklı dinden olan tüm insanlar için ve yine Müslüman olup da arada yakın akrabalık bağı olmayan herkes için geçerlidir...”

Sırasıyla Ankaralı bir esnaf ve Doğu Anadolu kökenli bir din adamında bu yumak daha geniş bir çerçeveyi kuşatmaktadır:

“Benim inandığım din, yani İslam bildiğim kadarıyla özel hayatıma belli bir mahremiyet getiriyor. Ve aile fertlerimin farklı inancı taşıyan insanlarla münasebetine de bir ölçü getiriyor. Sadece Hristiyan olanlar için değil. Eğer bir insan laik olduğunu, İslam'ın kendisi için fazla bir anlam ifade etmediğini söylüyorsa ben o insana zaten mesafe koyarım. Ama o adama benim insani münasebet olarak şeyim değişmez...”

İnançsızlarla sohbet edebilirim, ama arkadaşlık kurmam. (...) Aile efradımdan biri din değiştirmeye kalksa kabul etmem mümkün olmaz, uyukum kaçır, iştahtan kesilirim..."

Bu noktada sert çekirdek aktörlerinin değişim dalgası karşısında bütüncül yapılarını "*iç, mahrem, sosyal*" sahayı özellikle genişletip koruma altına alarak sürdürebildikleri söylenebilir. Bu bir anlamda yırtılmalardan kaçmak ya da arınmaktır. İslami kimlikle ilgili her değişimin, bozulma olarak görülmesi, örneğin başörtünün yeni algısının tepkiyle, hatta zaman zaman ihanet deyiimiyle karşılanması bu durumun tipik örneklerindendir.

Nitekim Konyalı orta yaşlı bir işadımı tesettüre hem kendi dünyayı simgeleyen bir tanım verirken hem yaşamakta olan değişimi yargılıyor ve bugünü eski dönemle karşılaştırıyor:

"Türban değil de başörtüsü... Daha doğrusu hicap, yani bir kadının örtünmesi. Bunun namaz gibi, oruç gibi önemli bir dini faraziye olduğuna inanıyorum. Ancak son dönemlerde pek çok kızın niye örtündüğünü anlamakta zorlanıyorum. Zorlanmamın nedeni de şu: Türkiye ortamında diyorsun ki ben şu inanca sahibim. Şu inanç da bana şunu şunu emrediyor. Bu emirlerden bir tanesi de bir bayan olarak hayatıma şöyle bir düzen vermem. Yani karşı cinsle ilişkilerime tahrik etmek ve edilmek anlamında kendi bedenimi gizlemek anlamında şöyle biçim vermem lazım. Tamam, bunun için örtünüyorsun ama başka şeylerde dikatsiz davranıyorsun. Türbanı bağlayış şeklin... Yani mesela dün Ankara'da gördüm bir türbanlı genç kız büyük ihtimal dershaneye gidiyor, yanındaki erkek arkadaşından ayrılırken onunla tokalaştı ve öpüştü. Yanındaki diğer açık kız arkadaş da o erkekle tokalaştı. Şimdi bu kadar rahatsan neden saçını gizliyorsun. Bunun anlamı bu. Benim inancıma göre. O bakımdan bir tutarsızlık var. Ama 80'li 90'lı yıllarda böyle değildi. O bir simgeydi. Önceleri örtünme şekliyen kendini ifade etme şekline dönüştü. O yıllarda örtünen insanların hayatındaki safhalar birbiriyle müteneaspti. Ama şu anda 2004 yılında herhangi bir yerde gördüğüm türbanlı bayan bana herhangi bir anlam getirmiyor..."

Ankaralı genç bir memur da aynı bakışı çarpıcı bir ifadeyle dillendirmektedir:

"Başörtüsü deyince aklıma ihanet geliyor. Başörtüsünü niye takıyor insanlar. Bir inancı bütün olarak yaşadıklarını göstermek için. Bugün uygun olmayan insanlar bunu takıyor. Başörtüsünü takip da uygun olmayan tavırlar takınıyorsanız bu ihanettir..."

Bir diğer kamu görevlisi bu tavrını son sınıfta olan kızı üzerinden somutlaştırıyor:

"Kızımı şimdi okutmak istiyorum. Başörtüsünün üstüne peruk taktıracağım. Bak, başına demiyorum yani. Başörtüsünün üstüne diyorum... O şartla olursa olur. Kendisi ille öbür türlü olsun diyorsa bence olmasın. Bence diyorum tabii yine. Bana, benim inancıma ters düşer... Annesi uygun görse de değişmez bu."

Bu tutum sadece tesettüre ya da mümine verilen anlamın değil, aynı zamanda farklıya, açık başlı olana yönelik bakışın da altını çizmektedir. Bu bakış temel olarak ahlak ve yaşam biçimi merkezli olup tesettürün ayrıştırıcı işlevine, regülatör görevine gönderme yapmaktadır. Bunlardan hareketle sert çekirdek zihniyetinde insan–kimlik ilişkisinin değişime kapalı dokusu resmedilmektedir.

Değişimi reddetme eğilimi dış dünya aktörlerine yönelik algı ve okumalarda da devreye girer. İş alanında faydacı ve esnek olabilen aktörler, kendileri dışındaki esneklik ve değişimi anlamayı reddedip yargılama eğilimi göstermektedirler.

İç Anadolu bir işadama kamuoyunda son dönemde adından sıkça söz edilen İslamcı aydın Mehmet Metiner hakkında şöyle demektedir:

“Mehmet Metiner mesela... Şimdi benim üniversite yıllarında tanıdığım birisi. Girişim Dergisi’nde birkaç defa yanına gitmiştim. Son kez yanına gittiğim zaman Hüsnü Aktaş Vahdet dergisinde bir yazı yazmıştı. Yazıda çıkan cümleyi önceki ve sonraki cümlelerden çekip çıkarınca sanki Hüsnü Aktaş’ın görüş değiştirdiği fikrine kapılıyorsunuz. Diyor ki o cümlede ‘demokratik mücadele içinde yer alabiliriz’. Oysa demek istediği ‘Şu şu şartlar Türkiye’de olsa biz de bu mücadele içinde yer alabiliriz’. Ama aslında demek istediği ‘bu şartlar Türkiye’de yok o yüzden de demokrasiden uzak durmalıyız’. O anda o dergi bürosunda bulunanlardan biri de ‘ya Hüsnü Aktaş da demokrasi içinde mücadele verilebilir diyor’ dedi. Metiner de hiç yazıya bakma gereğine gerek bile duymadan Hüsnü Aktaş hakkında ileri geri bir sürü laf etti. Yıl 1989’dı. Belki de 88. Bir de şimdiki duruma bakın Son zamanlarda söylediklerinden dolayı rahatsız oldum. Keşke sussaydı. Bu nasıl değişme... İslami bir hükümetin olmayacağını biz anladık, diyor...”

Konyalı İran sempatzanı bir esnaf ise daha önce Kanal 7 Haber Müdürü ve sunucusu olan ve görüşme yaptığımız sırada Sabah Gazetesi’nde köşe yazarlığı yapan Ahmet Hakan’la ilgili şunları söylüyor:

“Kanal 7’den Ahmet Hakan beni soğuttu... Bu nasıl değişme öyle... Sabah’taki köşe yazılarındaki üslup itici geldi. Bana itici gelen; yazılarının içeriğinde sürekli kendini merkeze alması: ‘Ben şunu okudum, şununla konuştum, şuraya gittim’, yani ben ben ben...”

Tüm bunlara rağmen iç ve dış yaşam arasındaki mesafenin artışı zaman zaman bir yırtilma görünümü taşır. Hayatın akışı içinde bu mesafenin yönetilmesi bir sorun olmakta ve mahrem alanla dış dünya ya da modern alan arasında oluşan kendiliğinden bağlar, kimi değişim unsurlarını barındırmaktadır. Metropollerde yaşayan orta sınıf çekirdek ailelerde iki alan arasındaki ana bağlarından biri, yine çocuktur. Çocuğun bu noktada kurduğu bağ sadece eğitim kurumları vasıtasıyla değildir. Önemli olan ebeveynin çocuğa yönelik gelecek beklentisi, koruma güdüsünün açık olarak devreye girme-

sidir. Bu güdü mahrem alanda ya da çocuk – ebeveyn ilişkisinde geleneğin esnemesini ifade etmektedir.

Kız çocuklarının eğitim için başını açmasına tepkisel bakan üst sınıftan İç Anadolu’lu bir işadama yine de şu temennileri dile getirmekten geri kalmıyor:

“Çocuklarımdan birinin sanatçı olmasını da çok arzu ederim. Bir tanesinin mesela sanatla tekniğin buluştuğu bir alan olan mimar olmasını, mesela en büyük kızım söylüyor bunu, mimar olmak istediğini... Yani mimariyi sadece bir işkolu olarak değil de sanatla tekniğin kesiştiği bir nokta olarak görürse bundan çok mutlu olurum. Mesela onların severek evlenmeleri ve o aileyle de iyi anlaşmaları beni mutlu eder. Yani kendi doğru tercihlerini yapmaları...”

Mardin’in bir köyünde gayri resmi imamlık yapan bir denekte bile çocuk şu ya da bu şekilde değişime açılan kapı olma işlevini görmektedir:

“Kızlar mutlu olmak için severek, hatta seçerek evlenmeli. Çocukların bütün geleneklere uyması, benimsemesi gerekmiyor. Geleneklerde de hem dine hem de bugüne uymayan şeyler var. Mesela kız çocuğu evlenirken amcanın da olur vermesi gerekiyor. Bu yanlış bir gelenek...”

Yukarıda belirtilen sosyal kategoriler açısından sert çekirdek içinde mahrem alandaki ilişkilerde geleneğin hem fayda hem değer açısından zamana uyarlanması, kimi sert ataerkil kalıpların kırılmaya yüz tutması dikkat çekici diğer bir gelişmedir.

LAİKLİK EKSENİ: PARÇALANMA VE BLOKLAŞMA ARASINDA

Laik kesim analizi, bu kesimin tanımı açısından İslami kesime oranla sorunlu bir alan oluşturur. “*Laik kesim tabiri*”nin sosyolojik meşruiyeti sınırlıdır. Araştırmancının gereklerine uygun olarak benimsenen ve oluşturulan “*laik kesim*” kategorisi kendisini tanımlama açısından ayırteci ya da ortak noktaları vurgulayıcı “*sosyolojik bir doku*”ya sahip değildir. İslami kesimin ve kimliğin tersine kendisini oluşturan parçalar ve kriterler açısından sosyolojik bir düzenlilik göstermemekte, laiklik bu alanda yer alan aktörlerin ekonomik, sosyal, politik, hatta kültürel yaşam alanlarını ya da bu alanlar arasındaki ilişkileri yönlendiren ya da kucaklayan ana faktör özelliği taşımamaktadır. Diğer bir deyişle “*İslami olan*”ın tersine laiklik gruplar arası ve gruplar içi ana bir yapıstırıcı, tanımlayıcı görevi yapmaz. Laiklik ya da laiklik ile toplumsal/siyasal kimlik ilişkisi toplumsal merkezi tanımlayan modern kurum, yapı ve vatandaşlık ürünleri arasında sadece bir unsura işaret eder.

Bu çerçevede laiklik daha çok “*siyasi ve kültürel tutum*” belirleyici bir işlev görmektedir, laik kesimi tanımlayan asli özellik bu anlamda belirli bir dönemde ve belirli koşullarda, (laikliği siyasi kimlik oluşturunca öge olarak benimseyen kimi istisna gruplar dışında) bu “*ortak tutum alış*”ın ötesine geçmemektedir. Bu açıdan bakıldığında bile, laik tutumun, bir düzenlilikten ziyade konjonktürel bir siyasallaşmayı, tepkisel bir yapılanmayı ifade ettiğini vurgulanmalıdır. Nitekim bu araştırmada da, laik kesim varlığı ve aktörleşmesi açısından İslami kesimdeki gibi kendiliğinden bir durumu değil, “*öteki*” ya da “*laik olmayan*” üzerinden pekişen bir tutumu ve yapılanmayı ifade etmiş ve bu çerçevede şekillenmiştir.

Bu bölümde yukarıdaki sınırlar dikkate alınarak, laik kesim ya da tutum analizi, dindar, İslamcı, gibi “*öteki*” İslami siyaset ve dine bakış gibi “*ötekinin kurucu unsurları ve araçları*” üzerinden yapılacaktır. Kendisini “*katı laik*” olarak tanımlayan kesimde yaşanan değişim halleri bu çerçevede izlenmiş ve laik duruş-değişim ilişkisi açısından zihniyet meselesine değinilmiştir. Özellikle zihniyet meselesi yine yukarıdaki sınırlar dahilinde gerek laiklik-kimlik ilişkisi açısından gerekse din ve modernliğin algısı açısından ele alınmıştır.

Laik kesime ilişkin ilk bulgu, İslami kesimde olduğu gibi burada da, biri “*değişen*” ve diğeri “*sertleşen*” iki ana eğilimin varlığıdır. Refah Partisi’nin 1994 yerel seçimlerinde sağladığı başarıdan bu yana, son 10 yıl içinde “*laik kesim*”in de evrim geçirdiği, farklılaştığı, toplumsal ve siyasi deneyim sürecinin sonuçlarına maruz kaldığı görülmektedir. Bu değişim süreci “*demokratik ve toleranslı bakışı*” beslediği kadar, “*katılma ve sertleşme eğilimi*”ni de beslemiştir.

İslami kesimde olduğu gibi burada da baskın olan, değişim eğilimidir.

Yumuşak halka

Yumuşak halkada değişim, farklı deneyim dizileri üzerinden kaotik bir tarzda, yoğun yırtılmalar ve çelişkilerle yaşanmaktadır. AB hattındaki demokratikleşme politikaları paradoksları hızlandıran bir işlev görmektedir. Nitekim sıkça aynı siyasal bütünün farklı sorunları değişken, keyfi ve konjonktürel açıklamalarla ele alınmakta, “*değişim arzusu*” ile “*kimlik baskısı*”, “*farklı olanı kabul*” ile “*farklı olandan endişe duyma*” arasında gidiş gelişler yaşanmaktadır. Gidiş gelişler bu halkanın gerek dindara bakışında, gerek kendisine bakışında bir değişim sürecinin içinde olduğunu gösterir.

Sert halka

Sert halka yaşanan gelişmelere, siyasi deneyime ve değişim iklimine “*sertleşme*”yle yanıt vermektedir. Bu halkada değişim karşısında yaşanan yırtılma ve çelişkiler, laiklik tutumunun sınırlarını aşan, bütüncül, korumacı ve ulusalcı bir siyasi proje üretimini hızlandırmaktadır. Bu çerçevede laikliğin korunmasını ulus-devlet ve merkezîyetçi geleniğin muhafazasıyla özdeş görme hali, siyasi zihniyet açısından bir otoriterleşme dalgasını besleyen en önemli unsur haline dönüşmektedir.

I. SERT HALKA: BLOKLAŞMA YA DA HOMOJENLEŞME

Katı laik sert halkanın dokusunda laiklik sadece laikliğe ilişkin ilke ve sorunlardan, İslami kimlik ise sadece somut bir tehlikeden ya da mücadele edilmesi gereken “*sapkın bir siyasallaşma*”dan ibaret değildir. Laiklik ilkesi ve tehdit algısı tepki ve tavırların merkezinde yer almakla birlikte, daha çok simgesel birer manivela görevi yaparlar. Diğer bir ifadeyle bu halkada toplumsal ve siyasal algı laik reflekse hapsedilmekte, kamusal hayatın tüm unsurları laiklik merkezli bütüncül bir siyasi kimlik ve siyaset projesinin araçları haline dönüşmektedir.

Nitekim bu çerçevede laik tutum, cumhuriyetçi ideal toplumsal düzenini hem “*koruma altına alma*”ya ve hem “*yeniden kurma*”ya yönelik siyasi eylemler bütününü ifade eder. Söz konusu koruma ve yeniden kurma faaliyeti ise, “*toplumsal, siyasal, ekonomik yeni her girdinin ideal düzende, özellikle laik dokuda gedik açabilecek unsur*” olarak değerlendirilmesi esasına dayanır. Siyasi eylem de ifadesini bu girdilere ve değişim dalgalarına karşı sistemli bir şüphecilikte ve “*sürekli seferberlik hali*”nde bulur. Sonuç olarak bu halkada laiklik sadece İslami kimlik ve İslami kesime karşı devreye giren bir savunma ya da saldırı cihazı veya “*siyasileşmiş bir regülasyon aracı*” olarak kalmaz. Aynı zamanda “*siyasi kimlik kurucu bir işlev*” üstlenir. Bu siyasi kimlik ise siyasi–toplumsal–kültürel alanlar arasındaki doğal ayrıların ortadan kaldırılması, “*siyasi ve toplumsal alanın, algı ve eylemin homojenleştirilmesi*” yoluyla işlerlik kazanır.

Bu durumu “*bloklaşma*” tabiriyle tanımlamak mümkündür.

“*Bloklaşma*” siyasi, toplumsal ya da kamusal hayata dair farklı ve dağınık parçaların, hatta farklılaşmış bireysel ya da grupsal çıkarların belli bir siyasi hedef etrafında yeniden bir araya toplanması, bunların hiyerarşik bir şemsiye altında birbirini belirleyen ve açıklayan öğeler olarak tasarlanmasıdır.

Bu “*bloklaşma*”nın doğal olarak iki ayağı vardır.

İlk ayakta “*laiklik kaygı*”sından hareketle “*düzeni koruma*” ve “*bozulana yeniden kurma*” güdüsü bu kaygıyı derinleştirecek girdilere karşı topyekûn ve sürekli seferberliği ifade ettiği oranda, laiklik ilkesi “*anti-emperyalizm*”, “*ulusçuluk*”, “*dış müdahale tedirginliği*”, “*AB’ye karşıtlık*”, “*sivilleşmeden endişe*”, “*demokratikleşmeye mesafe*” gibi tutumlarla beslenmekte, bunlarla iç içe sokulmakta ve yukarıda belirtildiği gibi bütüncül bir siyasi proje haline dönüşmektedir.

İkinci ayakta ise sürekli seferberliğin bir gereği olarak “*ideal laik aktör*” kurgusu yapılmakta, bu politik projeye simgesel açıdan uyumlu insan tanımı etrafında kültürden tüketime, imaja uzanan ortak algı ve davranış kodları bir “*toplumsal model*”e dönüşmektedir. Bu çerçevede “*ideal kadın, ideal beden, ideal yaşam tarzı, ideal rejim*” gibi unsurlar bir bütün oluşturmakta ve bir cemaatleşme eğilimi ortaya çıkmaktadır.

Bu keskin siyasi aidiyet dış dünyanın algılanmasında bütünlükçü ideolojik sistemi pekiştirir ve yeni ulusalcılığın önemli kaynaklarından biri bu noktada karşımıza çıkar. Nitekim bu açıdan bakıldığında bütünlükçü algı bağımsızlık kavramı etrafında iç-dış müdahale fobisiyle bezenmekte, kemalizm hem kurucu hem koruyucu yarı kutsal bir referans ve politik bir proje olarak tanımlanmaktadır.

Bu bütünlükçü ideolojik sistem, ideal bir gelecek için bugünü faydacı araçlarla denetim altında tutmakla sınırlı kalmaz ve faydacılık yeni bir tutumla tarihe de yönelir. Tarih okuması, bozulma ve tehlike fikri üzerine dayalı “*dondurulmuş ve faydacı tarih anlayışı*” üstünden yeniden üretilir. Cumhuriyet tarihine yönelik okumalar da siyasi olarak bu çerçevede gerginleşir ve otoriterleşir.

Nitekim zihniyet açısından ulusalcılıkla tahkim edilmiş laik duruş, toplumsal olana devlet alanı içine hapseder. Siyasete meşruluğu devletin kontrolü koşulunda tanır. Tam demokrasiyi muhayyel bir durum olarak görür, muhayyel olana ulaşmak için toplumsal iradeyle çatışmayı doğal ve kaçınılmaz kabul eder.

1. ZİHNİYET DOKUSU

Katı laik kesimde din ve modernite algısına ilişkin zihniyet dokusu iç içe girmiş, birbirini tamamlayan üç esas üzerine kuruludur.

Bunlardan birincisi modernliğin simgesel algısı ya da simgesel bozukluktur. İkincisi din ve dindara ilişkin güvensizlik ve şüpheyi devreye sokan “*din-dogma*” denklemi- dir. Üçüncüsü toplumsal tasavvur yokluğu ya da eksikliğidir.

A. SİMGESEL BOZUKLUK

Laik tutumda modernlik bir refleksi andırır şekilde, salt simgesel yönüyle ele alınmak- ta, kimlikler içi ve arasındaki simgesel ilişki üzerine inşa edilmektedir. Katı laik kesim- de modernliğin standartlaştırma tekniklerinin modernliğin içeriğinden daha fazla önemsendiğini söylemek yerinde olacaktır.

Nitekim aktörler kendi dünyalarına ait kültürel işaret ve tarzları anlama, algılama, de- netleme, yandaş ya da öteki kılma aracı olarak kullanmakta ve böylelikle sembolik refleks kodlayıcı ve bütüncül bir davranış modeli haline dönüşmektedir. Gerek siyasi gerek kültürel alanda pek az içerik ögesi bu sembolik denetimin dışında kalabilmek- te, sembolik olan aidiyetin, dürüstlüğü, hakkaniyetin hem gerekli hem yeterli koşu- lu haline gelmektedir.

Bu durumda Katı laik halkada modernliğin algısı ve din-modernlik ilişkisi açısından belirtilmesi gereken husus şudur:

Teknik ve prosedürlerin oynadığı baskın rol pre-modern bir aidiyet duygusuna işaret etmekte, siyasal ve kültürel algıda tek odaklı bir yoğunlaşma haline gönderme yap- maktadır. Politik davranışlar bu tek odaklı yoğunlaşma çerçevesinde ortaya çıkmakta, sembolik olanın belirleyiciliği, kendisini kutuplaşmaların içinde doğrulayan bir yapı üretmektedir. Nitekim siyasal ve sınıfsal tutumlar daha çok sembolik öğelerle ya da simgesellik üzerine kurulu sınıfsal yakınlıklarla şekillenir. Açıkçası katı laik kesimde simgeye atfedilen anlam İslami kesimle yarışan bir nitelik ve yoğunluktur.

Bu manzara şu şekilde de değerlendirilebilir:

Laik zihniyetin İslam ve simge arasında kurduğu doğru orantı kendi kimlik yapısıyla yakından ilgilidir. “*Öteki*”nin ya da İslami kesimin algısı aktörün kendi yapısının “öte- ki”ye ya da İslami kesime transferi üzerinden gerçekleşmektedir.

Söz konusu olan simgesel bir bozukluktur ve bu bozukluğun maddi bir temeli vardır. Teknik ve prosedürlerin hâkimiyeti, siyasi bir ihtiyacı karşılama, laiklik üzerinden bir kültürel, hatta ekonomik tekel sahası oluşturma işlevi görür. Bu sahaya giriş ve çıkışlar “*sembolik uygunluk kriteri*”ne tâbi olmakta, İslami kimliğin siyasal ve kamusal hayatın dışında tutulmasını bu sembolik denetim sağlamaktadır. Laikliğin kültürel bir tekel alanı oluşturmaları hem bir üstünlük gösterisi ve meydan okumadır, hem dini ve dindarı tanımlamaya uzanan kapsayıcı bir politik durumdur.

Simgesel bozukluğa ilişkin sahada karşılaşılan şu örnekler ilginçtir:

“Tayyip Erdoğan’ın yalancı olduğunu düşünüyorum. Tamam değişim güzel bir şey. Bu değişimin gerçek olduğuna inansam, gerçekten ben gidip tebrik edeceğim onu. İnanimam için birtakım ipuçları lazım. Mesela beni Tayyip Bey şöyle inandırabilir. ‘Ya ben çok yanılmışım ben dini iyi bilmiyormuşum, hakikaten dinle siyaset bir arada iyi gitmiyormuş. Ben bunu karımın başını açarak ispat ediyorum, bakın karımın kılık kıyafetinde değil onun dini. Bakın o modern bir Türk kadını gibi giyindi o’. Ve ‘ben işte söylediklerimin arkasındayım dese ve evet devlet protokolüne böyle girilmez’ dese, belki o zaman söylediklerine bir parça inanabilirim... Karısının kafası açılmadan asla... Açarsa yine de düşünürüm, acaba ne çıkarı var diye...”⁴⁴

“19 Mayıs’la gurur duyarım, bayramlarda bayrak asmaktan heyecan duyarım mesela... Tabii Atatürk’ü çok sevmemden bu... Çocuklara 23 Nisan’ı gençlere de 19 Mayıs’ı hediye etmesi, bağımsızlık hareketini 19 Mayıs’ta başlatması. Bu heyecanı tarif etsem de izah etme şansım yok. Ben 19 Mayıs’ı seyrederek hep duygulanırım bu sene duygulanmadım mesela. 19 Mayıs’ta gençlikte böyle içinden gelerek yaptığı bir hareket görüyor musunuz? Ben Ankara’da izledim o gün, İstanbul’u da izledim. Çocukların yaptığı hareketlere bakıyorum. Askerde bize komutanlar öyle diyordu ‘ya Hint askeri gibi yürüyorsunuz’. Çocuklar da öyle yürüyordu. Hareketlerde canlılık yok. Eski canlılığı görmedim. Mesela üçlü koalisyon döneminde bana göre daha canlıydı. 19 Mayıs’ta ben Haydarpaşa Lisesi’nde okurken hiç böyle bir şey olmazdı. Biz coşkuluyduk. Bunlar gençliği uyuşturdu...”⁴⁵

B. DİN – DOGMA İLİŞKİSİ

Katı laik refleksin ayırt edici özelliklerinden biri de açık ya da dolaylı bir şekilde din ve dogma arasında kurduğu doğru orantıdır. Din–dogma ilişkisi dinin ataerkil bir yapıyı simgelediği, her unsuruyla ilerlemenin ve ilerlemeciliğin karşı kutbunu oluşturduğu inancını ifade eder. Bu bakış açısı sadece aktörü, yani dindarı değil, aynı zamanda yapıyı, yani dini de kuşatır.

⁴⁴ İstanbullu orta üst sınıf bir özel sektör çalışanı kadın

⁴⁵ İstanbullu emekli bir öğretmen

Bu çerçevede din algısı üç eksen üzerine oturmaktadır.

Bir yanıyla din algısı “*maddileştirme ve maddeleştirme*” alıştırmaları üzerine kuruludur. Din, insan–inanç ilişkisinden çok toplum–siyaset ilişkisi açısından ele alınmakta, başta erkek–kadın meselesi olmak üzere hukuki hüküm ve tanımlarındaki eşitsiz ve hiyerarşik yapısıyla algılanmaktadır. Örneğin başörtüsü genel olarak zor yoluyla, gelenek baskısıyla, erkek emriyle kuşanılan bir giysi olarak açıklanmaktadır.

Diğer yanıyla din, ulusal birlik ve bütünlüğün kurucu, “*evcilleştirilmiş*” parçası olarak uzak işleviyle benimsenir. Başka bir deyişle, siyasete ve devlete ilişkin aşkın bir işlev sürdürdüğü, dış dünyaya karşı toplumsal farklılığa vurgu yaptığı ve bütünlüğün yapıstırıcısı olduğu oranda, din, katı laik zihniyetin sadece benimsediği değil, önemseydiği bir unsur haline gelmektedir. Bu çerçevede din sorunu laik kesim açısından “*dinin dindarlaştırılması*”, yani “*kültürel ve bireysel bir davranış koduna dönüşmesi*” olarak karşımıza çıkar. Nitekim yukarıda belirtilen tekelimsi politik durumun bir parçası olarak dinin siyasi terbiyesi, din kodlarının merkezi ve ilerlemeci bir yapı tarafından belirlenmesi arayışı bu noktada işlerlik kazanır.

Üçüncü eksen “*dinin dindarlaştırılması*” sorunuyla yakından ilişkilidir. Laik kesim nezdinde sıkı referanslarla örülmüş dindarlık ve dindarlaşma sadece dini simgelerle değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal simgelerle ele alınmaktadır. Katı laik kitle için din sembolleri sadece geriyi ve gericiliği değil, cehaleti, çevreyi ve gelişmemişliği temsil eder. Zihinlerde din, çevre, köylülük ve cahillik iç içe girmekte, dini hareket atarşik tortuları taşıyan çevrenin ya da taşranın merkeze yönelttiği tehdit olarak algılanmaktadır. Nitekim çarıklı, takunyalı, beyaz çoraplı tabirleriyle tanımlanan sakallı ve türbanlı, hatta görünüşü ve imkânlarıyla modern alana sızmış örtülü dindar, alt kesimin modernlik tezgâhından geçmemiş taşıyıcı simgesi olarak görülür. Sakal ve tesettür gibi dini sembollerin aşırı bir rasyonelleştirmeye tâbi tutularak “*hijyenik*” bir bakışla ele alınması bu bakış açısına tipik örnektir. Ve toplumun steril bir ameliyathane ortamı, modernleşmenin ise sembolleriyle sosyal ve kültürel bir sterilleşme olarak tanımlanmasını ifade etmektedir.

“Türban bir kere çok çirkin bir şey... Türbanla üniversiteye de girmesin. Hakim de doktor da olmasın. Ben karşımda türbanlı hakim görmek istemem. Ayrıca türbanın ürettiği bakterilerle bir doktor nasıl hasta tedavi edecek? Sakal mesela pislik yatağı...”

Bir emekli orgeneral eşinin yukarıdaki sözleri, sıkça ifade edilen ve paylaşılan hijyenik bakışın tipik örneğidir.

Din-dogma ilişkisinin katı laik kesimde şu tür görüşlerle tarif edildiği söylenebilir:

“Zaten din bir üstyapı kurumu. Bir kültür. Ben merak ettiğim için Sovyetler Birliği’ne gittim gezdim. Çok merak ediyordum. Acaba bizim uğruna ölümü göze aldığımız rejim nasıl bir rejim diye... Ben çok tatmin oldum. Tabii baktığınız açığa bağlı, göze bağlı. Şimdi bakın din geri kalmış toplumlarda bir kisve, siz insanları eğitmezseniz. Ya bakın Almanya’ya giden işçilerimiz, Ankara’yı görmeden Almanya’ya gitti. Orada tarikatların kucagina düştüler. Çünkü çağdaş değildir din. Çağdaş bir sistemde geri çekilir...”⁴⁶

“Din artık fonksiyonunu kaybetmiştir. Muhammed yaşasaydı bunları tasvip etmezdi. Bu devirde din bir kriter olabilir mi. Ahlaklı olmanın dinle ne alakası var. Nice insanlar var ki dinle ilgisi yok ama çok ahlaklı ve iyi insanlardır. Ben böyle çok insan tanıdım. İnsanlar cami yaptıracağına yatırım yapsalar çok daha iyi olur. Ben Doğu’da görev yaparken yoksul ve küçücük bir kasabada 12 cami olduğunu gördüm...”⁴⁷

C. TOPLUM TASAVVURU EKSİKLİĞİ

“Dondurulmuş tarih ve toplum” algısı katı laik kesimin ortak bölenlerinden biridir. Bu algıda 1923 başlangıç noktası kabul edilmekte, 1923–1950 arası dönem açık ya da dolaylı biçimde yüceltilmekte, 1950 sonrası ise bozulma ve karşı devrim dönemi olarak tanımlanmaktadır. Osmanlı’dan kültürel kopuş fikri üzerine oturan ve özellikle 1923-1950 dönemini model alan bu tarih okuması, siyasi kimlik oluşturucu, kimlik ve davranış kodlayıcı bir işlevle karşımıza çıkar. Bu işlev gelecek beklentisini, “ideal dönem-bozulma dönemi” karşıtlığıyla yakın ideolojik geçmiş üzerine kuran bir zihniyet hal-kasına işaret etmektedir.

Dondurulmuş tarih ve toplum algısı, Şükrü Hanioglu’nun daha önce de değindiğimiz tarihsizlik kavramıyla uyushmaktadır. Hanioglu’nun şu tespitleri dikkat çekidir:

“ (...) Şüphesiz uzun süreli bir tarihsizlik deneyimi sahibi olan Türkiye, bu tezin en kuvvetli biçimde savunulduğu toplumlardan birisidir. İlginçtir ki, günümüzde bilinçaltı refleksleriyle dile getirilen bu tez aslında Türk toplumunun ulus-devlet inşası sürecinden beri tarihe yaklaşımıyla tam bir uyum göstermektedir. (...) Kendisine bilimsellik ve nesnel gerçeklik atfedilen, alternatifsizlikle kutsanan bu tarih, günümüz için mesele yaratmaması amacıyla mevcut gerçeklik zaviyesinden yeniden düzenlenmiş, buna uymayan, sıkıntı yaratabilecek ayrıntıları ayıklanmış ve mükemmelleştirilmiştir. Bu yaklaşım (...) onu günümüzün ideolojisinin bir parçası haline getirirken, gerçekte toplumumuzu tarihsizliğe mahkûm etmiştir. Bu anlaşılmadan toplumumuzda günümüzde sıklıkla dile getirilen bazı fikirleri tahlil edebilmek son derece zordur. Meselâ, Türkiye’de çok sayıda entelektüelin kendilerini Kuva-yı Milliye mensuplarına benzeterek zihnen, halen devam ettiği

⁴⁶ Ankaralı bir müteahhit

⁴⁷ Emekli orgeneral eşi

zehabına kapılarak, Kurtuluş Savaşı'na katılmaları bir toplumsal histeriden değil, tarihsizlik fikrinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda tarih, güncel olabildiği kadar güncel de tarih olabilmekte, meselâ bir iktisadî özelleştirme girişimi 1919 koşulları çerçevesinde ele alınabilmektedir. Bu zihniyetin içselleştirilmesi, âdeta tabîi bir refleks olarak algılanması sorunun derinliğini artırmakta ve bertaraf edilmesini güçleştirmektedir...”⁴⁸

Tarih tasavvurundaki bu “*öznellik*”, toplum tasavvuruna ilişkin bir “*bozukluk*”la anlam kazanır ve tamamlanır. Nitekim farklı talep, kimlik ve aktörlerden oluşan parçalı toplum anlayışı bu kesimde aktif bir şekilde reddedilir. Buna karşılık öne çıkarılan, hatta idealleştirilen “*homojen insan*” ve “*yahtılmış birey*” üzerine kurulu modernist-ilerlemeci bir düzen ve benzer bireylerin toplamından ibaret tekil bir toplum anlayışıdır.

Farklılık algısı da bu çerçevede oluşur. Toplumsal dokuya ilişkin birey, grup, kesim, sınıf gibi parçalar “*rasyonel ve homojen insan*” modelinin müsaade ettiği ölçüde ve bu modeli yeniden oluşturacak unsurlarla tanımlanır. Örneğin toplumsal dokuya ait farklı kültürel unsur ve tabakalar temizlenmesi gereken ataerkil kalıntılar olarak değerlendirilirken, toplumsal farklılaşma, “*homojen birey ve ideal toplum modeli*”nin hem kurucu hem pekiştirici unsurları olarak kabul edilen eğitim, gelir, cinsiyet gibi kümülâtif verilerle ele alınır.

Bu durumun toplumsal tasavvur eksikliği yanında bir toplumsal tasavvur bozukluğuna işaret etmesinin ana nedeni, katı laik kesimin “*oluşması arzu edilen toplumsal yapı*” ile “*varolan toplumsal yapı*” arasında bir “*konfüzyon hali*” yaşamasıdır. İdeal bir toplum tahayyülü fiili bir işlev görmekte, mevcut toplum bu tahayyülün üzerine oturtulmakta, en azından bu tahayyülle uyumlu davranması beklenmektedir. Aksi durumlar, “*irrasyonel gelişmeler*” ya da “*ataerkil tortu ayaklanmaları*” olarak algılanır. Toplumsal dokuyla, kimi toplumsal taleplerle ve istenmeyeni tahrik ettiği varsayılan değişim girdileriyle çatışma olağanlaşır. Toplumun yeteri kadar olgun olmadığı, ülke koşullarının değişime el vermediği gibi tezler de bu çerçevede araçsallaşır ve dolaşıma girer.

Bu noktada önemli olan husus bu koşulların siyaseti yegâneleştirmesidir. Siyaset toplumsal ve kültürel içine hapseder, değer hiyerarşisinin tepesinde yer alır. Nitekim katı laik sert halkada siyasete esas açısından kurucu, temizleyici ve denetleyici bir işlev yüklenir. Diğer bir ifadeyle toplumu “*ataerkil doku ve tortular*”dan arındırma görevi çerçevesinde bir “*savaş yönetim modeli*” olarak algılanır ve asayiş mantığı üzerine oturtulur. Usul açısından ise siyaset “*doğru*”nun üretimi ve denetimini ve “*doğru bir otorite*”nin oluşumunu sağlayacak faydacı araçlar ve prosedürler bütünüdür. Bu çer-

⁴⁸ Hanioglu, Şükrü, “Tarihsizlik bir çözüm mü?” *Zaman* Gazetesi. Yorum Sayfası. 21.06.2005

çevrede ele alındığında “*dondurulmuş tarih ve dondurulmuş toplum*” algıları temel olarak otorite fikrine, otorite ile yönetilenler arasındaki dikey bağlantıların meşruiyetine gönderme yapmaktadır. Siyaset ise ilerlemeci ilkelerle doğrulanan her tür faydacı araçla devleti denetim altında tutma faaliyetine dönüşmekte, toplumu ikame etmekte ve devletle özdeşleşmektedir.

2. DEĞİŞİME YÖNELİK TUTUMLAR VE ZİHNİYET TANIKLIKLARI

Katı laik kesimin siyasi tutumundaki sertleşme Türkiye’nin son yıllarda yaşadığı değişim süreciyle yakından ilgilidir. Değişim süreci ve İslami harekete yönelik alerjinin yerleşik hale gelmesi bu kesimde “*otoriterleşme ve cemaatleşme*” eğilimlerini hızlandırmakla kalmamış, siyasallaşma dozunu da arttırmıştır.

A. AK PARTİ’YE BAKIŞ

Katı laik kesimde AK Parti’ye yönelik mutlak bir güvensizlik vardır. Bu partinin attığı her adım samimiysiz olarak değerlendirilmekte ve “*takiyye*” yargısıyla karşılanmaktadır. Nitekim seçim başarıları ve siyasi programı bu partinin dış faktörlerden güç aldığı, dış faktörlerce yönlendirildiği düşüncesini pekiştirmektedir. Demokratikleşme politikaları da aynı çerçevede ele alınmakta, bu partinin asla yapmayacağı işleri Avrupa dayattığı için yaptığı ifade edilmekte, benimsediği politik çizginin gerçek yüzünü göstermediği vurgulanmaktadır. Demokratikleşme adımları reform ile reformları gerçekleştiren arasında mesafe koyarak algılanmakta, bu durum reformlara duyulan kuşkuyla derinleşmektedir.

İslami kesime ve AK Parti’ye elitist bakış bu kesimin ortak bir paydalarından biridir. Laik siyasi kimlik ile laik aktör arasındaki ana bağı ifade eden bu ortak payda, simgesel aidiyeti şeffaflaştıran, bir siyasi tavra dönüştüren ve dolaşıma sokan bir işlev yerine getirir.

AK Parti’nin Tayyip Erdoğan’la özneleştirilmesi, bu özne üzerinden küçümsenmesi ve aşağılanması bu durumun tipik örneğidir. Erdoğan’ın çevreyi temsil ettiği varsayılan beden dili tehlikeye işaret eden siyasi açıklamaların merkezine yerleştirilmekte, samimiysizlik tespiti beden diliyle açıklanmakta, dışlama temel olarak simgeler üzerinden devreye girmektedir. Ciddi siyasi bir alıştırma ve yaygın bir söylem haline dönüşen özneleştirme ve tahkir, laik kesimin zihniyet halkasındaki simgesel dokuya ve din-dogma ilişkilerine de gönderme yapar.

Bu konuda şu dört tanıklık AK Parti’ye ve Tayyip Erdoğan’a bakışın genel yapısını ortaya koyar:

“Tayyip Erdoğan kim? Şimdi bunu söylemek için önce başka şeyler söylemek gerekiyor. Tayyip Erdoğan’ı iktidara kimler taşıdı, niye taşındı. Bunlar çok sistematik şeyler tabii. Bu senaryolar yıllar önce Pentagon’da yazılır... Hani ılımlı İslam senaryosu falan da değil. Yok böyle bir şey. ılımlı falan degiller. Takiyye yaptıkları açık.. Başbakanlık Tayyip Erdoğan’ın haddine mi düşmüştü. Bir belediye başkanı... Elbette olur dünyada çok olur, Fransa’da başka yerlerde oluyor. Ama Tayyip Erdoğan o kapasitede birisi değil bana göre. Tayyip Erdoğan’ın başbakanlığı haketmediğini düşünüyorum. Abdullah Gül de aynı şey (...)

Bu demokratikleşme işi de Avrupa’nın dayatmasıdır. Asla yapmayacakları şeyleri AB bastırdığı için yaptılar... AK Parti reform yapıyor ama işine geldiği gibi. Yasalar çıkıyor zaten Avrupa’dan geri dönüyor, tekrar düzeliyor. Arada zina yasasını ortaya attılar. Yani kadının tekrar metalaşması... Biz bunları tanıyoruz. Yapabilseler, neler yapacaklar. Avrupa bastırdığı için o yasalar çıkacak... Bana göre Türkiye’nin demokratikleşmesinin önünde en önemli engel seçim kanunu ve siyasi partiler yasası... Haydi demokratlarsa bunu yapsınlar...”⁴⁹

“Ben Tayyip Erdoğan’ı belediye başkanlığından beri basından takip ediyorum. Ben şahsen bu ülkenin başbakanının kültür düzeyinin daha yüksek olmasını isterdim. Entelektüel olmasını isterdim. Çünkü bu ülke çok değerli insanları yetiştirmiş de bir ülke (...)

Ben AKP’nin hilafeti getirmeye çalıştığını görüyorum. Refah zamanında bunu daha açık söylüyorlardı. Şimdi takiyye daha da arttı.

Bu reformlara bakın, bunların niyeti belli. Önleri açılсын istiyorlar. Ordunun etkisini azaltmaya çalışıyorlar. Demokrasi gelecek diye cumhuriyetin temel değerleri elden giderse demokrasi de elden gider. Hilafetle demokrasi bağdaşır mı?”⁵⁰

“Değiştim diyor, inandırıcı bulmuyorum. Şöyle yorumluyorum: Mesela bir konserde çekilmiş fotoğrafına bakıyorum. Beden dili bana orada bulunmuş olmak için bulunduğunu söylüyor. Yani o konserden bir şey anlamadığı çok belli. Konuşma yaparken kendini, gerçek yüzünü göstermemek için kendini o kadar sıkıyor ki... Hele o NATO toplantısında tam bir şov yaptı. Hiç samimi bulmuyorum, yani beden dili olarak. Ya yüzüne bakınca anlıyorsunuz... Ben eğitimciyim. Öğrencinin yüz ifadesini okumayı iyi bilirim ...”⁵¹

“Tayyip Erdoğan’ı iyi vaaz veren imam olarak düşünüyorum. (...) Ülkemizde cahil ve varoşlarda yaşayan insan çok. Bu insanlara gel başbakan seç dersen işte Tayyip’i seçerler... AKP tehlike bir de Refahyol, Şevki Yılmaz’ın dönemi vardı. Ama onlar açık açık söylüyordu, bunlar açık açık söylemiyor. Önce ısıtıyorlar so-

49 Ankaralı işadamaı

50 Ankaralı emekli öğretmen

51 Ankaralı Talim Terbiye’den emekli kadın öğretmen

ra geri çekiyorlar, bu çok tehlikeli. AB üzerinden işlerine geleni yapmak istiyorlar.”⁵²

B. TESETTÜRE VE İSLAMİ KESİME BAKIŞ:

Katı laik kesimde İslami kimliğe ve dine bakıştaki tedirginlik artan bir eğilim gösterir. Bu doz artışı siyasi gelişmelerle ve değişme dalgasıyla yakından ilgilidir. Nitekim paradoksal gibi dursa da, İslami kesimin toplumsal görünürlüğü arttıkça bu kesimin toplumsal niteliğine olan inançsızlık da güçlenmektedir. İslami kesim sisteme entegre oldukça şeriat tehlikesine yönelik endişeler pekişmektedir. Bu durum toplum tasavvuru eksikliğini derinleştirmekle kalmamakta, katı laik çekirdeğin kendisine bakışında siyasete yaptığı vurgunun dozunu da arttırmaktadır.

Bu kesimin kimi aktörlerinde İslami tehlikeyi toplumun içinden gelen bir hareket olarak görme, başörtüsünü bu hareketin doğal simgesi olarak tanımlama eğilimi göze çarpar. Ancak bu eğilim bir toplum tasavvuruna işaret etmekten çok, ideal toplum anlayışıyla çelişen ve bertaraf edilmesi gereken bir duruma işaret ederek toplum tasavvuru eksikliğini pekiştirir. Çoğunluğu oluşturan aktörlerde ise toplumdan gelen hareket fikri tümüyle devre dışı kalır. Örneğin din-tehlike ilişkisi siyasi yönlendirme ve siyasi iğfal gibi salt siyasi unsurlarla açıklanır. Verili ve ilerlemeci düzen düşüncesiyle pekişen toplum tasavvuru eksikliğinin bu mutlaklaşmış hali, tipik ifadesini üniversite-deki başörtülü kızların hemen hepsinin zorlamayla örtündüğü, kandırıldığı ve kendilerini kandırmaya açık tuttukları inancıyla bulmaktadır.

Ankara’da uzun yıllar Milli Eğitim Bakanlığı’nda çalışmış, AK Parti hükümetiyle sorun yaşayarak emekliye ayrılmış bir bürokrat öğretmen bu ortak kanaati açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Toplumda türbanın yeri olmadığını düşünüyorum, bu bir simge... Yani insanların başörtüsünü kullanması gerektiğine dair açıklamalarını inandırıcı bulmuyorum. Allah’la kul arasında kimse giremez. Ben o çocukların gerçekten üniversiteye başlarını örterek girmek istediklerine de inanmıyorum. O çocuklar kullanıyor. Çok insanla tanıştım başörtülü. Kendi istekleriyle başörtüsü takmadıklarını açık şekilde söylüyorlar. Zaten onlar gelip benimle tanıştı, anlattılar, içinde bulundukları durumu. Kız çocuklarına yapılan bu baskının kaldırılmasını istiyorum. Onlar adına çok üzülüyorum. Kendilerini ben böyleyim diye kandırıyorlar. Gazi Üniversitesi’ni biliyorum işte. Şimdi bakın böyle yapaylık olur mu? Sınıfa giriyorsunuz, öğretmen başörtülü, hemen sizi görünce çıkartıyor. Bu ne biçim inançtır. Eğer gerçekten inanıyorsan saçının bir telini bile göstermemen gerekir.

Bakın stresten baba, abi zorlamasıyla başını örtmekten saçları dökülen kızlar biliyorum...”

İstanbul’da yaşayan İETT’den emekli bir bilgisayarıcı “*kandırılmışlığa*” farklı bir açıdan yaklaşıyor ve katı laik kesim zihniyet dokusunu ortaya seriyor:

“Elimi uzatıyorum elini çekiyorlar. En yakın üvey teyzemin kızında bunu görmüştüm, ondan sonra hep nefret ettim, senin türban takmanla elimi sıkmam neyi değiştiriyor. Ben nasıl bir düşünce içinde olabilirim senin elini sıkarken, iki dakikalık bir düşünceyle ırzına mı geçeceğim senin. Türbanlı görünce alerji duyuyorum. Bunlar hep kandırılmış. Birileri bir şeyler dağıtıyor, yardımlar yapıyor. Basit bir olay söyleyeyim size, hemen karşı tarafta Perpa’nın bir marketi var. Markette bir kız var ilk başlarda başı açık moderndi. Sonra kız evlenirken baktık kız kafasını kapatıp nişanlanmış. Sonra evlenirken tamamen turbana büründü. Geçende gördüm kızın yüzüğü yok ve başı açık...”

Katı laik kesim sert çekirdekte başörtüsünün sadece üniversite ve kamusal alanda değil toplumsal alanda da görünür olmasına, yukarıda altı çizilen kandırılma ve cehalet gibi açıklamalarla, aktif bir şekilde karşı çıkılmakta ve tavır alınmaktadır. Bu noktada katı laik kesimin laiklik merkezli siyaset algısıyla din algısının bir bütün oluşturduğunu, “*İslami bareket*”in gerici ataerkil düzenin simgesi ve aktörü olarak görüldüğünü söylemek mümkündür.

Nitekim İstanbullu 40 yaşında kadın bir özel sektör çalışanının, başörtüsüne alerjiyle bakışı ve sert tavrı bu kesim için genellenebilir niteliktedir:

“Ben türbanın her şeyiyle, her yerde kullanılmasına karşıyım. Biliyorum ki samimi değiller... Bu yüzden karşıyım türbana... Üniversiteleri de ele geçirmiş adamlar. YÖK’ü ele geçiriyorlar, devleti ele geçiriyorlar... Peki ben size soruyorum: Bir avukat türbanla girmeli mi duruşmaya... Bir de türbanla bitmeyecek ki. Arkasından çarşafıla girecekler. Sonu yok ki onun. Şimdi bugün şeriatçılar tamamen açık bir şekilde iktidara gelirse iç savaş olur...”

Ankaralı, merkez sol partilerden birisine üye işadammının tepkisi de keskin ve gergin bir kitleyi temsil ediyor:

“ODTÜ’ye, İTÜ’ye türbanla nasıl girerler? Ne işleri var orada? Utanıyorsunuz. Kendinize pay çıkartıyorsunuz. Niye bunlar ortaya çıktı diyorsunuz. Benim bir arkadaşım anlatıyor. Hamburg’da bir kafede oturuyorlarmış. Bir Kur’an Kursu dağılmış. En az 200 tane ucube türbanlı. Herkes bakıp gülüyordu. Yani şimdi hiç çağdaş değil bu ya... Hiç modern değil. Hiçbir şey değil ya (...) Türban yasağına bakın; Ne zaman ortaya çıktı. İmam hatiplerle ortaya çıktı. İmam Hatiplerin destekçisi kimdi. Geçmişte Erbakan’dı, şimdi de AKP. Neden: Kendi altyapılarını buradan yetiştirmek istiyorlar...”

Bu halkada genç kızların zorla örtündüklerine yönelik inanç, tesettür yasağının sadece bir gerek değil, bir fazilet olarak da algılanmasına yol açmaktadır. Bu algının arkasında “*siyasal olanı yegâneleştirme*” ve siyaseti ülke koşulları çerçevesinde sadece bir iktidar mücadelesi olarak görme eğilimi yatar. Nitekim bu “*aşırı siyasileşme*” çerçevesinde, toplumun İslami ve ataerkil gerici akımlardan korunması için önerilen ve savunulan yasaklar sadece “*kurallar silsilesi*” olarak ele alınmaz, aynı zamanda “*özgürleştirici*” cihazlar olarak tanımlanır.

Örneğin üniversitelerdeki tesettüre ilişkin kıyafet yönetmeliği hükmü, “*koruma, özgülleştirme, dönüştürme*” işlevleri taşıyan “*modern araç*” olarak görülmektedir. Yasakların cehaleti ve kandırılmışlığı telafi eden, insanları ideal toplum anlayışına yakınlılaştıran, standartlaştıran, çağdaşlaştıran mekanizmalar olarak algılanması işte bu çerçevede ortaya çıkmaktadır. Özetle yasak hem birey hem İslami anlayış için demokratik bir terbiye cihazıdır. Nitekim kamusal alanda peruk kullanımı yasak delen bir direnç eylemi ve bir takiyye olarak görüldüğü kadar, zaman zaman “*kandırılmış gençlerin*” kendilerini sorgulaması için bir imkân olarak da değerlendirilmektedir.

Orta yaşlı bir eğitimci bu işlevlerin altını şöyle çiziyor:

“İslamcının her adımı bir taktiktir. Yer yer demokratmış gibi tutum takınabilirler, “temelde dinci oldukları için” buna kanmamak lazım. Yasak nedeniyle bu sefer perukla giriyorlar derslere... İşte bakın. O da takiyye. Ama belki perukla gelmeye başlayanlar bunu sorgulayabilir ve ileride bunun da ne kadar anlamsız olduğunu görüp başlarını açabilirler. Yasaklar, kurallar bazen bu işe yarar.

Öğretmenlikten emekli olup özel sektörde çalışan, laikliğin müdafaasını siyasal ve sosyal yaşamının merkezi haline getiren deneğin şu sözleri de paylaşılan bir görüşe işaret etmektedir

“Laikliği korumak için artı önlemler almak gerekir. İstanbul’un göbeğinde insanlar poturla dolaşmasın. Ben de Mersinliyim ama İstanbul’a gelirken şalvarımı getirmedim. Yasak koymazsanız bunlar yavaş yavaş taraftar kazanacak ve bir gün yasak koymaya kalksanız da o yasaklar işlemeyecek. Çok okumak istiyorlarsa başlarını açsınlar. Şimdi içlerinde gerçekten samimi olanlar varsa, ben onların peruk takmaları gerektiğini düşünüyorum. Bu sorunlarını çözer. Hem de onları terbiye eder. Yanlış yaptıklarını görür başlarını belki açarlar, özgürleşirler...”

İslamcı siyasetin temel bir cihazı olarak görülen takiyye kavramı, katı laik sert halkada içeriye dönük bir işlev de yerine getirmekte, bu kesimin siyasi duruşunun kurucu taşlarından birini oluşturmaktadır.

Takiyye kavramının bu açıdan, biri sosyolojik diğeri politik iki işlevi olduğu söylenebilir. “*Sosyolojik işlev*”, düşman duygusunun sürekliliğini sağlamak, düşmanın kamuf-

lajını ortadan kaldırarak onu cepheden görmek, İslami kesimin kendi içinde değişim yaşayabileceği fikrini dışlamak üzerine oturur. Takiyye kavramı bu çerçevede katı laik kesimin siyasi yapıstırıcılarından birine dönüşür, diğer bir ifadeyle “ötekî”nin davranışından çok, bu kesimin değişim ve tehlike anlayışıyla beslenir.

Nitekim takiyye kavramı “*politik işlevi*”yle laiklik üzerinden siyasallaşmanın gerekçelerini de koruma altına almaktadır. İslami kesime yönelik takibin sürdürülmesi ile bu siyasallaşma arasındaki doğrudan bir ilişki vardır. Nitekim İslami kesime ilişkin olarak takkiye sözcüğüyle karşılanan değişim süreci, aktif laik tutumun zayıflamasına ve siyasi mücadele araçlarının etkisizleşmesine yönelik bir “araç” algılanmaktadır. Örneğin peruk kullanımı, başörtülü genç kızların flört etmeleri, blucin giymeleri, el sıkışmaları, çağdaş bir görünüm ve dil içinde siyaset yapma halleri tepkiyle karşılanmakta, laikliğin düzenleyici, denetleyici imkânlarını boğma çabası olarak yorumlanmaktadır.

İstanbullu bir iş kadını bu konuda yine paylaşılan net fikirler dile getirmektedir:

“Şöyle mor eşarplar takıp da altına daracık pantolonlar giyip parlak rujlar sürenlerden rahatsız oluyorum. Asıl samimi değil çünkü. Asıl olan tehlikeli gizliyorlar kendilerini, sözde ılımlı imaj veriyorlar. Aynı AKP’nin sözde laik olması gibi... Bakın ben kara çarşafli kadınlardan nefret ediyorum. Ben Atatürkçü, laik bir insanım. Ama giysin ki ben de tedbirimi ona göre alayım. Şimdi hileli takiyye yapıyorlar, gizleniyorlar... İşte askeriye bunun için hassas. Sen namaz için devlet dairelerindeki mesaini nasıl çarçur edersin... Ama namazın arkasında amaç başta, bu da takiyye. Biz sanıyoruz ki laik demokratik bir ülkede yaşıyoruz. Adamlar çok güzel örgütleniyorlar...”

Bu “*homojen siyasi tutuma*” rağmen katı laik kesimin solcu halkasında din-dindar sorununu, siyasal değerlere ilişkin kimi yırtılmalara yol açar. Bu yırtılma insan haklarının kimliklerle ilişkisi noktasında devreye girmekte, özellikle Kürt kimliği ve İslami kimlik arasında bu açıdan kurulan tezat, bu yırtılmanın itici gücünü oluşturmaktadır.

Radikal solculuktan yola çıkmış, sosyal demokratlıkta karar kılmış 50 yaşlarında ve aktif siyaset içinde olan bir serbest meslek sahibi bu yırtılmayı şöyle anlatıyor:

“Türbanla Kürt meselesini aynı kefeye koyamayız. Kürtler özgürlük için mücadele ettiklerini söylüyor. Ediyorlar mı etmiyorlar mı? O ayrı bir şey... Ama türban, İslamcı tamamen farklı... Bir tanesi temel insan hakları içinde ele alınır. Türbanı da temel insan hakkı alan var. Ama bana göre değil. Türban politik bir şey... Çifte standart diyebilirsiniz, isterseniz deyin, evet, çünkü işime öyle geliyor. Ya Kürt meselesi bizi geriye götürmez. Çağdaş medeniyet seviyesine yaklaşıtır. Ama ötekisi Ortaçağ karanlığı. Bir kere kafadan ona karşıyım ben. Bunun demokrasiyle, özgürlükle ne ilgisi var. Biz yüzümüzü Batı’ya, çağdaşlığa, bilime dönmeliyiz. Türbanda bunların hangisi var...”

Görüldüğü gibi İslami görünürlülük katı laik kesim için “*tersten bir değişme baskısı*” yaratmakta, zihniyet dokusunun temel ayaklarını katı ve olduğundan daha yüzeysel bir noktaya taşımaktadır.

C. CEMAATLEŞME VE İKAMECİ OTORİTERLEŞME

Katı laik kesimde laiklik, siyasi algının merkezini oluşturmakla kalmamakta, toplumsal örgütlenmenin temel siyasi aracı haline de gelmektedir. Tehlikeye karşı birleşme güdüsü olarak örgütlenme ve güç arayışı siyaset-devlet-toplum ilişkisine yönelik zihniyet halkasını iki noktada derinleştirir.

1. İslami tehlikeye karşı örgütlenme hedefi, İslami kesim dışındaki ayrıkçı toplumsal dokunun bir topluluk ya da total bir yapı gibi hareket etmesi talebini gündeme getirir. Bu ayrıkçı doku ile örgütlü total yapı arayışı arasındaki doğal mesafe hem niteliği hem niyetleriyle “*derinleşen bir otoriterleşme eğilimi*”nin altını çizer. Bütünleşme ve örgütlenme beklentisinin politik bir kaçınılmazlık haline gelmesi katı laik kesimdeki cemaatleşme sürecinin de taşıyıcısıdır. Nitekim bu çerçevede siyasal ve toplumsal sahada, bireyin sadece sosyolojik açıdan homojen olduğu bir alan değil, aynı zamanda politik açıdan monolitik olması gerektiği bir seferberlik arenası şeklinde değerlendirilir. Birey ve bireysel farklılık ise özel alan (ya da öznel ilişkiler alanı) içinde telakki edilmekte, birey-özgürlük-çoğulculuk ilişkisi dolaylı olarak bu noktaya sıkıştırılmaktadır.

Bu gelişme, “*Türk modernitesi*”nin ataerkil kimlik düzeninden tevarüs ettiği dikotomik özelliğin ya da iç ve dış alan ikiliğinin aşırı vurgulanmış ve siyasileşmiş halidir. Bu çerçevede yandaş ya da karşıt tanımı “*samimiyet ve içeriden olma*” esası etrafında “*niyet ve aidiyet anlamaya yönelik köktenci bir çerçevede*” yapılır. Bireylerin attığı adımlar “*aidiyete fayda*” açısından değerlendirilmekte, negatif ve pozitif yaptırım mekanizmalarını harekete geçirmektedir. Bireyden bu nispette ve “*öteki yargısı*” üzerinden kendisine yönelik bir rasyonelleştirme mekanizmasını kendi eliyle devreye sokması beklenmektedir.

Bu cemaatleşme bir emekli öğretmen ve bir sendikacının şu sözleriyle somutlaşıyor:

“Şimdi Cumhuriyet gerçekten tehlikede. Aslında bir sürü insan böyle düşünmeli. O yüzden diyoruz ki solcular, ilericiler, demokratlar birleşmeli... Şimdi bugün şeriatçılar tamamen açık bir şekilde iktidara gelirse iç savaş olur. Ya da olmaz bir İran oluruz. Ama yani benim iktidarımda, yani sosyalistler iktidara gelse herşeye izin mi verecekler... Veremeyiz (...).

Örgütlenmek çok önemli... İnsan buna göre yetiştirecek kendisini, tavırlar, bilgilene buna göre yapılacak. Mesela geçmişinde dürüst diye inandığım insanlar, şimdi bunların yağdanlık haline geldiklerini görüyorum. Savaş Ay, Fatih Altaylı

gibi. Kestim bunları okumayı... Milliyet geliyordu eve gazete olarak şimdi gelmiyor. Hasan Cemal severek okuduğum adamdı, şimdi terkettim. Kıbrıs olayından dolayı... Derviş'in türbanla üniversiteye girilmesi meselesine çözüm getirmek için kafasında bir şeyler var, ona karşıyım..."

Siyaset ve devlet ilişkine yönelik zihniyet halkasının derinleştiği ve açığa çıktığı ikinci nokta *"ikameci otoriterleşme"* hali olarak tanımlanabilir.

İkameci otoriterleşme hem verili yaşam tarzının, hem muhayyel toplumun muhafazası için demokrasi dışı mekanizmaları demokrasi referansıya meşrulaştırılmasıdır. Bu yolla toplumu ve örgütlenmeyi ikame eden Türk Silahlı Kuvvetleri gibi kurumların siyasi faaliyetlerine zihinlerde meşruiyet kazandırmasıdır.

Bu durum gerekçeleri ve doğrulamalarıyla Ankaralı bir müteahhit tarafından şöyle açığa vuruluyor:

"Doğrusu o insanlarla ideolojik mücadele etmektir. Doğrusu odur. Ama edemiyorsunuz. Edecek gücünüz yok ve elinizdekilerden de olacaksınız. Şimdi bazı şeyler kolay elde edilmedi bu ülkede. Demokrasi mücadelesinin bedelini bizim gibi insanlar ödedi. Ama şimdi topluma gidemiyorsunuz, örgütlenemiyorsunuz, paranız yok, hiçbir şeyiniz yok. Ama bir kesim 20 yıldır çok iyi örgütlendi. Ve bugün iktidara geldiler. Onları bıraksanız çok daha farklı şeyler yapacaklar. Niyetleri bu değil... Adım adım bazı şeyler yapıyorlar. Çok ince ayar yapıyorlar. Yavaş yavaş her şeyi değiştiriyorlar. Bence cumhuriyet bile tehlikede. Ha bir başka mantık da ne olursa olsun, her şey bir batsın ondan sonra... Ben buna karşıyım ama bunun bedelini yine biz ödeyeceğiz, bu halk ödeyecek... Tabii asker mücadele edecek bizim adımıza... Başka ne yapalım... Ayrıca Atatürk devrimlerini bekçisi ordu..."

Bu konudaki diğer bir tanıklık da kemalist bir siyasi parti üyesi emekli bir memurdan geliyor:

"Şimdi ordunun işi devlet yönetmek, siyasete müdahale etmek değil. Ama Türkiye farklı, özel koşulları olan bir yer burası... Mesela 28 Şubat... Demokratik bir ortam olsa da o zaman o zihniyetle mücadele etsek... Ama türban çok özel bir şey. Ordunun MGK vasıtasıyla verdiği uyulması gereken tavsiye kararlarından biri. Şunu biliyorum. Yasaklarla bir şeyi kolay kolay yok edemezsiniz. Bize de zincir vurdular, hapse atıldılar. Ama beynimizi yok edemediler. Tabii doğrusu bizim o insanlarla iletişim kurup o insanları aydınlatmamız gerekirdi. Yapamadık bunu. Eksiğimiz bu... Yenildik biz yani... Yani samimi konuşursak bu böyle... Ne yapalım şimdi, mesela bir referandum olsa türban serbest olsa, tabii referandum sonucu uygulanmasın derim, orduyu desteklerim..."

Bu çerçevede yaşanan otoriterleşme süreci kimi yırtılmalardan muaf değildir.

Katı laik kesimde, özellikle bu kesimin sosyal demokrat damarında ordunun siyasete müdahalesine karşı 12 Eylül eksenli genel bir duruş göze çarpmaktadır. Ne var ki, aynı damar tehlike addedilen siyasi hareket karşısında ordunun müdahalesini desteklemekte, hatta talep etmektedir. Orduyu ikame güç olarak benimseme zorunda kalma ile ilkesel olarak ordu müdahalesine soğuk durma arasındaki mesafe iki yönlü bir yenilgi psikolojisine yol açmaktadır: Hem İslami hareket karşısında hem ilkeler karşısında yaşanan yenilgi duygusu... Otoriterleşmeyi doğrulama eğilimi ise bu çifte duygunun yol açtığı yırtılmaların telafi edilmesi çabasından başka bir şey değildir.

İkameci otoriterleşme eğiliminde önemli olan bir nokta da askeri otoritenin rolü ve ağırlığı açısından geriye dönük yeni bir siyasallaşma ve standartlaşmanın devreye girmesidir. Laikliği örselediği varsayılan 12 Eylül parantezi dışında ordunun denetleyici işlevine olumlu bakış, sadece şu ana değil, geçmiş ve geleceğe yönelik değerlendirmelerde merkeze oturmakta ve otoriterleşme eğilimini faydacılık üzerinden beslemektedir. Bu çerçevede askeri müdahaleler *“laikliğe getirileri olan ve laiklikten götüren darbeler”* şeklinde tasnif edilmekte, Türk Silahlı Kuvvetleri’ne mutlak güvenle pek çoğu haklı darbe sınıfına sokulmaktadır. 28 Şubat’ın *“aktif laik tutum”*da ve tasnifçi eğilimin yaygınlaşmasında fiili ve sembolik yeri oldukça belirleyicidir.

Askeri otoriteyle katı laik kesim sert halkanın açık ve benimsenen bu yakınlaşmasını Ankaralı bir sendikacı şöyle dile getiriyor:

“Türkiye’de yurttaşlar, sivil toplum örgütleri üstüne düşeni yapsalar ordu da böyle laikliğin sembolü haline gelmez. Ordu bunu iddia etse de kendisinin de sorunları eksikliği olabilir. 28 Şubat’ta yurttaşlar gerekli tepkiyi gösterseydi ordu bu kadar ön plana çıkmazdı. 28 Şubat diğerleri gibi bir askeri darbe değildi ki. Yani anayasayı kurumları değiştirmediler ki... Sadece var olandan daha geriye gidilmesini önlemiş oldular. Ordu doğruyu yaptı. Refah’ın aldığı oy o zaman yüzde 20’ydi. Yani yüzde 20 ne isterse onu yapar diye bir demokrasi anlayışı olmaz. Demokrasinin sağlıklı işlemesi için kurumlar lazım. Yani devletin demokratik işleyişine bir parti en çok oyu aldı diye müdahale edip onu değiştiremez. Menderes de zamanında demiş ‘Siz isterseniz hilafeti bile getirebilirsiniz’ diye... Şimdi çok oy aldılar diye hilafeti mi getirsinler yani...”

Tasnifçi bir bakış açısı örneği ise üst düzey kültür grubundan kadın bir denekten gelmektedir:

“Haklı olan da var darbeler içinde. 27 Mayıs da bir darbe ama en özgürlükçü anayasayı getirdi bu ülkeye. Ama sonra 12 Mart, 12 Eylül hem özgürlükleri ortadan kaldırdı hem de dinciliği körükledi. Bunların içinde laiklik konusunda en duyarlı olan 27 Mayısçılardı. Onlar da özgürlükçü bir ortam sağladılar...”

Yaygın bir açıklamayı TV tamircisi İstanbullu bir denek şu sözlerle yapıyor:

“12 Mart’a karşı çıktım, 28 Şubat’ı destekledim, aynen öyle... 28 Şubat’ta Sincan’da hani tanklar yürüdü ya. Benim hoşuma gitti. 12 Mart’ın zaten sillesini yedik, içindeydik. 80’de karşıydım. 28 Şubat’ı desteklememin nedeni laikliğe karşı bir harekete karşı olduğu içindi. O yüzden destekledim. Asker işe karıştı diye hiç rahatsızlık da duymadım. 80 sola vurdu vuracağı kadar zaten. Belki ordu getirdi 28 Şubat’ı ama onlara da vurulması hoşuma gitti yani... Bugün koşullarına baktığımda askerin siyasetteki rolünden rahatsızlık duymuyorum. Laikliğin elden gitmemesi için onların siyasete karışmaları önemli. Benim bu düşüncem solda olmayabilir. Askerin ikide bir müdahale etmesine karşıyım ama yerine göre... Bakın geçen gün YÖK hakkında, imam hatipler hakkında Yalman konuştu Genelkurmay Başkanı konuştu. Bunlar yerinde müdahalelerdi. Böyle müdahale olsun istiyorum. Askerin müdahalesinin sandığa müdahale olduğunu söylüyor, İslamcı tayfası... Atatürk, memleketi yönetenler zaman zaman gaflet ve delalet içinde bulunabilir lafını boşuna mı etmiş. İşte bu durumlarda bir şeyler yapılsın diye etmiş. Askerin kafası değişti diye düşünüyorum. Yani laiklik açısından modernlik açısından. Bu 20 – 30 sene önce yoktu.”

Sonuç olarak şu söylenebilir: Otoriterleşme eğilimi her iki yönüyle aktörlerde “bireylik dozu”nun düşmesine açmakta, bireylerin “çıkar ve fayda”larını bir şemsiye altında toplayarak tekilleştirmeleri eğilimine işaret etmektedir.

D. DEĞİŞME-AB-DEMOKRATİKLEŞME

Laiklik merkezli siyasi algı son yıllarda ideal toplum düzenini koruma güdüsüyle iç içe girmiştir. Bu durum siyasi tavırlarda ulus-devlet/laiklik özdeşliğini beslemekte, devlet fikrinin siyasete galebe çalmasına yol açmakta ve içe kapanmacı, milliyetçi bir genel yapı içinde anlam kazanmaktadır.

Bu çerçevede “*cumhuriyetçi ilerlemeci toplum anlayışı*” laiklik, anti-emperyalizm, bağımsızlık, dış müdahale fobisi, aktif AB karşıtlığı gibi unsurlarla yeniden donatılmaktadır. Laikliğin “*korumacı demokrasi anlayışı*”nı öne çıkarması, Türkiye’nin özel koşulları bulunduğu varsayımı, değişime ve demokrasiye hazır olmadığı inancı, yeni ulusalcılık akımı çerçevesinde seçim ve siyasi irade ilişkisi fikrinden uzaklaşma sonucu doğurmaktadır. Bu ise siyasi mekanizmaları siyaset dışı unsurlarla ikame etme anlayışının itici gücünü oluşturur.

İlki bir siyasetçiden ikincisi eski solcu bir memurdan gelen şu iki tanıklık bu yeniden yapılanmanın zihinsel dip akıntılarıyla ilgili bir fikir vermektedir:

“Devlet farklı bir şeydir. Kim gelirse gelsin devlet işlerinin adam gibi yürütülmesi gerekir. Ama Türkiye’de insanlar işlerine nasıl geliyorsa öyle yürütüyorlar. Hükümet yönetiyor. Yönetmeli ama kendi düşüncesini kapının dışında bırakmalı. Demokratik kurumsallaşma dediğimiz bu işte. Ama bu da çok zaman alacak Türkiye’de... TÜBİTAK’ta imamlar var. Ya ne alakası var. Devlet farklı bir şey olmalı...”

“68-72’de öğrenciydim, tam Deniz Gezmiş dönemi. Solcuydum ama hep Atatürkçüydüm... Mesela Memur-Sen’de üyeyim o zaman, otobüslerin lastiklerini kesmişlerdi. Kendi otobüslerinin o zaman İETT’deydin ben, o zaman bütün arkadaşları eleştirmiştim. Devletin, bizim vergilerimizle alınan lastikleri kesemezsiniz demiştim. Hatta o zaman benim odama kadar da gelmişlerdi. Bugün çalışmayacağız Hüseyin dediler. Hayır ben çalıştım... (...)

Atatürk devrimlerini yaparken belki ülkede o dönemde bir sürü söylendi, insanlar öldürüldü vuruldu kırıldı ama bazı kazanımları elde edebilmek için bunlar vardı, olması gerekirdi. Atatürkçülük ne demek? Önce bağımsızlık, emperyalizm ülkemizi ezmesin. Atatürk de öyle diyor, tam bağımsızlık benim karakterimdir diyor. Bugün bağımsız değiliz, her şeyimizle bağımlıyız. Atatürk daha 1924’lerde falan Büyük Ortadoğu Projesi’ni öngörmüş, bir sürü laflar etmiş. Günümüzde açığa çıkıyor, uygulamaya geçiyor...”

Araştırmanın ilginç bulgularından biri de din ve dindara olan mesafesine rağmen misyonerlik faaliyetlerine en büyük tepkiyi katı laik sert halkanın vermesidir. Bu durum, bütünlükçü siyasi proje algısı ve dinin laik zihniyetteki uzak işleviyle yakından ilgilidir. Misyonerlik faaliyetleri kombine dış müdahalelerin bir aracı ve ülke bütünlüğüne yönelik tehdit olarak görülmekte, bu noktada bütünlük fikri toplumsal dokunun evcil ve koruyucu parçası olarak görülen din ile iç içe girmektedir.

Misyonerlik faaliyetlerine bu kesimde verilen anlamı, Mersinli bir emekli öğretmenin şu sözleri somut ve toparlayıcı bir şekilde ifade eder:

“Misyonerlik faaliyetlerini ciddi tehlike olarak görüyorum. Almanya’dan falan geliyorlar. Misyonerler filan, cirat atıyorlar. Neden yasaklanmıyor. Yani, Güneydoğu Anadolu’da küçük bir köyde misyonerin ne işi var? Durup dururken gitmiyorlar herhalde. Niyetleri bu ülkeyi biraz daha karıştırmak. Mesela Mersin’de Gülnar’a gidemiyorlar. Niye? Çünkü Gülnar arı Türk. Yani benim gibi. Yani göçebe Türkmen. Yani şunu diyorum. Gidiyorlar Doğu’ya ya da Karadeniz’e filan. Sorun çıkartmaya uygun yerlere. Yoksa Türklerin yaşadığı yerlere gitmiyorlar. Ben Hablemitoğlu’nun kitaplarını filan da okudum...”

Bu durum demokratikleşme ve AB’ye bakışta da karşımıza çıkmaktadır. Türkiye ekonomisinin AB’ye hazır olmadığı, bu koşullarla sömürge haline döneceği, bağımsızlığını kaybedeceği fikri katı laik sert halkanın temel bir refleksi haline dönüşmüştür.

Aşağıdaki üç farklı tanıklık bu konuda skalayı ve ortak paydayı gösterir:

“Türkiye her şeyden önce ekonomik şartlar itibarıyla AB’nin çok gerisinde. Şimdi AB’ye girmemizin önkoşuluymuş gibi zaten bizde çok zayıf olan sosyal devlet iyice ortadan kaldırılıyor. Ama AB ülkelerine bakınca durum tam tersi. Arada bu kadar büyük fark varken biz o ülkelerin altında eziliriz. Yani eşit rekabet şartları yok. Biz ekonomik olarak bir düzeye gelmeden AB’ye girersek onların sö-

mürgesi oluruz. İşte bu yüzden AB'ye karşıyım. Yoksa AB'deki standartların yani hukuksal, siyasal standartların burada da olmasını istiyorum.”⁵³

“Ben AB'ye karşıyım. Özgürlüğü ve bağımsızlığı önemsedğim için karşıyım. AB'nin özgürlük getireceği tamamen kandırmaca. Atatürk demiş zaten özgürleşmek için bir dolu yol var, onları uygularsak zaten özgürleşiriz. AB, özgürleşme filan daha dün okudum, içten laikliği çökertmek için getiriliyor. AB, ABD ve iç düşmanlar ittifakı bu. Aynen düşündüğüm gibi.”⁵⁴

“Hayır istemiyorum. Ben AB'yi Hristiyan Birliği olarak görüyorum. Daha gelişmiş bir sosyal yapı, refah düzeyi falan, bu kendileri için böyle. Bizim için böyle değil. Bu kadar aşağılanmak benim gücüme gidiyor. Bu kadar pazarlık yapıldı. Hâlâ Chirac çıkıyor ‘Eğer şey olmazsa özel statü için de çalışmalar yapılsın’ diyor, bunlara kanalar hâlâ farkında değiller...”⁵⁵

Sömürgeleşme ve bölünme korkusu, katı laik siyasi zihniyetin kimi değerleriyle sürtüşmektedir. Bu çerçevede hem batılılaşma arzusu, hem Batı *‘bize eşit davranmaz endişesi’* üstüne kurulu Batı kuşkusu arasındaki yırtılma barizdir. Bu yırtılmanın, bağımsızlık vurgusuyla, ideolojik bir sertleşmeye yol açması ise bir telafisi çabasının sonucudur.

II. LAİK KESİM YUMUŞAK HALKA: KOMPARTİMANLAŞARAK DEĞİŞME

1990'lı yılların başından bu yana yaşanan siyasi ve toplumsal gelişmeler (değişim dalgaları, demokratikleşme süreci, İslami kesimin Erbakan'lı dönemden Erdoğan'lı döneme geçirdiği evreler, çatışma iklimi çerçevesinde yaşanan doğrudan ve dolaylı deneyimler ve etkileşimler) laik kesimin önemli bir çoğunluğu üzerinde izler bırakmıştır. Bu izler doğal olarak iniş ve çıkışlar barındırmakta, ancak bunun ötesinde *“toplumsal ve siyasi algıda kompartımanlaşma”* olarak ifade edilebilecek fiili ve yapısal yırtılmalar serisiyle karşımıza çıkmaktadır.

Kompartımanlaşma siyasal, sosyal ve kültürel alanların kendi aralarında ve kendi içlerinde, parça parça algılanarak, her bir parça için soruna ve duruma göre değişen, hatta çelişen tavır ve doğrulamaların üretilmesini ifade etmektedir.

Kompartımanlaşma ya da yırtılmalar serisi, *“laik tutum”*u geri plana itmemekle birlikte, algı ve değerlendirmede kayda değer değişikliklere yol açmıştır. Bu değişiklikler, İslami hareketin toplumsallığının kabulü, *“kültürden gelen ve kültüre yönelik özgürlük”* fikri gibi kimi girdileriyle laik tavırdaki hakim siyasi zihniyetin bazı temel taşları-

53 Ankaralı bürokrat

54 İETT'den emekli memur

55 İstanbullu ev kadını

nı da etkilemiştir. Siyasete ve topluma bakıştaki iç dinamikleri doğal görmeyen algı da bu süreçten bir hayli hırpalanmış olarak çıkmıştır.

Yakın dönemde yaşanan yırtılmaların kökeninde şu gelişmeler yatar: İslami kesimin siyasi baskıya dayanıklılığı, kamusal alanda görünürlülüğünün toplumsal deneyimin bir parçası haline gelmesi ve yakın bellekte kendiliğinden olağanlaşması, AK Parti'nin seçim başarısı, ardından attığı politik adımlar ve giriştiği demokratikleşme hamleleri...

Bu gelişmeler “*İslami kesim ve aktörlerine yönelik derin güvensizlik balı*”yle karşı karşıya gelmiş, bunun sonucu olarak siyasi–toplumsal algı ve tavırları yöneten yerleşik açıklama şemalarının bütünselliği bozulmuş ve reflekslerdeki “*tutarlılık*” kaybolmaya yüz tutmuştur.

“*Toplumsal ve siyasi algıda kompartımanlaşma*”yı tanımlayan işte bu tutarlılık kaybıdır.

Kompartımanlaşma iki eksene sahiptir.

Bir yanıyla bir “*farklılaşma balı*”ne işaret eder. Nitekim katı laik kesimin değişime açık bu çekirdeğinde “*siyasi okuma tutarlılığı*”nın bozulması, tavırların tek tek odak sorunlar etrafında alınması, bu çerçevede ortaya çıkan çelişkilerin açık kabulü bir “*algı farklılaşması*” olarak karşımıza çıkar. Laik kesimin “*farklıyı görmesi ya da bissetmesi*” yaşanan değişimin en önemli yönü ve aracıdır.

Diğer yandan kompartımanlaşma eğilimi aktörlerin dünyasında “*kurucu çelişkiler*” üretmekle kalmamakta bir “*çoklaşma*” süreci üzerine de oturmaktadır. Zira laik kesimde algı farklılaşması, insani, sosyal kültürel, politik kategorilerin İslami kesime yönelik olarak da birbirinden ayrılması ve her kompartımanın ayrı değerlendirmeye tâbi tutması şeklinde tezahür eder. Bu durum, İslami aktörlere bakışta “*insani açıdan*” demokrat, “*sosyal açıdan*” ötekiyi kabule yakın, “*kültürel açıdan*” ötekiyle doğrudan ya da dolaylı temas içinde, “*siyasi açıdan*” ise korkulu ve endişeli bir yapıyı üretir. Saik kesim aktörlerinin kendi değerlerine yönelik bir ayrışma ve çoklaşma haline işaret eden de bu durumdur.

İslami kesimin şerri düzen ve çatışma istemediğini varsayma, ama din–dogma ilişkisinin böyle bir tehlikeyi kendiliğinden taşıdığını düşünme...

Hem azınlıkta kalma duygusu taşıma hem kendini kuralı koyması gereken doğal çoğunluk olarak görme...

Hem modernliğin, İslami olan da dahil tüm yaşam biçimlerini kuşatan özgürlükçü bir anlayış olduğunu düşünme hem modern olanı yasakçı eğilimlerle koruma eğilimini sürdürme...

Demokratikleşme hamlelerini coşkuyla karşılama ama hamleyi yapanla ilgili derin kuşkular taşıma...

Askeri müdahaleye ilkesel olarak karşı durma ama askerden medet umma...

Tüm bunlar söz konusu kaotik çoklaşmanın sahada karşılaşılan tipik örnekleridir.

İslami aktörlerin kamusal alanda, üniversitelerden mesleki faaliyete, ortak mekânların kullanımından bireysel ya da dolaylı karşılaşmalara, sorunların açık ifadesinden taleplerin görünürlüğüne uzanan geniş bir alanı kuşatan varoluş ve etkinlikleri, deneyim ve etkileşim silsilesine zemin hazırlamıştır. Bu deneyim birikimi, kompartımanlaşma ve yırtılmaları ardından gelen kaotik değişimi tahrik eden ana unsurdur.

Zaman faktörüyle ve deneyimlerle beslenen yırtılmalar, aktörlerin ortadan kalkmayan ve kalkmadığı oranda siyasi gücünü ve toplumsal kökünü kanıtlayan “ötekî”yi kabul etmek ile kendi değerlerini korumak arasındaki gidiş gelişlerine dayanır. Bu gidiş gelişler temel olarak çatışma fikri ve ruh halinden uzaklaşmayı tetiklemiş, “uzlaşma” arzusu öne çıkmıştır. Tek başına bu eğilim bile eylem niyeti ve çerçevesi olarak soruna ve ötekiye bakışta dışlamanın ve tavizsiz duruşun gerilediğine işaret eder.

1. BİREYSEL DENEYİMLER

Çevrenin toplumun merkezine doğru hareket etmesi ve orada yer edinmeye yüz tutması, kıvılcımlar, gerginlikler, kutuplaşmalar üretir. Ne var ki bu durum çevre ve merkez aktörlerinin kaçınılmaz olarak yan yana yaşamalarını da ifade eder. Bir arada bulunmanın dozu arttıkça çatışmaların da yoğunluğu artar. Ancak bir arada bulunma aynı oranda karşılaşmaları, karşılıklı temasları, etkileşimleri de yoğunlaştırır. Bu açıdan bakıldığında geçtiğimiz on yıl laik kesimin İslami kesimle ya da İslami kesim aktörleriyle doğrudan ya da dolaylı karşılaşmaları ve deneyimlerine tanıklık etmiştir.

Doğrudan ve bireysel deneyimler İslami kesimin seyyaliyetinin artmasıyla, siyasi, mesleki, eğitimsel, ticari doğal ve kaçınılmaz karşılaşmalar üzerinden yaşanmıştır. Bu deneyimlerin toplumsal belleğin önemli bir parçasını oluşturduğunu söylemek ya da toplumsal deneyimin bu tür bireysel deneyimlerle beslendiğini ifade etmek yanlış olmaz.

Bu aşamada hemen belirtmek gerekir ki araştırma açısından önemli olan bu deneyimlerin niceliksel yapısı, etkisi ve bunun oluşturduğu “örgütlü doku” değildir. Araştırmanın yöntemi itibarıyla önemli olan bu deneyimlerin niteliksel olarak aktörleri etkileme imkânıdır. Nitekim araştırmanın bu yöndeki bulguları bu deneyimlerin gücünü ortaya koyma açısından kayda değer niteliktedir.

Bir kadın avukatın yaşadığı deneyim, daha doğrusu travma bu durumun en çarpıcı örneklerinden biridir. Memur ve aydın bir aileden gelen, şehirde büro açan ilk kadın avukat olan, Trabzon geleneklerini zorlayarak yalnız oturan denegin deneyimi şöyle:

“Olay 2002 sonunda başladı. Burada karşıda ofisi olan 76 yaşında bir meslektaşımız var. Kısa etek giydiğim için beni cumhuriyet savcılığına şikayet etti. Hem de TCK 576’dan... Yani cinsel teşhircilikten şikayet etti. İşin talihsiz tarafı mini etek de giymiyordum. Dikkatsiz oturmuştum. Bu yüzden savcının önüne çıktım (...)

Şöyle oldu aslında... Beni savcılıktan çağırdılar. Sizin hakkınızda şikayet var deyince, önce mesleki bir şey sandım. Dilekçeyi okuyunca şok oldum. Çok utan-dım. Çok çirkin şeyler yazıyordu. Anlatmak bile çok zor geliyor... Bir şekilde kı-yafetten çok ahlak sorunu gibi geldi. Kişisel hayatıma böyle bir müdahale hiç yaptırmam. Çünkü ben bazı konularda muhafazâkar denecek kadar dikkat eden biriyim. Çünkü ben burada yalnız yaşıyorum. Trabzon’da bazı şeylere uymak zo-rundasınız. Otokontrol mekanizmam da o yönde gelişmiş... İşte bu yüzden çok ağırma gitti. 16 senenin üstüne (...)

Bu iş 10 ay falan sürdü. İş, adamın bir beyanname yayınlayıp baroda duvara as-masıyla büyüdü. O kadar çirkin sözcükler vardı ki... Tesettüre uygun davranma-yan kadınlara yönelik inanılmaz hakaretler vardı. Ve bunu Trabzon Valisi bütün kamu kurumlarına havale etti. Yani böyle giyinenler var mı diye... Köy Hizmet-leri’nden tutun da Devlet Malzeme Ofisi’ne kadar... Benimle birlikte eski baro başkanını da görevi ihmalinden şikayet ettiler. Ciddiye alındı. Biz ifade verdik (...)

Bütün emeğime karşı bu müdahale çok ağırma gitti. Hayatımda ilk defa psiko-lojik yardım aldım ki ben çok kötü bir çocukluk geçirdim. Ailemden ayrı yaşa-dım ben... Ruh hastası halama evlatlık verilmişim. 18 yaşında geri döndüm. Ha-kikaten o konuyu da unuttum. Hayatımın ilk 14 yılını unuttum ben... Buna rağ-men hayatla barıştım. Çok zor geldi. Belki bir şeyler birikmişti. O müdahaleyi hiç kabul edemedim. Çok ağır geldi. Panik atak geliştirdim. Kolon spazmı geçir-dim. Öfke yani... Bazen çaresiz oluyorsunuz ya... Yapacak bir şeyiniz yok... Çok sayıda erkek meslektaşım tanık olarak dinlendi. Savcı hapsini çağırdı. Eteğimin boyunu sordu. Hâlâ alev basıyor. Hiç evden çıkmak istemedim. Bir buçuk ay işi-me gelmedim (...)

Ama orada hiç yalnız bırakılmadım. Kendi fikirlerime yakın olan insanlardan çok, beni bir abla, kardeş, gisi görenlerden, meslektaşlardan destek gördüm. Bü-yük bir çingar çıktı. Ben kıyameti kopardım. 60 meslektaşımız Adalet Bakanlı-ğı’na şikâyet dilekçesi verdi (...)

Açıkçası türban konusunda, dini simgeler konusunda çok radikal, dini dogma-dan korkan biriyim ben. Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği’nde uzun yıllar ça-lıştım. Ama bu olayda beni yalnız bıraktıkları için çok kırgınım. Trabzon’daki destek dernekten gelmedi. Türkan Saylan da fazla müdahil olmak istemedi. Oy-sa ben kişisel sorunum için yardım istememiştim. Adamın beyannamesine karşı yardım istemiştim. Bu beyannameye karşı dernek olarak tavır alalım dedim. Der-nek genel merkezden olur almalıyız dediler. Ama ne hikmetse olur alamadılar... Hâlâ üyeliğim devam ediyor ama artık hiçbir aktivitelere katılmıyorum (...)

Ama en başta hiç beklemediğim yerden, mesela İslamcı bir avukat arkadaştan ve onun muhafazakâr arkadaşlarından büyük destek gördüm. Belki onlar da kendi kesimlerinden eleştiri aldılar. Ama biz bütünleştik. Şimdi mesela türbanlı bir arkadaşımızı şikâyet ettiler... Kişisel bir husumetten dolayı... Ona da biz destek olduk. Aynı odada oturup sohbet edebildik. İşte çok farklı düşünüp, aynı sofrada oturabildiğimizi fark ettik (...)

Mesela türbanlı bir arkadaşımız var, Ayşe, o da şikâyet konusu oldu baroda... O yıllardır duruşmaya kendi girmiyor. Başı açık bir arkadaşını sokuyor. Tabii Ayşe'nin bana telefon edip de 'Üzülme biz senin ne olduğunu biliyoruz, senin yanındayız' demesi beni çok etkiledi. Yani ben... Türbanlı olarak duruşmaya çıkılmasını yasalara aykırı buluyorum, benimsemiyorum. Ha böyle bir şey onun başına gelseydi hemen yardıma gider miydim, onu bilmiyorum... Ama o bana hemen telefon açınca çok etkilendim (...)

Bunu itiraf ederken aslında utaniyorum ama belki bir parça daha kendimi karşı tarafta olanların yerine koymaya başladım. Kişisel yaşama müdahale ne demektir bunu bizzat yaşadım (...)

Zorunlu ya da kaçınılmaz karşılaşmalar da bireysel deneyimlerin derinlik ve toplumsal anlam kazanmasına yol açmıştır. Çevre aktörlerin merkezde boy göstermeleriyle ortaya çıkan temas ağının bu çerçevede oynadığı rol, Kayseri'de memur olarak çalışan "Atatürkçü" genç bir kadın memurun şu deneyiminden izlenebilir:

"Şimdi benim oturduğum apartmanda bir Almancı tip var. Ciddi kara irticacılar. Kızı oradaki Milli Görüşçülerin başı filan... İlk taşındıklarında ben önce huzursuz oldum. Keşke başka birileri taşınsaydı dedim... Teraslarımız bitişik. Yazın geldiklerinde ben de taytla falan üst kattaydım. Biraz nasıl davranmam gerektiği konusunda çekimser kaldım. Ama hacı amca beni balkondan çağırdı. İşte kızım hiç tanışmadık. Bize çay içmeye gelir misin, dedi. Bir gün sonra sen kendin yemek yapmıyorsundur evde diye, beni yemeğe çağırdılar. Öyle öyle ilişkimiz gelişti. Ve şu anda benim evimin anahtarı türbanlı bir hemşire var onda duruyor anahtarım... Yani insan ilişkileri benim için daha önemli, onu farkettim..."

Sırasıyla İstanbullu bir kadın avukatın ve İstanbul'da çocuk yuvası sahibi laik tutumu çok baskın bir psikoloğun deneyimleri de aynı çerçeveye oturmaktadır:

"Gün geçtikçe insanların nabzını daha çok tutuyorsunuz. AKP'ye oy veren arkadaşlarıma bakıyorum... Mesela AKP ilçe başkanını tanırım, benim meslektaşım. Seçim sonrasıydı bir Eczacılar Balosu'na gitmiştim. Çok açık bir kıyafetim vardı. O da yanında sakallı tiplerle lobide oturuyordu. Kalktı yanıma geldi. Sarıldı. Öpüştük. Şimdi bu durum benim için dönüm noktası oldu. Bak dedim, o kara adamların yanından kalkıp bir meslektaşının yanaklarından öptü. Demek ki dedim AKP'li olsa da bu adam kara bir yobaz değil asla... Yani bize kamplaşma gözüyle bakmadıklarını gördüm. O zaman biraz daha rahat ediyorum. Ha belki birkaç yıl sonra belki daha rahat bakacağım..."

"Ben aynı zamanda psikodrama eğitimcisiyim. Böyle eğitim grupları oluşturuyoruz. Orada bizim başı kapalı arkadaşlarımız da var. Yıllardır birlikte çalışıyoruz.

Görev alanları da çok enteresan: Rehber danışmanlık bölümü mezunu çoğu, belediyeğe bağlı sağlık ocağı ya da bir yaşlılar yurdunda falan çalışıyorlar. Ve bu eğitimi de alıyorlar. Tabii psikodramada insanlarla çok samimileşiyorsunuz. Bambaşka bir şeydir bu. Orada bir şey öğrendim. Bunlar bizim en hızlı kızlara beş basarlar. Gençliklerini gayet güzel yaşıyorlar. Nasıl iyi ve hızlı yaşıyorlar. Şok oldum. Şimdi kız böyle olunca babanın güveni sonsuz. İslam'dan daha güvenli bir şey mi var? Hani saçını bile namahreme göstermeyen kız evlat her şeyi bilir, her yere gider. Kadın örtündüğü zaman özgür oluyordu. Bu çok önemli bir şey. Gençliklerini yaşıyorlardı böylece. Bunları görünce insanın bakışı değişiyor tabii...”

Kişisel deneyimler “*politik öfke*”yi ve “*kutuplaşma hissiyatını*”nı dizginleyen bir işlev görmüştür. Yaşanan karşılaşmalarda kendini karşı tarafın yerine koyma, kişisel yaşam müdahalenin anlamını bu ters karşılaşmalarda yeniden keşfetme belirleyici olmaktadır. Böylece “öteki”ne yönelik bütünlükçü kimlik yargısı parçalara ayrılarak insan ve insanileşme üstünden yeni bir algı kanalını devreye sokmaktadır. Başka bir deyişle bireysel deneyimlerin subjektifliği ve derinliği farklı bir toplumsal kesime yönelik çoğulcu algılamayı beslemiştir. Bir yönüyle laik aktör nezdinde iki farklı değer sisteminin yan yana gelmesine ve sürtüşmesine zemin hazırlayarak laik kimlik açısından bir heterojenleşme baskısı üretmiş, diğer yönüyle İslami kesimin heterojen olarak kavramasını sağlamıştır.

2. TOPLUMSAL DENEYİMLER

Toplumsal deneyimler doğrudan temasların yanında dolaylı temasları da içerir. Dolaylı temaslar başta televizyon ve gazeteler olmak üzere çeşitli kanallardan aktörlere yönelen hızlı ve öncelikli bilgi akışları ile bu bilgilerin zaman içinde yeni bilgilerle yeniden değerlendirilme imkânlarından oluşur.

A. İSLAMİ GÖRÜNÜRLÜLÜK

Toplumsal deneyimler her şeyden İslami kesimin görünürlülüğe ilişkin tutum değişikliklerini beslemiştir. İslami kimliğin devlet alanı dışındaki tüm sahalarda görünür olması temel bir hak ve özgürlük olarak, doğal bir gerek olarak kabul edilmeye başlamıştır.

İstanbullu bir işadımı ve solcu kökenli katı laik Anadolulu bir kadın avukat sırasıyla bu eğilime şu sözleriyle işaret ediyorlar:

“Zaman geçtikçe, olaylar yaşadıkça daha uzlaşmacı oluyor, insan. Kendi deneyimleriniz arttıkça başka deneyimleri de daha ciddiye alıyorsunuz. Başkalarının size müdahalesini nasıl istemiyorsanız başka yaşam biçimlerine müdahale edilmesine de hoş bakmıyorsunuz... Bunu yaşayan pekçok arkadaşım var, hatta çevrem de şöyle bir şey var. ‘Haydi bakalım gelsinler de ne olacaksa görelim’ diyen arkadaşlarımız da var. Bu mantık da geliyor. Öyle 28 Şubat ruhunu taşıyanlar çok azaldı...”

“Ben şöyle düşünüyorum. Yani düşünce anlamında açıkça ifade etmek gerekirse hâlâ katı düşünüyorum, tûrban konusunda, dini simgeler konusunda... Ama bir de şu var. Nasıl Kürt kimliği biz zamanlar yok sayılmaya çalışıldıysa, şimdi bunlar da var. Belki emperyalizmin o ılımlı İslam modeli bunu getirdi ama, her neyse bunlar var. Şimdi ben sabah kalktığım zaman TV’yi açtığımda orada vurulan bir Iraklıyı gördüğümde çok şanslı olduğumu, evimin kaloriferinin yandığını, gidecek bir işim olduğunu düşünüyorum. Ve ülkemde artık savaş, kargaşa istemiyorum. Onun için bir yerde barışmak zorundayız diye düşünüyorum. Bunun teorik olarak kalmaması için pratik hayatta da uzlaşmak için bir şeyler yapmalıyız diye düşünüyorum ama bir an da geliyor ‘hayır benim değerlerim var, bunları savunmak zorundayım’ diyorum. Yani çelişkiyim. Ama uzlaşmak zorundayız...”

Ancak belirtmek gerekir ki, bireysel deneyim alanına oranla dolaylı bir dizi unsuru içeren toplumsal deneyim alanı, siyasal algı ve tavır öğeleri tarafından daha çok kuşatılmıştır. Dolayısıyla bu alanda yaşanan değişim ya da kaymalar daha parçalı ve kırık yapıdadır, düzenli yırtılmalar üzerine oturur.

Nitekim laik yumuşak halkada öteki’yi kabul kimi endişeler ve önkoşullardan muaf değildir. İslami görünürlülüğün genel olarak kamusal alanın, özel olarak idare, yargı, yasama, yürütmenin dışında kalması, bunun İslami kesim tarafından da benimsenmesi arzulan bir uzlaşmanın ön koşulu olarak görülmektedir.

Gerçekten de *“İslami kimliği eşit ve doğal olarak görme eğilimi”* ile *“İslami aktörü kendi geleneksel alanına bapsetme eğilimi”* arasındaki geçişkenlikler sık karşılaşılan kompartımanlaşma hallerindendir ve farklı değer sistemlerinin sürtüşmesinin yarattığı gerilimden doğarlar. Nitekim değişim eğilimi ne denli deneyimler sonucu karşımıza çıkıyorsa, endişenin kaynağı da o denli zihniyet dokusundan ve İslam dininin doğal siyasetleşme eğilimine yönelik hâkim yargılardan ileri gelmektedir.

Hataylı Galatasaray Lisesi mezunu bir esnafın şu sözleri bu konudaki ortak kanaati iyi temsil etmektedir:

“Şimdi AKP’ye güvenim yok, İslami hareketten hoşlanmıyorum, tedirgin oluyorum. Ama demokratlıktan konuşuyorsak o başka bir boyut. Tûrban takanlar arasında samimilerin olduğunu artık biliyorum, yaşayarak gördük bunu. Ben o insanların kendilerini öyle temsil etmelerini de, başlarını öyle örtmelerini de okula öyle gitmelerini de istiyorum. Yeter ki oldukları gibi görünsünler, kendilerini saklamasınlar. Yani bir parti öyleyse, radikal İslamcı bir partiye radikal İslamcılığın gerektirdiği her türlü şeyi yapsın ve o insanlar da mecliste öyle temsil edilsin. Ama eğer ben laik bir ülkeysem bunun sınırları var... Eh, o zaman onlar da hem o olacak hem bu olacak demesinler. Sivil alanlarda nasıl istiyorlarsa öyle yaşasınlar ama laik bir ülkeysek ben öyle olduğumuza inanıyorum ve öyle olması gerektiğine de inanıyorum, meclise devlete kapalı girilmez...Bunu kabul ederlerse herkes rahatlar. Yoksa onun bunun, genç kızın başörtüsünde hiç gözüm yok.

Benim ve çoluk çocuğumun yaşam biçiminden de o rahatsız olmayacak, bunu kanıtlayacak...”

Bu çerçevede İslami kesimden hareketle ve İslami kesime yönelik olarak “*farklı eğilim ve gruplardan oluşan çoğulcu yapıda bir toplum fikri*”nin öne çıktığı söylenebilir. İslami kesimin de kimliği ve talepleriyle parçası olduğu bir toplum fikrinin ortaya çıkması laik kesim açısından önemli bir gelişmedir. Ancak belirtmek gerekir ki, belli bir aşamadan sonra, özellikle toplumun işleyişi söz konusu olduğunda yukarıda altı çizilen “*toplum tasavvuru*” yine İslami kimlik üzerinden refleksif olarak reddedilmektedir. Görüldüğü gibi yaşanan toplumsal deneyimler, İslami kesimi toplumsal olarak kabul veya ret arasında sıkışma ve gidiş geliş alanı oluşturmaktadır. Sonuç olarak laik kesim yumuşak halkanın bu değişim ve parçalanma sürecinde bugün içinde bulunduğu ara nokta, parçalı bir durumu ifade eder.

Trabzonlu yüksek eğitilmiş, ev kadını bir denek bu parçalanmışlığı açık bir şekilde şu sözlerle ortaya koyuyor:

“Şimdi şehirde bir değişim var mı dersiniz... Şehirde giderek kapanma var. Kapalı hanım sayısı artıyor. Ama göbeği açık kız sayısı, kulağı küpeli erkek sayısı da artıyor. Bundan önce at kuyruklu erkek dayak yerd Trabzon’da... Onlar da çok artıyor. Hiç bilmiyorum. Bir toplumsal kargaşa var. Trabzon geleneklerine bağlı bir yerd. Şimdi benim gittiğim kuaföre erkekler maniküre geliyor. Benim bile tuhafıma gidiyor. Onların kaplarını ayır diyorum... Böyle bir şey de var...”

Aslında bu hoşuma bile gidiyor. Biz de üniversitede ‘Che bereleri’ takardık. Başkaları puşi takardı. Birileri de başörtü takardı. Yine oraya doğru gidiyoruz gibi. Bunun bir çeşitlilik olduğunu düşünüyorum (...)

Ama dinin bir dogma olduğunu da biliyorum ve yaşamıma müdahale edebileceğinden hâlâ çok çekiniyorum (...)

Din inancı da garipleşti ama. Yani bana göre bir şey ya vardır ya yoktur. Benim çizgim dümdüz gider. İlk zamanki siyaset ve ahlak anlayışım hâlâ devam eder... Yani çok sapmalarım yoktur. Ama şimdi madem inanıyorsunuz İslam inancı başını örtüp de öyle daracık taytlarla sokağa çıkmaya hoş bakmaz (...)

Biraz da bir yere ait olmak için başlarını örtüyorlar... Acaba çıkarırlar mı? Bu onlara bir şeyler de kazandırıyor. Kimi başını örtüp evden daha kolay çıkıyor, kimi başını örtüp para kazanıyor (...)

B. TESETTÜR

Laik kesimin siyasi değer sisteminde ve İslami kimliğe bakışında yaşadığı kınılmanın diğer bir göstergesi, bu kimliğin en güçlü sembolü olarak kabul edilen “*tesettür*” algısıyla karşımıza çıkar.

Toplumsal deneyimlerin bu noktada, özellikle tesettüre bakışa ilişkin bir ayrıştırmayı devreye soktuğu anlaşılmaktadır. Bir dönem kamusal alanda kullanılan tesettürü her kişi ve her koşulda siyasal simge olarak kabul eden denekler, bugün başörtüsü taşıyanları samimi olanlar ve olmayanlar olarak ikiye ayırma eğilimi taşır hale gelmişlerdir.

Aktörlerin tesettüre verdiği anlam kadar, anlam üretmelerine referans oluşturan siyasal algı sistemleri de bir sarsıntı yaşamaktadır. Bu kesim deneklerinin büyük bir çoğunluğu *“farkhya toleransla bakma”* fikrine vurgu yapan bir demokrasi anlayışıyla bir ölçüde tanışmışlardır. Edinilen bu yeni anlayış ile evrensel yaşam tarzı ve cumhuriyetçilikle eşdeğer görülen *“koruyucu demokrasi anlayışı”* varlığını yan yana sürdürmektedir.

İstanbullu çocuk yuvası sahibi 45 yaşındaki kadın denek bu eğilimi şu sözlerle açığa vurmaktadır:

“Yani samimiyetlerine inanacak olursak, inançlarını uygulamak açısından yaptıklarına inanırsak hiçbir problem yok. Çünkü o demokratik bir hak. Böyle olanlar var. Zaten sokakta, şurada burada karşılaşıyorum ve pek rahatsız olmuyorum. Ama bir de karşımızda bir siyasi hareket var. Ben şuraya getireceğim bu işi. Demokratik işleyiş içinde gerçekten takabilecekleri yerde taksınlar... Ha mesela üniversiteler, mesleki olarak bunların sınırları çok iyi belirlenmeli. Yani adam kadavrayı incelemem, pasaportta kafamı açmam diyorsa o zaman sen başka meslek seç dersin ona...”

Laik tutumuyla bilenen, CHP üyesi Antakyalı işadamlarının tanıklığı da dikkat çekicidir:

“Bakın bir kere din tamamen devlet işinden ayrılmalı. İnsanların türbanları filan problem değil benim için ne istiyorlarsa giyinsinler ama etrafı rahatsız etmemek şartıyla. İnançlılar ve samimiler için o da bir özgürlük, haklarından da faydalanırlar. Ama benim görmek istemediğim manzara çarşaf. Kara çarşafı görmüyorum, tüylerim diken diken oluyor. Bir de şalvar, sarık, cüppe... Gerçi bunlar Allah’a şükür Antakya’da pek yok ama İstanbul Laleli’de filan var. Bu beni adeta iğrendiriyor. Böyle insanlık olur mu...”

Bu çerçevede tesettürde samimiyete inanma arzusu, hem aktörlerin düşünsel bütünsellik arayışını ifade etmekte, hem doğal bir sosyal durumun zihinlerinde yarattığı *“meşruiyet baskısı”*nı göstermektedir. Bu iki unsur karşılıklı bir neden-sonuç ilişkisi oluşturmakta, iki farklı demokrasi algısı arasında yaşanan yırtılmaların tutumlarda, örneğin samimiyet-samimiyetsizlik tespitlerinde olduğu gibi olaya ve duruma göre kaymalar göstermesine yol açmaktadır. İnanç ve başörtüsü arasında dolaylı bir ilişki kurulması, tesettürün siyasal sembol hapsinden azat edilmesi söz konusu yırtılmaların ürettiği değişimin ipucu olarak karşımıza çıkar.

İstanbullu ev kadını, Ankaralı müteahhit ve genç memure sırasıyla bu konuda benzer kanaatlerini şu şekilde ifade ediyorlar:

“Ben demokratsam üniversiteye türbanla girilmeli. Benim oğlum da onları ikna etmeli. Ama böyle şartlar yok. Yani gönlünüzün istediği başka bir şey... Bir de olmasını istemediğiniz şeyler var... Ama unutmamak lazım yasaklanan şey daima ilgi duyulan şeydir. Çünkü siz bir şeyin yanlışlığını yasaklayarak gösteremezseniz, tercih hakkı vermezseniz bir daha o insanları ikna şansınız olmaz...”

“Üniversitelerde bu yasağı doğru bulmuyorum. Eğer türbanlı öğrenciler, başı açıklara baskı uygulamaya çalışıyorsa bir üniversitede buna müdahale edilmesinden yanayım... Ama eğer türbanıyla o üniversiteye giden bir insan üniversiteye bitirmeyi düşünüyorsa, buna gayret ediyorsa buna da karışılmamalı diye düşünüyorum. Şekilden çok işin özüne bakıyorum. Ben çok türbanlı kız tanıyorum. Fransız parfümü kullanan.. Bakın türban takan insanların bir erkekle el ele tutuşması namahremdir değil mi? Peki gidin Altınpark’a, bırakın türbanı kara çarşafı kızların erkeklerle banklarda sarmaş dolaş olduklarını görürsünüz. Ben bu şekilciliğe kızıyorum yoksa örtünmeye falan kızdığım yok... Yani şunu da söylüyorum. Din ritüelini ekonomik ve siyasal boyutları olmasını istemiyorum. Ya din aslında çok temiz bir şey. Tanrı’ya inanıp, iyi ahlak sahibi olmak, iyi insan olmak demek...”

“Şimdi sizi buraya getiren beyin eşi sınıf arkadaşımı. Hukukçuymuş. Başı örtülü olduğu için çalışmayıp evde oturuyormuş. Şimdi bu benim için takdir edilecek bir şey... Demek ki samimiymiş. İnancının bedelini ödüyor. Kimileri öyle kırtıyorlar ki...”

Aktörlerin yaşam tarzlarına verdikleri simge merkezli anlam, buna yönelik algı ve korkuları, ayrıca zihniyet düzeyinde etkisini sürdüren koruyucu demokrasi anlayışı, din ve dogma, dincilik ve cehalet arasında kurdukları İslami kesimle kurdukları ilişkiyi derinleştirmelerine imkân vermemektedir.

Nitekim bu nedenle kompartımanlaşma eğilimi zihinsel bir kaçışı ve siyasi bir yüzeyleşmeyi de beraberinde taşımaktadır. Yırtılmalara yönelik telafi mekanizmalarının daha çok pratik, pragmatik nitelik taşımaları bu durumun örneklerindendir.

İstanbullu bir televizyon tamircisi ile üst kültür grubundan bir iş kadınının kimi önerileri bu hatta oturmaktadır:

“Politik simge olarak takanlar okula alınmasın, diğerleri alınsın. Devlet nasıl askeri okullarda güvenlik soruşturması yapıyorsa, üniversiteye alırken de yapsın. Şeriatçı kızları da erkekleri de üniversiteye almasınlar. Böylece samimi inancından ötürü örtenler de rahat eder. Devlet isterse bunu yapar. O kadar adamı fişliyorlar. Kimin ne olduğu bilirler...”

“Yasaklar kalkınca belki sorunlar azalır, kızlar başını açar, özgürlük politikaya alet olmalarını engeller diyebiliriz ama kontrollü olmak lazım. Yani bütün üniversitelere türbanlı insan giremez. Bence iyi oturtulursa ve sınırları iyi belirlenir-

se olur... Mesela bir örnek var Lozan Antlaşması'nda. Yabancı okullar var, bir tek kontenjan artıramıyorlar. Başka hiçbir yerde şube açamıyorlar. Senelerdir bunlar ne kadar güzel... Üsküdar Amerikani, Saint Joseph'i... Böyle yapsınlar sırf türbanlılar için bir üniversite kursunlar..."

Yırtılmayı bu şekilde tamir etme çabalarının ardında temel olarak farkının kültürel varlığını onu sembolik anlamda "*gettolaştırarak*" kabul etme güdüsü yatar. Bu mantık, bir yanıyla tehlikeli olanın tüm açıklığıyla gözlenebilir olması talebine dayanmakta, diğer yanıyla laik kesim aktörlerinin kendileri nezdinde özgürlük fikriyle görece bir ilişki kurmalarına imkân vermektedir. Bu güdünün ve talebin, bizzat aktörler tarafından "*kontrollü bir liberal tarz*" olarak tanımlanması konjonktürel değişim çerçevesinde önemli bir anlam taşımakla birlikte zihniyet açısından otoriter tanımlardan tümüyle uzaklaşmadığını göstermektedir.

Yine de belirtmek gerekir ki, sınırlarına rağmen mevcut durum ya da gelinen nokta, deneyimler çerçevesinde aktörlerin kendilerini demokrat-modern tutarlılık açısından "*terbiye etmeye*" çalışmasının bir sonucudur.

3. SİYASİ DENEYİMLER

Laik kesimin değişime açık halkasında yaşanan kırılmalarda siyasi deneyimlerin önemli rolü olmuştur. "*Çatışma ruh halı*"nden çıkıp "*uzlaşma fikri*"ne yaklaşma AK Parti iktidarından edinilen deneyimlerle yakından ilgilidir. Bu deneyimler iki aşamalıdır. İlk aşama AK Parti'nin varlığı ve seçim başarısına ilişkindir. İkinci aşama ise AK Parti hükümetinin icraatları ve yürüttüğü demokratikleşme programıyla ilgilidir.

A. AK PARTİ İKTİDARI

AK Parti'nin seçim başarısının bu halkada bir "*yenilgi*" ve "*azınlıkta kalma*" hissini beslediği anlaşılmaktadır. Yenilgi hissiyatı, kalıcılık, süreklilik endişesi oluşturduğu oranda bir "*düşünce alıştırması*" içinde tabiileştirilip, sıradanlaştırılmıştır.

Aktörlerin refleksif bir savunma dili geliştirmelerini ifade eden bu çabanın, seçimlerin getirdiği meşruiyet dalgasının da etkisiyle, aşırı politizasyonun bastırılmasına zemin hazırladığını söylemek gerekir.

Laik duruşu öne alan siyasi partilerin büyük kısmının barajın altında kalarak tasfiye olması, AK Parti'nin anayasal çoğunluğa yakın bir milletvekili sayısına ulaşması, bu durumun ulusal medyada belirli bir meşruiyet çerçevesinde karşılanması gibi seçim sonrası koşulları da, hemen hiçbir telafi imkânı sunmayan siyasi yolları devre dışı bırakmış, bu "*sıradanlaştıma ve tabiileştirme işlemi*"nin toplumsal yollarla devreye girmesini sağlamıştır.

Orta yaşlı, İslami harekete yıllardır alerji duyan Güneydoğu kökenli bir eczacı bu durumu şu sözlerle anlatıyor:

“Bu bir tehlike, çatışma olmadan ara bir yol bulmak lazım ya da AKP’nin iktidarıyla bu tehlike daha ciddi boyutlara ulaştı, bunları kontrol altında tutmak lazım gibi.iki fikir var. Birinciye daha yakınım. Çünkü hayatın kısa olduğunu düşünüyorum. Yarın ne olacağımızı da bilmiyoruz. Artık kavga, gürültü istemiyorum. O kavga iki tarafı da yaralıyor. Bir tartışmadan ya da bir savaştan galip çıksanız da çok huzurlu, rahat çıkmıyorsunuz. Mecburen değiştim. Açık söylemek gerekirse azınlıkta kaldık da ondan. Gerçek bu...”

Üst düzey kültür grubundan, yaşam biçimini aşırı önemseyen bir özel sektör çalışanını tanıdığı ise şöyle:

“Ya, AKP iktidar olduktan sonra uzlaşma fikrim güçlendi. Bir yanımla tabii tedirginim. Ama seçim sonuçlarını da doğal karşılamak gerekir. Sonu yok ki bunun... Toplum böyle işte, belki siyasetçileri onlar dengeleyecekler. Yani ilerleyen bir yaşam var. Hayat, ölümden sonrası hakkında da bir şey bilmiyoruz. Orası biraz karanlık. Öyle inançlı falan olmadığım için bir şey deyip de kendimi rahatlatamıyorum. Artık öyle kavga, dövüş istemiyorum...”

Bu çerçevede AK Parti’nin başarısı, gücü ve bunu kuşatan siyasi gelişmeler, bir önceki dönemden farklı olarak siyasi bir tıkanıklığın ya da küçük bir azınlıktan beslenen siyasi huruç hareketinin dışavurumu olarak görülmemektedir. Tersine genel toplumsal bir durumun, hatta toplumsal bir eğilimin doğal sonucu olarak açıklanmaktadır. Denebilir ki, bireysel ve toplumsal deneyimlerin ardından siyasi deneyimler değişim haline son bir fırça darbesi olmuştur.

Trabzonlu bir kadın avukatın kanaatleri bu eğilimi açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“28 Şubat’ı o dönem doğru buluyordum. Yani şöyle... Tek gerekçeyle doğru buluyordum. Siyasal İslam’ın Türkiye’nin kendi içinden çıkan bir şey olmadığını düşünüyorum. Amerikan emperyalizminin ılımlı İslam projesi çerçevesinde bunu bize dayattığını düşünüyordum. Biraz Doğu Perinçek gibi konuştum ama... Anadolu’da halkın naturasında o kadar katı bir dini karakter görmüyorum ben.... Yani yüzde 33’le meclise hakim oldular ama hem onlara oy verenlerin bir kısmı hem de diğer yüzde 65 onlar gibi düşünmüyor. İnsan bunu zaman içinde daha iyi fark ediyor. Ben öyle düşünüyordum. Yani 28 Şubat’ta bunun yakın bir tehlike olduğunu düşünüyordum. Ama şimdi Anadolu halkının naturasına güveniyorum...”

“*Siyasal*”dan “*toplumsal*”a kayış olarak adlandırılabilcek bu durumun kimi kayda değer sonuçları vardır.

Doğrulama mekanizmaları çerçevesinde de olsa, bu kayışın ilk önemli sonucu, siyasi olana endeksli tehlike fikrinin görece hale gelmesidir. İkinci önemli sonuç İslamcı-laik kutuplaşması süresince iyice yitirilmiş olan toplumsal algı kanallarının açılmış olmasıdır. Bu noktada toplumsal ve kişisel deneyimlerin de desteğiyle dolaylı bir etkileşim mekanizması harekete geçmekte, toplumsal deneyimler gibi siyasi deneyimler de aktörlerde “*toplumsal bir tasavvuru*” neredeyse zorunlu hale getirmektedir. İslami kesime yönelik bakış, salt siyasi bir bakış olmaktan çıkıp toplumsal bir bakış olmaya yönelmekte, ötekinin doğal varlığını kabul eder bir hatta ilerlenmektedir. Bunun sonucu olarak laiklik konusundaki tavrın çatışmacı dozu azalmaktadır. Bunun sonucu olarak aktörler mevcut yırtılmaları, siyasi yolla, çatışmacı bir eğilimle ve otoriterleşme çerçevesinde telafi etme yerine farklı bir toplumsal kesimin varlığını şüphe duyarak da olsa kabul ederek çözmeye çalışmaktadırlar.

Diğer bir deyişle bir önceki dönemde, örneğin Erbakan iktidarı sırasında, “*sorunu*” sadece siyasi düzeyde bir laiklik-İslamcılık kavgası olarak gören, sorunun toplumsal niteliğini reddeden, siyaset ve siyasi tepki üstünden sertleşme ve otoriterleşme üreten bakış açısı kırılmış, siyasi algı ve değerlendirmenin yanına toplumsal değerlendirme de eklenmiştir. AK Parti’yi RP’yle değil merkez sağ partilerle benzer görme eğilimi ortaya çıkmıştır. Bu, bir anlamda AK Parti’yi RP’ye oranla daha az tehlikeli görmeyi ifade eder.

Ankaralı bir serbest meslek sahibi dönemler ve partiler arası farklılığa vurgu yaparak pozisyon almaktadır:

“Erbakan zamanında elinde sopa, kafasında sarıkla dolaşan insanlar gördüğümüzde bu tablo ürkütücüydü. Erbakan ve ekibi resmen kaşıyordu. Hiç gerek yoktu bunlara. Ama maalesef o insanlar Türkiye’yi değil kendilerini düşünüyorlardı. Koltuğu düşünüyorlardı. Ama olmayacağını da gördüler. Buna rağmen kaşımaya devam ediyorlardı. Bakın 30 sene önce var mıydı böyle tesettür, eşarplar filan. Biz o zaman Müslüman değil miydik... Kimse kimsenin türbanına falan karışmazdı. Ama birileri tarafından sembol haline getirilmeye çalışılınca ortam gerildi. Buna karşı cephe alındı. Ve çok lüzumsuz bir cepheleşme oldu ama devlet de kendini koruyacak belli mekanizmalar sağlayacak tabii. Bu aşama geldi geçti, o günler geride kaldı. Ama CHP hâlâ muhalefet yapmak üzere politika kuruyor. Bunlardan biri de laiklik. Samimi olarak söylüyorum, ben rejime yönelik bir tehdit görmüyorum. Nehirleri tersine akıtmak mümkün değil...”

Ankaralı sosyal demokrat bir memur AK Parti’ye bakışını ve girdiği ılımlı ruh halini şöyle tanımlıyor:

“Benim için AKP iktidarının daha önceki senelerdeki Demokrat Parti’den, ANAP’tan hatta Ecevit’in son zamanlardaki partisinden hiçbir farkı yok. Ama Erbakan’ın partisinden farklılar, bunu kabul etmek lazım. Bunu şöyle açıklıyorum:

Erbakan'ın kişiliğinin Tayyip'ten de daha az güvenilir olduğuna inanıyorum. Bir de Erbakan'ın partisindeki insanların AKP'dekilere göre daha radikal olduğuna inanıyorum. Yani onların RP'lilerin daha çok inanmış insanlar olduklarını düşünüyorum. Yani radikal İslam'a daha fazla inanmış insan vardır, gerçek anlamda. Siz bakın... AKP, DYP.. Bakın bunlardan hiçbirinin farkı yok. CHP hariç... Yani siz bana AKP'nin radikal İslamcı bir parti olduğunu söyletemezsiniz elbette...”

Üsküdarlı bir serbest meslek erbabı ise AK Parti'yi tehlike açısından görece hale getirmesini yasaklar ve bu partinin eylem tarzıyla açıklıyor:

“Mesela buradaki Kültür Merkezi... İnsanlara kültür hizmeti vermek için SHP'li belediye başkanı tarafından kuruldu bu merkez. İşte insanlar o zaman belli bir medeniyet görüntüsündeydiler... Kılık kıyafet açısından yorumlarsak... Sonra Türkiye'de olaylar değişti... Refah Partisi Üsküdar'ı kazandı. Buraya birini atadılar. Kadıncağız geldiğinde başı açıktı. Gayet normal giyiniyordu. Sonra bir dönem bunlar iktidar oldular, ipleri iyice eline aldılar, kapandı bu hanım. Sonra AK Parti falan... Bu Tayyip'in ortalığa çıkıp kadınların elini sıkmaya başladığı dönemde bir baktık kadıncağız yine açıldı. Kadın ekmek parasını buradan kazanıyor. Yeri de gayet iyi.. Şimdi ona tepeden diyorlar ki: 'Hocam yani sizin şeyiniz bizim çizgimize yakışsın' diyorlar. O da kapanıyor. Sonra 'Hocam çok tepki aldık biz. Siz yine isterseniz bu başörtüsü olayından, hani başımız derde girmesin...' Şimdi bakın, yasaklar kalsın. Buradan oy gelemesin. Yani yazarım bunu bir kenara. Bir anda kapalıların sayısı azalacak...”

Bununla birlikte laik kesimde AK Parti'ye yönelik olarak toplumsal ve siyasi açıklamalar arasında gidiş gelişler yaşanmadığı söylenemez. Bu durum özellikle AK Parti hükümetinin varlığı, icraatları ve değişim programında kendisini göstermektedir.

B. AK PARTİ İCRAATLARI: AB VE DEMOKRATİKLEŞME

İslami kesimin toplumsal, kültürel, hatta siyasi varlığını sindirme çabası laik kesimde yaşanan bir değişime işaret etmekle birlikte, bu değişim sürecinin birçok kırılma noktası bulunmaktadır. Nitekim “*tehlîke ve korku savma alıştırması*” ile “*İslami kesime bakiştaki değişim*”, bir bütünün, iç içe giren, birbirini destekleyen, taşıdıkları doğal çelişki itibarıyla yırtılmalara yol açan iki parçasını andırır.

Bu yırtılmanın en yoğun yaşandığı yer doğal olarak siyasi alan, siyasi iktidar alanıdır. Örneğin İslami kesimi toplumsal bir tasavvur içinde ele alma eğilimi “*siyaset*”e ve “*siyasi aktörlere*” yönelik güvensizlik ve tedirginliği tam olarak ortadan kaldırmamaktadır. Diğer bir deyişle “*siyaset*”dan “*toplumsal*”a kayma hali, laik kesimin algı, değerlendirme ve tavırlarında “*siyasete bakış*” ile “*toplumsala bakış*” arasında yaşadığı yırtılmadan muaf değildir.

Bu yırtılmanın üç yönü vardır.

Bir yanıyla siyasete ve siyasetçiye yönelik kadim endişeler sürmektedir. AK Parti'nin gizli bir gündemi olduğuna, İslamcı reflekslerden muaf olmadığına yönelik bir kuşku varlığını muhafaza etmektedir. Ak Parti'nin attığı adımlarla İslami görünürlüğü kabul edilebilirin ötesine, özellikle devlet alanına taşıma hedefine sahip olup olmadığı içten içe sorulan bir sorudur. Bu tür sorular sıkça AK Parti'nin “*samimi yetsiz*” olduğu hükmüyle sonuçlanmaktadır. Nitekim katı laik sert halkada baskın bir işlev yerine getiren “*takiyye kavramı*”, bu halka açısından da değişim çerçevesini sınırlamaktır.

İstanbullu esnaf ile Ankaralı emekli memurun bu konudaki tanıklıkları sırasıyla şöyle:

“Bu işin siyasi yönü asıl tehlikeli olan. Dini siyasileştiren. Toplumu etkileyen onlar oluyor. Dogmatik davranıyorlar. Ben din dogmasından çok korkuyorum. Dinin çok dayatmacı olduğunu düşünüyorum. Başka yaşamlara müdahaleyi din kendi içinde taşıyor. İşte şöyle giyinmezsen cehennemde yanarsın filan. Zaten en çok kadınların başına geliyor bunlar. Erkeklerle bir şey olmuyor çünkü. Yaşamıma ya da başka yaşamlara müdahale edeceklerinden korkuyorum...”

“Peki AKP'nin politikalarını çok samimi bulmuyorum onları... Bence bunlar daha riyakar. Erbakan hiç değilse böyleyim deyip gidiyordu. Ama yaşam biçimleriyle söyledikleri çelişiyor. Kültürel kimliklerinin dışında bir hayat sürüyorlar. Nasıl söyleyeyim, kadın Akropolis'e gidiyor, yüksek topuklu ayakkabı giyiyor. Adam gelip elini sıkıyor, Başbakanın müdahale edeceği bir şey olmadı” diyor. Eğer inançlarını o kadar önemsiyorsan oraya gitme, evde otur. Evet, takiyye olmasından korkuyorum. Gerçekten değişikliklerinden emin değilim tabii ki. Bekleyip göreceğiz. Ya benim aslında kafam çok karışık... Düşüncelerim dingin değil...”

Diğer yanıyla yırtılma “*sembolik bir sorun*” üzerine oturmaktadır.

Yumuşak laik halka aktörleri İslami kesime toplumsal mercekten baktıkları ya da bakmak durumunda kaldıkları zaman bu kesimin sosyal niteliği ile siyasi temsili arasında genel bir bağ kurmakta sakınca görmezler. Zira İslami kesimin toplumsal varlığını kabul etme ya da AK Parti'nin seçim başarısını toplumsal öğelerle açıklama, kendileriyle İslami kesim arasındaki mesafenin ortadan kalkmasına yol açmaz. Diğer bir ifadeyle yumuşak laik kesimin farklı olanın varlığını sindirmesi, İslami kimlikle kendisi arasında hiç bağ kurmadığı koşulda mümkün olmaktadır. Laik kesimin zihniyeti açısından karşılıklı kabul, kimliklerin kendi alanları ve dünyalarında kaldıkları siyasi bir uzlaşmayı ifade etmektedir.

İstanbullu çocuk yuvası sahibi ile İstanbullu genç avukat İslami kesimin varlığını içlerine sindirmekle birlikte, bunun koşulları ve sınırlarını şu şekilde ortaya koyuyorlar:

“Ama o çevreden pek çok insanla karşılaştım, onlar da beni çok sevdiler ben de onları çok sevdim. Çoğuyla velim oldukları için tanıştım. Yani bir insanı tanıdığınız zaman başörtülü ya da sakallı bir insanla görüştüğünüz pek farketmiyor. Mesela benim siyasi görüşlerim onlarla sohbet etmemi, derinlemesine görüşmenizi hiç engellemez. Ama bir sınırı var, siyasi, ahlaki sohbet ilişki filan olmaz, olmuyor... Ben o insanlarla hiç öyle bir ilişkiye girmiyorum

Bu insanlarda beni en çok rahatsız eden şey şu evet: Erkekler görmesin diye bir erkeğin emriyle ve isteğiyle onun izin verdiği yerlerini gösterip göstermemek ve erkek çocuğuna da böyle bir örnek teşkil etmek. Bakın şimdi bu insanlar erkek çocuğuna da şöyle bir mesaj veriyor. Bir kadının saçını gördüğün zaman tahrik olabilirsin diyor. Kadının saçını sen bir cinsel uyarıcı olarak algılayabilirsin, ya da bacağına gördüğünde... Beni en çok rahatsız eden bu...”

“Ya varlıklarına itirazım yok, samimiyetleri iyice anlaşılırsa eğitim hakkını elde edecekler. Etsinler zaten. Ama kimi görüntüler çok yakınımnda olursa beni rahatsız eder. Zaman zaman temas ediyoruz tabii. Ama kimi konularda ilişki derin olmaz. Yani benim tercihim olmazlar...”

Ne var ki siyaset ve siyasi temsil yukarıdaki mesafeyi azaltan bir işlev görür.

AK Parti'nin değişim ve batılılaşma politikaları ile laik aktörlerin AB üyesi olmak, sistemin sivilleşmesi, temel hak ve özgürlükler alanının genişlemesi gibi siyasi idealleri arasında paralellik oluşmaktadır. Ancak bu paralellik bir yönüyle beklenenin dışında bir tepki üretmekte, sembollere, sembolik yakınlık ve uzaklıklara işaret eden bir ayırıştırma çabasını şiddetle devreye sokmaktadır. Bu çerçevede siyasi adımlar sadece içerik açısından ele alınmamakta, siyasi karardan çok siyasi kararı alanın kimliği ve niyetiyle okunmaktadır. Tavır, eda, tutum, beden dili gibi sembolik ayırıştırma cihazları, bu yırtılma noktasında seçkinci bakış ve dışlama üzerinden belirleyici bir işlev görmektedirler. Bu durum İslami kesim yumuşak halkasında seküler yaşam tarzını benimsemiş aktörlerin laikliği taşıyan simgelere mesafeli durmaları ya da maruz kaldıkları “*sembolik bozukluk*”la aynı yapısal özellikleri taşır.

Böylelikle zaman zaman değişim ile AK Parti arasına mesafe konmakta, zaman zaman AK Parti üzerinden değişime soğuk bakılmakta, zaman zaman değişim üzerinden AK Parti uzaktan uzağa takdir edilmekte ya da değişim sıradanlaştırılmaktadır. “*Demokrasi hem AKP'yi rabatlatıyor ki bu istenmeyen bir durum, demokrasi hem bireyin ve modernleşmenin derinleşmesini sağlıyor ki bu istenen bir durum*” denklemi sıkça ifade edilmektedir. Bu iki düşünce arasında gidiş gelişlerde zaman zaman demokrasi söz konusu olduğunda AK Parti'den söz edilmemekte, zaman zaman AK Parti söz konusu olduğunda demokrasiden dem vurulmamaktadır. Katı çekirdekte olduğu gibi yaşanan değişimin AK Parti'nin değil AB'nin zoruyla ortaya çıktığı görüşü de dolaşımda olan bir görüştür. Siyasi tavırlar açısından bakıldığında bu durum AK Parti'nin “*öteki*” olarak görülmeye devam ettiğine işaret etmektedir.

Ankaralı işadamları ve İstanbullu özel sektör çalışanı genç kadının tanıklıkları bu konuda ilginç ipuçları sunuyor:

“Demokratikleşme politikalarını şöyle değerlendiriyorum. Çok da güzel kullanıyorlar amaçları için. Onları daha da rahatlatacak bir süreç oldu. Demokrasi adına yapılan çok kötü de değil ama.... Şimdi bakın duygularım başka söylüyor, mantığım başka. Ben demokratik bir insan olarak insanların yaşama biçiminin hiçbir şekilde hakikaten engellenmemesi gerektiğini düşünüyorum. Ama Türkiye’de yaşamış, Müslümanlığın çok kötü alet edildiğini görmüş bir Türk kadını olarak da ‘ay biraz engellesinler Allah aşkına, orada da demokrasi olmasın’.diyorum Bakın bu duygularım. Yani belki de içimdeki kinim. Ama ben olarak, insan olarak düşündüğümde... Size çok tuhaf gelecek ama ben üniversiteye neden türbanla girilmediğini sorguluyorum bazen...”

“Bakın neden AB’yi istiyor. Sen AB’ye girersen, o zaman komünisti de İslamcıyı da kabul edecekler. Aslında AK Parti’nin çıkardığı yasalar, töre cinayetinden insan haklarına bunlar hiç tartışılmayacak şeyler. Hiç tartışması bile olmaz. İnşallah AKP bunların içine türlü türlü maddeler sıkıştırmıyordur. Bir de şunun düşünmek lazım. AKP mi çıkardı bu yasaları. AKP AB’yi ben de istiyorum dedi. Oradaki şeyleri adapte ediyorlar. AKP ya da başka parti hiçbir şey farketmeyecekti. Bu süreç gidecekti. Peki o şey neydi arada. Akıl almaz bir siyasi manevra mıydı? Zina meselesi... Nerden pırladı birden... Yani yaptığı işle içindekini bir türlü bağdaştıramıyor...”

Yaşanan yırtılmanın üçüncü yönü ise, laik kesimin demokratikleşme politikalarıyla kurduğu kaçınılmaz yakınlıktan kaynaklanmaktadır. Değişimi koruma güdüsü, söz konusu sembolik soruna rağmen AK Parti’nin kimi politik adımlarından hareketle siyasetin özünü ilkesel tutumlara yol açmaktadır. Samimiyetsiz bulunsan bile, değişimci sivil iktidarın müdahalelere karşı korunma altında tutulması fikri ön plana çıkmakta, sonuç olarak AK Parti’yle dolaylı ve sorunlu bir tanışma süreci yaşanmaktadır. Diğer bir ifadeyle mekanizma tersten de çalışarak AK Parti’ye bakışı dolaylı olarak yumuşatmaktadır Nitekim laik kesim yumuşak halkanın AK Parti’ye mesafeli durma eğilimi, laik kesim sert halkadaki olduğu gibi AK Parti üzerinden değişim fikrinin tümüyle dışlanması gibi doğrudan bir sonuca yol açmaz.

Aşağıdaki tanıklıklar bu eğilimle ilgili bir demet oluşturuyor:

“Bizim hep ulusalcı bir yanımız vardır. Türkiye’de herkesin cebinde dolar olması mı... Şimdi ben karşı değilim AB’ye. Bence olumlu bir süreç. Yani AB’ye girsek de girmesek de olumlu... İyi ki AB var da bu kadar yasa değişti. Keşke yasayı uygulayabilsek, bizde yasayı değiştirmek de yetmiyor gördüğünüz gibi... Yani bu ülke, bu toplum aslında bir sürü şeyi haketti. Neyle verilecekse onunla verilmeli. AB’yle verilecekse AB’yle verilmeli... AKP yapıyorsa o yapsın, neden karşı çıkmak gerekiyor ki...”⁵⁶

“AKP’ye hiç oy vermedim. Düşünmem bile... Ama şunu söyleyeyim ki Kıbrıs konusunda bu kadar cesur ve akıllıca davranmak o kadar kolay bir şey değil. Anan’a getir kardeşim planını oylayacağız demek Türkiye gibi statükocu bir ülkede o kadar kolay değil. Mesela 1 Mart tezkeresinin geçmemesi. Gurur duyduğum ülkemle... Bun da AKP’nin payı olduğunu itiraf etmek zor ama, öyle işte (...) Bu gidişle Türkiye’deki ekonomik olayları bu parti düzeltirse ve AB yolunda da çok ileri giderlerse ki çok güzel gidiyorlar... Yani bizim sosyal demokratlar acemi fiilan dediler ya... Gülüyorum...”⁵⁷

“Ben CHP üyesiyim. Bakın neler yaşıyoruz. Birileri bizim yapmamız gereken işleri yapıyor, biz de itiraz ediyoruz... Artık solun yeniden tanımını yapmak lazım. Kavramlar içiçe girdi artık. İşte AKP... Şimdi onlar bize biz onlara yaklaşıyoruz (...) Benim Atatürkçülüğüm farklılaştı zaman içinde. Ben bunun insanları baskı altında tutmak için kullanılmasına karşıyım. Çok bilgi sahibi değilim ama gördüğüm kadarıyla insanlara karşı bir silah olarak kullanılıyor. Bu rahatsız edici bir durum. Ben Atatürk hayranıyım. İyiliklerinin farkındayım. Ama o gün o gündür bu gün bugündür...”⁵⁸

Sonuç olarak yaşanan yırtılmalara rağmen laik kesimin karşıt gördüğü bir siyasi partinin politikaları ile kendi beklentileri arasındaki kesişmeler, endişelerin yavaş yavaş görece hale gelmesine işaret etmekte ve bu halkadaki değişimi hızlandırmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi gelinen önemli bir nokta da askeri müdahalelere ve askerinin siyasetteki ağırlığına ilişkin bakıştaki değişimlerdir. Özellikle 28 Şubat konusunda aktörler dünden bugüne farklı düşünmekte, hatta eski tutumlarına eleştirel bakmaktadır. 28 Şubat’ta alınan tavrın bugün yanlış bulunuyor olması ve bunun itiraf edilmesi bir değişim ipucudur ve yaşanan deneyimlerin sert bir yırtılmayı tamir ettiğini göstermektedir.

Bu konudaki kanaatler içinden seçilen iki ilginç tanıklık sırasıyla, Kayseri’de yaşayan bir devlet memurundan ve İstanbullu bir serbest meslek erbabından geliyor:

“Şimdi ordunun işi devlet yönetmek, siyasete müdahale etmek değil. Maalesef her 10 yılda bir olduğu gibi 28 Şubat’ta da yaptılar... Şimdi başta Erbakan olduğu için bu müdahale hoşumuza gitti ama yanlış, demokratik değildi...”

“Ben hiçbir zaman askeri darbelere taraftar olmadım. Ben eşimle 12 Eylül olduğunda oturup hüngür hüngür ağladım. Bu yüzden de kendimle şimdi gurur duyuyorum. Hatta 12 Eylül Anayasası’na evet demeyin diye uğraştık bile... Çevremizdekilere dilimiz döndüğünce 27 Mayıs Anayasası’nın bundan çok daha iyi olduğunu anlatmaya çalıştık. 28 Şubat’ı kimse onu askeri müdahale ola-

⁵⁷ Ankaralı genç kamu görevlisi

⁵⁸ Kayseri’de çalışan devlet memuru

rak algılamadı. ‘Oh be şu adam gitti ya’ diye düşündük. Ama bu ne kadar doğruydı bugün emin değilim. Ama işte sivillerle asker arasında Atatürkçü görüşle İslamcı görüş arasında böyle bir şey var. Hiç istemezdim... Keşke askere düşseydi bu...”⁵⁹

Görüldüğü katı laik kesimin değişen halkasında siyasi algı birbirinden bağımsız kompartımanlar yumağına dönüşmekte, duruma, deneyime, görüşe alana bağlı olarak biriyle zıt yapılar oluşturabilmektedir. Bu kaotik durum açık bir değişim göstergesidir. Değişimin kritik noktası ise bu kesimin kimliğini yeniden üretmeye yönelmesidir.

59 Hataylı sosyal demokrat işadamı

SONUÇ YERİNE

Toplumun değişmesi, bazen, fay hatlarındaki gerilim birikimine benzer. Enerji birikir ve bir anda boşalır. Değişim, boşalma anından çok enerjinin biriktiği sürede meydana gelir. Boşalma anı ise bizim değişimi farkettiğimiz andır. Toplumdaki tayin edici büyük çatışma eksenlerinin kayması, diğer bir deyişle çatışma eksenleri hiyerarşisinde yer değiştirmelerin olması, kısacası toplumun değişmesi; tek tek bireylerin, tek tek toplumsal kesimlerin yaşadığı parçalı nitelikli değişimden çok daha hızlı ve bütüncüldür.

1980'lerin, 1990'ların çatışma eksenleri, temel toplumsal ve siyasal sorunlar ana hatlarıyla aynı kalsa bile, bu yüzden birbirlerinden farklı nitelikler taşımışlardır. Çatışmaları, siyasallaşmaları besleyen ana dinamik açısından 1980'lere baktığımız zaman bireycilik şemsiyesini; 1990'lara baktığımız zaman bireyi hak ve özgürlükleri açısından kültürel yönleriyle yeniden tanımlayan kimlikler şemsiyesini görürüz.

Bir toplumda yeni çatışma eksenlerinin ortaya çıkması, eski eksenler ile ardında yatan sorunların yok olması, önemsizleşmesi anlamına gelmez. Ama bu ya da benzer sorunların siyasallaşmasında öne çıkan toplumsal unsurların hem değişimine, hem izlediği evrime vurgu yapar. Ve eski dönemin bazı tarzlarını, hâlâ haklı ve meşru bile olsalar dışa iter, altta bırakır.

Bu açıdan bakıldığında araştırma, 2000'li yıllarla birlikte yeni toplumsal dalganın oluştuğunu destekleyen bulgular içermektedir. Bu, ana hatlarıyla bir “şabılaşma” dalgasıdır. Ve 1980'li yıllara hâkim olan “bireycilik” dalgasından oldukça farklıdır. Yeni iklim kimlikler ile bireylerin ve bireyleşmenin yan yana yaşadığı, ama daha çok iç içe geçtiği ve birbirini imha etmeden etkilediği bir yapıya işaret etmektedir.

Bu yapı doğal olarak ciddi bir değişim dalgasının varlığını ortaya koymakta, gerek İslami kesimde gerek laik kesimde köklü bir sorgulama, hatta dönüşme süreci yaşandığını göstermektedir.

Burada dört nokta önem kazanıyor:

Geçen 10 yıllık çatışma dönemi modernitenin kaçınılmaz aşamalarından birisini oluşturan, merkez ile çevre arasındaki mesafelerin azalmasından üreyen bir kriz dönemiydi. Bugün bu kriz önemli ölçüde geride bırakılmış sözü edilen aşamanın entegrasyon sayfası açılmıştır. Ancak bu entegrasyon bir benzeşme mekanizması üzerine kurulu değildir. Parçalı ve iniş çıkışlı yaşanmakta, en önemlisi gerek bireylerin gerek kesimlerin fayda, tutum, beklenti ve eylem açısından “çoğullaştığı” bir doku üzerinden gerçekleşmekte, hatta bu dokuyu üretmektedir.

Bu değişim sürecini iç dinamikler açısından besleyen, paradoksal gibi gözükse de çatışmalar ve çatışma dönemi olmuştur. Çatışmalar sırasında yaşanan toplumsal, kültürel ve siyasi karşılaşmalar, etkileşimler içeren deneyimlere yol açmış ve her deneyim alanı bir değişim pisti haline gelmiştir. Zira değişim dinamikleri açısından belirleyici olan husus, aktörlerin ötekiye bakışlarının kendilerine bakışlardan hareketle değişmesidir, yani kendilerine bakışın farklılaşmasıdır. Dolayısıyla değişimde söz konusu olan siyasi bir uzlaşmadan çok, toplumsal bir iç içe geçiş ve buradan kaynaklanan uzlaşmadır.

Üçüncü önemli nokta, değişim sürecinin temel olarak toplumun orta kademelerinden doğan, bu kademelerin ürettiği ve sürüklediği bir süreç olmasıdır. Böyle olduğu oranda, değişim süreci tersine de çalışmakta, siyasi tutum ve beklenti açısından bu orta sınıfı yeniden oluşturan unsurlar içermektedir. Nitekim laik kesim ve İslami kesimin önemli bir çoğunluğu demokrasiye, özgürlüğe, haklara bakış açısından birbirine yaklaşmaktadır. Her iki kesimde değişime direnç içinde olan ya da “*tersten değişme*” yaşayan kutuplar ise zihniyet açısından birbirine benzemeye yüz tutmaktadır.

Son önemli nokta zihniyete ilişkindir. Zihniyet-değişim ilişkisi oldukça karmaşık bir yapıdadır. Bu ikili zaman zaman birbirilerini etkilemekte, zaman zaman engellemektedir. Ancak zihniyet çekirdeği sertliğini korumaya devam etmektedir. Değişim toplum için “*öteki*” sayısını azaltmakta, ancak kuvvetli bir “*öteki*” tasavvurunun dozunu düşürememektedir. Benzer bir şekilde bireyleşme eğilimi, toplulukçu siyasi refleks ve beklentileri ortadan kaldıramamaktadır.

Zihniyetin çekirdeğinin merkezine seyahatin, yeni deneyimleri ve yeni sayfaları gerektirdiği açıktır.

EK: SAHA VE DENEK PROFİLİ

2004 ilkbaharında başlayan çalışma 2004 yılı sonunda tamamlanmıştır. Araştırma kapsamında Türkiye'nin farklı bölgelerinde yer alan 10 şehirde (İstanbul, Ankara, Bursa, Trabzon, Kayseri, Konya, Antakya, Diyarbakır, Mardin ve Batman) derinlemesine görüşme yöntemiyle 40 denekle konuşulmuştur. Deneklerden üçüyle değişik nedenlerden ötürü görüşme yarıda kalmıştır. Ayrıca 50 civarında denekle araştırma bulgularını test etmek için tematik kısa görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Sahayı coğrafi alan olarak belirlerken öncelikle metropol, varoş ve taşra olarak üç kategori tespit edilmiştir. Metropol kapsamında, İstanbul ve Ankara'da kent merkezlerinde oturan, sosyal ve kültürel olarak kentleşmiş deneklerle 15 görüşme yapılmıştır. Yine İstanbul ve Ankara'nın varoşlarında yaşayan deneklerle de toplam altı görüşme yapılmıştır. Geriye kalan 16 görüşme ise Karadeniz, İç Anadolu, Güneydoğu, Akdeniz ve Marmara bölgelerinden seçilen illerde gerçekleştirilmiştir.

İslami kesim denekleri farklı tarikatlar ve siyasi eğilimlerden seçilmiştir. Denek grubu, İran Devrimi'nin etkisindeki İslami gruplardan, Fethullahçı ve Nurcu gibi görece daha ılımlı gruplara uzanan geniş bir yelpazede oluşturulmuştur.

Laik kesimde ise değişik siyasi eğilimler kadar Alevi, Kürt gibi farklı etnik ve kültürel gruplardan deneklerle görüşme yapılmasına özen gösterilmiştir.

İlimli laik ya da ılımlı dindar kesimlerde ise farklı meslek ve gelir gruplarından deneklerle görüşmeye daha çok özen gösterilmiştir.

Her görüşme ortalama 2 saat sürmüş olup bazı görüşmelerde süre üç saati aşmıştır. Görüşmeci ve denek arasında güven ilişkisi oluşturmakta ciddi zorluklar yaşanmamıştır. Sadece iki denek görüşmenin ses kaydının alınmasına karşı çıkmıştır. Bu deneklerle yapılan görüşmeler not tutularak gerçekleştirilmiştir.

Deneklerin kendilerini rahat hissetmeleri için görüşmelerin tamamına yakını görüşülen kişinin evinde ya da işyerinde yapılmıştır. Yine aynı nedenden ötürü, deneklerin görüşmecinin daha önceden tanıyor olduğu kişiler arasından seçilmemesine özen gösterilmiştir.

Görüşmeler ses kayıt cihazına kaydedilmiş ve ardından kelimesi kelimesine deşifre edilmiştir. Bununla birlikte görüşmenin akışıyla ilgili ayrıntılı notlar da alınmıştır.

Görüşme sürecinde sabit sorular haricinde konuşmanın akışı denek ve görüşmeci arasındaki karşılıklı etkileşime ve denneğin sosyal, kültürel konumuna ve kişisel özellik-

lerine göre farklı seyirler izlemiştir. Örneğin tesettürlü bir öğrenciyle yapılan görüşme de tesettür sorunu etrafında daha çok yoğunlaşılırken, laik kesimden bir kadın denekle *“irtica tehlikesi”* ve *“takiyye”* temaları çevresinde daha çok konuşulmuştur. Anadolu'da İslami kesimden kadınlarla yapılan görüşmelerde bu denekler doğal olarak yanlarında diğer kadın arkadaşlarını getirmişler. Bu tür durumlarda görüşmeler bir fokus grup mahiyeti kazanmıştır.

Görüşmenin yapıldığı mekân genellikle denegin işyeri ya da evi olduğu için mekânla ilgili izlenimler de görüşme değerlendirilirken dikkate alınmıştır. Deneklerin yaklaşık üçte biriyle görüşme sona erdikten sonra da buluşup konuşma ya da yemek yeme fırsatı yakalanmış olup, bu deneyimlerden edinilen gözlem ve değerlendirmeler de araştırmada kullanılmıştır. Zaman zaman deneklerin aile çevrelerinden kişilerle de görüşmeden önce ya da sonra tanışma fırsatı bulunmuş olup bu da değerlendirme kapsamına alınmıştır. Bununla birlikte tüm görüşmelerde denekle yalnız kalınmaya özen gösterilmiştir.

YAZARLAR HAKKINDA

Ali Bayramoğlu

1956 Gelibolu doğumlu. 1973'de İskenderun Lisesi'ni bitirdi. 1979'da Fransa'da Grenoble Siyasal Bilimler Fakültesi'nde lisans eğitimini tamamladı. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi'nde yüksek lisans yaptı. Aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde doktorasını verdi. 1981-1999 arasında Marmara Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde öğretim üyeliği yaptı. *28 Şubat'ın Güncesi*, *Türkiye'de İslami Hareket'in Sosyolojisi* ve Ahmet İnsel'le birlikte editörlüğünü yaptığı *Türkiye'de Ordu* başlıklı üç kitabı bulunuyor. *Yeni Yüzyıl*, *Star*, *Yeni Binyıl*, *Sabah* gazetelerinde köşe yazarlığı yaptı. Halen İstanbul Kültür Üniversitesi'nde öğretim görevlisi ve *Yeni Şafak* Gazetesi'nde köşe yazarı olarak çalışmaktadır.

Ferda Balancar

1967 İstanbul doğumlu. Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi Bölümü'nden 1992'de mezun oldu. 1992 – 2002 yılları arasında değişik basın kuruluşlarında gazeteci olarak görev yaptı. 2003'ten itibaren TESEV'de araştırmacı olarak çalışan Balancar 2006-2007 yılları arasında *Nokta* Dergisi Yazı İşleri Müdürü olarak görev yapmıştır. Balancar, halen İstanbul Bilgi Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

“Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz”

Demokratikleşme Sürecinde Dindar ve Laikler

Önümüzde kaçınamayacağımız bir soru var: Acaba nasıl oluyor da bütün çağdaşlaşma gayretine ve değişim dinamiğine rağmen, bazı sorunlarımızı çözmemeyi becerebiliyor ve çözülmemiş sorunlarımızla birlikte yaşamaya devam ediyoruz? Sorunların çözümsüz kalması bağlamında devleti eleştirmek haklı bir perspektife dayansa da, salt devlet iradesi bu süreci açıklamakta yeterli olabilir mi? Yoksa toplum bilinçli olarak ya da zımnen devletin çözümsüzlük iradesinin parçası ve destekleyicisi olarak mı işlev görüyor?

Bu sorular TESEV’de bir dizi çalışmanın tetikleyicisi oldu... Laiklik, dindarlık, milliyetçilik, aile, devlet, hak gibi kavramlar etrafında yürütülen bu çalışmalarda Türkiye toplumunun zihniyet yapısı, kendisini ve çevresini algılama biçimi, dayandığı referanslar ve bu referansların ima ettiği değer sistemi ortaya çıkarılmaya çalışıldı. Zihniyet değişiminin nasıl çalıştığı, ne tür kırılmalar yarattığı, bu kırılmaların ürettiği çelişkilerin nasıl rasyonalize edildiğini anlamak istedik...

Bu dizinin üçüncü kitabında Ali Bayramoğlu “dindarlık-laiklik” eksenine bakıyor. Cumhuriyet rejiminin “din işleri ile devlet işlerini” ayırarak sorunsuzca düzenlemeyi umduğu bu eksenin, hem farklı ve çatışmalı -ve hatta kutupsal olarak konumlandırılmış- siyasal ve toplumsal pozisyonların dayanağı haline geldiğini, hem de “gerçek” toplumsal durum ve talepleri kırık bir ayna gibi yansıtarak alternatifleri daralttığını ustalıkla tartışan Bayramoğlu, Türkiye’nin düşünsel evrenini de içeriden anlamaya çalışıyor. Bayramoğlu, dindar ve laik pozisyonların her birinin “değişime dirençli” ve “değişen” halkalardan oluştuklarını, demokratik dönüşümün önünün de artık dindar-laik kutuplaşmasının “makbul” konumlarına dönülerek değil, bu halkalar arasındaki ilişkilerin ve farklılaşma dinamiklerinin anlaşılmasıyla ve de karşılıklı empati ve diyalog yollarının aranmasıyla açılacağını gözler önüne seriyor.