CİHAN TUĞAL

TÜRK MODELİNİN ÇÖKÜŞÜ

CİHAN TUĞAL

TÜRK MODELİNİN ÇÖKÜŞÜ

ARAP AYAKLANMALARI İSLAMİ LİBERALİZMİ NASIL YIKTI?

Türkçesi: Osman Akınhay



agorakitaplığı

agorakitaplığı
508

CİHAN TUĞAL

1997'de Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Ardından Michigan Üniversitesi'nde sosyoloji doktorası yaptı. Northwestern Üniversitesi'nde post-doktora için iki yıl bulunduktan sonra, Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'de 2005 yılında çalışmaya başladı. *Pasif Devrim* isimli kitabının yanında, bilimsel ve siyasi dergilerde birçok makale yayınladı. Kaliforniya Üniversitesi, San Diego, Boğaziçi Üniversitesi ve Koç Üniversitesi'nde de misafir hoca olarak dersler veren Tuğal, çalışmalarına Berkeley'de sosyoloji doçenti olarak devam etmektedir.

OSMAN AKINHAY

1960, İzmir, Ödemiş doğumlu. 1976'da SBF'ye, 1980'de hapse girdi. İçeride çevirmenliğe başladı, 130'u aşkın kitap çevirdi. *Gün Ağarmasa* (2002), *Ölüme Bakmak* (2005) ve *Ölülerimiz Bir Tutar Bizi* (2010) adlı üç romanı; *Gezi Ruhu - Bir İsyanın Halesi* (2014) adlı bir telif kitabı, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması* (1991) ve Özcan Özen'le birlikte hazırladığı *Çeçenistan: Yok Sayılan Ülke* (2002) ve *Dünyanın Bütün Sokakları İsyanda* (2003) başlıklı üç derlemesi, Mehmet Uğur'la yaptığı *Müzakerelerden Üyeliğe: AB-Türkiye Gündemindeki Sorunlar* (2005) ve Şükrü Argın'la yaptığı *Yaşlanan İnsanlık, Gençleşen Kapitalizm* (2009) başlıklı iki söyleşi kitabı bulunuyor. Agora Kitaplığı'nın editörü. Asyak'ın babası.

Cihan Tuğal

TÜRK MODELİNİN ÇÖKÜŞÜ

Arap Ayaklanmaları
İslami Liberalizmi Nasıl Yıktı?

Türkçesi: Osman Akınhay

a
agorakitaplığı

Siyaset 70

Türk Modelinin Çöküşü
Arap Ayaklanmaları İslami Liberalizmi Nasıl Yıktı?
Cihan Tuğal

Kitabın özgün adı:
The Fall of the Turkish Model
Verso, 2016

İngilizce'den çeviren: Osman Akınhay
Kapak tasarım - mizanpaj: Sibel Yurt
Kapak fotoğrafı: Bülent Kılıç & AFP

© 2016, Cihan Tuğal
© 2016; bu kitabın Türkçe yayın hakları
Agora Kitaplığı'na aittir.

Birinci basım: Eylül 2016

ISBN: 978-605-103-332-7

Baskı ve Cilt: Ceylan Matbaası
Sertifika no: 23352
Güven İş Merkezi, B Blok, No 318
Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 613 10 79

AGORA KİTAPLIĞI
Sertifika no: 12761
Kuloğlu Mah. Turnacıbaşı Cad.
No: 54, Çukurcuma-Beyoğlu/İSTANBUL
Tel: (0212) 243 96 26 - (0212) 251 37 04 Fax: (0212) 243 96 28
www.agorakitapligi.com
e- posta : agora@agorakitapligi.com

Dağıtım: Punto Kitap, Tel: (0 212) 496 10 50

İÇİNDEKİLER

Teşekkürler vii

Giriş: Türk Modelinin Çekiciliği 1

1) Rejim Krizleri: (Seküler) Çıkış Yolu Yok! 36

2) İslamiyet'in Liberalleşmesi 92

3) Ekonomik Liberalleşmenin Yolları 132

4) Otoriter Liberalizme Karşı İsyan 169

5) Pasif Devrim Girişimi 218

6) Gezi: Türk Modelinin Sonu mu, Solun Başlangıcı mı? 262

Sonuç: Sermaye ve Devrim 300

Dizin 319

TEŞEKKÜRLER

Elinizdeki kitap, tüm eksiklik ve kusurları yazara ait olmakla birlikte, kolektif bir çalışmanın ürünü oldu. Michael Burawoy'un kitabın ilk bölümüyle ilgili değerlendirmeleri, Peter Evans'ın kalkınmayla ilgili konulardaki yardımı ve yıllar içerisinde bu iki dostumun gerek siyaset teorisi ve sosyal teori, gerekse Mısır-Türkiye-İran karşılaştırması üzerine yaptıkları yorumlar benim argümanlarımın olgunlaşmasında temel bir rol oynadı. Kevan Harris ile Charles Kurzman bütün metni okudular ve ayrıntılı değerlendirmelerde bulundular. Salwa İsmail, kitabın Mısır'la ilgili bölümleriyle ilgili yapıcı eleştirilerini dile getirdi. Ben de bu karşılaştırmalı projenin ilk aşamalarından itibaren hepsinin önerilerinden ziyadesiyle faydalandım.

Joel Beinin, Vicky Bonnell, Beshara Doumani, Marion Fourcade, Samuel Lucas, Raka Ray, Dylan Riley, Nezar AlSayyad, Berna Turam, Kim Voss, Susan Watkins, Margaret Weir ve Tony Wood, çalışmam ilerledikçe karşılaştırmalı analizimi derinleştirmeme katkıda bulundular. Asef Bayat'ın, Ann Swindler'ın, Loic Wacquant'ın ve Erik Wright'ın önerileri bilhassa ince karşılaştırmalar yapmamı sağladı. Richard Biernacki, John H. Evans, David Fitzgerald, Kwai Ng, Akos Rona-Tas, Gershon Shafir ve Carlos Waisman'in İran, Mısır ve Türkiye'yle ilgili çalışmama katkıda bulundukları UCSD'de bir sömestr geçirdim. UCLA'da yaptığım iki sunumda beni dinleyenlerden gelen yorumlar (özellikle Perry Anderson, Robert Brenner, Rogers Brubaker, Hazem Kandil ve Michael Mann'ın söyledikleri) kavramsallaştırma ve karşılaştırmalarımda faydalı oldu. Birlikte karşılaştırmalı bir kitap üzerinde çalışırken Cedric de Leon'un ve Manali Desai'nin müdahaleleri sayesinde Mısır-Türkiye karşılaştırmalarım daha bir işlenmiş oldu.

Momen el-Husseiny'nin araştırma yardımları olmasaydı Mısır'ın siyasal ve dinsel labirentlerinde yönümü bulamazdım. Kitabımın son halini gözden geçirirken Attrache'dan son dakika yardımları geldi. Hellman Family Faculty Fund'dan (University of California, Berkeley) elde ettiğim fon ise Mısır'daki araştırmalarımın bir kısmını yürütmemi kolaylaştırdı.

Aynur Sadet ve Özgür Sadet'le yaptığımız günlük tartışmalar olmasaydı Türkiye'deki 'değişim girdabı'nı doğru yorumlamayı başaramazdım. Çağlar Keyder ve Ayşe Buğra'yla Türkiye'nin siyasal iktisadı üzerine yaptığımız tartışmalar müthiş derecede uyarıcı oldu. Zafer Yenal sayesinde de bu ekonomiyi küresel kapitalizmin dinamiğine yerleştirebildim.

GİRİŞ:
TÜRK MODELİNİN ÇEKİCİLİĞİ



Amerika'daki neo-muhafazakârlar ve liberaller bir dizi acil meselede görüş birliğinde olmasalar dahi, 'Türk modeli' diye adlandırdıkları modeli benimsemekte birlik halindeydiler. Yeni binyıla girildiği dönemde Türk modelinin öne çıkarılması, aynı zamanda, bölünmüş durumdaki Amerikalı ve Avrupalı elitleri birleştiren bir konuydu: Türk modeline yatırım yapmak belki de dağılmakta olan küresel düzenin yaralarına merhem olabilecekti. ABD başkanı George Bush 2004'te İstanbul'da düzenlenen NATO zirvesinde kamuya açık konuşmasını yaparken, bu iki konunun nadir görülen bir şekilde çakışmasını daha da güçlendiren bir adımla, bir devlet üniversitesinin temellerini atıyordu. Televizyon kameraları izleyicilerine, Avrupa ile Asya'yı birleştiren muhteşem Bo-

ğaziçi Köprüsü'nü ve başkanın arkasındaki güzel Türk camisini gösteriyorlardı. Konuşmanın yapılacağı yerin seçilip belirlenmesine, otuz kadar Amerikalı ve Türk uzman birlikte karar vermişlerdi.[1] Köprü, Bush'un konuşmasının içeriğini tamamlayan bir metafor işlevi görmekteydi:

> 150 yıllık demokratik ve toplumsal reform geleneğine sahip olan ülkeniz başka ülkelere model olurken, Avrupa'nın daha geniş bir dünyaya bağlanmasına da köprü işlevi görüyor. Sizin başarınız Avrupa'da ve Ortadoğu'da ilerlemenin ve barışın geleceği açısından hayati önem taşıyor... Amerika, bir Avrupa devleti olarak Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne ait olduğuna inanıyor. Sizin AB'ye üyeliğiniz, her ikisinin de parçası olduğunuzdan Müslüman dünya ile Batı arasındaki ilişkilerde can alıcı bir ilerleme sağlayacak. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesi, Avrupa'nın tek bir dini içinde barındıran bir kulüp olmadığını kanıtlayacak; 'medeniyetler çatışması'nın tarihin gelip geçici bir miti olduğunu ortaya koyacak... Demokratik toplumlar inançlı kesimlerin katılmasından korkmamalı, bu durumu memnuniyetle karşılamalıdırlar.[2]

Kapsayıcı nitelikteki bu mesaj, Tayyip Erdoğan'ın 2002'de kurulan dini rejimine bir destekti. Onlarca uzman bu mesajlarla görüntüleri birleştirirken, sıradan Türk yurttaşları da kendi usullerince aynı sonucu çıkaracaklardı. Örtülü kadınlar 1990'larda ilk defa cip alıp kullanmaya başladıklarında, eski kafalı laik düşünceli insanlar öfkeyle tepki göstermişlerdi: Bu teknoloji harikaları nasıl olur da geriliğin bu cins simgeleriyle lekelenebilirdi? Oysa 2000'li yıllarda bu tür göstergeler artık o denli yaygınlaşmıştı ki, benzeri tepkiler hiçbir anlam taşımaz olmuştu. Gerçekte de birçok şirket, birbirine benzemeyen bu simgeleri birleştirmeye yatırım yapmaktaydı. 2014'te İstanbul caddelerindeki bilbordları, yükselişe geçmiş bir muhafazakâr giyim firmasının, iki genç kadını moda elbiseler içinde fakat başörtülü olarak, zarif bir üstü açık arabayı kullanırken ve neşeli gülümsemelerle (yolu takip etmekten ziyade) etrafa bakınırken gösteren ilanları süslüyordu. Niha-

1) "Tarihi Fotoğrafın Öyküsü", *Milliyet*, 1 Temmuz 2004.
2) "George Bush Addresses the NATO Summit in Turkey", 29 Haziran 2014, theguardian.com.

yetinde, anti-İslamcılar bile dindar insanların Batı modernitesinin birçok yönünü kalpten benimsediklerini kavramaya başlamışlardı, fakat bu yakınlaşmanın siyasal içerimleri kendilerini hâlâ rahatsız etmiyor değildi. İslamcılar iktidara tam olarak yerleştiklerinde demokrasiyi ve kişisel özgürlükleri rafa kaldıracaklar mıydı? Köprü metaforuyla ifade edilişine benzer şekilde, dünyanın her köşesindeki yorumlarda bu tür şüpheler ifade edilmekten geri durulmuyordu.

Fakat 2013 yılı yazında medyada yeni görüntüler yer almaya başladı: Barışçı Türk protestoculara karşı göz yaşartıcı gazların sıkılması, gaz maskelerinin birçok insanın günlük aksesuarı haline gelmesi ve başbakanın sık sık Rabia (dört parmaklı selam) işareti yapması. Erdoğan hükümeti İstanbul, Gezi Parkı'ndaki protestoları acımasızca bastırdı; hatta polis Haziran ayında başka yerlerde bile protestocuları öldürdü. Kısa süre sonra Erdoğan'la takipçileri, Rabia işaretini Mısır'da, İslamcıların (dört parmaklı selam işaretine uyan) Rabia Meydanı'nda toplu halde öldürüldükleri darbeye karşı ayaklanmayla dayanışma gösterisi olarak benimsediler.[3] Erdoğan ülke içinde özgürlükleri birbiri ardına ortadan kaldırırken, kendini Mısır'da öldürülen protestocuların destekçisi olarak takdim etmekle (ve böylece, partisinin sivil özgürlükleri sadece inançlı Müslümanlar için savunduğunu ortaya koymakla) meşguldü.

2013 yazında protestoların şiddetle bastırılmasından beri dünyanın değişik yerlerindeki çevrelerin zihinleri şöyle sorulara cevap aramakla meşguldü: Erdoğan'ın, ülkeye birçok alanda özgürlük getiren liberalleştirici siyasal partisine ne olmuştu? Liberal Müslümanlar daha tutucu hale mi geliyorlardı? Erdoğan, Rabia işaretini tekrarlayıp durmasının akla getirdiği gibi, bölgesel, İslami bir ayaklanmanın lideri mi olacaktı? Bu tür düşünceler muhtemelen yerinde kaygılara karşılık geliyordu, ancak bu soruların sorulma şekli doğru değildi. Elinizdeki kitap, Türkiye'nin son otuz yılda

3) *Rabia,* Arapça'da 'dördüncü' demektir. Dünya çapında bu sembol üzerinden yürütülen mücadele ve bu sembolün Türklerin Müslümanların liderliğine soyunması açısından sonuçları için bkz. "What This Hand Gesture Means for Egypt's Future", *Atlantic,* 17 Eylül 2003; "Rabaa Sign Becomes the Symbol of Massacre in Egypt", aa.com.tr, 16 Ağustos 2013.

yürüttüğü başarılı liberalleşmenin, İslamiyet'in daha sonraki otoriter ve muhafazakâr yönelişinin zeminini hazırladığı argümanını ileri sürmektedir. Dahası, doğru cevap, yalnızca Türkiye'nin kendi izlediği yolun değil, aynı zamanda (polis devleti teknikleriyle 'biber gazı kokusu'nun dünyanın büyük kısmına yayılmasının teyit ettiği gibi) otoriteryanizm ve muhafazakârlaşmanın dünya ölçeğinde yükselişini de hesaba katmak durumundadır.[4] Elinizdeki kitap küresel çaptaki bu sahnenin kapsamlı bir değerlendirmesine girişmemekle birlikte, İslamiyet'in liberalleşmesini, isyanların ana kaynağı olan Ortadoğu'daki gelişmeler bağlamına (ve ikincil olarak, küresel bağlama) yerleştirmektedir.

Ortadoğu'nun son otuz beş yılı devrimci ve sözde-devrimci dramalarla doludur. İsyanları karşı-isyanlar takip eder. Ehliyetsiz liderler ve kuruluşlar, yalnızca restorasyonu hayata geçirmek için devrimin dümenine geçtiklerini iddia ederler. Onların durumu kontrol altına alma çabaları boşa çıkar ve er ya da geç yeni isyanların kapısı aralanır.

Ortadoğu devrimini soğurmaya yönelik ilk büyük manevra, oldukça çelişkili ve patlayıcı bir İslamcı devlet kuran, (ilk evrede ve geçici olarak) 1978-1979'daki şehir isyanlarının ruhban-tüccar çevrelerce kontrolde tutulmasına dayalı İran İslam Cumhuriyeti'yle gelmişti. Sonraki yıllardaysa çevredeki rejimler, İran'dan yayılan devrim dalgasının (hepsinin de kaynağı Washington ve IMF olan çeşitli baskılar altında) üstüne oturmak amacıyla 'İslamiyet', demokratikleşme ve popülizm kırıntıları üzerinden ilerlemişlerdi.

Eski düzenin ölüm sancıları, sonunda Türk modelini doğurdu: Otoriter sekülerizmin kalıntılarını hedef alan liberaller ve bazı solcuların yarı gönüllü mücadeleleri desteğinde, devrimci retorikle bezenmiş bir İslamcı Amerikancılıktan başka bir şey değildi bu. Türkiye'deki İslami neo-liberalizm, dezavantajlı durumdaki katmanları devrimci bir seferberliğe gerek göstermeksizin kültürel, siyasal ve ekonomik açılardan eşitsiz (ama hâlâ gerçek) bir

4) Mısırlı eylemciler bu tarihsel ortamı, dünyanın her köşesine yolladıkları dijital bir broşürde şöyle özetlemişlerdi: "From Taksim and Rio to Tahrir, the Smell of Teargas" (Taksim ve Rio'dan Tahrir'e Biber Gazı Kokusu), roarmag.org.

ölçüde yerleşik kurumlara dahil edecekti. Bir süreliğine Türk İslamcıların, İran devriminin şokunu soğurabilecek bir formül bulmuş oldukları izlenimi uyanmıştı.

Gelgelelim 2011-2013 Arap isyanları halıyı Türk rejiminin ayaklarının altından çekti. Mısır'ın çok daha Arap ve İslamcı (ve dolayısıyla bölgesel bakımdan kabul edilebilir) bir çehreyle Türk modelini takip edeceği yönünde anaakımda beslenen umutlar Temmuz 2013 darbesiyle çöküverdi. Bölge kalıcı bir 'devrimsiz isyan' dalgasına kapılırken, ne (giderek artan otoriter liberalizmiyle) Türkiye ne de (devrimci vaatlerden fırsatçı liberalleşmeye dönmüş) İran ileri gidilecek yolu gösterebilecek bir durumdaydılar.

Böylesi koşullarda Sünni Körfez devletlerinin güçlerini göstermeye başlayıp, hem restorasyonun hem de kapsamlı bir gericiliğin tohumlarını yaymaya başlamaları şaşırtıcı değildir. Ayrıca bu yolun ucu, bölgede karşı-devrimle geçecek yıllara kapıyı açabilir. Elinizdeki kitap, bölgeyi böylesi bir kargaşaya sürükleyen ve dinçleşmiş bir muhafazakârlığa zemini hazırlayan çok yönlü dinamikleri irdeleyecek; ayrıca, yakın zamandaki isyan dalgasının yeni bir dinamiği ortaya çıkarıp, tüm bölgede kök salacak yeni umutları beslediğini vurgulayacaktır.

TÜRK MODELİNİN YÜKSELİŞİ

Türk modeli neydi? İki kelimeyle, 'İslami liberalizm'di: formel demokrasi, serbest piyasa kapitalizmi ile (düşük tonda) muhafazakâr İslam'ın evliliği. Küresel çaptaki iş çevreleri bu evliliği alkışlayarak desteklediler. Uluslararası çaptaki medya bu evliliğe övgüler yağdırdı. Bölgedeki ve ülkedeki elitler bu evliliği benimsediler. Özetle, söz konusu çevrelerin 2000'ler Türkiye'sinde gördükleri manzara buydu: Türk modeli yalnızca başarılı, büyümekte olan bir serbest piyasa ekonomisi sunmuyordu, ayrıca (örneğin Malezya'daki benzeri serbest piyasa başarısından farklı olarak) liberalleşen bir demokrasi getiriyordu. Dahası bu başarı, siyasal İslam'ın bastırılmasından ziyade, onun öne atılmasıyla birleşen bir çizgideydi. Bir dizi parti kapatmaların ve başka baskıcı tedbirlerin ardından liberal-muhafazakâr Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) Türkiye'de 2002'de iktidara gelmişti. AKP'nin sıcak bir şekilde karşı-

lanması, İslami tehdit algısıyla açıklanabilirdi. Partinin 2002'de kazandığı seçim zaferinin ardından AKP'nin masaya koyduğu karşı-ağırlığı değerlendiren Pulitzer Ödül'lü gazeteci David Remnick şöyle yazıyordu: "1979'daki İran devriminden beri ve 11 Eylül 2001'den sonraki enerjiyi dikkate alan birçok analist, Türkiye'nin bölgede bir aydınlanma örneği, bir ılımlı sekülerizm ve demokratik iddia modeli oluşturabileceğine işaret etmişti."[5]

Öyleyse Türk modeli, en başından itibaren, İran modeline ve (şayet öyle bir türü vardı ise) El-Kaide modeline karşı bir silah olarak tasavvur edilmişti. O yüzden Türk modelini hem ülkedeki ve uluslararası çaptaki medya organlarıyla düşünce kuruluşları, hem de akademik çevreler (içlerinden birçoğu küresel çaptaki bu aldatmacaya karşı eleştirel bir mesafe takınmak şöyle dursun, bu modeli iyice parlatmak suretiyle) öne çıkarıp desteklediler.

2000'li yılların ağırlıklı akademik anlatılarına göre,[6] geç Osmanlılar ve ilk (1923'te kurulmuş olan) Türkiye Cumhuriyeti Türkiye'yi modernleştirme yönünde önemli adımlar atmışlardı, fakat bu yönelişi ülkeyi köklerinden koparark uygulamışlardı. Sonuçta o modernleşme programı yaygın bir destek bulamamıştı. Modernleşme yanlıları çok partili demokrasi, kör topal işleyen bir ekonomi ve devlet çarkı, NATO üyeliği ve İsrail'le barışçı ilişkiler yürütmek dahil olmak üzere çok şey başardılar. Ancak yukarıdan aşağıya modernleşmenin bedeli, halkın coşkulu desteğinin eksikliği ve modernize edilen ordunun kalıcı 'vesayeti'ydi; bunun sonucunda demokrasiye zaman zaman ara veriliyor ve piyasa reformları ivme kaybediyordu. Siyasal 'merkez' aşırı derecede sekülerist olmaya ve İslamcılıktan uzaklaşmaya başlamıştı, fakat oldukça dinamik ve esnek bir 'çevre' (aslında, toplumun çoğunluğu) söz konusuydu.

---

5) David Remnick, "The Experiment: Will Turkey Be the Model for Islamic Democracy?", *New Yorker*, 18 Kasım 2002. Remnick bu raporunda AKP'yle ilgili sorunları da gündeme getirmektedir.

6) Bu çerçevenin teorik temeli ilkin Mardin tarafından geliştirilmiş ("Centre-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics", *Daedalus* 102:11 [1972], s. 169-190) ve daha sonra Göle ve M. Hakan Yavuz tarafından genişletilmişti (*Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford: Oxford University Press, 2003; başkalarının yanı sıra bkz. "Introduction: The Role of the New Bourgeoisie in the Transformation of the Turkish Islamic Movement", ed. M.H. Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy and the AK Party*, Salt Lake City: University of Utah Press, 2006).

Yine de 1980'li yıllarda ülkenin İslami kimliğiyle uzlaşmaya yönelik birtakım girişimlerde bulunuldu (gerçi bu bazen, 1950'lerde liberal-muhafazakâr başbakan Adnan Menderes yönetiminde benzer eğilimlerin çıktığının görüldüğü gibi, fundamentalist hareketler de doğuruyordu). Sonunda İslamcılardan ayrılan (Erdoğan, Gül ve Arınç'ın önderliğindeki) bir grup, daha ılımlı bir çizgide durmuşlar ve modernleşme yanlılarının daha muhafazakâr unsurlarıyla, 'liberal' bir İslami platform (AKP) kurmak amacıyla güçlerini birleştirmişlerdi.[7] Son aşamada liberallerin daha az kararlı seküler eğilimlileri de (İslamcıların 1990'lı yıllar boyunca kendilerini kanıtladıkları yerel yönetimlerdeki ve makro-ekonomideki başarısını dikkate alan seküler iş çevreleri ile geniş halk katmanlarının yaptığı gibi) AKP'yi desteklemeye başladılar. AKP, "anayasanın seküler ilkeleriyle uzlaşmış, siyasal İslam'ın ılımlı bir muhafazakâr demokratik partiye dönüşümü"nü temsil ediyordu.[8] Görünüşe bakılırsa, AKP, Türk demokrasisini 'normalleştirmekteydi'.[9] "İronik olarak, daha önceki ('Kemalist') elitin eşitlikçi ve cumhuriyetçi miraslarının, yeni İslamcı eylemcilerin (görece) daha çoğulcu bir cumhuriyeti genişletip kurdukları zemini sağlamış olduğu" ileri sürülebilirdi.[10]

AKP'nin ekonomik ve demokratik hamleleri de yeni bir güven sağlayıp, Türkiye'nin hayli etkin (ama yayılmacı olmayan) bir dış politikaya yönelmesine imkân tanımıştı. Eski aşırı-Batıcı takıntısından kurtulan ülke, artık Ortadoğu'yla ticaret yapmanın faydalarını görüyor ve bu süreçte komşularını zenginleştiriyordu.[11] Sadece radikal İslamcılar, ordu ve katı sekülerizm taraftarları (keza,

---

7) Ergun Özbudun ve William Hale, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP*, Londra: Routledge, 2010.

8) Ergun Özbudun, "From Political Islam to Conservative Democracy: The Case of the Justice and Development Party in Turkey", *South European Society and Politics* 11:3/4 (2006), s. 547.

9) Ahmet İnsel, "The AKP and Normalizing Democracy in Turkey", *South Atlantic Quarterly* 102:2/3 (2003), s. 300 ve diğer sayfalar.

10) Seyla Benhabib, "Turkey's Constitutional Zigzags", *Dissent* 56:1 (2009), s. 26-27.

11) Türk siyaset bilimcisi Kemal Kirişçi bu anlatının önemli kısmını benimser, ancak *model*'den ziyade *demonstrative effect*'i (gösteriş etkisi) kullanır. Kirişçi, "Turkey's 'Demonstrative Effect' and the Transformation of the Middle East", *Insight Turkey* 13:2 (2011), s. 33-55. Ayrıca bkz. Bülent Aras ve Sevgi Akarçeşme, "Turkey and the Arab Spring", *International Journal* 67:1 (Kış 2012), s. 39-51.

'Kemalistler'in onyıllar içerisinde inşa ettikleri devletçi ekonomiden kazanç sağlayan bazı gruplar) Türkiye'nin yeni doğrultusuna karşıydılar. Süreç içinde İslamcı aktörlerin küreselleşmenin getirdiği değerlerle, en azından defansif Kemalistlere kıyasla çok daha uyumlu oldukları anlaşılacaktı.[12] Aslında İslamcıların başarısı, (eskiden defansif-milliyetçi olan) daha az vasıflı işçileri ve küçük tüccarları bile serbest piyasa ve küreselleşme yoluna çekmekte kendini gösteriyordu.[13]

Türkiye'nin gizil enerjisini harekete geçiren AKP, hızlı kalkınmayla geçen bir onyıla imza attı; birçok gözlemciyi hayrete düşürecek ölçüde, ülkenin yıllık GSMH büyümesi yıllar içerisinde yüzde 7-8'e tırmandı. En önemlisi, eski İslamcılar bu başarıyı Cumhuriyet'in (kadınların kamu hayatında geniş rol oynaması gibi) temel seküler reformlarına ve bireysel özgürlüklere dokunmadan gerçekleştirdiler.[14] Hatta bu özgürlükleri genişletip, askeri vesayete son verdiler. 2010'da düzenlenen anayasa reformunun sonrasında Türkler nihayet ordudan koptular ve muhtemelen sekülerist bir yönetimde yapamayacakları şekilde, hukukun egemenliğinin tesis edilmesine bir adım daha yaklaştılar.[15] Öyleyse dinle desteklenen bu büyüme ve özgürlük hikâyesi niye başka yerlerde tekrarlanamasındı? Böylesi başarılı bir program, uluslararası top-

---

12) Bkz. Gökhan Bacık, "The Separation of Islam and Nationalism in Turkey", *Nationalism and Ethnic Politics* 17:2 (2011), s. 140-160; Menderes Çınar, "Turkey's Transformation under the AKP Rule", *Muslim World* 96 (2006), s. 469-486; Ziya Öniş, "Turgut Özal and His Economic Legacy: Turkish Neo-Liberalism in Critical Perspective", *Middle Eastern Studies* 40:4 (2007), s. 251; Özbudun ve Hale, *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey*; Jenny White, *Muslim Nationalism and the New Turks*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013; M. Yeğenoğlu, "The Sacralization of Secularism in Turkey", *Radical Philosophy* 145 (2007), s. 2-6.

13) Soli Özel, "After the Tsunami: Turkey at the Polls", *Journal of Democracy* 14:2 (2003), s. 84.

14) Dolayısıyla parti, bu etiketten sakınsa ve 'muhafazakâr demokrat' terimini tercih etse bile İslami demokrasinin bir aktörüydü. Partinin akademik dünyadaki sempatizanları, bunun Avrupa'daki Hıristiyan demokrasiyle mi (Yeğenoğlu, *Sacralization of Secularism in Turkey*) yoksa Amerika'daki popüler muhafazakârlıkla mı (İnsel, "The AKP and Normalizing Democracy in Turkey") daha kıyaslanabilir olduğu konusunda görüş ayrılığı içerisindeydiler. Özbudun ile Hale, *Islamism, Democracy and Liberalizm in Turkey* (Türkiye'de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm) adlı çalışmalarında, AKP'yi statükoya daha karşı olarak gördükleri için her iki kıyaslamayı da ele alarak tartışmışlardı.

15) Ahmet Kuru ve Alfred Stepan, "Introduction", ed. Kuru ve Stepan, *Democracy, Islam and Secularism in Turkey*, New York: Columbia University Press, 2012.

luluğu ziyadesiyle kaygılandıran İslamcı aşırılığa karşı en iyi panzehir olmaz mıydı?

Tanınmış gazeteci ve ABD ordusunun danışmanlarından Robert Kaplan, Batı elitinin muhayyilesinde Türkiye'nin nerede durduğunu ikna edici bir saptamayla yakalamıştır. Kaplan'ın saptamalarının övgülerle dolu kısmı, 1980'lerin muhafazakâr liberalleştiricisi Turgut Özal'la başlayıp, 2003'ten 2014'e kadar AKP'li başbakan olan Tayyip Erdoğan'la doruk noktasına çıkar:

> Küçük Asya'nın kalbinden çıkmış uyanık bir siyasetçi olan Özal, çok sayıda Türk'ün derinlere kök salmış dinsel inançlarını ve vasat beğenilerini paylaşan biriydi. Kur'an okumayı da pembe dizi seyretmeyi de seviyordu; bir Sufi camisinin halısında secdeye varmaktan çekinmediği gibi Teksas'taki barbekü partilerine de katılıyordu. Ülkenin Batıcı yönelimini ya da hoşgörülü yaşama eğilimini tehdit altına sokmadan dini Türkiye'nin siyasal düzlemine döndürmüştü. ... Erdoğan'ın ılımlı, reformcu İslam'ı şimdi, (Fas'tan Endonezya'ya kadar) Müslümanları yirmi birinci yüzyılın toplumsal ve siyasal gerçekliklerine uydurmada elimizdeki en iyi umudu temsil etmekte. ... Batı, Türkiye'de daha önce hiç bu kadar şanslı olmamıştı. Türkiye'nin ülkenin Osmanlı köklerini canlandırarak yeniden İslamileşmesi nasılsa gerçekleşecekti; Atatürk'ün cumhuriyet eğilimli sekülerleşmesi artık mazide kaldı. Önümüzdeki tek sorun, Kemalizm'den kopuşun radikal mi yoksa ılımlı bir yol mu izleyeceği. Erdoğan'ın siyasal eğilimleri ikinci şıkka ağırlık kazandırıyor. Avrupa bu fırsatı iyi değerlendirmeli.[16]

Dolayısıyla Türkiye, küresel sistemde İslamiyet'in yönetilebilmesini sağlayan en iyi kozdu. Türkiye'nin (ve dolayısıyla bütün Müslüman dünyasının) İslami köklerine geri dönüşü kaçınılmaz bir gidişti; Türkiye de bu enerjiyi tehlikeli, öngörülemez bir istikamete değil, pembe dizilerin, Teksas barbekülerinin ... ve Kalvinizmin açtığı yola kanalize etme konusunda kararlıydı.

Avrupa İstikrar Girişimi'nin (European Stability Initiative) etkili bir raporunda Anadolu bölgesinden, AKP rejiminin başarısının aşağıdan yükselen bir girişimci hamlenin sonucu olduğunu

16) Robert D. Kaplan, "At the Gates of Brussels", *Atlantic*, Aralık 2004.

kanıtlar yönde bol miktarda veri bulunmaktadır.[17] Küçük ve orta büyüklükteki işletmelerin sahipleri olan girişimciler, siyasetin bulaşmadığı bir iş ortamında faaliyet yürütmeleri sayesinde dine ve ekonominin işleyişine karşı kendiliğinden Kalvinist eğilimler geliştirmişlerdi. Bu durumda İslamiyet, evrensel bilgelik yolunda ilerliyordu. Para, yeni tasarlanmış bir 'Müslüman Kalvinist' etiği aracılığıyla uygarlıklar arasındaki eski engelleri yerle bir etmekteydi: Türkler hem Müslüman köklerine geri dönüyorlar, hem de aynı zamanda daha Batılı hale geliyorlardı – hakiki bir kazan-kazan durumuydu gördüğümüz.

İşte böyle bir ortamda gerek sağdaki gerek soldaki Batılı siyasetçiler, Türkiye'yi bağırlarına bastılar ve (George W. Bush'un 2004'te İstanbul'a yaptığı ziyarette Türkiye'nin model oluşturma rolünü vurgulamasında gördüğümüz gibi) bir model olarak takdim ettiler. Aynı yıl içerisinde İngiltere dışişleri bakanı Jack Straw, AKP'nin reformlarının "Türkiye'yi geri dönülmez bir yol"a, "Avrupa Birliği, demokratikleşme ve daha yüksek hayat standartlarından müteşekkil bir yola soktuğu"nu ilan edecekti. Straw'un vurguladığı üzere, Büyük Ortadoğu Projesi bağlamında Türkiye, "tarihsel bağları göz önüne getirildiğinde, değişim yönetimi alanındaki deneyimlerini (İngiltere'nin yapabileceğinden çok daha iyi şekilde) kendi bölgesiyle paylaşabilirdi".[18] Küresel güçlerin en üst kademelerinden gelen bu onaylayıcı sözler, Türkiye'nin Batılı projeler ile Ortadoğu arasında bir köprü işlevi görme kapasitesini vurguluyordu. Arap dünyasından çıkan bazı sesler de köprü metaforunu yinelemekteydiler:

> Türkiye'nin [Avrupa] birliğ[in]e girişi bütün Ortadoğu'nun çıkarlarına da hizmet edecektir. Ortadoğu bölgesinin çektiği acıları, yaşadığı ıstırapları ve üzüntüleri Türkiye'den daha iyi hangi ülke anlatabilir? Türkiye, kapsamlı sonuçlar doğuracak kararların alındığı Brüksel ile Ortadoğu arasındaki köprü olabilir.[19]

---

17) European Stability Initiative, *Islamic Calvinists: Change and Conservatism in Central Anatolia*, Berlin, European Stability Initiative, 2005.
18) "Türkiye AKP ile değişti", *Hürriyet*, 3 Mart 2004.
19) Walid M. Sadi, "Revisiting Turkey's EU Membership", *Jordan Times*, 16 Ekim 2005.

Arap basınında böylesi açıklamalara sık rastlanıyordu artık. Yapılan alan çalışmaları da, geniş Arap entelijensiyası içinde Türk modeline duyulan ilgiyi canlandırmıştı.[20]

Türk modelinden duyulan coşku, elitler ve kanaat önderleriyle kısıtlı değildi: On yıl içerisinde, kontrol altına alınması zor bir yangın gibi dünyanın her yerine sirayet etmişti. 2012'de Amerikan basınında Tunuslu bir küçük tüccarın düşünceleri haber yapılmıştı: "Biz Tunus'un aşırılık yanlısı değil, daha modern bir ülke olmasını istiyoruz... Türkiye gibi bir yer olsun diyoruz. İnsanlar orada hem çok çalışıyorlar, hem de dinlerinin gereklerini yerine getiriyorlar. Aynı zamanda hem ılımlılar hem modernler."[21] Brookings Institute'un 2011'de yaptığı bir kamuoyu anketine göre, "Mısırlılar ülkelerinin başka Müslüman, Arap ülkeler ve seçeneklerden ziyade Türkiye'ye benzemesini istiyorlar[dı]."[22] 2011'de yayınlanan başka bir raporun göstereceği üzere, Türkiye'nin liderliğe soyunma iddiaları, geniş Arap kamuoyunda yaygın kabul görmekteydi: Araştırmaya cevap verenlerin yüzde 66'sı, Türkiye'nin "Ortadoğu ülkelerine model oluşturabileceği" kanaatindeydi.[23]

Türk Modelinin Pazarlanması

Batı basınının önemli mecraları, 2000'li yıllar boyunca Müslümanların Türk modelini, bu modelin 2011 Arap isyanlarında doruğuna çıkardığı heyecanla takip etmeleri gerektiğinde ısrarcıydılar.[24] Arap isyanlarının tepe noktasının öncesi ve sonrasındaki aylarda daha dengeli tartışmalar yapıldığı gözlemlenirken, anaakım

---

20) Sadik J. al-Azm, "The 'Turkish Model': A View from Damascus", *Turkish Studies* 12:4 (2011), s. 633-641.

21) Bkz. Peter Kenyon, "The Turkish Model: Can It Be Replicated?", 6 Ocak 2012, npr.org.

22) Shibley Telhami, "The 2011 Arab Public Opinion Poll", 21 Kasım 2011, brookings.edu.

23) Paul Salem, "Turkey's Image in the Arap World", TESEV, Mayıs 2011, tesev.org.

24) Tabii, önemli istisnalar söz konusuydu. Neo-muhafazakârlık yanlısı bir düşünce kuruluşu olan Washington Institute, ilk yıllarında AKP'yi destekleyici bir tutum takınmakla birlikte, 2000'lerin ortalarından itibaren giderek daha sert bir dil benimsemeye yönelmişti. Enstitü kadrosu bu doğrultuda, *Newsweek, Wall Street Journal* ve *Washington Post* gibi önemli yayın organlarının yazarları arasındaydı: bkz. washingtoninstitute.org. Liberal basın da 2006-2007 civarında gelgitli bir destek sunmaya başlamıştı.

medya genel hatlarıyla olumlu bir bakışa sahipti. Örneğin *Economist* on yıldır Türkiye'den müthiş etkileniyordu ve AKP rejiminin yükselişinin ardından Türk modelinin erdemlerinin militan savunucusu konumundaydı (hatta Tunus ve Mısır isyanlarından sonra bu savunuculuğu daha da koyulaştıracaktı). Dergi sıklıkla propagandayı eleştiriyle harmanlıyor, AKP'yi fazla kendine güvenli hareket etmemesi konusunda uyarıyordu.[25] Fakat bazen de her türlü ihtiyat elden bırakılmaktaydı:

> Kuzey Afrika'dan Körfez'e kadar bütün bölge bir Türk uğrağından geçiyora benziyor. ... Türkiye örneği ... İslamiyet'in çok partili demokrasiye aşılmaz bir engel çıkarmadığını gösterdi. Fakat -Arap baharına kadar- bu gözlemden fazla bir şey de çıkmadı. Türkiye şimdilerde Araplarca benzeri olmayan bir fenomen olarak inceleniyor. Türk deneyi nasıl kusurlar taşıyor olursa olsun, AK Parti döneminde Türkiye'nin İslamcı yönetimin -gerçek ve farazi- başka versiyonlarına kıyasla daha hayırhah bir resim sunduğu açıkça doğrudur. ... Batı'daki Ortadoğu gözlemcilerine bakılırsa, Türk istikametinde -göreli siyasal ve ekonomik özgürlük doğrultusunda- bir evrim yaşanması başka seçeneklerden daha sevindirici bir sonuç doğuracaktır.[26]

Türkiye soyut olarak değil, İran'a karşı ince farklılıklar gösteren yönüyle, tutulacak istikamet olarak takdim edilmekteydi.

Bazı aktörler Türk modelinin ekonomik bakımdan başka modellerden daha fazla istenilirliği konusunda daha açık tutum takınıyorlardı. Sözgelimi Carnegie Vakfı'nın yayınladığı bir siyasal raporda, Türk İslamcılığının diğerlerinden ayrılığının istisnai derecede sermaye yanlısı bir tutumu olmasında yattığına işaret edilmekteydi. İslamcı hareketlerin daha liberal olanları bile (örneğin, Tunus, Ürdün ve Mısır'dakiler), büyük iş çevrelerini ve uluslararası ekonomi kurumlarını partner kabul etme konusunda AKP'ye kıyasla sönük kalmaktaydılar. Raporun vardığı sonuca göre, Arap Baharı'nın İslamcılarının önündeki yol AKP'ninki kadar derinlikli, tutarlı ve samimi bir ekonomik liberalizmin geliştirilmesi iken,

25) "Turkey's Islamists: Erbakan's Legacy", *Economist*, 3 Mart 2011.
26) "The Turkish Model: A Hard Act to Follow", *Economist*, 6 Ağustos 2011.
27) Ibrahim Saif ve Muhammad Abu Rumman, "The Economic Agenda of the Islamist Parties", 29 Mayıs 2012, carnegieendowment.org.

onlar nedense küçük ve orta büyüklükteki işletmelere takılıp kalmışlardı.

Batı'nın bütün bölgeye yönelik umutlarında hegemonik olan görüş bu yöndeydi. Peki ama, bu mesajların muhtemel alıcıları nasıl tepkiler göstermişlerdi? Mısır basını AKP deneyimine yönelik övgülerle doluydu. Bazı (kendilerini ülkelerindeki Müslüman Kardeşler akımından ayıran) liberaller bile Türkiye'ye, İslamcıları demokratik kurumlarla bütünleştirme ihtimali bulunan bir model gözüyle bakıyorlardı. Mısır'daki Müslüman Kardeşler de ekonomik model olarak Türkiye'yi gördüğünü açıkça ilan etmişti; Müslüman Kardeşler'in Mısır'daki bu tercihi özellikle yatırımların genişletilmesi (*tatwir al-istithmarat*), büyüme oranlarının arttırması, insani gelişme (*tanmiyya bashariyya*) ve eğitimin desteklenmesi bakımlarından geçerliydi.[28] Tunus'un en tanınmış İslamcı lideri de Türkiye'deki serbest piyasa İslamcılığını kendi ekonomik modeli saydığını açıklamıştı.[29] Müslüman dünyasının başka yerel birimlerinde de Türkiye'nin, İslamiyet'i klasik metinlerine sıkıştırmak yerine, İslamiyet'in kitabı katı görmeyen, esnek bir yorumcusu olduğu vurgulanıyordu.[30]

Bazılarına göre, Türk modelinin olumlu vasıfları Başbakan Tayyip Erdoğan'ın şahsında somutlaşıyordu. Birçok Arap, Türk başbakandan *'anid Qasimbasha'* (İstanbul'un ezilmiş, sert bir semti olan Kasımpaşa çocuğu) ve 'kabadayı' (sert adam) diye söz etmekteydi.[31] Onunla ilgili tanımlarda dikkat çekilen, Erdoğan'ın (özellikle İsrail-Filistin konusundaki) azimliliği ve katılığıydı: Erdoğan, Araplarca dünyanın İsrail'e karşı en sağlam duran lideri sayılmaktaydı.[32]

---

28) "Al-Ikhwan wa al-Hurriyya wa al-'adala yukallifan Khayrat al-Shatir bi i'dad mashru' li al-nahda", *al-Masry al-Yawm*, 12 Aralık 2012.
29) "Ghannouchi: State Does Not Have Right to Monopolize Islam", *Today's Zaman*, 23 Eylül 2011.
30) Husnul Amin, "Our Textual Religiosity", 2 Nisan 2013, thenews.com.
31) Düz anlamı 'sert dayı' olan *kabadayı*, Türkçe'de aşırı-kaba (ve Batı'daki gangster şefleriyle kıyaslanabilecek) mahalle adamları için kullanılan bir kelimedir. Ancak 'gangster şefi' teriminden farklı olarak *kabadayı*, patriyarkal, paternalist, kollayıcı, ahlâkçı ve başka geleneksel değerleri akla getirir. Arap dünyasında bu sözcüğün kullanımı yaygındır.
32) Sameer Saliha, "Limadha Yatamassak Erdoghan bi Ziyara Ghazza?", *al-Sharq al-Awsat*, 1 Mayıs 2013.

Mısır doğumlu olup, dünya çapında yayınlar yapan gazeteci Tarek Osman Türkiye'yi Arap Baharı ülkelerine, özellikle Mısır'a model olarak gösteriyordu:

> Türkiye'de Recep Tayyib Erdoğan yönetimindeki AK Parti, Türk toplumunda giderek artan dinselleşme ile mevcut düzenin (ve ordunun) katı sekülerizmi arasında hassas bir köprü vazifesi görmektedir. Mübarek rejimi bunu dikkate almamıştı. ... İslami hareketin öncü kanatları, 1970'lerden 1990'lara uzanan militan İslamcılık deneyiminin daha liberal bir çerçeveye yönelmesi gerektiğine inanıyorlar. 2000'lerde AK Parti döneminde başarılı görünen Türkiye deneyiminin etkisi altındaki bu kanatlar, yirminci yüzyılın ilk onyıllarındaki liberal İslamcıların düşüncesine geri dönülmesini savunuyorlar.[33]

Genelde olumlu bir atmosfer oluşmuş olmasına rağmen bazı Arap düşünürler de Türk modelini sorgulamayı sürdürmekteydiler. Bu düşünürler yalnızca Türk rejiminin Kürt sorununu ele alış tarzına değil, mezhep sorunlarına yaklaşımına da şüpheyle bakıyorlardı. Erdoğan'ın üst düzey danışmanlarından Yalçın Akdoğan, (heterodoks Müslüman) Alevilere ve Kürt gerillalarına, PKK'ye, Türkiye'de terörizmin ve barışın gelmemesinin arkasındaki asıl sebepler olarak göstererek saldırdığında, Arap basını Türkiye'de mezhepçi kinin nasıl kök saldığına işaret etme fırsatını kaçırmayacaktı.[34] Yine başka kişiler de Türkiye'nin Arap Baharı'na yaklaşmadaki niyetini sorgulamakta ve Arap dünyasında Osmanlı kontrolünün canlanmasını (gerek yakın dönemde devrilmiş diktatörlerin destekçilerinin gerekse bazı Arap devrimcilerinin paylaştıkları bir kaygıydı bu) uyarıyla hatırlatmaktaydılar.[35]

AKP'nin bölgeye ve Müslüman dünyasına getirdiği imkânlar konusunda araştırmacılar da daha az coşkulu değillerdi,[36] fakat

---

33) Tarek Osman, *Egypt on the Brink: From the Rise of Nasser to the Fall of Mubarak*, New Haven, CT: Yale University Press, 2011, s. 210, 251.

34) Muhammad Noureddin, "Andama yandhur Turkiyya ila al-Akrad 'ala annahum mushkila 'alawiyya'", *al-Arabiya*, 16 Nisan 2013.

35) Örneğin bkz. http://weekly.ahram.org.eg/News/2540/21/Poor-harvest-of-Arab-revolutions.aspx.

36) Nader Hashemi, *Islam, Secularism, and Liberal Democracy: Toward a Democratic Theory for Muslim Societies*, Oxford: Oxford University Press, 2009; Stathis N. Kalyvas, "The 'Turkish Model' in the Matrix of Political Catholicism", ed. Ahmet Kuru ve Alfred Stepan, *Democracy, Islam, and Secularism in Turkey*, New York: Columbia University Press, 2012.

bazıları da bu çerçevenin bazı yönlerini değişikliğe uğratıyorlardı. Örneğin antropolog Jenny White, 'Türk modeli'nden ziyade 'Müslümanlık modeli' *(Muslimhood model)* önermişti, çünkü 'Türk modeli'nin amorfluğu Mısır'daki darbe çığırtkanlarının bile Türkiye'nin otoriter ordusundan esinlenmesini sağlıyordu. White, 'Müslümanlığı' "AKP'nin ve Ankara'daki modernist teologların İslamcılığın yerine geliştirdikleri bir model" şeklinde tanımlamaktaydı.[37] Liberalizmin köşe taşını oluşturan (ve ticarileşmenin imkân tanıdığı) bireysel tercih öğesi, İslamcılığı aşan bir model vaadi sunuyordu. White, AKP'nin katkısını ve model işlevi görme potansiyelinin temelini bu özgül deneyime bağlıyordu:

> Müslümanlık modeli, İslamiyet'i, örneğin kişisel ahlâk biçiminde kamusal arenaya taşınabilecek kişisel bir vasıf gibi ortaya koyar, fakat bir kişinin orada ne yapacağını tanımlamaz. ... Ennahda açıkça AKP'yi model almış olup, demokrasiye ve kadın haklarına bağlı kalacağını taahhüt etmiştir. ... Adalet ve maddi refah peşindeki genç, modern Müslümanlar ayna imgelerini muhtemelen siyasal bakımdan amorf bir 'Türk modeli'nden ziyade Türkiye'nin Müslümanlık modelinde bulacaklardır.[38]

Kriz ve Krizin Liberal Çözümü: Sorunu Kişiselleştir ve Kültürelleştir!

Haziran 2013 isyanı sonucunda Batı ve Arap dünyasında Türkiye'yle ilgili olarak değişik haberler çıkmaya başladı. Gezi isyanını takip eden aylarda bazen Reuters bile sevgili Türkiye'sini karşısına alıyordu. Yine de hegemonik Batı basınının çoğu 2014 yılına gelindiğinde daha tutarlı bir çizgide birleşirken, Arap basını bu noktaya daha yavaş gelecekti. Çeşitli dalgalanmalara rağmen Arap kamuoyu gerçekte bölünmüşlüğünü sürdürdü. Osmanlı İmparatorluğu'nun geri dönüşünden heyecanla bahsedenler olduğu gibi, bundan yakınanlar da vardı. Bazı cihatçılar Türkiye'de, yaklaşmakta olan bölgesel savaşlar için bir müttefik görüyorlardı;

37) White, *Muslim Nationalism and the New Turks*, s. 182, 189.
38) *A.g.y.*, s. 189-190.

bazılarının gözündeyse Türkiye, yaklaşmakta olan *küresel* savaşta 'gâvurlar'ın safındaydı. Bir gazete yazarı, Kudüs'ü fethetmek üzere Ankara'dan at sırtında yola çıkan Erdoğan hayali kuranlarla hayal etmekteydi.[39] Böyle bulanık bir ortamda Türk ve Arap entelektüeller, Gezi isyanını elitlerin yürüttüğü gerici, Kemalist bir ayaklanma olarak göstermek amacıyla El-Cezire'ye çıktılar (ve bu kanalın web sitesinde benzer düşüncelerini kaleme aldılar).[40]

Neo-muhafazakâr çevrelerin Türk istihbarat servislerini hedef alan saldırıları da İsrail'i sadece Türkiye'nin dengeleyebileceği algısını güçlendiriyordu. Arap yanlısı önemli organlar, neo-con'lara karşı Türkiye'yi savunmaya yönelik (gerek Türk gerek Arap kalemlerin elinden çıkan) yazılar basmayı sürdürdüler. Söz konusu ideologlar, neo-con'ların bölgede İsrail dışında güçlü bir devlet ve ekonomi istemediklerini iddia ediyorlardı.[41] Onlara göre ilerlemenin en iyi yolu, Türkiye'yi yalnızca siyasal ve dinsel bir model olarak değil, ekonomik bir model olarak da savunmaktı. .

Fakat 2013 yılının sonuna gelindiğinde Arap basınında Türk modeline yönelik eleştirilerin sayısı artmaya başladı. Birçok gazete yazarı, Tunus, Mısır ve Suriye'de yaşanan deneyimler ile Washington ve Ankara'nın bu ülkelerde kendi gündemlerini uygulatamamaları dikkate alındığında Türk modeli ile ılımlı İslam'ın dayatılmasının bir sonuç vermediğini görmüşlerdi.[42] Ayrıca, Türkiye'yi hedef alan keskin saldırılar da gözleniyordu. Mısırlı gazete yazarları, Erdoğan'ın üst düzey bir Müslüman Kardeşler yöneticisi olan Mohammed Baltagi'nin (2013'te Mısır'da yapılan Temmuz darbesinden sonra öldürülen) kızına ağlamasına karşı tepki göstermişlerdi. Yazarlara göre bu keder ve empati gözyaşları değil, boşa çıkmış bir hırsın arkasından dökülen yaşlardı: Erdoğan, Mısır üzerinde emperyal bir denetim kuramamasına ağlıyordu. Yeni bir Osmanlı İmparatorluğu kurma hayalleri çökmüştü. Erdoğan'ın

39) Jamil Matar, "Min al-sanduq ila al-istibdad ... al-tajraba al-Turkiyya", *al-Arabiya*, 13 Haziran 2013.
40) Örneğin Ali Murat Yel ve Alpaslan Nas, "Taksim Square Is Not Tahrir Square", aljazeera.com, 12 Haziran 2013.
41) Aylin Kocaman, "Limadha Turkiyya", *al-Sharq al-Awsat*, 23 Ekim 2013.
42) Raja Talab, "al-Sharq al-Awsat yaghraq bi al-fawda wa lakin bi al-hudu'!", *Al-Rai*, 24 Ekim 2013.

döktüğü gözyaşları muhtemelen, iç politikadaki başarısızlıklarından kaynaklanan bir 'histeri'ye de bağlıydı. Mısır'da yayınlanan bir gazete, Türk yetkilileri Türkleri Müslüman Kardeşler'den olmayan Mısırlılara karşı kışkırtmaktan dolayı suçluyordu.[43] Oysa aynı gazete 2011 yılında 'Türk modeli'ni öven; AKP'yi taklit ettikçe yavaş yavaş ve tedrici bir biçimde demokrasiye geçeceklerini umut eden haberler ve yazılarla doluydu. Kamuoyu anketleri de, Arapların düşüncelerinin nasıl değişken hale geldiğini göstermekteydi: Anketlere cevap verenler arasında Türkiye'yi bir model olarak görenlerin sayısı dönem içerisinde azalmıştı (buna rağmen 2013 yılında bile ankete katılanların yüzde 51'lik bir kesimi hâlâ Türkiye'nin bir model olabileceği kanısındaydı).[44]

Hegemonik Batı basını, ana hikâyenin yarı-gizli bir reçeteye çevrildiği çok daha birleşik ve 'performatif' bir şekilde karşılık vermişti. *Financial Times*'ın bir başmakalesinin başlığı, Türkiye'nin ikilemine karşı liberal analizin bir özetiydi: "Kibir, Türk modelini felakete sürükledi." Türkiye'deki AKP modelini bir zamanlar kayıtsız şartsız destekleyenler de bu başlığa benzer düşünceler dile getiriyorlardı artık: "Türkiye'nin sorunlarının temelinde, Mr. Erdoğan'ın AK Parti'nin 2011'de üçüncü seçimini kazanmasından sonra otoriter yönelime girmesi yatmaktadır."[45] *New York Times* ve başka yayın organları artık Erdoğan'ın otoriter tarzını vurguluyorlardı: Burada ima edilen, Türk modelinin diğer yönlerinin yine iyi olduğuydu. Türklerle Kürtler 2011'e kadar liberal-muhafazakâr bir cennette yaşamanın tadını çıkarmışlardı. Bazı yazarlar onun otoriteryanizminde Türk-Osmanlı köklerini keşfederken, Batı'nın Erdoğan'a yönelik kişisel saldırıları kültürel indirgemecilikle birleşmekteydi.

Modelin eski destekçileri, Türk modelinin daha da belirgin başarısızlık ve zayıflıkları karşısında öfkelerini Erdoğan'a ve onun

43) Amru 'Abd al-Hamid, "Manadil Erdoghan", *al-Masry al-Youm*, 30 Ağustos 2013.
44) Bkz. Mensür Akgün ve Sabiha Şenyücel Gündoğar, "The Perception of Turkey in the Middle East 2012" ve "The Perception of Turkey in the Middle East 2013", Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı, tesev.org.tr.
45) "Arrogance Undoes the Turkish Model: Erdoğan's High-Handedness Threatens Country's Prosperity", *Financial Times*, 8 Ocak 2014.

İslamcı köklerine yönelttiler. Bazen de önceki on yılda (tamamen yok saymasalar bile) görmezlikten geldikleri yapısal meselelere (Türkiye'nin sıcak para akışına bağımlılığı gibi sorunlara) dikkat çekiyorlardı. ABD'deki herhalde en etkili, düşünce kuruluşuna bağlı dış politika dergisi olan *Foreign Affairs*, 2014 yılı başlarında hâlâ (başarılı yoldan çıkılmasının sebebi olarak Erdoğan'ı göstermekle birlikte) Türk modelinin ekonomik başarısına övgü düzmekteydi:

> Altyapının gelişmesinde ve inşaat alanında gözlenen patlama, güzel tabloyu daha da parlatıyordu. Erdoğan'ın görev süresinin başından beri ülkenin otoyol ağı 10 bin milden daha fazla büyüdü. Havaalanlarının sayısı iki katına, 50'ye çıktı. Türk Havayolları artık, dünyadaki diğer havayolu şirketlerinden daha fazla istikamete, 100 ülkeden daha fazla yere uçuyor. Her büyük şehirde yeni, lüks konut kompleksleri ve alışveriş merkezlerinin sayıları arttıkça artıyor.[46]

Foreign Affairs o inşaat ve yol projelerine karşı gelen, dünyanın her yerinde Erdoğan'ın gitmesinin konuşulmaya başlanmasını sağlayan milyonlarca yurttaşı bu tabloya eklemeyi unutuyordu. Anaakımdaki birçok yorumda bu perspektifle paralel biçimde, Erdoğan'ın otoriterizmine panzehir olarak Türk rejiminin Batı yanlısı (dünya çapındaki din adamı Fethullah Gülen'in başını çektiği) kanadı daha fazla öne çıkarılıyordu; tabii bu yorumlar yapılırken, rejimin Gülen kanadının Erdoğan'ın on yıl boyunca tüm muhaliflerini otoriter yollarla marjinalize etmesinde tam rol oynadığı göz ardı ediliyordu.[47]

Bu bağlamda, AKP rejiminin daha incelikli savunucularının durumu ne olacaktı? Bugün AKP üzerine yürütülen araştırmalar karmakarışık bir çizgide. Şimdiye gelindiğinde Türkiye'de İslami liberalizmin nasıl sona erdiğiyle ilgili ağırlıklı bir bakış açısı mevcut değil (ve bununla bağlantılı olarak, yapılan araştırmaların mevcut

---

46) Daniel Dombey, "Turkey: How Erdoğan Did It – And Could Blow It", *Foreign Affairs*, Ocak/Şubat 2014.

47) Erdoğan'ın saldırılarına karşı Gülen'i savunan bir baş yazı için bkz. "Turkey's Wrong Turn", *New York Times*, 27 Ocak 2014. *Foreign Affairs* de, değinilen bu yazıdan hemen sonra, Gülen'in İslamiyet'in 'Martin Luther'i olduğunu savunan ve dünya çapında onu savunma çağrısı yapan başka bir yazıya yer vermişti.

durumu nasıl yanlış yönlendirdiği ve AKP'nin ilk on yılında palazlanan otoriter rejimin yerleşmesine nasıl hizmet ettiğiyle ilgili tutarlı açıklamalar da yok). Akademinin İslami liberalizm üzerinde (yaklaşık otuz yıllık dönemde Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımını başlangıç noktası sayarak) bir görüş birliğine varmasının ne kadar uzun sürdüğünü aklımızda tutarsak, anaakımda güçlü bir açıklamanın kendini kabul ettirmesi de hayli vakit alabilir.[48]

Etkili olan en ilginç analizlerden birinin sahibi, yaklaşımını 'mahalle baskısı'na dayandıran Şerif Mardin'dir; mahalle baskısı, siyasetin kurucu gücünden çıkıp, ana dinamiğin izini topluma dek süren bir kavramdır. Mardin kendisiyle yapılan söyleşilerde, Türkiye'de giderek artmakta olan otoriterizm ve muhafazakârlık eğilimlerini, yabancıdan duyulan şüpheye ve Türk mahalle kültürünün benzer özelliklerine bağlamıştır. Mardin'e göre, otoriterizmin artması AKP'nin politikaları, vizyonu ya da küresel bağlarından değil, kendi toplumsal tabanına daha fazla yakınlaşmasından kaynaklanıyordu. Mardin'in önceki bazı yazıları bu analizin ipuçlarını sunuyor olsa bile, bu kavramı hiçbir zaman tam anlamıyla teorileştirmemiştir (ve şimdilerde aradaki boşluğu başka araştırmacılar doldurup tamamlamaya çalışmaktadırlar).[49] Günümüzde bu görüşün dört dörtlük bir bilimsel analizin temelini oluşturup oluşturmayacağı belli değildir.

Jenny White bu konuya (benzer temalar üzerinde durmakla birlikte) çok daha kavrayışlı bir açıklama getiriyordu. AKP döneminde özgürlüklerin gerilemesini Türk kültürünün özgüllüklerine dayandırmıştı. White'a göre, sorun 'Müslümanlık modeli'nde değil, bu modelin Türklerin kolektivizmiyle oluşturduğu melez haldeydi:

> Güçlü grup kimlikleri ve normlarla belirlenen bir toplumda, bireysel özgürlüklerin talep edilmesine duyulan inanç neredeyse kaçınılmaz olarak kolektif normlarla çatışacaktır. ... Türkler *her zaman*

48) Şerif Mardin, "Centre-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics", *Daedalus* 102:1 (1973), s. 169-190.

49) Örneğin bkz. B. Toprak, İ. Bozan, T. Morgül ve N. Şener, *Türkiye'de farklı olmak: din ve muhafazakârlık ekseninde ötekileştirilenler (mahalle baskısı raporu)*, İstanbul: Metis, 2009.

> kendi bireysel tercihleri ve motivasyonlarını, ailenin, cemaatin ve ulusun sağladığı kuvvetli kolektif çerçevelerde aramışlardır. ... Öznel özgürlük ile toplu halde olmanın gereklilikleri bazen, toplumsal bölünmelerle kesişen *şaşırtıcı* ve çelişkili söylemlerle uygulamalara yol açmaktadır. Sözgelimi, insanların aynı zamanda hem liberal hem de muhafazakâr olmaları pek sıradışı bir durum sayılmaz.[50] *(vurgular benimdir)*

White bu mantığı takip ederek, içki içme ve kadınların toplumdaki yeri gibi sorunlara bağlı AKP otoriterizminin izlerini Türk kültürüne kadar sürmüştür. Dolayısıyla onun önerdiği çözüm, muhtemelen Müslümanlığa daha fazla alan açacak ve kolektivizm zehrini seyreltecek olan 'millilikten çıkılması'dır.[51]

Bu yaklaşımın en çarpıcı yanı, liberalizm ile muhafazakârlığın evliliğini Türklere özgü bir buluş gibi takdim etmesi, böylece bu çiftin Batı modernitesinde nasıl kök saldığını gözlerden saklamasıdır. Günümüzde Tocqueville'e hayranlık duyan birisi, liberal-muhafazakârlığın (bırakın Amerika Birleşik Devletleri'ni) tüm söylemlerin en başta geleni olduğunu bile ileri sürebilir. Liberaller yüzyıllar boyunca kolektivizme karşı mücadele ettikleri kadar, sıklıkla (sınıf) gibi daha yıkıcı nitelikteki kolektif yapılara karşı savaşırken daha az kötü (din, aile, hatta ulusla bağıntılı) topluluklara yamanmışlardır. Demek istediğim, Türklerin liberalleşmesindeki çelişkili durumlar kesinlikle istisnai bir durum sayılmaz.

Mardin'in ve White'ın yaklaşımlarıyla temsil edilen bu yeni içerikteki analizler, kamuoyundaki AKP'nin başarısızlıklarını kültüralize etme eğilimini kesinlikle pekiştirmektedir. Şu gerçeği hiçbir zaman gözden kaçırmamalıyız: '(Seküler) devletin karşısında (İslami) toplum' ikiliği nasıl yalnızca bir analizi değil, aynı zamanda toplumsal olana performatif bir müdahaleyi gösteriyorsa, (Kemalist ve elitist çevrelerin AKP'nin toplumsal tabanına yönelik eleştirilerinde pek işe yarayan 'mahalle baskısı' kavramı dahil olmak üzere) kültüralize etme eğilimi de aynı işlevi görmektedir.

---

50) White, *Muslim Nationalism and the New Turks*, s. 15-17.
51) *A.g.y.*, s. 190-193.

Bense bu kitap boyunca, Türkiye'nin krizinin ana sebebinin (kötü adam olarak Erdoğan, hatta 'Türk kültürü' olmaktan daha ziyade) neoliberal-liberal demokratik model olduğunu gösteriyorum. Erdoğan'ın otoriterizminin son on yılda demokratik bir rejimmiş gibi algılanmasını sağlayan işte bu modeldi.

Erdoğan'a yüklenme (ya da 'mahalle'ye yüklenme) vagonuna atlamadan önce bir durup şunu sormalıyız: Türk modeli (son zamanlarda bazı değişikliklerle: Gerçek Türk Modeli=Görünürdeki Türk Modeli eksi Erdoğan; ya da Müslümanlık=AKP eksi milliyetçilik) niçin bu kadar öne çıkarıldı? Modelin sınırlılıklarının kültüralize edilmesini hangi dinamikler perdeliyordu?

İSLAMİ LİBERALİZMİN ÇÖKÜŞÜ: SİYASAL TOPLUMA DAYALI BİR AÇIKLAMA

Elinizdeki kitap Türkiye'nin son dönemdeki otoriter yönelişini kişiselleştirici ve kültüralist analizlerin dışında, bu yönelişin ardında yatan yapısal ve konjonktürel (aynı zamanda kültürel) dinamiklere bağlamaktadır. İslami liberalizmin (ulusal ve bölgesel anlamda) yayılması ve gelişmesi, mevcut literatürün doğru değerlendirmekte yetersiz kaldığı güçlü sınırlara çarpmıştı:

1) Türk modeli (*neo-liberalleşme ile demokratikleşmenin İslamiyet aracılığıyla yaptığı evlilik*) özgül bir bağlama oturuyordu ve bölgedeki başka ülkelere ihraç edilemezdi. Daha özelde Mısır'daki siyasal ve dinsel dengeler, yarı gönüllü bir taklidi dahi imkânsızlaştırıyordu. Dahası Türk modeli, yalnızca kendine özgü ulusal dayanaklar üzerinde yükselmekle kalmıyordu, aynı zamanda *bununla ilişkili biçimde* bölgedeki kendi zıddıyla bağlıydı. Türkiye, kendini bölgede küresel yatırımların *emin* sığınağı göstermek amacıyla, (Körfez'in daha sonraki militarizasyonuyla birlikte) İran'ın sistem karşıtı yönelimiyle Mısır'ın garnizon devletine ihtiyaç duymaktaydı. Türkiye bu yapısal avantajı ilişkileriyle elde etmişti; yani tanımı gereği Türk modelinin, bölgede genelleştirilmesi *mümkün* değildi.

2) Türk modeli kısmen, *korporatizm ile devrimin İslamiyet aracılığıyla evlenmesini* temsil eden İran modelini dengelemek üzere uluslararası çevrelerin desteğini almış (ve içeriden kurulmuştu). Çıkar gruplarının *yukarıdan aşağıya* bütünleşmesine dayalı, bireyselci-olmayan bir modeli yansıtan 'korporatizm', İkinci Dünya Savaşı sonrası çağda çok sayıda Ortadoğu rejimini karakterize eden özellikti.[52] Türkiye, Mısır ve Tunus'daki neo-liberal reformlarla korporatizmin kolektivist yönüne saldırılırken, İran devrimi (önceden Şah devrinin daha katı korporatizmince kenara itilen) alt katmanları harekete geçirerek, korporatizmi iyice güçlendirmişti. İran modeli Türkiye ve diğer Müslüman ülkeler için hâlâ bir tehdit olarak algılanmakla birlikte, (aynı zamanda *hem* devrimci *hem* korporatist *hem* İslami özellikleriyle) oldukça istikrarsız ve sürdürülemez bir tablo sunduğu anlaşılacaktı. İran modelinin geçirdiği sarsıntılar, Türk modelini hem öne çıkarıyor hem de geri plana itiyordu.

3) Neo-liberalleşmenin demokratikleşme aracılığıyla istikrar kazanmasının önüne Türkiye'de bile yeni sınırlar konmuştu ve Arap isyanları bunlara yeni sınırlamalar ekleyecekti. Arap (ve İran) dinamiğiyle etkileşime girmek, demokratikleşme ile neo-liberalleşme arasındaki zaten eğreti olan bağları koparıp attırmıştı. Türkiye'deki mezhep rejimi bu özelliğini iyice koyulaştırdı ve buna bağlı olarak hem ülke içinde demokratikleşmenin, hem de bölgede Suudi-İran çatışmasının üstünde durma iddiasının temelini ortadan kaldırdı.

4) İslam ve demokrasi sorununa odaklanmak bizi sığ bir tartışmaya götürür. Bu ülkenin genel dinamiği demokratik bir doğrultudaysa, İslami güçler demokrasiye dair kendi uygulamaları ve söylemlerini geliştirebilirler. *Öyleyse sorun, demokratikleşmenin neo-liberalleşme koşullarında sürdürülebilir olup olmadığıdır.* Burada kilit önem taşıyan iki terim vardır: Şimdiki çağda, bireysel mülkiyet

52) Nazih N.M. Ayubi, *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, Londra: I.B. Tauris, 1995.

ile özgürlüğün yüceltilmesi anlamına gelen ve sıklıkla *neo-liberalleşmeyle* (tüm mülklerin özelleştirilmesi, refah devletinin bireylerin kendi kendilerine yetmesini sağlayacak şekilde yeniden yapılandırılması ve finansallaşma) el ele yürüyen *liberalizm.*[53] Elinizdeki kitap, neo-liberalleşme ile demokratikleşmenin (dinsel güçlerin yardımıyla) ancak belirli bir süreliğine birlikte ilerleyebileceği görüşündedir. Bu iki öğe birbirlerinin altını oymaya başladıklarında, İslami aktörler (Türkiye'de gördüğümüz gibi) giderek daha fazla demokratik-olmayan ve neo-liberal-olmayan uygulamalara yönelirler. Başından beri (Mısır'daki gibi) bir ittifak oluşturmadıkları zaman da İslami aktörler, hiçbir zaman liberalizm ve neo-liberalleşmenin güçlü bayraktarlığına soyunmazlar.

5) Öyleyse Türk modeli nerede yanlış yapmıştı? Demokrasi ile ekonomik liberalizmin evliliğinin sınırları nelerdir? Türk modeli başından itibaren *dışlayıcı* özellikteydi (etnik ve dinsel bakımdan hiyerarşikti). Türk modelinin bir sorunu, etnik bir azınlığa kalıcı olarak ve silah zoruyla boyun eğdirilmesiydi. Fakat bu unsur, yani Kürt sorunu, bağlama özgü bir durumdur ve doğrudan neo-liberalleşmenin iç çelişkileriyle ilgili teorik bir düzleme tahvil edilemez. Daha genelleşmiş bir sorun ise, neo-liberalleşmenin *dahil edip* zenginleştirdiği kilit toplumsal gruplardan biri (yeni orta sınıf), neo-liberal rejime karşı (basitçe ve sadece neo-liberallaşmeye karşı olmasa bile) başkaldırdığında ortaya çıkmıştı. Bu isyan, rejimi otoriteryanizmini ve muhafazakârlığını pekiştirmeye itecekti. Dolayısıyla 2013 yazındaki Gezi isyanı, dikkatimizi neo-liberalizmin kalbindeki çelişkilere yöneltmektedir: Neo-liberalizm, kendi

53) Liberalizmin geniş bir tanımı için bkz. 2. Bölüm. Elinizdeki kitaptaki neo-liberalleşme tartışması iki literatüre, 'çok renkli' neo-liberalleşme ve subjektiflik tartışmalarına dayanmaktadır: Bkz. Neil Brenner, Jamie Peck ve Nik Theodore, "Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways", *Global Networks* 10:2 (2010), s. 182-222; Cihan Tuğal, *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2012 [Türkçesi için bkz. *Pasif Devrim – İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, çev. Ferit Burak Aydar, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011]; Tuğal, "'Serbest Meslek Sahibi': Neoliberal Subjectivity among Istanbul's Popular Sectors", *New Perspectives on Turkey* 46 (2012), s. 65-93; Tuğal, "Contesting Benevolence: Market Orientations among Muslim Aid Providers in Egypt", *Qualitative Sociology* 36:2 (2013), s. 141-159.

zenginleştirdiği gruplara bile toplumsal bakımdan boğucu bir dünya sunmaktadır. Türk modeli en azından geçici olarak, kent yoksullarının geniş kesimlerini yatıştırmakta başarı kazanmıştı; fakat yeni orta sınıfların memnuniyetsizliği Türkiye'nin sınırlarını aşan ölçüde kritik bir boyuttadır, çünkü modelin, tüm bölgede bu katmanların hayali geleceği adına vadettiği şey sıkıcı bir hayattan öteye geçmemektedir.

Türk örneğinin yanlış okunması özel bir garabet sayılmaz. Böyle bir yanlış okuma kesinlikle, son yılların entelektüel ve bilimsel modalarına, siyasete ve devlete karşı sivil toplumu yücelten ve bu suretle söz konusunu dinamiklerin çoğunu gözden kaçıran yaklaşımlara dayanmaktadır. Savunulduğu şekliyle, birçok Müslüman ülkesindeki sorunun kökünde, İslami olmaktan ziyade seküler nitelikteki devletin yapısı yatmaktadır. Aslında çok sayıda Müslüman (sözgelimi, Endonezya'da) daha dindar hale gelirken, (bu gelişme henüz devlet düzlemine tam yansımamış olmakla birlikte) demokratik değerleri benimsemeye de başlamışlardır. Benzer biçimde, Bangladeş ve Malezya'daki Müslümanların çoğu (hükümetleri bu istekleri karşılayamasa bile) siyasal haklara ve çoğunluğa samimiyetle bağlı kalma ile koyu dindarlığı bağdaştırmaktadırlar.[54] Dolayısıyla, buradaki açık ya da örtük ima şöyledir: Emeklemekte olan dini sivil toplumlara doğru fırsatlar sunarsanız, onlar da kendi ülkelerini demokratik istikamete sokarlar.[55] Sivil toplum bağlamındaki bu iyimserlik, siyasal projelerin yapısını ve sonuçlarını göz ardı etmektedir.

---

54) Örneğin bkz. ed. John Esposito ve John Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001; Hashemi, *Islam, Secularism, and Liberal Democracy*, s. 158-165.

55) Bkz. Robert Hefner, "Public Islam and the Problem of Democratization", *Sociology of Region* 62 (2001), s. 491-514; Masoud Kamali, "Civil Society and Islam: A Sociological Perspectives", *Archives Europeennes de Sociologie* 42 (2001), s. 457-482; John Kelsay, "Civil Society and Government in Islam", ed. S.H. Hashmi, *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002; ed. A. Norton, *Civil Society in the Middle East*, 2 cilt, New York: Brill, 1995, 1996; Dennis J. Sullivan ve Sana Adeb-Kotob, *Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1999.

Elimizdeki araştırmalarda, merkez ile çevre, devlet ile toplum, elitler ile halk arasındaki ayrımlar fazla vurgulanmaktadır. Dolayısıyla çevresel güçlerin 'ılımlılığı', (bizim Aydınlanma-sonrası dünyamızda totaliter diye addedilen) kapsamlı siyasal vizyonların yerine her derde deva bir ilaca dönmüştür. Devlet ile siyaset, sivil toplumda ılımlılaştırıcı aktörlerin önünden alınması gereken ayak bağları şeklinde algılanmaya başlanmıştır.

Siyasete duyulan bu entelektüel güvensizlik iki sebepten dolayı zararlıdır: Birinci sebep basittir: Sözde ılımlılaştırıcı aktörlerin genellikle kendilerine ait kapsamlı bakışları vardır ve bu kapsamlı vizyonlar sıklıkla devletin daha fazla merkezileşmesini besler. Bizim, kesimsel çıkarları ya da özgül sorunları takip eden kamusal aktörler ile toplumsal hayatın totalliğini düzenlemenin (ilk dönemindeki AKP misali, bu düzenleme daha liberal bir doğrultuda olsa bile) peşindeki aktörler arasında kavramsal bir ayrım geliştirmemiz gerekiyor. Bu aktör gruplarından ilki sivil toplumu oluştururken, diğeri siyasal toplumu oluşturmaktadır. Siyasete duyulan entelektüel güvensizliğin ikinci, teorik sebebiyse şudur: Bazı araştırmacıların verili kabul ettikleri ayrımlar, aslında o aktörlerin (ve başkalarının) faaliyetleriyle şekillenmiştir. Devlet ile toplum, elitler ile halk arasındaki çizgiler belirlidir ve durmadan yeniden çizilmektedir.[57]

İşte bu kitap, az önce değindiğim ayrımları yapmak üzerinde duracaktır. Ayrım 'yapma'nın temelinde duran, siyasal toplumdur: kapsamlı toplumsal bakışlara sahip aktörlerle kuruluşlardan müteşekkil bir alan. Gelişmiş ve yerleşik demokrasilerde, siyasal topluma genellikle partiler hakimdir; fakat daha dinamik koşullarda bu alan, sınıflandırılıp etiketlenmesi güç olan sosyo-politik kuruluşlar ve gruplarca doldurulmuştur. Siyasal toplum sıklıkla, iktidar bloğu ile halk arasındaki sınırları yeniden çizer.

---

56) Raymond W. Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

57) İkinci argümanın tam bir irdelenişi ve soyağacı için bkz. Cedric de Leon, Manali Desai ve Cihan Tuğal, *Building Blocs: How Parties Organize Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

Siyasal toplumun devletle ve kamusal yapılarla etkileşime girmesi, bir ülkenin sürdürülebilir ölçüde devrimci, 'pasif devrimci' yöne mi yoksa karşı-devrimci istikamete gittiğini mi belirler. Devrimde bir toplumun siyasal ve ekonomik yapıları, aşağıdan yükselen hareketlenmeyle altüst edilir. Oysa pasif bir devrimde, henüz olgunlaşmamış aşağıdan yukarıya hareketlenme, mevcut siyasal ve ekonomik yapılarca 'soğrulur'. Soğurma, birleşme değildir: Bu, genel yapılar aynı kalsa bile, belirli politikalarla eğilimlerin baştan aşağı yeniden düzenlenmesini gerektirir.

İtalyan düşünür Antonio Gramsci bu süreci, pasif devrimi bir 'restorasyon-devrim' diye niteleyerek özetlemişti. Pasif devrimler, seferber etme ve edememenin yeni bileşimlerini gerektirir. İki büyük savaş arasındaki dönemde İtalya'da emekçi sınıfların peşine düşmek üzere eski sosyalistler, eski subaylar ve orta katmanlar seferber edilirken, ilk başta faşizmi sevinçle karşılayanlar feci sonuçlarla da karşılaşmışlardı. İtalyan pasif devrimi ilk evrede parçalanmış haldeki egemen sınıfları birleştirdi ve durağan haldeki İtalyan kapitalizmini (restorasyon boyutunda) randımanlı bir rotaya soktu; daha sonra da askeri çatışmalara dalarak bütün ülkeyi enkaza çevirdi.

Türkiye'nin pasif devrimi İslami devrimci kadroları, söylemleri ve politikalarını dahil etmek suretiyle 1980'den sonraki neoliberal-muhafazakâr rejimin restorasyonunu sağladı. 1980 darbesinin önünü açtığı ekonomik liberalizm, kültürel muhafazakârlık ve siyasal otoriteryanizm ilk olarak Özal rejimince 'demokratikleştirilmişti'. İlk on yıl halktan coşkulu destek görmesine rağmen bu liberal muhafazakârlık, daha sonra durgunluğa geçti ve 1990'larda geniş katmanları kendisinden uzaklaştırdı. Neo-liberal aktörler Türkiye'nin 1980'den sonra girdiği yolu ancak eski düşmanlarıyla birleşerek kurtarabilirlerdi. İslamcılar miras olarak toplu bir paket (pasif devrimin 'restorasyon' boyutunu) aldılar ve onu radikal politikalar ve söylemlerle (pasif devrimin 'devrimci' yüzü) değişikliğe uğrattılar. Ortaya çıkan sonuç giderek, neredeyse, İtalyan faşizminin eskiden fayda sağladığı kesimler nezdinde olduğu ölçüde ölümcül bir nitelik kazanmaya başladı.

Kitabın 4. ve 5. bölümlerinde daha ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere, siyasal toplum kavramının anlamamızı sağladığı şey, devrimci patlamaların ânı ve yeri değil, devrimci ve/veya pasif devrimci yolların bir defa girildiğinde o yolda devam edilebilir nitelik taşıyıp taşımadığıdır. Türkiye'nin dışındaki İslami aktörler de pasif devrime girişmişler, fakat bir sonuç elde edememişlerdi. Türkiye'nin başarılı pasif devrimiyse bu ışıkta değerlendirildiğinde, Türkiye'yi Mısır, İran ve Tunus'tan ayıran *siyasal* karakteristikleri itibariyle benzersiz bir noktada durmaktadır.

5. Bölüm'de ayrıca, devrimlerle ilgili bilimsel araştırmalar üstüne üç sonuç bölümü yer almaktadır. Burada ana argüman, siyasal toplum ile siyasal blokların devrimlerin yapılışı ve çözülüşünde temel önem taşıdığıdır. Yine de bu kavramlar, kitlesel isyanların tam yeri ve zamanlamasından daha ziyade devrimci ve pasif devrimci süreçleri analiz etmemizi sağlarlar. Devrimci teorinin siyasal ekonomik, sosyal psikolojik ve kurumsalcı kuşakları ne yazık ki siyasal faaliyetlerin rolünü küçümsemişlerdir. Sosyologlar, siyaset bilimciler ve başka devrim analistleri 5. Bölüm'ü ampirik ağırlıklı bölümlerden önce okumayı isteyebilirler, çünkü kitabın daha sonraki bölümlerinde takip edeceğiniz analitik anlatının önemli kısmını, orada irdelenen bilimsel tartışmalar (2. Bölüm'ün sonunda yer alan hazırlık niteliğindeki teorik tartışmalar gibi) şekillendirecektir.

Türk Modelinin Tarihsel Oluşumu ve Çözülüşü

Öyleyse Türk modeli resminin, mobilizasyon ve soğurma politikasının devleti ve toplumu her kavşakta yeniden nasıl şekillendirdiğini ele alarak toparlamak gerekiyor. Türk modeli kendiliğinden var olmadı. Türk modeli (belli bir niyetle olsun olmasın) bazı kötülüklerle mücadele etmek amacıyla gündeme getirildi. Bugün Türk modeli diye bilinen model nihai biçimine belki AKP rejimiyle kavuşmuştur, fakat modelin temelleri 1980'lerde (1970'lerin kargaşalı yıllarına çare olarak da tasarlanmış) bir askeri darbe ve onun sivil yönetimli devamıyla atılmıştı.

(Dünya çapında) 1968 ve 1979'un getirdiği hareketlenmeler, umutlar ve korkular, o zaman mevcut Ortadoğu avadanlığıyla üstesinden gelinemeyecek kadar zengin ve yoğundu. 1980'de Türkiye'de başa geçen askeri rejim (General Kenan Evren yönetimi) ve onun Türk muhafazakârlığının biraz İslamileştirilmiş versiyonu olan (Turgut Özal'ın liderliğindeki) sivil devamı yeni bir ufuk açmıştı. Tehditleri savuşturmanın tek yolu seferber halde olmaktı. 1980'lerde Türk rejimi, seküler elitlere, örgütlü emekçi sınıflara ve azınlıklara karşı alt katmanları güçlendirme vaadinde bulunuyordu. Rejimin önünde muazzam restorasyon görevleri vardı. Önce işçilerin direnişi kırılmalıydı. 1989 ile 1995 yılları arasında bu görev başarıyla yerine getirildi. Sonra, silahlı Kürt ayaklanması bastırılmalıydı. Ayaklanma bölgesel bir gaddarlığın (başarılamamış olsa da Kürt nüfusunun zorla asimile edilme çabalarının) sonucuydu, fakat Kürt sorunu dünyadaki 1968'in yerel koşullara uygun bir şekle bürünmesinin (Kürtlerle/Türklerin Maoculuğu yeniden yorumlamalarıyla 'halk savaşı' stratejisi uygulamalarının) parçası olarak yükseliyordu. Bu noktada Evren-Özal rejimiyle halefleri müthiş bir başarısızlık sergileyeceklerdi.

Tamamen bastırılmak yerine kontrol altına alınması gereken üçüncü meydan okuma, 1979'daki (gerçek ya da hayali) İslam devrimi tehdidiydi. Fakat bu açıdan ne baskılar işe yaradı ne de kontrol altında tutma gayretleri. Son umutsuz hamle (1997'deki 'yumuşak darbe') İslami meydan okumanın daha da güçlenmesiyle, hatta bazı muhafazakâr Müslümanların bile İslamcı kampa geçlayı bu yeni İslamcılık, İran örneğinin ortaya koyduğu meydan okumayla çok az benzerlik taşıyordu. Türk 'İslamcılığı' 2002'de iktidara geldiğinde, ulusal ve uluslararası düzeyde anaakım çevrelerin umudu, yukarıda değinilen üç türdeki meydan okumanın hepsiyle başa çıkmak açısından kusursuz bir araç olacağıydı.

Türklerin (bazı küresel etkilerle) vardığı çözüm buydu: diğer tehditlerin hepsini (artı, tehdidin kendisini) bastırmak için tehdidin bir parçasını harekete geçirmek. Strateji ilk başlarda işe yarıyor görünüyordu. Türkiye 1968'den sonra yaşanan 'dünya çapındaki restorasyon'a baş döndürücü büyüme oranlarıyla katılmakla

kalmamış, aynı zamanda (büyümeye dayalı restorasyon önemli ölçüde yerinden edilmeye, mülksüzleşmeye ve eşitsizliğe sebep olsa dahi) bu başarıya çok az direnişle karşılaşarak ulaşmıştı.

Öte yandan, mobilizasyon, demobilizasyon ve karşı-mobilizasyonun bu karışımı son kertede geri tepecekti. Mobilize edilen alt katmanlar fazla güven kazanmışlardı – 2011'de bölgedeki olayların yanlış okunmasıyla fazladan beslenen bir aşırı güvendi bu. Aslında bu (dindar) katmanlar 2000'li yılların sonuna gelindiğinde artık alt kesim değillerdi. Bürokrasiden muazzam bir pay koparak güçlü bir iş çevresi sınıfı haline gelmişler ve Türkiye'de iktidar çekirdeğini kuşatan sivil kurumlar kurmuşlardı. 2010 yılı civarında eskiden çıkar birliği yaptıkları kesimlere (Türkiye'nin liberalleriyle liberalleşmiş solcularına ve eski iktidar bloğunun görece daha liberal kanadına) saldırıya geçtiler. İki büyük savaş arası dönemde İtalya'da gördüğümüz klasik bir pasif devrim örneği gibi, mobilizasyonun soğurulması da ancak bir süre işe yarayacaktı. Artık pasif devrimin doğuracağı felaketli sonuçları seyretmeye koyulmanın vakti gelmiştir.

Pasif devrimler konusundaki yayınlar giderek artış gösterse bile, pasif devrimlerin nasıl sona erdikleri konusunda fazla bir tartışma yoktur. Bazı pasif devrimler 'zor' ile 'rıza'yı bir süreliğine başarılı bir biçimde birleştirirler, fakat sonra bütün ülkeyi baştan aşağı kana bularlar. İtalyan faşizminde gördüğümüz buydu. Türkiye de şimdi pasif devrimin benzer, kendini yıkıcı aşamasına doğru sürükleniyor olabilir. Başka yazılarımda otoriter, 'yumuşak-totaliter'[58] ve İslamileştirici[59] yönlerine dikkat çekmiş olsam bile, önceki kitabımda sanırım Türkiye'deki pasif devrimin kendini yıkıma uğratma potansiyelini yeterince vurgulamamış olmalıyım.[60] Ben, pasif devrimlerin sona erişini tam anlamıyla teorize etmenin daha kapsamlı karşılaştırmalı araştırmaları gerektirdiğini bilmekle birlikte, bu kitabın pasif devrimlerin çöküşünün daha derinden kavranmasına katkıda bulunacağını umuyorum.

---

58) "Party of One", *The National*, 29 Ağustos 2008.
59) Tuğal, "Transforming Everyday Life: Islamism and Social Movement Theory", *Theory and Society* 38:5 (2009), s. 423-458.
60) Fakat bkz. Tuğal, *Passive Revolution*, s. 8-10, s. 162-171.

Dolayısıyla, Türk modeliyle ilgili bu alternatif yaklaşım, siyasal toplumun İslami liberalizmin oluşumu (ve seküler korporatizmin ve ondan kaynaklanan sorunların aşılması) bakımından kilit önem taşıdığına işaret etmektedir. Seküler korporatizm ancak, yıkıcı potansiyel taşıyan grupların siyasal toplum üzerinden pasif biçimde harekete geçirilmesiyle aşılabilirdi. Liberalleşme ve devrime yönelik çabalar zigzaglı bir seyir takip ederse ya da yukarıdan aşağıya ortacı bir yol dayatılırsa, İran'la ilgili analizimin göstereceği gibi korporatizm kalıcı olacaktır.

Mısır ve İran örnekleriyle ilgili analizler (Türk modeliyle ilgili analizler gibi), tekil değişkenler olarak 'fırsatlar'ın ya da 'kurumsal yapılar'ın bağımsızlığına şüphe düşürecektir. Saydığımız örnekler, siyasal toplum içindeki hareketin fırsatları etkilediğini ortaya koyar. Türkiye üzerine araştırmalarda ağırlıklı eğilim sivil toplumun öne çıkarılması olduğu halde, başka yerlerdeki İslami hareketlere odaklanan araştırmacılar İslamcılığı nasıl fırsatların ve kurumsal yapıların şekillendirdiğini daha fazla vurgularlar.[61] Bu ciddi kuramsal farklılığa rağmen, çoğu kurumsalcı araştırmacı, sivil toplum geleneği içerisinde çalışan araştırmacılarla aynı siyasal sonuçlara ulaşmıştır: İslamcılar şayet siyasal sürece dahil edilirse, hem kurumlar hem İslamcılar daha demokratik duruma gelecektir.[62] Oysa siyasal toplum yaklaşımı, siyasetin kendisinin kurucu gücünü öne çıkarır: İslamcıların siyasal platformları ve örgütlenmeleri kurumsal yapıları -aynı zamanda onlar tarafından şekillendirilmekle birlikte- çelişkili biçimlerde şekillendirmiştir. Dahası, kurumsalcı yaklaşımlardan farklı olarak siyasal toplum perspektifinden bakıldığında, bir devletin küresel kapitalizmle ve devrimci altüst oluşlarla ilişkileri, arka plandaki bir dürtü olarak kalmaktan çok daha fazlasını oluşturur.

Türk modeline basitçe İslamiyet ile demokrasinin evliliği olarak bakmak samimiyetsizlik olur. İslamiyet ile demokrasinin de-

---

61) Bu yaklaşımın önde gelen bir örneği için bkz. Nathan J. Brown, *When Victory Is Not an Option: Islamist Movements in Arab Politics*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2012.
62) Bu sonuçla ilgili olarak, kurumsalcı perspektifin içinden gelen kapsamlı bir eleştiri için bkz. Güneş Murat Tezcür, *Muslim Reformers in Iran and Turkey: The Paradox of Moderation*, Austin: University of Texas Press, 2010.

ğişik versiyonları dünyanın başka yerlerinde daha önceden zaten birleşmiş durumdaydı. Bölge açısından en önemlisi, demokrasinin Soğuk Savaş versiyonunun (seçimli liberal otoriteryanizmin) resmi İslamiyet'in çeşitli versiyonlarıyla birleşmesiydi. Bu mevcut bileşime Türk modelinin katkısı, sosyo-politik yaratıcılığı oldu: Karşı-devrimci bir devletin dümenine devrimci retoriğe sahip militanları geçirirseniz, geri kalan kısmı bastırmak için halkın belirli kesimlerini harekete geçirmeniz gerekir. 1968'in, 1979 İran devriminin ve radikal İslam'ın meydan okuyuşunun doğurduğu krizlere Türk modelinin çözümü buydu. 2013 yılında duvara çarpan çözüm de buydu. Modelin başarısızlığının kaynağı yalnızca model içindeki iç gerilimler değil, aynı zamanda Ortadoğu'yla kurulan beklenmedik (ve öngörülemez) etkileşimlerdi. En önemlisi olmasa da son etken ise, küresel kapitalist süreçlerin inişli çıkışlı dinamiğinin de İslami liberalizmin altının oyulmasına katkıda bulunmasıydı.

KAPİTALİZMİN KÜRESEL KRİZİ

Yirmi birinci yüzyıl kapitalizmi birçok güçlükle karşı karşıyadır ve bu güçlüklerden bazıları çevrenin koyduğu sınırlar, eşitsizlik düzeylerinin tırmanması, finansal sistemin kaosa sürüklenmesi ve gençler arasında işsizliğin hızla büyümesidir, fakat ben elinizdeki kitapta sadece bir öğe üzerinde duracağım: Kapitalizm toplumsal ve siyasal düzlemlerde yeni orta sınıfları tatmin edecek bir yol bulabilmiş değildir. Türk modeli yalnızca İslami eğilimler ile demokrasi arasındaki sürtüşmelerden dolayı değil, kapitalizm idare edilmesi kendi kapasitesini aşan umutlar, sevinçler ve korkuları beslediği için de başarısızlığa uğramıştır. Bu yüzden sermayenin küresel çaptaki krizini açıklamadan, Gezi isyanının sonucunda Batı'nın gözünden düşen Türk modelini eksiksiz biçimde kavramak mümkün olmayacaktır.

Sermaye, sadece bir ekonomik gerçekliğin adı değildir. Sermaye aynı zamanda entelektüeller, uzmanlar, militanlar ve ideologlarca hayata geçirilen bir projedir. Bu gerçeklik-projesinin (Türk modelinin) etrafında sağlanan bölgesel rıza, kalabalık yeni küçük

burjuvazi üzerinde (genellikle savunulduğu gibi onun 'yükselen beklentileri' üzerinde değil, *çelişkili özlemleri* üzerinde oynanarak) inşa edilmiştir. Yeni küçük burjuvazinin özlemi zenginlik, başarı, lüks ve hiyerarşidir. Yeni küçük burjuvazi ayrıca toplumsal adaleti, eşitliği (en azından fırsat eşitliğini) ve müşterek şeylerin sevinci ve güzelliğini kovalar. 'Kariyer' ve 'büyüme'nin büyüsüne kolayca kapıldığı gibi, kolayca bir isyanın içine de çekilir.

Türk modeli ilk olarak 1980'lerde, küçük burjuvazinin büyük sermayenin, daha sonra alt-proletaryanın safına çekilmesiyle kurulmuştu. Eşzamanlı olarak proletaryaya (bir kesimine) ve korporatizme fazla bağımlı yeni küçük burjuva kesimlere karşı bir savaş yürütülmekteydi. Ancak bu ara sürede Türk modeli kendi mezar kazıcılarını da beslemişti (fakat bu mezar kazıcılar yeni bir dünya inşa etme potansiyeline sahip değillerdi).

Şimdi tüm dünyayı ilgilendiren sorular gündeme geliyor: Türk yeni küçük burjuvazisinin isyanı bize başka yerlerdeki orta sınıf isyanları konusunda ışık tutabilir mi, yoksa bunun anlamı bölgesel hegemonyanın aşınmasıyla mı sınırlıdır? Bu isyan yakın dönemdeki diğer orta sınıf isyanlarıyla ve onların sermaye ve devlet(ler)le ilişkisiyle nasıl karşılaştırılabilir? Ben bu soruları cevaplamaya son iki bölümde başlayacağım, ancak daha eksiksiz bir cevap için de yeni bir kitabı beklememiz gerekecek.

Kaynaklar ve Metodoloji Üzerine Bir Not

Bu kitap için yaptığım araştırmalar, bazısı kantitatif içerikte olmakla birlikte çoğu kalitatif nitelikteki karışık kaynaklara dayanıyor. Arap isyanları boyunca başlıca Arap-yanlısı ve Mısır medya kanallarını (gazeteleri, dergileri, televizyon ve radyo kanallarını) takip ettim. Ortadoğu'daki dört rejimin kalkınma ve refah alanlarındaki politikalarını çalışırken, ikincil kaynakların analitik değerlendirmelerine yöneldiğim gibi, Dünya Bankası, IMF ve Birleşmiş Milletler'in veritabanlarını da inceledim. İsyanlar üzerinde çalışırken (Arab Barometer ve Konda gibi) ülke ya da bölge odaklı istatistiki kaynaklara başvurdum. Türkiye'de, ayrıca Mısır'da düzenlenen gösteri ve isyanlara şahsen katıldım. Her iki ülkedeki

gösteri ve isyanlara katılanlarla ve liderleriyle gayri-resmi görüşmeler yaptım.

Mısır ve Türkiye'de yürüttüğüm saha çalışmalarım, bu metinde yaptığım analizin ana omurgasını teşkil ediyor. Türk İslami hareketlerinde 2000 yılından beri halkın katılımı ve mahalle dinamiği alanlarında etnografik çalışmalar yaptıktan sonra, 2009'da Mısır'daki saha çalışmama biraz farklı mercekten bakarak giriştim: Şimdi Mısır ve Türkiye'de iş dünyasından ve üst orta sınıftan İslami çevrelere katılımı, yardımlaşma ağları ve örgütlenmelerine özel bir vurgu yaparak karşılaştırıyorum.[63] Çoğunlukla karşılaştırmalı bir tarih metni olan bu kitapta bu saha çalışmasından fazla şey almadım. Yerin kısıtlılığından dolayı çoğunlukla, incelediğim hareketlerin genel tarihsel rotalarına odaklanıyor ve saha notlarıma ancak gerekli olduğu yerlerde başvuruyorum.

Kitabın çekirdeğini üç önemli ulus-devletteki (İran, Türkiye ve Mısır) siyaset, din ve ekonomik dönüşümün tartışılmasıyla toplumsal hareketler oluşturuyor; sonra da tartışmaya başka ama daha küçük bir ulus-devlet (Tunus) dahil ediliyor. Yine de burada benimsenen metodoloji, o araştırma türüne çok şey borçlu olsa da, sıkı kontrollü bir karşılaştırma metodolojisi değil.[64] Onun yerine burada, örnekleri birbirleriyle bağları içerisinde takip etme yoluna gidiyorum. Yaklaşamımızın temelini dört ülkenin birbirleriyle etkileşimleri, birbirlerinin yönetimlerine müdahaleleri, birbirlerinin yarı gönüllü ya da coşkulu takipçi olmaları ve birbirlerinin etkilerine karşı göstermelik direnişleri oluşturuyor. Her ülkede atılan siyasal, dinsel ve ekonomik adımların pek çoğu başka ülkelerdeki rejim ve hareketlere (keza, daha genel bölge ve dünya dengelerine) karşı hamleler olduğundan, örnekleri ayrı bir yere koyarak, incelediğimiz bağımlı ve bağımsız faktörleri kontrol etmemizin başka bir yolu bulunmuyor.

---

63) Örneğin bkz. "Contesting Benevolence: Market Orientations among Muslim Aid Providers in Egypt", *Qualitative Sociology* 36:2 (2013), s. 141-159.
64) Bkz. Peter Evans, *Dependent Development: The Alliance of Multinational, State, and Local Capital in Brazil*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Yine de kitabın bazı bölümleri, çeşitli amaçlardan dolayı kabul gören karşılaştırmalı analiz modeline yakınlaşmıyor değil. Sözgelimi Türkiye'nin ekonomik başarısıyla ilgili dünya ve bölge çapındaki savları değerlendirmek amacıyla bir bölümde, Türkiye'nin çeşitli ekonomik göstergeler temelinde başka ülkelerle nasıl karşılaştırıldığına yakından bakılacaktır. Ancak böylesi karşılaştırmaların amacı hipotezleri test etmek değil, bölgedeki İslami liberalleşmenin potansiyelleri ve sınırlarını saptamaktır. Sorun, liderlik ve rıza sorunudur.

Niçin bu özel dört örnek ülke seçilmiştir? Kanımca bu tercihi İslami rıza ve liberalleşme (ve karşılaştırılabilirlik) sorunları belirlemiştir. Birincisi, Türkiye, Mısır ve Tunus bölgedeki başlıca neoliberalleşen cumhuriyetlerdi. İran da neo-liberalleşme işaretleri sergiliyordu. İkincisi, dört örnek de kendilerini daha iyi karşılaştırılabilir kılacak şekilde güçlü ulusal kimlikleri olan, toprak bütünlüğüne sahip devletlerdi. Üçüncüsü, Tunus, Mısır ve İran, kısmen ilk iki sebebe bağlı olarak, Türk modelini takip etmeye daha yatkınlardı. İleride tartışılacağı üzere, bölgedeki diğer ülkelerin İslami liberalizmin yurdu olma ihtimalleri daha azdı.[65] Onlar ile incelediğimiz ülkeler arasındaki karşılaştırmalar başka düzlemlerde anlamlı olabilmekle birlikte, İslami liberalleşme üzerine bir kitapta onları dört dörtlük örnekler olarak takdim etmek uygun düşmeyecektir. Son olarak, Türkiye, Mısır ve İran İslami akımlarda eğilim-belirleyici olma özelliğine sahiplerdi. Dolayısıyla, bütün İslam dünyasını dalgalandırabilecek ciddi etkiler doğurdukları için bu ülkelerin İslami hareketlerinin ilerleyiş ve dönüşlerini takip etmek önemlidir.

Kitabın Çerçevesi

Kitabın ilk kısmı (1-3. bölümler), seküler diktatörlüklerin krizlerine, neo-liberal kalkınma programlarına ve İslami hareketlere özel bir dikkat ayırarak bölgedeki eski rejimleri, sınıf dengelerini, dinsel hareketleri, ülkelerin ağırlıklarını ve emperyal dengeleri incelemektedir. Kitabın ilk kısmında esasen 2011'den önce Türkiye, Mısır ve İran'daki İslami neo-liberalleşmelere odaklanıla-

caktır. Bu kısımda ayrıca, bölgenin diğer parçalarındaki daha zayıf bu tür (İslami neo-liberal) gelişmeler incelenecek; liberalleşmenin değişken yollarını 'blok oluşumu'nun (ve bunun altında yatan toplumsal ve siyasal süreçlerin) belirlediği öne sürülecektir.

İkinci kısım (4-6. bölümler), 2011'den sonra niçin yalnız Arap diktatörlüklerinin değil, Türkiye'deki demokratik-otoriterizmin de krize sürüklendiğini irdeleyecektir. İkinci kısım, Arap ayaklanmalarının habercilerinin (işçilerin ve liberal hareketlerin) incelenmesiyle başlar ve daha sonra 2011-2013 isyanlarının, Türkiye'yle Batı'nın bu isyanlardaki rollerinin (İran'da 2009'daki protestolara kısaca değinilerek) genel bir analizi yapılır. Burada özellikle, 2011 yılı boyunca sosyal meselenin giderek geri çekilmesine ve siyasal sorunun çözülme ihtimallerinin azalmasına odaklanılmaktadır. İslamcıların isyan üzerindeki etkisi de kitabın bu kısmının temel aldığı konulardandır.

İkinci kısımda ayrıca, 2011-2013 isyanının sınırları Arap ve Türk radikalizmini ele alan analitik bir tarihselliğe yerleştirilmekte; yeni orta sınıfların yükselişinin Ortadoğu radikalizmine -yirminci yüzyılın diğer hareketlerine kıyasla- daha halkçı bir taban sağlayıp sağlamadığı tartışılmaktadır. Yine bu konu, yeni orta sınıfların geç kapitalizmdeki rolü gibi -bu kitapta yalnızca giriş olarak değinilen- daha genel bir soruna bağlanmaktadır: Orta sınıfın kuvvetli yönleriyle sınırları nelerdir?

Bu kitap, Arap Baharı'nın akıbetinin küresel kapitalizmi ve emperyal dengeleri nasıl rahatsız edebileceğine (ya da nasıl pekiştirebileceğine) ilişkin bir tartışmayla sonuçlanıyor. Tartışmanın temelini, bölgesel tarihin (ve ikincil olarak, dünya tarihinin) yeniden okunarak yorumlanması oluşturuyor. Ben, devrimlere verilen karşılıkların apayrı olaylar, toplumsal gruplar ve kurumlar arasındaki noktaları birbirine bağladığını ileri sürüyorum. Ortadoğu'yu birleştirip bölen şey, bu bölgenin 1789, 1968, 1979 ve 2011'le ilişkileridir. Ortadoğu tarihinin kapitalizmle bütünleşme tarihi olarak yorumlanması, ancak dünya tarihindeki bu patlayıcı dönüm noktalarının rolüyle birleştirilirse yerine oturabilir.

1
REJİM KRİZLERİ: (SEKÜLER) ÇIKIŞ YOLU YOK!



Türk modeli neye bir karşılıktı? Dünyadaki ve bölgedeki liderlerle entelektüeller İslami liberalizmi niçin destekleme gereği duyuyorlardı? Türk modeli hangi hastalığın ilacı, ya da belki, hangi zehrin panzehiriydi? Hastalığı seküler diktatörlüklerin krizleri ve (korporatist kalıntılarla) neo-liberal kalkınma programları oluşturur iken, radikal İslami hareketlerle rejimler daha tehditkâr bir zehri temsil etmekteydi. Finansal ve gayrimenkul spekülasyonlarla başka türde yarı-üretken ya da hiç üretken olmayan kazançların çamuruna saplanmış olan bir bölge, öyle bir direnişi örgütleyebilecek solcu muhalefetin eksikliği çekilmekle birlikte, halkın kitlesel başkaldırışına davetiye çıkarıyordu.

İslamcı muhalefet Ortadoğu'ya sekülerizm ile muhafazakârlığın, ayrıca onların tartışmalı ekonomik ve siyasal içerimlerinin

bir eleştirisi şeklinde girdi. Fakat kendini sekülerizmden de muhafazakârlıktan da ayıracak vasıtalara sahip olmayan İslamcı muhalefet, 1990'ların sonlarında mevcut rejimlerle toplumların durağanlığı ve krizini paylaşmaya başlamıştı. Nihayetinde İslamcılık, sisteme gerçek bir alternatif sunmak yerine, çürümekte olan yapıların canlanmasına uygun örgütlenmeyi ve ruhu temin edecekti.

Süregen durgunluk ve krizler, kısmen birçok Ortadoğu ülkesini etkileyen siyasal dağınıklıktan kaynaklanıyordu. Bir ülkenin girdiği sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel yolların bileşimi, ancak iyi örgütlenmiş bir iktidar bloğuna dayanması halinde kalıcı olabilir. Bir iktidar bloğu sadece çeşitli grupların geçici bir siyasal koalisyonu değil, aynı zamanda çeşitli egemen katmanların çıkarları, yaklaşımları ve bakış açılarının 'eklemlenmesi'dir.[1] Hatta hegemonik bir iktidar bloğu, geniş alt katmanları kendi yönetimi ve politikalarının hayata geçirilip yeniden üretilmesi yolunda seferber etme becerisiyle tanımlanır.[2]

İktidar bloğunun kendisi, devlet kurumları, siyasal toplum ve sivil toplum arasındaki etkileşimlerle örgütlenir. Partiler sıklıkla siyasal toplumun temel ögelerini oluştururken, sivil toplumu en iyi tanımlayan, kapsamlı toplumsal ufka sahip aktörlerle kuruluşlardan meydana gelmiş bir alan olmasıdır. İleride göreceğimiz üzere, bunlar mutlaka partiler şeklinde olmak zorunda değildir. 'Profesyonelleşme' (siyasetçilerin özerk uzmanlara dönüşmelerinin ölçüsü), bir siyasal toplumun sağlam bloklar oluşturma kapasitesini belirleyen ana özelliklerden birisidir. Profesyonelleşme ayrıca, programların, platformların ve vizyonların geliştirilmesine gerek duyar. Profesyonel kadrolar rakiplerinden, belirgin progra-

---

1) Eklemlenme, özellikle kombine çıkarlarla kesimleri yeniden şekillendirirken, kalıcı olan çıkarlarla kesimlerin bileşimini gösterir. Daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Cedric de Leon, Manali Desai ve Cihan Tuğal, *Building Blocs: How Parties Organize Society*, Stanford: Stanford University Press, 2015.

2) Dolayısıyla, klasik bir soru olan "*X* hareketi, politikası, rejimin, vb. sınıfsal temeli nedir?" sorusuna, şöyle başka bir soru eklenmelidir: "Onu kalıcı kılabilecek iktidar bloğu hangisidir?" Bloklar -sınıflardan daha çok- tarihin (merkezden kopuk) özneleri sayılabilirler. Bu tanım Poulantzas'ın tanımını esas almakta, onu gözden geçirmektedir; bkz. *Fascism and Dictatorship*, Londra: New Left Books, 1974 [1970], s. 72; *Classes in Contemporary Capitalism*, Londra: New Left Books, 1975 [1974], s. 24.

matik sınırlarıyla ayrılırlar. Hangi eylemlere girişileceğini ya da nasıl hareket edileceğini şahsi eğilimler ya da ahlâktan ziyade, programlar belirleyecektir.

Okumakta olduğunuz bölümde, bitmek bilmeyen krizlerin arkasındaki dinamiği ortaya çıkarmakta, bu kavramların yardımıyla Ortadoğu'daki rejimler, siyasal toplumlar ve bloklar ele alınacaktır.

SEKÜLERİST KORPORATİZM

Türkiye'deki Kemalist 'devrim', bölgedeki ilk büyük cumhuriyetçi dönüşümdü. Kemalist devrimin sekülerizmi ve korporatizmi, sonraki onyıllarda birçok ilerici kesimin gündemini belirleyen öğeydi. Bu seküler cumhuriyetçilikler (ve onların üvey kardeşi olan İran'ın modernleşmeci monarşizmi) Kemalizmden şu ya da bu yolla etkilenmişler ve yüz yıl içerisinde, otoriterizm ve militarizm eleştirisine dayalı yeni türde bir muhalif lügatin kristalleşmesini sağlayan boğucu siyasal, kültürel ve ekonomik yapılar yaratmışlardı.

Sekülerist rejimler açısından bakıldığında, izlenen yol İslamiyet'in sebep olduğu (ve daha sonra sömürgeciliğin pekiştirdiği) gerilikten çıkmanın tek yoluydu. Suudi Arabistan, Körfez monarşileri ve bölgedeki diğer krallıklar (İran'ı istisna sayarsak) farklı bir yol izlemişlerdi. Yalnızca sekülerizmden değil, yukarıdan merkezileştirici devrimin çoğu yönünden de nefret ediyorlardı. Otoriteleri mevcut kabile yapılarına, ayrıca klasik İslamiyet'in katı bir yorumuna dayalıydı. Bölgedeki muhafazakâr bloğun tarihsel lideri olan Suudi Arabistan örneğinde, otorite ayrıca petrol zenginliğine ve İslamiyet'in özel, literalist bir versiyonuna (Vehhabilik) dayanıyordu. Bu rejimlerin kabileciliği, kadınların tabi konumunu, uluslararası bağımlılığı, sığ dinselliği ve üretken olmayan zenginliği sürdürme yaklaşımları, sekülerist ler adına (onların da kendi kimliklerini pekiştirmelerini sağlayan) kesin bir 'öteki' oluşturmaya başlamıştı.

Türk 'Sekülerizmi'

Kemalist elite ve daha sonraki İslamcı meydan okumalara muhafazakâr tepkiyi anlamak için, 'sekülerizm'in (*laiklik*) Türkiye Cumhuriyeti'nde taşıdığı özgül anlam üzerinde durmak ve sekülerizmin bu Türk versiyonunu düzenlemiş, elden geçirmiş ve kimi yönlerine itiraz etmiş aktörleri kavramak şarttır. Dini homojenleşme, ulusal birliğin önemli bir kurucu öğesiydi. *Türk,* 'Müslüman' anlamına da gelmeye başlamıştı: Ulusun üstü kapalı tanımı, başlangıçtaki yarı-dinsel yönünden geliyordu.[3] Mustafa Kemal, Müslümanlığa özgü *gazi* unvanını muhafaza etmişti. Sorun, toplumsal hayatta İslamiyet'in daha az ya da daha fazla yer kaplaması değil, din ile devlet arasındaki ilişkideydi.

Sekülerleşme -dinin kamusal hayattan çıkarılmasından ziyade, devletin din üzerindeki denetiminin genişlemiş şekli olarak- 1839'daki Osmanlı Tanzimat reformlarından itibaren resmi bir projeye dönüşmüştü. Ancak zaman içerisinde bu eğilimde ciddi muhafazakâr revizyonlar söz konusu oldu; bunlardan en belirgini, 1876 ile 1909 yılları arasında hüküm sürmüş olan Sultan Abdülhamid dönemiydi. Yirminci yüzyıla gelindiğinde sekülerizm, resmi ideolojinin açıkça vurgulanan bir temel öğesi oldu. Halifelik, şer'i mahkemeler, okullar ve diğer kurumlar lağvedilmiş, Latin alfabesi ile Batılı hukuki yasalar benimsenmiş olsa bile, 1924'te Cumhuriyet'in kurucu anayasası İslamiyet'in devlet dini olma konumunu muhafaza etmekteydi. Anayasadaki bu madde 1928 yılında kaldırılacaktı. Sekülerleşme (laiklik) 1931'de, Kemalist Cumhuriyet Halk Partisi'nin (CHP) programının altı ilkesinden biri olarak resmen kabul gördü ve nihayet 1937'de anayasaya kondu.

Türkiye'nin daha sonraki sekülerleşmesi, ulusal bütünlüğü ve kapitalist gelişmeyi güçlendirmek için dinin kamusal alanda kullanılmasıyla karakterize edilen 'resmi İslam'ın doğası ve gelişme-

3) Dinin ulusal kimlikte temel bir rol oynaması İslami bağlamlarla sınırlı değildir. Amerika, Polonya, vb. seküler milliyetçiliklerin oluşmasında da Hıristiyanlığın çeşitli yorumları temel rol oynamıştı.

sine karşı sürekli bir mücadele sayılabilir. Sekülerleşme projesi durmadan yeniden şekilleniyordu ve bu projenin (kısmen niyet dışı gelişen) sonuçları farklı toplumsal güçlerin müdahaleleriyle karşılaşmaktaydı. Gelişen süreç, hem geç Osmanlı döneminin ve Cumhuriyet'in ilk döneminin reformlarıyla oluşan iktidar bloğu içerisinde, hem de bloğun dışında tutulan toplumsal katmanlarla çeşitli çatışmalara gebeydi. 1930'lardan sonra bu blok içindeki egemen kesimler (ordu yönetimi, sivil bürokrasinin modernleşmeci katmanları, resmen himaye altındaki sanayi burjuvazisi ve Batı yönelimli entelijensiya) değişen oranlarda dinin kamusal alanın tamamen dışına çıkarılmasından yanaydılar.

Bloğun daha alt kesimleri (bürokrasi ile profesyonel orta sınıfın muhafazakâr unsurları, ihracat yönelimli burjuvazi,[4] tüccarlar ve taşra ileri gelenleri) 'seküler' denetimi korumakla birlikte, İslamiyet'e daha geniş bir alan açılmasını savunuyorlardı ve zaman zaman egemen kesimlere karşı, daha geniş halk tabakalarını (işçiler, köylüler, zanaatkârlar, işsizler, küçük taşra girişimcileri, din adamları) seferber etmekte, sıklıkla da onlardan tavizler koparmaktaydılar. Kemalist Cumhuriyet Halk Partisi, bu bloğun egemen, devletçi kesimlerinin siyasal aracı (ve siyaset belirleyicisi) konumundayken, daha gelenekselci-dindar tabakaları 1950'de tek parti döneminin sona erişinden itibaren çeşitli partiler temsil etmiş (ve şekillendirmişti): 1950'lerde Adnan Menderes'in Demokrat Parti'si, 1960'lar ve 1970'lerde Süleyman Demirel'in Adalet Partisi.

Başka bir deyişle, eski rejimin sekülerizmi, rejimi eleştirenlerin kabullenebileceğinden çok daha dinamik ve esnekti (ve sınıf ve blok dengelerini çok daha fazla gözetiyordu). Yine de eski rejime karşı mobilizasyonu ayakta tutmak ve eski rejimi devirmek için böylesi basitleştirilmiş bir yaklaşım zorunluydu.

---

4) Daha yerel ve uluslararası yönelimli burjuvazi fraksiyonları arasındaki farklar abartılmamalıdır. Liberalizm yanlısı burjuvazi de, gevşetilmiş ve plansız biçimde de olsa 1950'li yıllarda bile uygulanan ithal ikameci politikadan muazzam kazançlar elde etmekteydi. Ayşe Buğra ve Osman Savaşkan, *New Capitalism in Turkey: The Relationship between Politics, Religion and Business*, Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2014.

Türkiye'nin Korporatizm Yolu

Mustafa Kemal Atatürk'ün yukarıdan devrimi Türkiye'de, 1950'den sonra çeşitli zigzaglarla giderek liberalleşen bir otoriter korporatizm mirası bırakmıştı. Sınıf mücadelesi reddedilirken, toplumsal gruplar meslek ve çalışma statüleri temelinde devlete dahil ediliyordu. Mısır rejiminin genel yönelimi de benzer nitelik taşımasına rağmen, o daha az demokratikti. Mısır'da Türkiye'dekinden çok daha derinlikli olan korporatist birleşme,[5] devletin idare ettiği sendikalar, parlamentodaki işçi kotaları ve seçimle gelen diğer organlar aracılığıyla örgütlenmişti. Devletin kılavuzluğunda, ithal ikameci bir sanayi burjuvazisinin yaratılması iki ülkede de kilit politikaydı. Tunus da bunlara çok benzer bir siyasal ve toplumsal değişim geçirecekti.

Burjuvazinin yeterince gelişmemiş olması Türk korporatizminin hem önkoşulu hem sonucuydu. Osmanlı döneminin Rum ve Ermeni ağırlığındaki ticaret burjuvazisi savaşta, nüfus değişimiyle ve katliamlarla fiilen tasfiye edilmişti. Türklerin engin çoğunluğu (yüzde yetmişinden fazlası) küçük mülk sahipleriydi ve görece kendine yeterli olan sayısız köylere dağılmış durumdaydılar. Bu durumda yeni ülkenin toplum mühendisliği görevlerini üstlenebilecek fiili güçler olarak yalnızca ordu ile (artık bir parti halinde örgütlenmiş olan) sivil bürokrasi kalıyordu. Yarattıkları ithal-ikameci endüstrilerin öncelikle ülkenin çıkarlarına hizmet etmesini sağlamaya çalıştılar. Bu amaçla gerek sanayicilere gerekse fabrika işçilerine farklı devlet koruması sağlanıyordu;[6] işçilerin hakları içerisinde sosyal güvence, toplu pazarlık, sendikalaşma ve grev hakkı da vardı.

Gerek iç gerekse dış rakiplerinden ağır devlet sübvansiyonlarıyla korunan imalat burjuvazisi, iç pazarın gelişmesinden fayda

---

5) Nazih N.M. Ayubi, *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, Londra: I.B. Tauris, 1995.
6) Ayşe Buğra, *State and Business in Modern Turkey: A Comparative Study*, Albany: State University of New York, 1994.
7) Çağlar Keyder, *State and Class in Turkey: A Study in Capitalist Development*, Londra: Verso, 1987.

sağladığı için bu tavizlere göz yumuyordu.[7] Fakat 1960'ların sonlarında kendi kendine örgütlenen işçi sınıfı, devletin vesayetinden kurtulma işaretleri gösterecekti. Türkiye İşçi Partisi (TİP) 1965'te parlamentoda 15 sandalye kazanırken,[8] büyük çaplı metal işçisi grevleri devlet desteğindeki sendika olan Türk-İş'te ciddi bir bölünmeye yol açıyor ve bu bölünmeden militan bir sendika olan Devrimci İşçi Sendikaları Konferasyonu (DİSK) doğuyordu. 1970'lerde sol güç toplarken, devlet onlara karşı hem katı milliyetçileri hem İslamcıları destekledi. Sonunda, infazlar, işkenceler ve hapse atmaların siyasal manzaranın kalıcı öğelerine dönüştüğü üç yıllık devlet terörü döneminin ardından militan sola karşı 1980'de bir askeri darbe yapıldı.

Refah cephesine bakarsak, eski Türk rejimi aileye dayalı korporatizmin güney Avrupa'daki örneklerini andırıyordu. Benimsenen sosyal politikalar muhafazakâr, aile yönelimli bir korporatizmi temel almıştı ve buna göre, refah imkânlarından en çok faydalananların ailelerinin kendilerine bakamadığı insanlar olduğu farz ediliyordu.[9] İlaveten sosyal yardımlar (hem sağlık ve emeklilik sigortaları hem tatil kampları ve sosyal kulüpler), sektörleri baz alarak düzenlenmişti. Dolayısıyla, kamu sektörüyle özel sektördeki kadrolu çalışanlar, daha sonra anti-sekülerist başkaldırıda harekete geçirilecek kesimler olan informel işçilere ve serbest satıcılara karşı orantısız derecede ayrıcalıklıydılar.

Son kertede uygulanamaz ve baskıcı bir yol olmakla birlikte, korporatizm liberal eleştiricilerinin iddia ettiği gibi, monolitik biçimde yukarıdan aşağıya devletçiliğe karşılık geliyor değildi. CHP zaman içerisinde, otoriter devlet kapitalizmi çizgisinden 1970'lerde sol popülizmin daha halkçı ve demokratik bir versiyonuna kaymıştı, fakat bu yöneliş de 1980 askeri darbesiyle son bulacaktı.

---

8) Dankwart Rustow, "Turkish Democracy in Historical and Comparative Perspective", ed. Metin Heper ve Ahmet Evin, *Politics in the Third Turkish Republic*, Boulder, CO: Westview, 1994, s. 3-12.

9) Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder, "The Turkish Welfare Regime in Transformation", *Journal of European Social Policy* 16:3 (2006), s. 211-228.

Mısır ve Tunus

Kemalist deney bütün bölgede yankılar uyandırmakla birlikte, en yakın takipçileri Mısır ve Tunus oldu. Şah Rıza'nın Kemal'in reformlarına duyduğu daha belirgin ilgi ve sempati, (sonra inceleyeceğimiz) belirli yapısal engellerden dolayı İran'ı Türkiye'yle kıyaslanabilir bir yola girmeye yetmemişti. Fakat sayılan bu üç ülkenin de liderleri ve entelektüellerinin Türk modeline bakışı 2000'li yıllarda olduğu ölçüde odaklanmış sayılmazdı. Dolayısıyla bu benzerliklerin izi, olduğu ölçüde, dünyadaki o zamanın ruhuna ve o ülkelerin, bir bütün olarak dünya kapitalizmindeki yapısal konumlarına sürülebilirdi (örneğin Batı'ya yetişmenin bir yolu olarak ulusal kalkınmacılığın cazibesi bölgede ilk olarak Kemalizm tarafından uygulamaya geçirilmiş ve daha sonra başka yerlerde kopya edilmişti). Dahası, Kemalizmin derslerinin Arap ülkelerinde uygulanmasında tarihsel bağlamın etkisi söz konusuydu: İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki çağ, sosyalizan tonlar taşıyan seküler korporatizmlere zemin hazırlamıştı.

1920'li ve 1930'lu yıllarda Mısırlı siyasetçiler, entelektüeller ve din adamları etrafında, yerleşik İslami kurumların rolüyle ilgili canlı tartışmalara tanıklık edildi. Kamusal tartışmaların kesinlikle ülkeye özgü kökleri mevcuttu, fakat tarihçi Panayiotis Vatikiotis'in işaret ettiği üzere, bu kurumlar kısmen Mustafa Kemal'in 1924-1926'da İslamiyet'i hedef alan saldırısının her yerdeki İslami toplumda yarattığı şokun bir sonucu olarak öne çıkmışlardı.[10] Her renkten reformistler (bazı liberallerle din adamları dahil olmak üzere), İslami hukukun bazı yönlerine karşı yürüttükleri kampanyalarda Kemalizmden esinleniyorlardı. Başlıca hedefler arasında, piyasa koşullarından ziyade İslami hukukça düzenlenen (ve kısmen hükümetten özerk statü taşıyan) din dernekleri ya da vakıfları (*waqf*, çoğulu: *awqaf*) vardı. Reformcular yüz yılı aşkın bir süre onları rasyonalize etmenin yollarını aramışlardı, fakat artık "Türkiye'nin yaptıkları, dernek ve vakıfları kaldırma yanlılarınca model alınıyordu".[11] Kemalizm'in belirlediği bu entelektüel

10) Panayiotis J. Vatikiotis, *The History of Modern Egypt: From Muhammad Ali to Mubarak*, Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1991 [1969], s. 305.
11) *A.g.y.*, s. 309.

iklim nihayetinde 1952'de özel vakıfların kaldırılması noktasına geldi. Kemalizmin daha önceki koyu etkisi dikkate alındığında, Enver Sedat gibi tepeden aşağı bir İslamileştirici liderin bile Mustafa Kemal'e duyduğu sevgi ve hayranlığı dile getirmesi şaşırtıcı görülemezdi.[12]

Mısır'da Britanya'nın desteğindeki monarşi 1952'de devrilmişti. Ertesi yıl cumhurbaşkanı Cemal Nasır (pan-Arap milliyetçiliğinin yükselen ismi) İslam'ı kontrol altına aldı. Nasır'ın dini vakıfları millileştirmesi, dinsel özerkliğin bir kaynağını kurutacaktı. Nasır ayrıca, en başından itibaren siyasal nüfuz odağı bir kurum olan El-Azhar'ı disiplin altına aldı. 1952'deki Hür Subaylar darbesinden sonraki dönemde Müslüman Kardeşler ile diğer İslamcı örgütlenmeler en karanlık onyıllarına girdiler: Tamamen yok olmasalar bile varlıklarını yeraltında sürdürmek mecburiyetindeydiler. Vakıflar toplumsal önemlerini kaybettikleri ve İslamcı kuruluşlar siyasal bağımsızlıklarına sarıldıkları halde El-Azhar bir orta yol tutturmuştu. Mısır sekülerizminin dalgalanmalarına (ve sınırlı İslamileştirici etkiye) uyum sağlayacağı şekilde El-Azhar'ın eğitim yapısına dokunulmayacak ve yasal statüsünü koruyacaktı.

Hür Subaylar rejimi ilk aylarda bütün siyasal partileri yasaklamıştı.[13] Ordunun omuzları üstünde yükselen ve İran'a paralel bir yolda ilerleyen modernleşmeci rejimin ilk yılları, siyasal topluma taban tabana karşıydı (bu, modernleşmeyi empoze ederken ordu ile siyasal partiyi harmanlayan Kemal'in Türkiye'sinden farklı bir tablo getiriyordu). Nasır ilk başlarda bir kahramana dönüşse bile, 1967'de pan-Arabist stratejisinin yenilgiye uğraması[14] ve keza 1970'de görev süresinin sonuna doğru kalkınmanın yavaşlaması,[15] kendisini ve rejimini gözden düşürecekti. Yine de, rakip par-

12) Ed. John Esposito ve John Voll, *Makers of Contemporary Islam*, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 13.
13) Tamir Moustafa, "Law versus the State: The Judicialization of Politics in Egypt", *Law and Social Inquiry* 28 (2003), s. 888.
14) Manar Shorbagy, "The Egyptian Movement for Change – Kefaya: Redefining Politics in Egypt", *Public Culture* 19 (2007), s. 179.
15) John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

tilerin hepsinin (liberal Wafd, muhafazakâr Ahrar ve diğerlerinin) marjinal ve etkisiz kalmalarını sağlayan baskılar kesilmedi. Yasadışı İslami örgütlenmeleri (Müslüman Kardeşler dahil olmak üzere) siyasal arenada ve sivil toplumda önemli oyunculara dönüştüren sebeplerden birisi bu baskıcı yapıydı. İstisnalardan birisi, İslamcı olmayan fakat 1980'lerin sonunda İslamileşen İşçi Partisi'ydi. Belli bir potansiyele sahip kamusal aktörler bile İslamileşme ihtiyacı duyuyorlardı.

1952 ile 1956 arasındaki dönemde Mısır ekonomisi, 1920'lerin Türkiye'sindeki durumu andırıyordu. Devlet teşebbüslerinde ve müdahalesinde amaç çoğunlukla özel birikimi daha fazla arttırmaktı.[16] Muazzam bir devlet mirası sağlayan Süveyş Kanalı'nın millileştirilmesinden sonra bu strateji değiştirildi ve 1961 yılında, büyük sanayi, bankacılık, sigorta, dış ticaret, deniz taşımacılığı, havayolları, oteller ve mağazalar alanlarında geniş çaplı millileştirmelere tanıklık olundu.[17] Rejim bu hamlelerin habercisi olarak da 1957'de ekonomik bir planlama mekanizmasını devreye sokmuştu.

Ancak Mısır rejiminin benimsediği kalkınma stratejisi olan ithal ikameci politikanın çok kırılgan olduğu görülecekti. Döviz sorunu Türkiye'dekinden daha da ciddi bir sorundu, çünkü Mısır endüstrileri (Türkiye'de olduğu gibi) ihracata imkân sağlayacak ölçek ekonomilerine sahip değildi. 1957'de başlamış olan Sovyet finansmanının ilk beş yıllık plandan sonra fazla bir katkısı olmuyordu. İkinci beş yıllık plan felaketti ve 1967'deki askeri yenilginin ardından durum iyice kötüleşmişti.

İlk başta 'Arap sosyalizmi' sosyal hizmetleri, hatta istihdamı bütün halka genişletip, böylece daha adil bir bölüşüm sağlamayı hedeflemişti. Dolayısıyla Mısır'ın vizyonu Türk korporatizmine kıyasla daha cesurdu. Fakat ağır ilerleyen bir gelişme sonucunda görüldü ki, sosyal yardımlar kamu sektörüyle özel sektörlerdeki

16) Alan Richards ve John Waterbury, *A Political Economy of the Middle East*, Boulder, CO: Westview Press, 2007, s. 188.
17) *A.g.y.*, s. 189.

eski çalışanlarla sınırlı kalmaktaydı. Türkiye'de gözlendiği gibi, korporatizmde kaybedenler informel işçiler olmuştu.[18]

Rejim bu politikaları iki (birbiriyle örtüşen) toplumsal katmana dayandırıyordu: kırsal orta sınıf ile kamu çalışanları.[19] Toprak reformu toprak sahibi aristokrasinin altını oysa da, hükümet toprakları yeniden, köylü kitlesinden ziyade, kırlarda oturan ve hali vakti daha yerinde olan kesimlere dağıtmıştı.[20] Söz konusu sınıf daha sonra, çocuklarını üniversitelere göndererek, böylece 'sosyalizm' döneminde üniversite mezunlarına garanti edilen işlere uygun olmalarını sağlayarak Nasırcılıktan büyük fayda elde edecekti.[21] Mısır rejimi, bütün halka dağıtılacak olan temel ihtiyaç maddelerine (öncelikle, ekmeğe) getirilen sübvansiyonlarla, kendi kısıtlı sınıf tabanını güçlendirmeye çalışmıştı. Oysa özellikle Sedat (Hür Subaylar'dan birisi ve Nasır'ın Nasır-karşıtı halefi) ve daha sonra Mübarek dönemlerinde, ekmek yardımlarının dağıtılması bile gevşetilecekti. Korporatizmin ilk onyıllarında uygulanan politikaların tutarsızlığı, Türkiye'deki gibi birbirinden kalın çizgilerle ayrılmış blokların oluşmasını engellemekteydi.

Tunus, daha küçük ve daha zengin bir ülke olmakla birlikte, Mısır'a benzer bir yol izledi. Tunus yönetimi de İslamiyet'le Kemalizminkine benzer türde bir ilişki kurmuştu. Geleneksel dinsel kurumları (en önemlisi, Zaytuna camiini) dağıtmak ya da boyunduruk altına almak dışında, (modern ilahiyat fakülteleri gibi) yeni resmi kurumlar kurmuşlardı. Dahası, milliyetçi projelerini hayata geçirmek amacıyla dinsel imgelere ve terimlere bol bol başvuruyorlardı. Kemal'in resmen 'Gazi' unvanını alması gibi, kurucu (Tunus'u 1956'dan 1987'ye kadar yöneten) Habib Burgiba 'Büyük Savaşçı' (*mujahid al-akbar*) unvanını almıştı.[22] Miras hakkı,

18) Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat*, s. 223.
19) Hazem Kandil, "Why Did the Egyptian Middle Class March to Tahrir Square?", *Mediterranean Politics* 17:2 (2012), s. 197-215.
20) S. Yunis, *Al-Zahf al-muqadas: Muzaharat al-tanahi wa tashkil 'ebadet Abd al-Nasser*, Kahire: Dar Merit, 2005, s. 69.
21) R.A. Brooks, *Shaping Strategy: The Civil-Military Politics of Strategic Assesment*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008, s. 72-73.
22) Mehdi Mabrouk, "Tunisia: The Radicalization of Religious Policy", ed. George Joffé, *Islamist Radicalization in North Africa: Politics and Process*, Londra: Routledge, 2012, s. 50-52.

çokevliliğin kaldırılması gibi konularda erkeklerle kadınları eşitleyen ve evlenme yaşını on sekize çıkaran (1956 tarihli) medeni kanunun doğrudan esin kaynağı da Atatürk'tü. Yine de Burgiba, İslami hukuku kaldırmaktan ziyade modernleştirmeye karar vermişti ve aslında Atatürk'ün İslami hukuku tamamen kaldırmasını eleştiriyordu.

Libya gibi cumhuriyetler dahil başka birçok Arap devletinden farklı olarak Tunus'un merkezileşmesi, kendisini Türkiye ve Mısır'la daha karşılaştırılabilir yapacak şekilde, güçlü bir ulusal kimliğe sahip,[23] az çok birleşik ve homojen bir nüfus ortaya çıkarmıştı.[24] Tunus 1956'da Fransa'dan bağımsızlığını kazandıktan sonra Arap sosyalizminin bir versiyonuna bağlı kaldı. Ülke büyüme politikası açısından, bölgedeki başka birçok ülke (Cezayir, Mısır, Suriye, Irak ve İran) gibi Türkiye'nin ithal-ikameci sanayileşme modelini benimsemişti. Türkiye'den farklı olaraksa, devletçi ekonomisine özel sektörü baskı altında tutup, radikal ve 'sosyalist' bir çehre kazandırarak (özellikle 1962 ile 1969 yılları arasında) Mısır'ı ve Cezayir'i takip edecekti.

İlk başlarda, Mısır'dan ve Türkiye'den farklı bir biçimde bağımsız sendikalar kurulması, Tunus'un bağımsızlık savaşının başlıca dayanaklarından birisiydi. Ülke sosyal-korporatist bir yolda kaldığı sürece bu sendika federasyonu (UGTT) bağımsızlığını ve gücünü muhafaza etmişti. UGTT genellikle rejimi destekliyordu, fakat örgütlü emeğin çıkarları tehdit altına girdiği zamanlarda rejime kafa tutacak bir cesareti de vardı. Mısır'la başka bir önemli farklılık, küçük ticari kapitalistler, entelektüeller, profesyoneller ve sendikalar gibi değişik grupların görüşlerinin dile getirildiği bir siyasal partinin (1934'te kurulan Yeni Destur Partisi) öne çıkmasıydı.

---

23) Kenneth J. Perkins, *A History of Modern Tunisia*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

24) Bu eğilimin kesinlikle, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların siyasal reformlarıyla olduğu kadar, idari merkez ile kabileler arasında promedorn bir denge kurulmasıyla da ilgisi vardı. Bkz. Mounira Chartad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, Berkeley: University of California Press, 2001.

İran

İran 1920'lerden sonra, sekülerist ideolojiye sahip monarşik bir diktatörlükle yönetilmişti.[25] Şah Rıza (modernleşmeci Pehlevi hanedanının kurucusu) Türkiye'dekilere oldukça benzer reformlara girişmişti. Aslında Rıza'nın kendi çevresi onu hem Mussolini'yle hem Atatürk'le kıyaslıyordu.[26] Şah ve maiyeti, Şah'ın 1934'te Türkiye'ye yaptığı (ve ondan sonra daha doğrudan Türkiye'ye benzer, yukarıdan aşağıya sekülerist adımlar attığı) ünlü geziden önce bile Kemal'in reformlarına ilgi duymaktaydılar.[27] Dil reformu gibi bazı sorunlarda[28] İran entelijensiyası Türkiye'yi yakından incelemişti.

Günümüzün İslamcı ve sekülerist politikaların simgesi olan giyim takıntısı da, iki ülkenin o zamanki etkileşimlerini önemli ölçüde belirlemekteydi. Ankara'ya yeni bir büyükelçinin (Muhammed Ali Forughi) atanması bunu teyit ediyordu:

> Forughi yeni görevinin terzilik kısmının bilincindeydi. Atanmasını öğrendiğinde Paris'te bulunuyordu ve hemen bir mağazaya koşup kendisine bir smokin, frak ve ceketatay almıştı. Türkiye'de Mustafa Kemal ve İsmet Paşa'yla iyi geçindi; onları sık sık gördü. Fakat Forughi gibi bir kent adamının diğer diplomatların hiçbirinin başında bir şey yokken Pehlevi şapkasını takmak zorunda kalması kolay değildi. 28 Nisan 1928'de, Avrupai şapkanın benimsenmesi için güçlü adalet bakanına baskı yaparak çaba harcayan Taimurtash'a gizli bir mektup gönderdi. ... Forughi İran'a 1930'da geri döndü, fakat çalışmaları etkili olmuştu. 1932'de yürütülen çift taraflı müzakerelerle İran-Türkiye ilişkilerinde belirgin bir ilerleme kaydedilecekti.[29]

Tabii etki tek yönlü sayılmazdı. Atatürk 1934'te Şah'la Anadolu'da yaptığı bir tren yolculuğu sırasında, sarıklı bir din adamını

---

25) Fred Halliday, *Iran: Dictatorship and Development*, New York: Penguin, 1978.
26) Matthew Elliot, "New Iran and the Dissolution of Party Politics under Reza Shah", ed. Touraj Atabaki ve Eric J. Zürcher, *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, Londra: I.B. Tauris, 2004, s. 87.
27) *A.g.y.*, s. 68.
28) John R. Perry, "Language Reform in Turkey and Iran", ed. Atabaki ve Zürcher, *Men of Order*, s. 238-259.
29) Houchang Chehabi, "Dress Codes for Men in Turkey and Iran", ed. Atabaki ve Zürcher, *Men of Order*, s. 220-221.

gördüğünde çok sinirlenmişti. Geriliğin bu can sıkıcı simgesiyle karşılaşmak onu (erkek) din görevlilerinin elbiselerini kamusal alanlarda giymelerini yasaklamaya götürdü. Şah da bundan etkilenip, ülkesine geri döndüğünde şapka reformunu hızlandırdı.[30]

Ancak Şah, kısmen kendi yönetiminden önceki ekonomik, siyasal ve idari merkezileşmeden dolayı Atatürk'ten çok daha keyfi (ve bir siyasal partiye bağlılığı az) bir liderdi.[31] Eric Zürcher ile Ervand Abrahamian'ın işaret ettikleri üzere,[32] Kemalizm ve Pehlevizm (bütün benzerliklerine rağmen) temel bir meselede birbirlerinden farklıydılar: Kemalizmin 'rıza'yı bir siyasal parti aracılığıyla örgütlemesi, iki ülke arasında belirgin bir ayrım ortaya çıkarıyordu. Şah da aslında (bir tanesi kesinlikle Kemalist modeli esas alan) çeşitli partiler aracılığıyla bir 'rıza' oluşturmaya çalışmıştı, ancak Şah'ın cumhuriyetçilik korkusu yüzünden bu deneyler kısa ömürlü kalmaya mahkûm olacaktı.[33] Tabii bu farklılık, ülkelerindeki İslami hareketlerin birbirine zıt oluşumlara yönelmesine de yol açtı. İki ülkede de giyim kuralları takıntısı kalıcılığını korumakla birlikte, bunun onayı bir bağlamda bir parti aracılığıyla (daha 'gönüllü' ve dolayısıyla daha sinsice) sağlanıyordu; oysa devlet (ve daha sonra paramiliter gruplar) farklı dönemlerde değişik giyinme biçimleri dayatmışlardı. Siyasal parti hâlâ, boyun eğdirmenin gönüllü ve zoraki yönlerini birleştirmenin en etkili aracıdır.

1970'lerde İran birçok sorunla yüz yüzeydi. Ülkenin sanayileşmesi ve sekülerleşmesinde uğranan başarısızlıklar, başta Muhammed Rıza Pehlevi (1941'de onun yerini alan Rıza Şah'ın oğlu) olmak üzere seküler yetkilileri gözden düşürdü.[34] Söz konusu başarısızlıklar uluslararası düzeyde dayatılan, müstereddit siyasal

30) *A.g.y.*, s. 221-222.
31) Ed. Atabaki ve Zürcher, *Men of Order*, s. 9-11.
32) Eric J. Zürcher, "Institution Building in the Kemalist Republic: The Role of the People's Party", ed. Atabaki ve Zürcher, *Men of Order*, s. 98-112; Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982, s. 148-149.
33) Abrahamian, *Iran between Two Revolutions*, s. 138-139.
34) John Foran, *Fragile Resistance: Social Transformation in Iran from 1500 to the Revolution*, Boulder, CO: Westview Press, 1993.

hamlelerle paralellik taşıyordu.[35] Bu arada bazı seküler entelektüeller, öğrenciler ve orta sınıf kesimleri bile seküler modern hayat tarzından derin bir memnuniyetsizlik içindeydiler ve çare olarak dine yönelmişlerdi – onyıllardır emareleri biriken fakat 1970'lerde iyice yoğunlaşan bir eğilimi yansıtıyordu bu.

Din adamlarının çoğu ilk on yılında bu modernleşmeci diktatörlüğe karşı çıkmamalarına rağmen,[36] İslami direnişin ana düğümü dini otoriteler oldu ve bu durum 1979 devrimine kadar sürdü. Dönüm noktası, Şah'ın toprak sahipleri, tüccarlar ve din adamlarının ayrıcalıklarını ortadan kaldırırken ülkeyi sanayileştirmeye çalıştığı 'Beyaz Devrim'e giriştiği 1960'lı yıllardı. Resmi yetkili olmayan din adamları Şah'ın yukarıdan yarı-gönüllü devrimine karşı halkı harekete geçirirlerken, rejimin (dini vakıfların elindekiler dahil olarak) toprak mülklerini parçalama, kadınlara oy kullanma ve evlilikte eşitlik haklarını tanıma, dini azınlıkların devlet dairelerinde çalışabilmesini sağlama hamlelerine direniyorlardı. Aykırı bir din adamı olan Humeyni bu muhalefette ülke çapında destekleniyordu.

İran'daki eski rejim Türk rejiminin ilk onyıllarını model olarak almıştı, fakat gündelik hayatta (örneğin, Türkiye'deki gibi eğitim kurumlarıyla resmi makamlarla sınırlı tutmak yerine, kamusal alana yayılan ve yıllarca süren örtünme yasağında) daha cesurdu. Tabii rejimin bu gözüpekliği İslami muhalefete de emsal oluşturacaktı. Dahası, Türkiye kısmen demokratikleşirken İran'daki monarşi daha otoriterleşmişti. Çarşılarda toplananlar ve din çevreleri (1930'lar ve 1960'larda) sık sık direnişler sergilemişler ve zaman zaman (1920'lerde ve 1950'lerin başlarında) devletle pazarlığa oturarak, yirminci yüzyılda güçlü bir sivil toplum oluşturmuşlardı. Gelgelelim, özerk ve güçlü bir siyasal toplum kurulması söz

35) Bkz. Said A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, Oxford: Oxford University Press, 1988; Michael M.J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980; Misagh Parsa, *Social Origins of the Iranian Revolution*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989.

36) Anthony Gill ve Arang Keshavarzian, "State Building and Religious Resources: An Institutional Theory of Church-State Relations in Iran and Mexico", *Politics and Society* 27:3 (1999), s. 442-445.

konusu değildi, çünkü 1953'te Muhammed Musaddık'ın seçimle başa gelen milliyetçi hükümetine karşı düzenlenen darbenin ardından büyük partiler yasaklanmıştı.

Monarşinin kalkınma yolu, diğer politikalarında olduğu gibi, muazzam petrol varlığı İran için Körfez modelini izlemeyi daha cazip duruma getirdiği halde Körfez'in tutturduğu yolu takip etmekten ziyade, Türkiye ve Mısır'ın cumhuriyetçi modellerini örnek almaktaydı. 1920'lerden 1940'lara kadar sosyal koruma programları sivil bürokrasiden, sanayi işçilerini dahil edecek şekilde genişletildi. Daha sonraki genişleme birtakım gerilemelerin karşısında sarsıntılı biçimde, daha önemlisi Musaddık'ın kısa görev süresinde gerçekleşecekti.[37] Genel yapısal tablo Türkiye ile Mısır'ın durumuna (ve Latin Amerika'daki refah sistemlerine) benzerdi: Gerek kalkınmadan gerekse refah alanındaki ilerlemeden, özellikle 1960'ların Beyaz Devrim'inden sonra informel çalışanlardan ziyade formel çalışanlar (ve kırsal bölgede yaşayanlardan ziyade şehirlerde yaşayan çalışanlar) faydalanıyorlardı. Sonuç, toplumun geniş kesimlerini üretim ve korumanın resmi kesimlerinin haricinde bırakan, dışlayıcı bir korporatizmdi. Dolayısıyla, blok-oluşturma durumu yönetici katmanlar içerisinde en düşük düzeydeydi; iktidar bloğu Türkiye, Mısır ve Tunus'daki sekülerleştirici örneklere kıyasla toplum düzleminde daha zayıf bağlara sahipti.

KORPORATİZMİN NEO-LİBERAL TÖRPÜLENİŞİ

Seküler cumhuriyetler söz konusu olduğu kadarıyla, Cezayir ve Tunus da kısa sürede onları izlemekle beraber, neo-liberalleşmede Türkiye ve Mısır'ın deneyimleri belirleyici olmuştu. Neoliberalizme geçişte Türkiye geç kalanlardan biriydi. Gerçi Türkiye'nin ilk liberal hamleleri Mısır'ınkilerden daha güçlüydü ve iki ülke neo-liberalleşme süreçlerini derinleştirmede 2000'li yıllarda yine birbirlerine yakınlaşacaklardı. Ekonomilerini liberalleştirme

37) Kevan Harris, "A Martyrs' Welfare State and Its Contradictions: Regime Resilience and Limits through the Lens of Social Policy in Iran", ed. Steven Heydemann ve Reinoud Leenders, *Middle East Authoritarianisms: Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2013, s. 61-80.

konusunda Irak ve Suriye daha sınırlı adımlar atmışlardı. Yemen'de bazı neo-liberalleşme işaretleri görülse de, son derece yoksul ve toprak bakımından bölünmüş bir ülkede bu adımların fazla bir anlam taşıması söz konusu değildi. Cezayir'in deneyimi iç savaşın patlamasıyla çok geçmeden kesilmişti. Özetle, bölgenin neo-liberalleşmekte olan başlıca cumhuriyetleri Türkiye, Mısır ve Tunus oluyordu.

Türkiye

Türkiye'de Eylül 1980 cuntası, o yıl 24 Ocak kararlarıyla öngörülen neo-liberal reformları uygulamaya koydu. Neo-liberalleşme, örgütlü emeğin ve solun yarattığı tehdide bir karşılık olduğu kadar, ithal ikameci stratejilerin yol açtığı bütçe sorunlarıyla başa çıkmanın pragmatik bir yoluydu. Türkiye'nin önceki onyıllarda büyümesi ancak, koruma altındaki endüstrilerin gerekli kıldığı pahalı, yüksek teknolojili makinelerin (mecburen ithalat yoluyla) temin edilmesini sağlayan muazzam dış yardımlar ve borçlanmayla gerçekleşmişti. Yaşanan güçlüklerden dolayı döviz akışına aşırı bel bağlanmaktaydı. Bölgede ithal ikamesi politikası uygulayan diğer modernleşmeci örnekler de aynı sorundan mustarip durumdaydılar.[38]

1980 darbesi aynı zamanda, İslamiyet'in özerk sesleri bastırılırken solla mücadele etmek amacıyla, resmi İslam'ın etki alanını genişletiyordu. Generaller İran'daki yeni rejimin Türkiye'nin en büyük düşmanlarından biri olduğunu ilan etmişlerdi. Ordunun mevcut bütün partilerle sivil kuruluşları kapatmasının ardından, neo-liberalleşme sürecinin başını yeni bir merkez-sağ parti (Özal'ın liderliğindeki Anavatan Partisi) çekmeye başladı. ANAP'ın çekirdeğini seküler iş çevreleri, dindar tüccarlar ve özel sektörde toplanmış yeni bir seküler profesyonel sınıf oluşturuyordu. Görünüşe bakılırsa iktidar bloğunun tabi olan kısmı başa geçmekteydi, ancak eski rejimin sınırları içerisinde bu geçişin tamamlanma-

38) Richards ve Waterbury, *A Political Econmoy of the Middle East.*

sının (ve dolayısıyla mevcut iktidar bloğunun korunmasının) imkânsız olduğu görülmüştü.

Türkiye çok hızlı bir biçimde ihracata dönük bir ülkeye dönüştü; ihracat stratejisinin büyük kısmını mamul mallar teşkil ediyordu. Buğra ve Savaşkan'ın dikkat çektikleri gibi: "Toplam ihracatın 1980'de yüzde 3.1 olan GSMH içindeki payı, 2000'de yüzde 10.5'e çıkmış ve bu oran artmaya devam etmiştir."[39] 2012'ye gelindiğinde ihracat miktarının yüzde 90'ını mamul mallar oluşturuyordu. Hükümet serbest piyasa reçeteleriyle çelişerek, sübvansiyonlarla ve kıyak kredilerle ihracata dönük burjuvaziyi desteklemekte çok etkin bir rol içindeydi.[40]

Toplum hâlâ sınıf temelinde bölünmüştü. Neo-liberalleşmeye karşı hoşnutsuzluklar çoğunlukla CHP'nin bir devamı olan Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP) aracılığıyla dile getiriliyordu. Fakat SHP, 1970'lerin CHP'sinin daha zayıf bir versiyonuydu; (önderleriyle mensupları asılmış, hapse atılmış ve toplu halde sürgüne gitmek zorunda bırakılmış) güçlü bir sosyalist ve komünist sol eksik olunca SHP de kendi solundan kuvvetli bir baskı hissetmiyordu. Dolayısıyla SHP, neo-liberalleşmeye karşı çıkmak şöyle dursun, İngiltere'deki Yeni İşçi Partisi gibi Batı'nın Üçüncü Yol partilerini takip ederek, bu çizgiyi uygun bir şekle sokarak desteklemenin peşindeydi. Yolsuzluğa batmış bir halde, Batı'daki ve Latin Amerika'daki Üçüncü Yol seçenekleri kadar bile performans sergileyemeyip, Türkiye'de standart (seküler) bir sosyal liberalizme giden yolu fiilen tıkamaktaydılar. Başka faktörlerin yanı sıra bu sebeple de sosyal liberaller, anaakımdaki sosyal demokratlar, liberalleşmiş Marksistler ve Üçüncü Yol tarzı politikaların başka savunucuları, umutlarını Blairizmin İslami bir versiyonunu andıran bir güce bağlamaya yöneleceklerdi.

---

39) Ayşe Buğra ve Osman Savaşkan, *New Capitalism in Turkey: The Relationship between Politics, Religion and Business*, Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2014.

40) Ziya Öniş, "Anatomy of Unorthodox Liberalism: The Political Economy of Turkey in the 1980s", ed. Metin Heper, *Strong State and Economic Interest Groups: The Post-1980 Turkish Experience*, Berlin: De Gruyter, 1991, s. 27-41; Öniş, "Turgut Özal and His Economic Legacy: Turkish Neo-liberalism in Critical Perspective", *Middle Eastern Studies* 40:4 (2007), s. 113-134.

Mısır

Nasır'dan sonra başa gelen Sedat ve Mübarek, neo-liberalleşmeyi İslamcılarla eşitsiz dozlarda işbirliği yaparak uygulamışlardı. Bu yöneliş 1980 sonrası Türk modeliyle (neo-liberalizmin yol açtığı sıkıntıları hafifleştirmek için İslamcıları sürece dahil etmekle) paralellik taşımakla birlikte, iki ülke içinde daha fazla otoriter olan Mısır'dı. Öte yandan, İslamcılara -olduğu ölçüde- gerçek fırsatlar tanınmıştı. Sedat'ın İslami aktivistleri sisteme dahil etmesi kadar dikkat çekici başka bir nokta, 1970 ile 1981 arasındaki dönemde meşruiyet temeli olarak dine yaslanmasıydı. Nasır da destek toplamak amacıyla İslamiyet'i yaymamış değildi, ancak Sedat'ın bu alandaki hamleleri çok daha sistematikti. 1973 savaşında Mısırlıları İsrail'e karşı seferber edebilmek için İslami lugata bol bol başvurmuştu. Nitekim, savaşın akabinde *'Al-Ra'is Al-Mu'min'*, 'Müminlerin Reisi' diye anılmaya başlandı.[41] Hükümet yanlısı basın, şaşırtıcı olmayan bir şekilde bireysel mülkiyet ile girişimi vurgulayarak, İslami ekonominin içeriğiyle ilgili tartışmalara dalmıştı. Rejimin koruması altında İslami yatırım şirketleri ve bankalar çoğaldı. Dahası 1971 anayasası, çıkarılan yasalarda İslamiyet'in ana rolde olmasını şart koşuyordu;[42] 1980 tarihli bir anayasa değişikliğiyle de ana meşruiyet kaynağı olarak *şeriat* vurgulanmaktaydı. Gerçi İslamiyet'in bu kapsamda benimsenmesi, dinin Mısır'ın her köşesine yayılmasını hızlandırmakla beraber, hegemonik bir şekilde rejimle saf tutan güçlerden sağlam bir blok çıkarmaya yetmeyecekti. İroniktir ki, Sedat ertesi yıl İslamcıların suikastına uğradı.

Mübarek, müminlerin reisi sayılan Sedat'ın dinsel halesine sahip değildi. Ama o da, kampüslerdeki dinsel faaliyetleri bir parça daha sıkı kontrol altına almaya yönelirken, seçimler ve başka mekanizmalar aracılığıyla İslami militanları sisteme dahil etmenin yollarını arıyordu. Ayrıca, El-Azhar'ı kullanarak rejimin dinsel meşruiyetini genişletmenin peşindeydi; ama bu alandaki ham-

41) Hesham al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy: The Muslim Brothers and Mubarak, 1982-2000*, Londra: I.B. Tauris, 2005, s. 37.
42) *A.g.y.*, s. 37, 41.

leleri, rejimin İslami hüviyetini desteklediği ölçüde bu kurumun meşruiyetini zedelemiş olabilirdi.[43]

ABD'nin Mısır'da rejim-İslamiyet işbirliğine ne kadar karıştığı uzun zamandır spekülasyon konusudur. WikiLeaks aracılığıyla ortaya çıkan belgeler, Henry Kissinger'ın Müslüman Kardeşler'i Sedat'ın solculara karşı 'sopası' olarak değerlendirdiğini düşündürmektedir. Eldeki belgelere göre, rejim İslamcıları hem parasal açıdan hem örgütsel olarak destekliyordu. En önemlisi, rejim üniversite kampüslerini, Marksistler ve Nasırcılarla başa çıksınlar diye Müslüman Kardeşler mensupları ve başka İslamcılarla doldurmuştu.[44] (Sonunda Sedat'ı, kökeni kampüslere uzanan bir örgüt öldürecekti.) Sola karşı resmi İslam yaratma gayretlerinde çok muhtemelen ABD de devredeydi (hatta belki bu süreçte aktif rol oynamıştı).

Mısır'daki ve Türkiye'deki İslamcılar, birbirlerininkiyle karşılaştırılabilir fırsatlara sahip olmalarına rağmen, farklı stratejiler izliyorlardı. Bu farklılıktan hareketle biz de, benzer siyasal fırsatların bazen nasıl birbirine zıt sonuçlar doğurabileceğini analiz ederken siyasal toplumun yapısını dikkate almalıyız. Aşağıdaki İslamcı muhalefetle ilgili bölümde bu sorunu ele alacağız.

Rejimin yukarıdan aşağıya İslamileştirici stratejileri, ekonomik liberalleşme politikalarıyla el ele yürüyordu. Mısır, 1970'lerden 1990'lara kadar kapsamlı bir özelleştirme ve deregülasyonun yurdu oldu. Yapılan reformlar beraberinde, reel ücretlerin düşmesinin ve işsizlikle yoksulluğun artmasının yanı sıra, 1980'lerin ilk yarısında kalıcı bir büyüme imkânı getirmişti.[45] IMF'in ekmek, şeker ve diğer temel ihtiyaç maddelerine yapılan sübvansiyonların kısılmasını dayatması 1977'de isyanlara yol açtı ve bu isyanlarda 77 kişi öldü. Bunun üzerine IMF'den hemen muazzam krediler açıldı ve sübvansiyonlar eski durumuna getirildi. O noktadan sonra sübvansiyonlar artık tedrici olarak ve üstü kapalı yollarla tasfiye edilecekti.[46]

---

43) Bkz. al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy*, 3. Bölüm.
44) "al-Ikhwan: 'asa al-Sadat li darb al-Nasseriyyin", *almasryalyoum.com*, 7 Nisan 2013.
45) Eberhard Kienle, "More Than a Response to Islamism: The Political Deliberalization of Egypt in the 1990s", *Middle East Journal* 52 (1998), s. 219-235.
46) John W. Salevurakis ve S. Mohamed Abdel-Haleim, "Bread Subsidies in Egypt: Choosing Social Stability for Fiscal Responsibility", *Review of Radical Political Economics* 40:1 (2008), s. 35-49.

Rejimin şansına petrol fiyatlarının tırmanması, Körfez'den yapılan transferlerin ve Sina Yarımadası'ndan elde edilen petrol gelirlerinin artması demekti. Petrol fiyatları 1980'lerde yeniden düştüğünde ve İslamcılar turistik hedeflere saldırdıklarında, petrol gelirleri de turizm gelirleri de yeniden düşüşe geçti. Mısır, dünyanın en ağır borç altındaki ülkelerinden biriydi artık. Hükümet ihracatı iyice caydıran ve ticari açığı daha ciddi boyutlara taşıyan bir stratejiyle, dövizi aşırı değerlendirerek borcu finanse etmenin peşindeydi.[47]

Sedat'ın liberalleştirme ('Açık Kapı') politikalarının ardından devletin çiftçilere ve kırsal ihtiyaçlara açtığı krediler, 1980'lerden sonra Türkiye'dekiyle karşılaştırılabilir dönüşümlere yol açarak, kırsal bölgelerde yoksulluğu arttırdı.[48] Kırsal reformlara karşı zayıf bir siyasal muhalefet söz konusuydu.[49] Bununla birlikte geçmişe dönük bakıldığında, Sedat'ın neo-liberalleştirme yönelimi (hatta Mübarek döneminin ilk birkaç yılı), yol açtığı protestolara rağmen yarı-gönüllü bir şekilde hayata geçirilmiş görünmektedir. Deregülasyon, özelleştirme ve ağırlığın endüstriden hizmetlere kaydırılması sonuçsuz kalmıştı.[50]

ABD, mali disipline geri dönülmesi karşılığında (ve 1990-1991 Körfez Savaşı'nda gösterilen siyasal itaatin ödülü olarak) askeri borçları bağışlarken, rejim 1993'te IMF'le ekonomik bakımdan ortodoks bir standby anlaşması koparmaya çalışıyordu. Daha sonra hükümet harcamaları azalttı, uluslararası rezervlerini arttırdı ve bütçe açıklarını aşağıya çekti. Petrol fiyatlarının dibe vurması, bunun sonucunda devletin iflas etmesi ve IMF anlaşmasının yapılması kapsamlı bir özelleştirmenin önünü açtı.[51] Oysa Mısır'ın eko-

47) Richards ve Waterbury, *A Political Economy of the Middle East*, s. 222-224, 249.
48) Ray Bush, "Politics, Power and Poverty: Twenty Years of Agricultural Reform and Market Liberalisation in Egypt", *Third World Quarterly* 28:8 (2007), s. 1603-1605.
49) *A.g.y.*, s. 1606-1608.
50) Bkz. Relli Shechter, "The Cultural Economy of Development in Egypt: Economic Nationalism, Hidden Economy and the Emergence of Mass Consumer Society during Sadat's Infitah", *Middle Eastern Studies* 44:4 (2008), s. 571-583; Dona J. Stewart, "Changing Cairo: The Political Economy of Urban Form", *International Journal of Urban and Regional Research* 23:1 (1999), s. 142.
51) S. Suleiman, *Al-Nizam al-qawi wa al-dawla al-da'ifa: Edaret al-azma al-maliya wa al-taghir al-siyasi fi 'ahd Mubarak*, Kahire: Dar Merit, 2005, s. 9, 54.

nomik büyümesi ihracat miktarına değil, (sulama projeleri gibi) kamu yatırımlarına bağlıydı. Aslında, dünya ekonomisiyle bütünleşmede fiilen bir gerileme söz konusuydu.[52]

Büyümeyi amaçlayan bu yeni neo-liberal girişimlerin başarısızlığa uğramasının bazı sebepleri Asya'daki finansal kriz, turistleri hedef alan saldırıların sürmesi, emek verimliliğinin düşmesi ve ahbap çavuş kapitalizmiydi. 1990'ların başlarında özelleştirme programı hızla ilerliyordu, fakat çok geçmeden hızı düşecekti. Üstelik yeni özelleştirilen şirketlerin büyük kısmı rejimin kayırdığı kimselere gidiyordu.[53] Ordu, 1990'ların ortalarında İslamcı isyanı (ve turistlere yönelik saldırıları) bastırmayı başardı. Fakat verilmiş olan zarar çok fazlaydı. Rejimin kayırmacı niteliğinin apaçık ortada olması neo-liberalleşmenin meşruiyetini azaltan bir etkendi ve böylesi koşullarda piyasalaşmayı sürdürmek giderek zorlaşıyordu.

Özetle, Mısır korporatizminin sekülerist çizgide çözülmesi yukarıdan aşağıya bir olay niteliğini taşıdı. Oysa Türkiye'deki neoliberalleşme, ancak aşağıdan yukarıya gelişen bir İslamileşmeyle hegemonik bir ideoloji halini almaya başlamıştı. Sedat ve Mübarek'in yukarıdan İslamileştirme ile İslamcılar üzerinde kontrol kurmayı birbirine karıştırmaları, tam İslami nitelikteki bir neo-liberalleşmeyi onyıllarca erteleyecekti.

Tunus

Mısır ve Türkiye gibi (ama petrol zengini İran'dan farklı olarak) Tunus'un ithal ikameci stratejiyle sanayileşmesi, ülkenin ödemeler dengesinde çözümü mümkün olmayan bir krize yol açmış ve ihracata (ve piyasaya) yönelik bir büyüme modeline geçme sonucunu doğurmuştu. Bu geçişin 1960'ların sonunda başladığı ileri sürülürken, asıl ivmesini 1980'lerde kazanacaktı.[54] Ülkenin kurucusu Habib Burgiba'nın küçük kapitalistlerle toprak sahipleri-

52) Richards ve Waterbury, *A Political Economy of the Middle East*, s. 250.
53) *A.g.y.*, s. 251.
54) Alan Richards, John Waterbury, Melaine Cammett ve Ishac Diwan, *A Political Economy of the Middle East*, 3. basım, Boulder, CO: Westview Press, 2013, s. 25-29.

nin desteğini kazanabilmek için rejim içinde sola daha yakın unsurlara yöneldiği 1969 yılında bu değişim apaçık ortadaydı. Devletin ulusal planlamadaki ve ekonomik büyümeyi desteklemekteki ağırlığı o noktadan sonra ciddi bir düşüşe geçti.[55] Rejim ayrıca, 1970'lerde yukarıdan aşağıya bir İslamileştirme politikasına yöneldi. En dikkat çekici olanı, Burgiba'nın solun dengelenmesine katkıda bulunmak[56] üzere Kuran'ı Koruma Derneği'ni kurmasıydı.[57] Söz konusu dernek, belki de Burgiba'nın niyeti olarak rejim politikalarına İslami bir kıyafet giydirmekten daha iddialı bir vizyona sahipti: Amaç, bireyleri teker teker dönüştürerek, aşağıdan yukarıya işleyen bir İslami toplum ve devlet yaratmaktı.

Mısır'da olduğu gibi Tunus'un temel ihtiyaç maddelerini karşılama uygulamasından çabuk çark etmesi toplumda huzursuzluğa yol açmıştı. Resmen tanınan bir sendika olan UGTT, ekmek isyanlarından cesaret alarak 1977'de, Mısır'daki ekmek isyanlarının çıktığı aynı yılda bir genel grev çağrısında bulundu. 1980'ler boyunca UGTT'nin rejimle ilişkileri gerilimle yüklü oldu; sendika belli bir özerklik -kapsamı bölgeye ve sektöre bağlı olarak bir manevra alanı- kazansa bile, kendisine yönelik baskılar artmaya başlamıştı.[58]

Daha fazla neo-liberalleşme, dünyanın birçok ülkesindeki gibi, ilk baştaki neo-liberal reformların getirdiği eksikliklere çare olarak görülüyordu. Tüketim yardımlarının kesilmesi 1984'te (yine UGTT'nin desteğiyle) yeni bir isyan dalgası doğurduğunda, neoliberal niteliği artan rejim IMF'nin kapısını çalmaya karar verdi. IMF koşul olarak ağır bir standby anlaşması dayatırken, Tunus'u Arap dünyasında en ortodoks neo-liberal rejime dönüşeceği bir rotaya sokuyordu. Ertesi yıllarda ihracat ve vergisiz ithalat mik-

---

55) *A.g.y.*, s. 195-196.

56) François Burgat ve William Dowell, *The Islamic Movement in North Africa*, 2. basım, Austin: University of Texas Press, 1997, s. 184.

57) Mısır'da rejim-İslamcı ilişkileri konusundaki anlaşmazlıklara benzer biçimde, 1960'larda Tunus devletinin İslami hareketi desteklemekteki rolü ya da aktif katkısının önemi henüz sonuca bağlanmamış bir tartışmadır. Mehdi Mahrouk, "Tunisia: The Radicalization of Religious Policy", ed. George Joffé, *Islamist Radicalization in North Africa: Politics and Process*, Londra: Routledge, 2012, s. 54.

58) Chris Toensing, "Tunisian Labour Leaders Reflect upon Revolt", *Middle East Report* 41:258 (İlkbahar 2011), s. 30.

tarı artarken, kalıcı bir büyüme seyri izlendi. Sendikaların rejimle müzakereleri işsizliği mümkün olduğu ölçüde azaltsa da, işsizlik düzeyleri hâlâ ciddi bir sorundu.[59]

NEO-LİBERAL OTORİTERYANİZMLERİN KRİZİ

Neo-liberalleşme, incelediğimiz üç ana ülkede değişik dereceler ve türlerdeki 'seküler' otoriteryanizmle birleştiğinde, 1990'lı ve 2000'li yıllarda daha fazla güçlükler doğurmaya başladı. Bölünmüş ve beceriksiz halde, IMF'nin gözetimi altında tutulan merkezci partiler 1990'lı yıllarda (yanlış biçimde 'liberalleşmiş' olsa da) Türk ekonomisini kötü yönettiler; bu kötü yönetim sonucunda 2001'de ciddi bir finansal erimeyle ve bir gecede bütün ülkenin daha da yoksullaşmasıyla karşılaşıldı.[60] Krizin kökleri finansallaşmada yatıyordu: 1990'lardaki büyüme giderek borçlanma, devlet borçlanması ve sonra devletin ve özel sektörün riskli bonolarla tahvillere yatırım yapması sarmalına bağlı olmaya başlamıştı.[61]

Jamie Peck'in işaret ettiği üzere, çağımızda serbest piyasa ekonomisinin başarısızlıkları serbest piyasa ekonomisiyle çözülmektedir.[62] Çare olarak alelacele Dünya Bankası'nın üst düzey yöneticilerinden Kemal Derviş göreve çağrılmıştı. Derviş, daha sonraki on yılda Türkiye'yi kıskacına alacak olan agresif deregülasyon ve özelleştirme tedbirlerinden oluşan bir model hazırladı. IMF ve Dünya Bankası gibi Washington Konsensüsü kurumlarıyla zaten kurulu olan bağlar (ve bu kurumlara bağımlılık) daha da pekiştirildi.[63] Sorun artık, (İslamileşmiş) seküler otoriteryanizm koşullarında bu politikaların kitlesel bir huzursuzluk doğurup doğurmayacağındaydı. Liderler, entelektüeller, girişimciler ve eylemciler-

59) Richards vd., *A Political Economy of the Middle East*, 3. basım, s. 240-242.
60) Bkz. Çağlar Keyder, "The Turkish Bell Jar", *New Left Review* 2:28 (Temmuz/Ağustos 2004), s. 65-84.
61) Buğra ve Savaşkan, *New Capitalism in Turkey*; Ziya Öniş, "Beyond the 2001 Financial Crisis: The Political Economy of the New Phase of Neo-Liberal Restructuring in Turkey", *Review of International Political Economy* 16:3 (2009), s. 409-432.
62) Bkz. Neil Brenner, Jamie Peck ve Nik Theodore, "Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways", *Global Networks* 10:2 (2010), s. 209-210.
63) Serbest piyasa politikalarını uygulaması sonucunda elde ettiği güvenilirlikle kendi kendine yeterli bir güç sağlayan AKP, 2010'lu yıllarda IMF'le bağlarını gevşetecekti.

den oluşan bir blok bu soruya kuvvetli bir 'Hayır!'la cevap verdiler. Türkiye'de IMF/Dünya Bankası'nın müdahaleleri Tunus ve Mısır'a kıyasla farklı sonuçlar doğurmuştu.

Mısır'da kesin neo-liberal değişim 2000'li yılların başlarında geldi. İktidar bloğu içerisinde ast bir konumda bulunan sermaye sınıfı üstünlüğü elde etmişti.[64] 2004'ten sonra hükümet kabinesi bile ağırlıkla işadamlarından oluşuyordu; bu, devlet aygıtının neo-liberalleştirilmesinin doruk noktasıydı. Kabine eşitsizlik, yoksulluk ve işsizlikle ilgili resmi bakışı elden geçirdi ve bunları toplumsal sorunlar olmaktan ziyade, yönetimle ilgili meseleler şeklinde yeniden tanımladı.[65] Dahası, göreli özerkliğini kaybeden devlet giderek sermaye sınıfının talanına uğramaktaydı. Sonuçta ekonominin devletsizleştirilmesi, anaakım Batı çevrelerinin beklediği üzere yolsuzluklara çözüm bulmak şöyle dursun, daha fazla yolsuzluk ve çürümeye yol açtı.

Türkiye ile Mısır birçok farklılığa rağmen, piyasalaşma süreçlerinde belirli paralellikler sergilemişlerdir. İki ülkede de son onyıllarda sanayileşme yavaşlamıştır. Büyümenin motoru (gerek Türkiye'de gerekse Mısır'da tekstil sektörü gibi bazı imalat alanları kenardaki yerini muhafaza etmekle birlikte) turizm, finans ve inşaat olmuştur. Turizm, inşaat ve finansın ağırlığı, iki örnekte de büyüme kalıcı hale gelmesine ve Hindistan'ın yüksek teknolojiye yönelerek neo-liberalleşmesiyle keskin bir zıtlık göstermesine rağmen,[66] sanayileşme ya da teknolojik gelişme yolunda sıçramalı adımlar atılmasını engellemiştir.

Mısır 2007'de petrol ihracatçısı olmaktan çıktı ve 2008'deki küresel krizin ardından Süveyş Kanalı gelirleri azaldı. Bu gelişmele-

---

64) Bu süreçle en iyi değerlendirmelerden biri [Hazem] Kandil'den gelirken, onun Mısır burjuvazisini (ülkenin en zengin aileleri dahil olmak üzere) 'orta sınıf' kesim diye adlandırmakta ısrar etmesi analizinin değerini düşürmüştür. Burjuvazi ile yeni küçük burjuvazi arasında eleştirel bir ayrım yapmak, (yönetici sınıfı üst sınıf sayan) bu kurumsalcı bagajın yol açtığı analitik sorunlarla ilgili bir durumdur. Dahası, egemen sınıfın yönetici sınıftan farklı bir yere konması bile gerekmiştir.

65) Bkz. Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, Berkeley: University of California Press, 2002.

66) Thomas Richter ve Christian Steiner, "Politics, Economics and Tourism Development in Egypt: Insights into the Sectoral Transformations of a Neo-patrimonial Rentier State", *Third World Quarterly* 29:5 (2008), s. 955.

rin hiçbiri Mısır'ı ölümcül bir ekonomik krize sürüklemese de, 2011'den sonra iyice keskinleşecek olan ekonomik kargaşanın zeminini hazırlamıştı. Aşağıdaki paragraflarda ve bir sonraki bölümde, Türk örneğine benzer bir hegemonik İslami bloğun bu krize rağmen niçin ortaya çıkamadığını (ve çürümüş neo-liberal sekülerizmi ortadan kaldıramadığını) irdeleyeceğim.

Tunus, bütün Ortadoğu bölgesinde seküler neo-liberalleşmenin düzgün işler göründüğü fiilen tek ülkeydi. Görünürdeki tek bedel, bölgedeki diğer neo-liberalleşme uygulamalarının hepsinin karakteristiği olan kronik işsizlik problemiyle birlikte yoğun kayırmacılık ilişkileri ve diktatoryal politikalardı.[67] Kurucu (ve yaşlanan) lider Burgiba'nın yerini 1987'de bir darbeyle almış olan general Ben Ali, rejimin sivil makyajını perdelemekte ve güvenlik aygıtını güçlendirmekteydi. Yine de bu önlemler, rejimi -en önemlisi, ihraç edilen sanayi mallarının büyük bir diliminin de yer aldığı kalıcı ihracat stratejisine dayalı olan- sürekli büyümeyle övünmekten alıkoymuyordu. Tunus bu bakımdan eşsizdi ve başarısı sadece Türkiye'nin başarısıyla kıyaslanabilirdi.

Karşılaştırmalı başarılı neo-liberalleşmesinden dolayı, Tunus'a IMF'nin ve Dünya Bankası'nın poster çocuğu gözüyle bakılmaya başlanmıştı. Uluslararası kuruluşlar otoriteryanizm ve kayırmacılık sorunlarını not etmekten vazgeçiyor değillerdi, fakat bunlar genel olarak olumlu bir değerlendirmenin içinde önemsiz dipnotları sayılıyordu ve dünyanın başka yerlerindeki (İtalya ve Yunanistan dahil olmak üzere) kayırmacılıktan ve 'çürüme'den daha az önem atfediliyordu.[68] Uluslararası rekabet, yoksulluğun azaltılması, kadınların konumunda kaydedilen ilerlemeler, mali yönetim, insani gelişme ve ekonomik büyüme alanlarındaki görünür başarılarıyla Tunus sürekli övülen bir ülkeydi.

---

67) Stephen King, *Liberalization against Democracy*, Bloomington: Indiana University Press, 2003.

68) Emma C. Murphy, "Under the Emperor's Neoliberal Clothes! Why the International Financial Institutions Got It Wrong in Tunisia", ed. Nouri Gana, *The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects, Prospects*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013, s. 37-41, 45.

Analistler Ben Ali rejiminin, geleneksel tüccarların ve yükselen orta sınıfların generalin kayırdığı yakınları lehine dışlanması gibi toplumsal maliyetlerini ortaya çıkarmaya ancak devrimden sonra başlayacaklardı. Analistler ayrıca, işsizlik, bölgesel uçurumlar ve yoksulluk gibi sorunlara daha fazla ağırlık vermeye yönelmişlerdi. Ortadaki sorun, bu analizlerin çoğunun rejimin krizinin sonradan keşfedilerek yapılan saptamalardan meydana gelmesiydi.[69] Zayıflıklar sonradan ama hızlıca, 2010-2011 isyanının önemli ölçüde onlara bağlanmasından şüphe edilebilecek şekilde keşfedilmişti. Şimdi muhtemelen, zamanın sıcaklığı geçtikten sonra Ben Ali dönemindeki neo-liberalleşme konusunda dengeli bir değerlendirme yapabiliriz.

İRAN DEVRİMİNİN MEYDAN OKUYUŞU: DEVRİMCİLEŞEN KORPORATİZM

İran, önceden karşılaştırılabilir bir yolda, mevcut seküler korporatizmde kendi istikametinde ilerlemişti. Korporatizmi piyasalaşma yoluyla dağıtmak yerine, korporatizmde devrim yapmış ve İslamileştirmişti. İran'da devrim, durağan bir ulusal kalkınma ile bu sürecin adaletsizlikleri, sekülerizmi ve otoriteryanizmine neoliberal-olmayan bir karşılıktı. Tam da bu özgünlüğünden dolayı İran, bölgede (çürüyen eski rejimler ve onların elitleri kadar) mücadele edilecek bir güç halini almıştı. Başka bir ifadeyle, neo-liberalleşmenin Ortadoğu'da 1980'lerde ve daha sonra çiçek açan seküler ve İslami çeşitleri, yalnızca seküler korporatizmin başarısızlığına değil, aynı zamanda İran devrimine verilen birer karşılıktı.

Dolayısıyla 1979 İslami devrimi, gerek İran'a gerekse bütün bölgeye yepyeni dinamikler getirdi. İslamiyet'i siyaset, toplum ve ekonominin merkezine koymanın ötesine geçip, paradoksal ve militarize biçimlerde yoksulları, emekçi sınıfları ve orta sınıfları güçlendirdi. İran'ın dinçleştirici masajı bölgeyi öyle bir sarsmıştı ki, Ortadoğu hâlâ bu masajın şokunu üstünden atabilmiş değildir. Hatta İslam devriminin, bölgesel elitlerin koordineli bir şekilde

69) Geçmişte olumlu görülen bir değerlendirmenin ender rastlanan bir özeleştirisi için bkz. Murphy, "Under the Emperor's Neoliberal Clothes!"

karşılık vermeye gerek duydukları bir tehdit olarak, 'Ortadoğu'nun (aslında bir Soğuk Savaş kategorisi ve kurgusu olan bu bölgenin) oluşmasına katkıda bulunduğu bile ileri sürülebilir.

Devrimin Siyasal Dinamikleri

İslam devrimini kim gerçekleştirmişti? İslami rejimin inşasında belirleyici rolü hangi siyasal aktörler oynamıştı? İslami devrim sırasında, önceden olduğu gibi, İran'da etkili bir siyasal örgüt (parti ya da başka türde sosyo-politik örgütlenme[70]) yoktu. Yerleşik seküler ve dinsel partiler (daha doğrusu, hizipler) yok olmasa da bunlar halkta güçlü, yaygın köklere sahip değillerdi.[71] Devrimin resmi partisi (İslami Cumhuriyet Partisi) devrimden önce değil, 1979'da kurulmuştu.[72] Halkın Fedaileri ve Halkın Mücahitleri gibi İslami ve seküler sosyo-politik örgütlenmeler Şah'ın devrilmesinde etkin rol oynasalar da,[73] devrimin popüler kazanımlarını din adamlarına karşı koruyacak güçten yoksundular.[74]

Bu yüzden, İran'ın siyasal toplumundaki zayıf halka, partiler ve sosyo-politik örgütlenmeler aracılığıyla liderliğin ortaya çıkışındaydı. Din çevreleri 1979 ile 1983 arasında siyasal örgütlerin çoğunu önce yasadışı ilan ettiler, sonra fiilen ortadan kaldırdılar. Sosyo-politik örgütlenmelerin bu baskıcı atmosfere şiddetle karşılık vermeleri ülkeyi terörize edecek ve yeni rejime baskıyı arttırma, böylece örgütlerin ve sempatizanlarının neredeyse toptan yok edilmesi bahanesi sağlayacaktı. İslami rejim 1983'e gelindiğinde İslami ve seküler gayri-resmi partileri bastırıp temizledik-

---

70) *Sosyo-politik örgütlenme* terimini geniş (paylaşılan ve itiraz edilen) siyasal, toplumsal ve ekonomik bakışları bulunan gruplaşmalar için kullanırken, partiler gibi kurumlaşmış olanları bu terime katmıyorum.

71) Bu partilerin önde gelenlerinden birisi, sözgelimi İran'ın Özgürlüğü Hareketi, örgütlenmesinin kapsamı ve derinliği bakımından Türkiye'deki Milli Selamet Partisi/Refah Partisi'yle ya da Mısır'daki Müslüman Kardeşler'le kıyaslanabilir bir örnek sayılmazdı.

72) Bahman Baktiari, *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran: The Institutionalization of Factional Politics*, Gainesville: University Press of Florida, 1966, s. 55.

73) Nikki R. Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, New Haven, CT: Yale University Press, 2006 [2003], s. 238; Charles Kurzman, *The Unthinkable Revolution in Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004, s. 146-147.

74) Ervand Abrahamian, *The Iranian Mojahedin*, New Haven, CT: Yale University Press, 1989.

ten sonra, farklı hiziplere göre (belirgin programları ve örgütlenmeleri olmadan) devlet kurumlarını, parlamentoyu ve sivil toplumu (örneğin, dini vakıfları) düzenlemekte radikaller, pragmatik ılımlılar, muhafazakârlar ve (daha sonra) İslami liberaller şeklinde (açık olmak yerine) gizli partilere zemin hazırlamış oldu. Ali Gheissari ile Vali Nasr, bu hiziplerin alışılmış anlamıyla siyasal aktörlerden nasıl farklı olduklarını şöyle saptıyorlar:

> Hizipler sadece gayri-resmi olarak vardı. Üyeliği tanımlayacak fiili bir örgütlenme, tüzük, kurallar ya da platformlar olmadığı gibi, taban hareketleri ve parti yapıları da yoktu. Hizipler devrimci elit içerisinde gayri-resmi çevreler şeklinde işliyordu; belli bir tanım söz konusu değildi ve sınırları sık sık değişmekteydi. Fakat özellikle seçim sonuçlarını doğrudan belirlediklerinden proto-parti yapılara dönüşmüşlerdi."[75]

Bu hizipler siyasal bir toplum oluşturuyorlardı, ama özerk, güçlü ve profesyonelleşmiş bir yapı halinde değillerdi. Sonuçta, sivil topluma Türk İslamcılar kadar nüfuz edemeyeceklerdi. Burada önemli olan İran'da siyasal toplum bulunmaması değildi; siyasal toplumun Türkiye'dekiyle kıyaslanabilir bir yapıda örgütlü olmamasıydı. Hizipler devlet aygıtının farklı kısımlarını ele geçirerek *örgütlenmişlerdi*,[76] ama toplumla *kalıcı* bağlar kurarak ve toplumu seferber ederek örgütlenmiş *değillerdi*. Devrim sırasında bile sosyo-politik örgütlenmeler ile partiler çok geç müdahale edebilmişlerdi; 1978'deki seferberliğin önemli bir kısmında kontrol dini çevrelerde ve din öğrencilerindeydi.[77] İşte bu faktör devlet, siyasal toplum ve sivil toplum arasındaki sınırları bulandırıyordu.

Siyasal toplumun devletle ve sivil toplumla etkileşim halinde olmasının bu özgül yolları, tamamen özgün bir iktidar bloğunun şekillenmesine yol açacaktı. Mısır'daki örnekten farklı olarak İran'daki iktidar bloğunun daha fazla avantajı vardı; ayrıca, göreli konuşursak, alt katmanların seferber edilmesine daha fazla dayanıyordu. Türk örneğinden farklı olarak ise iktidar bloğu, hem

75) Ali Gheissari ve Vali Nasr, *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 101.
76) Baktiari, *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran*.
77) Bkz. Kurzman, *Unthinkable Revolution*, 2. Bölüm.

değişken hem *kırılgandı*; iktidar bloğunun egemen ve tabi kesimleri arasındaki sınırlar oldukça bulanıktı. 1980'lerin sonuna gelindiğinde muhafazakâr din adamlarıyla tüccarlar bu bloğun egemen kesimini oluştururlarken; radikal din çevreleri ve dini (kentsel) orta katmanlar (on yılın başında daha etkili olmakla birlikte) tabi kesimi meydana getiriyorlardı. Söz konusu kesimler alt-proletaryayı kendi projeleri doğrultusunda seferber ederlerken, proletarya ve seküler orta sınıflar giderek hareketliliklerini kaybedecekler (ve baskı altına alınacaklardı). Eski rejimin üst sınıfları (toprak sahipleri ile burjuvazi) iktidar bloğunun kesinlikle dışında tutulmuşlardı. Bu dengeler 1990'lı yıllarda kesin bir biçimde değişecekti.

Dini Hayattaki Değişiklikler

Siyasal toplumun dağınık yapısı (ve buna bağlı olarak iktidar bloğunun değişkenliği) İslami cumhuriyetin yapabileceklerini sınırlıyordu. Devrimden sonra gündelik hayatta meydana gelecek dönüşümler büyük ölçüde siyasal partilere değil, devlete ve paramiliter örgütlere bağlıydı. Devlet cinsiyet ayrımını ve giyim kurallarını (kadınlar için örtünmeyi ve koyu renkli elbiseleri) dayatıyor, zaman zaman müziği yasaklıyordu. Rejim genç kızlarla erkekler arasındaki ilişkileri de kısıtlamıştı. Oruç tutma ayında gün içinde yemek yemek yasadışı ilan edildi. Tüm bu düzenlemeler yalnızca resmi polis aracılığıyla değil, Besic gibi paramiliter örgütlenmeler aracılığıyla da denetlenmekteydi.

Şah döneminde İran'da kamusal yerler kâğıt üzerinde kadınlara her zaman açık kalırken, bu açıklık ancak sekülerleşmiş, varlıklı ve Batılılaşmış modern Tahran'da fiilen uygulanabiliyordu.[78] İslam Cumhuriyeti şehirlerin çevre üzerindeki egemenliğine son vermeyi, ayrıca şehir mekânlarını cinsiyet temelinde ayırmayı vaat etmişti (sınıf eşitlikçiliği, cinsiyet eşitsizlikçiliğiyle birleşiyordu).[79]

---

78) Masserat Amir-Ebrahimi, "Conquering Encsoled Public Spaces", *Cities* 23 (2006), s. 455-461.

79) Ayrımcılık politikalarının inanılmaz derecede çelişkili, bazen özgürleştirici yanları için bkz. Nazanin Shahrokni, "The Mother's Paradise: Women-Only Parks and Dynamics of State Power in the Islamic Republic of Iran"; *Journal of Middle East Women's Studies*, 10/3 (2014), s. 87-108.

Saflarını işi gücü olmayanların ve taşra gençlerinin doldurduğu paramiliter gruplar, şehir merkezlerini sıkı bir cinsiyetçi kontrole tabi tutarak bu ayrımları iyice yerleştirdiler.

Tabii bunlara karşı eğilimler de söz konusuydu. Rejim, Irak-İran savaşının sonunda ekonomik durumun kötüleşmesi üzerine, kadınların kamusal mekânlara katılmalarına izin vermek zorunda kalmıştı. İroniktir ki rejim, şehri çarşaf giyenlere açarak, Şah dönemine kıyasla daha fazla kadını gecekondu bölgelerinden şehirlerdeki kamusal hayata sokmuş oluyordu.[80] Yine de tüm bu gelişmeler, kadınlara toleranslı davranan fakat onları kendi projelerinin temel öğeleri arasında saymayan siyasal toplumun ve devletin yapısına bağlı olarak belirli bir kısıtlılıkta yaşanmaktaydı.

Özetle, bazı kimselerin (en dikkat çekici olarak Michel Foucault'nun) daha az otoriter bir yapıya yöneleceği umudunu bağladığı devrimin tinselliği, gerçekte daha fazla otoriteryanizme yol açmıştı. Fakat bunun sebebi yalnızca genel olarak tinsellik ve dinsellikte değil, o tinsellik ile dinselliğin yaşanıp empoze edildiği siyasal biçimlerde aranabilirdi. İran'da devletin ve paramiliter grupların egemenliğinde yürütülen İslamileşme, birçok entelektüelin zihninde, demokratik partilerde ve sivil toplumda örgütlenme aracılığıyla yaşanan bir dinselliğin tamamen farklı sonuçlar doğuracağı umudunu canlı tutuyordu. Türk modelinin ve bu modelin İslamiyet versiyonunun entelektüel bileşenlerinden birisini, İran'daki deneyim karşısındaki bu örtük ya da açık zıtlık oluşturacaktı.

İslami Ekonomiyi Büyütmek

İran'da devrimin ilk on yılında İslami siyasal toplum, iki farklı sınıf gücüne destek verme ekseninde ayrılmıştı: alt-proletaryaya karşı çarşının orta sınıf kesimleri. Küçük dükkân sahipleriyle zanaatkârlar (bundan böyle 'küçük tüccarlar' diye anılacaktır) Şah'ın devrilmesinde rol oynayan başlıca sınıf güçleriydi.[81] Alt-

80) Amir-Ebrahimi, "Conquering Enclosed Public Spaces".
81) Misagh Parsa, *Social Origins of the Iranian Revolition*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989, s. 91-95, 105-125.

proletarya kesimleri ise en iyi durumda tali konumdaki bir sınıfı oluşturuyorlardı.

Devrim sırasında işçilerle müttefikleri birçok işyerini işgal etmişlerdi. Yeni kurulan İslam devleti isteyerek ya da istemeyerek, büyük endüstrilerin ve ülke çapındaki ticari kuruluşlarla bankaların kamu sektörünün bir parçasını oluşturacağını ilan etmek suretiyle bu işgalleri tanıdı ve kabullendi. Devrim anayasasının 44. maddesi aynı zamanda, kamu sektörüne paralel olarak İslami ilkelere dayalı bir kooperatif sektörünün kurulacağını öngörüyordu. Özel sektörün işlevi bu iki çekirdek sektörü tamamlamaktan ibaretti.

1980'lerin başlarında radikal, alt-proletarya yanlısı gölge partiyi Beni-Sadr (ilk cumhurbaşkanı), Devrim Konseyi, Devrim Muhafızları, Devrim Komiteleri, ilk iki meclisteki üyelerin çoğunluğu ile birkaç önde gelen din adamı oluşturuyordu. Bu parti tam millileştirmeyi, toprak reformunu, kademeli vergilendirmeyi ve eşitliği savunmaktaydı. Muhafazakâr, küçük tüccar yanlısı parti (din adamlarının çoğunluğu ile Muhafız Konseyi'nden oluşuyordu) bu tedbirlere karşıydı. 1980'lerin sonlarına gelindiğinde, (iktidar bloğunun egemen kanadı durumuna gelmiş) muhafazakârlar radikal tedbirlerin çoğunu engelleyeceklerdi.[82]

İslam devriminin ilk yıllarında popülist tedbirlerle yoksulların kalbi kazanılmıştı.[83] Siyasal toplum içinde genelde 'kapitalizm' konusunda birtakım belirsizlik ve farklılıklar bulunmakla birlikte, büyük sermaye İslam-dışı diye tanımlanıyordu.[84] Örneğin gayrimenkul fiyatları 1980 ile 1982 yılları arasında, yoksulların konut edinebilmelerini sağlamak amacıyla dondurulmuştu.

---

82) Bkz. Mehrdad Valibeigi, "Islamic Economics and Economic Policy Formation in Post-Revolutionary Iran: A Critique", *Journal of Economic Issues* 27:3 (1993), s. 793-812. Bazı yorumcular radikal hizbin radikalizme bağlılığını sorguluyorlardı. Humeyni'nin hizip kavgalarındaki tam rolü de çeşitli yorumlara açıktır (örneğin bkz. Kevan Harris, "The Rise of The Subcontractor State: Politics of Pseudo-Privatization in the Islamic Republic of Iran", *International Journal of Middle East Studies* 45:1 [2013], s. 50).

83) Elizabeth Sanasarian, "Ayatollah Khomeni and the Institutionalization of Charismatic Rule in Iran, 1979-1989", *Journal of Developing Societies* 11 (1995), s. 189-205.

84) Farhad Nomani ve Sohrab Behdad, *Class and Labor in Iran: Did the Revolution Matter?* Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006, s. 2-3, s. 38.

Devrimin ilk dönemindeki ilerici tedbirlerle gelir dağılımında bazı iyileşmeler sağlanmış, ancak 1980'lerin ortasına gelindiğinde bu iyileşmeler oldukça azalmıştı.[85] Devrimin ilk onyılının açık sonucu, toplumsal sorunlardan dolayı 'kapitalistler'le 'emperyalistler'i suçlamaya dayalı bir ethosun gelişmesiyle birlikte, küçük meta üretiminin büyümesiydi. Başka bir ifadeyle, devrimin esas ekonomik galibi küçük ölçekli, ağırlıkla tüccar kapitalizmi olmuştu. Yine de, devlet aygıtının denetlenmesi daha fazla sermaye birikimine imkân tanıdığından, küçük tüccarların kademeli bir süreçle dört dörtlük kapitalistlere dönüşmesi ihtimali ortadan kalkmış sayılmazdı.

Bu süreçte muhafazakârlar çarşıdaki ağlarla temas halindeydiler, fakat siyasal toplumun radikal kanadı sivil toplumda benzer bir desteğe sahip olamamanın eksikliğini hissediyordu, çünkü işçi konseyleri devrimin daha başında devlet organı derecesine indirilmişlerdi[86] ve alt-proletarya kendine ait bir örgütlenmeden yoksundu. Son olarak, radikal tedbirleri destekleyebilecek olan sosyo-politik örgütlenmeler (İslami olanlar dahil) devrimin ilk dört yılında ağır baskılara maruz kaldıklarından,[87] radikal kanadın 'blok-olma' hali kısıtlıydı. 1980'lerin başlarındaki ilk millileştirme hamlesi aşağıdan gelen toplumsal baskılara ve savaşın gerekliliklerine, keza iktidar bloğunun radikal kanadının örgütlenmesine bağlıydı.[88] Bu toplumsal ve siyasal baskıların kalkması (ve Irak'la savaşın sona ermesi) nihayetinde ekonomide görece daha liberal bir on yılın yaşanmasının önünü açmıştı.

Devrimcileşen Korporatizm

Siyasal kavgalardaki dalgalanmaların sonucu, ikili bir refah ve kalkınma sisteminin ortaya çıkmasıydı.[89] Bir yanda İslami rejim Şah'ın korporatist politikalarını hem muhafaza etmiş hem de ge-

85) Sohrah Behdad, "Winners and Losers of the Iranian Revolution: A Study in Income Distribution", *International Journal of Middle Eastern Studies* 21:3 (1989), s. 327-358.
86) Nomani ve Behdad, *Class and Labor in Iran*, s. 206.
87) Abrahamian, *Iranian Mojahedin*.
88) Kevan Harris, *Martrys' Welfare State*, s. 49-50.
89) Harris, "The Rise of the Subcontractor State".

nişletmişti: İşçi sınıfı ve yeni orta sınıflar sanayileşmeyle ve sektöre bağlı refah yardımlarıyla destekleniyordu. Öte yanda, rejim özellikle yoksulların çalıştırılacağı ve askeri olarak güç kazanacakları üçüncü bir sektör kurmuştu (Abrahamian bunu 'şehitlere refah devleti' diye niteliyordu). Birçok vakıf (*bonyads*) ve paramiliter örgütlenme yoksulların geçim kaynağı ve üst basamaklara tırmanma aracı olmuştu.

İslami cumhuriyetin refah kurumlarının bazılarının kökleri devrimci seferberliğe uzanmaktaydı. Humeyni'nin militanları devrim diline başvurarak çarşılarda yardım ağları kurmuşlardı. Amaçları yalnızca yoksullara parasal yardımda bulunmak değil, aynı zamanda yoksulları sembolik olarak yükseltmekti. *Mustasafan* kelimesi (Kuran'daki *mustafadin*'in Farsça söylenişi) İslami solcularca önceki onyıllarda Franz Fanon'un ve diğer Marksistlerin etkisiyle, alt-proletaryayı geç modern çağın kurtarıcıları olarak göstermek üzere güne uydurulmuştu. Devrim sırasında din adamı Karroubi gibi militanlar bu sembolik açıyı benimsemişler ve çarşıda yaygınlaştırmışlardı. O ve diğerleri, yeni kurulan bu ağları Şah'ın düşüşünden birkaç hafta önce bir şemsiye örgütün altında toplamışlardı; bunların en büyüğü, cumhuriyetin başlıca yardım kuruluşu olan İmam Humeyni Yardım Komitesi'ydi.[90] Karroubi daha sonra, ilkin iktidar bloğunun tabi konumdaki kanadının, ardından liberal İslami hareketin önde gelen isimlerinden biri haline geldi.

İran ekonomisinin önemli bir dilimini kontrolü altında bulunduran bonyadlar, İslami cumhuriyetin en tartışmalı kurumları arasındadır. Onları eleştirenlerin gözünde, bonyadlar İran toplumundaki yozlaşmanın ana düğümünü, piyasa reformlarının önündeki başlıca engelleri oluştururlar. Bonyadlar yoksullara yardım etmek ve yoksulluğu ortadan kaldırmak amacıyla kurulmuştu. Mülklerinin büyük kısmı Şah'ın ailesinden ve diğer yerel ve yabancı elitlerin mallarından müsadere yoluyla temin edilmişti. Mustasaflara hizmet etmesi tasarlandıkları için, piyasa kurallarının yanı sıra planlamadan ve katı merkezi düzenlemelerden muaftılar. Sadece

90) Harris, *Martrys' Welfare State*, s. 175-177.

kendilerine ve -en azından kâğıt üzerinde- mustasaflara hesap veriyorlardı. Pratikte bu özerk örgütlenmeleri rejim dostu tüccarlar ve din adamları kontrol ediyorlardı; kadrolarına rejim yanlısı işçiler yerleştirilmişti. Teorik bakımdan kâr gözetmeyen örgütlenmeler olan bonyadlar, tekstil sektöründen maden işleme şirketlerine kadar her alana yatırım yapıyorlar ve kâr elde ediyorlardı (onların yandaşları, elde edilen fazlanın kâr değil, mustasaflaın kendini güçlendirmesine yarayan kısım olduğunu iddia edebilirlerdi tabii). Yabancı ve yerel serbest piyasa eleştirmenleri bonyadların verimsizliğine odaklanıp onların özelleştirilmesini talep ederken, soldan yapılan eleştirilerde bu kurumların toplumsal adaleti himayeye çevirdikleri, fanatik ölçüde rejim yanlısı işçiler, tüccarlar ve din adamları (daha analitik açıdan bakıldığında, muhafazakâr bloğun oluşması diye görülebilirdi) yarattıkları vurgulanıyordu. Her koşulda bu muazzam kapsamdaki piyasa-dışı ve devlet-dışı örgütlenmeler, zenginliği yeniden dağıtıp yoksulluğu hafifletiyorlardı – fakat bu katkı, geniş halk kesimlerine değil, rejimin destekçilerine yarıyordu. İlginçtir, İran'daki en büyük bonyadın adı Bonyad-e Mostazafan va Janbazan'dı (Mülksüzlerin ve Güçsüzlerin Bonyadı).

Yeni kurumlar, eski rejimden miras alınan kurumlardan farklı olarak, çoğunlukla korporatist rejimden dışlananları saflarına katmakla birlikte, sınıfları ve kesimleri dikine kesiyorlardı. Refah rejiminin (birisi Şah'tan miras alınan, diğerini devrimin kurduğu) bu iki öbeği kaynaşmamışlardı. Devrimin kurumları yalnızca devlet hazinesine değil, aynı zamanda İslami hibe geleneğine bağlı olarak yurttaşların gönüllü bağışlarına dayanmaktaydılar (birçok durumda, nefret edebilecek yurttaşlar dahi bu bağışlara katılıyorlardı).[91] Kurumların idarecileri de (devrimin elbiselerini giyip, devrimin diline başvuran) devrimci kadrolardı ve profesyonelleşmekten uzak duruyorlardı. Kimin yardıma ihtiyacı olduğunu standartlaşmış ve teknik değerlendirmelerden ziyade duruma göre belirliyorlar, nakit para yardımında bulunuyorlar, ATM ve başka akıllı kart sistemleri kuruyorlardı. Böylesi yardım kuruluşları yüz

91) *A.g.y.*, s. 70-72.

binlerce gönüllüyü seferber edip, bürokratik işleyişe karşı şevki ve coşkuyu devreye sokmayı sağlıyordu.[92] Yoksulların bazı kesimlerinin onlardan uzak durduklarını gösteren bazı çalışmalar bulunsa da, yardımlardan faydalananlar sıklıkla bu kurumların devrimci kültürünü benimsiyorlardı. 1980'lerdeki İran-Irak savaşının ardından rejim, muhtemelen bu kurumlar (ve istikrarlı büyüme) sayesinde mutlak yoksulluğu önemli ölçüde azaltabilmişti.

Korporatizmin sağlam kökler salmasının temelinde Irak'la girilen savaş yatıyordu. Savaş faaliyetleri, yıkıcı olmakla birlikte, korporatizmin yerleşmesine katkıda bulunmuş, rejimi eleştiren muhafazakâr ve devrimci kesimleri saf dışı bıraktırmıştı. Yeni ortaya çıkan 'savaş korporatizmi' de rejimin ulemanın ve çarşının geleneksel yatay bağlarını dağıtma imkânı tanıyıp, onları korporatist devletle, Şah döneminde hayal edilemeyecek olan bir modernist 'başarı'yla bütünleştirmişti.[93] Buna bağlı olarak, bu iki katman devrimden muazzam faydalar elde etseler dahi, kazançları hiçbir zaman denetim dışı değildi ve güçleri onları son kertede devlete tabi kılmaktaydı.

Elitler ve halk arasında yardım politikaları ve devrimci söylemin yeniden üretilmesi kadar önemli olan nokta, yardım kuruluşlarının alt-proleter aktörleri siyasal ve ekonomik bakımdan güçlendirmeleriydi. Yardım kuruluşları sınıf merdivenlerini tırmanmanın ve sınıf olmayan bu 'sınıf'ın siyasal iddia kazanmasının başlıca vasıtaları haline gelmişlerdi. Kısmen Marx'ın 18 Brumaire'indeki köylülerle kıyaslanabilecek şekilde alt-proletarya, (on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sındaki gibi sadece idari bürokrasiyle kısıtlı kalmaktan ziyade) üçüncü zümrenin büyümesine bağlıydı. Retorik bakımdan ezilenlerin güçlenmesine büyük önem atfeden İslam cumhuriyeti gerçekte onlara güç kazandırıyor, fakat bunu onları muazzam büyüklükte, adem-i merkezi bir makineye tabi kılarak gerçekleştiriyordu. Sınıf-olmayan bu zümre kendini örgütleyemese de, devrimci rejim eliyle yukarıdan aşağıya örgüt-

92) Kevan Harris, "The Martryrs' Welfare State: Politics of Social Policy in the Islamic Republic of Iran", doktora tezi (John Hopkins University, 2012), s. 185.
93) *A.g.y.*; Arang Keshavarzian, *Bazaar and the State in Iran: Politics of the Tehran Marketplace*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

lenmesi sayesinde, istekliliği ve etkin rızayı aşağıdan yukarı sağlamanın temel kaynaklarından biri olmuştu.

İSLAMCI MUHALEFETİN YÜKSELİŞİ

Bölgenin geri kalan kısmında İslamcı muhalefet, çeşitli rejimlerle onyıllarca süren sürtüşmeler, çatışmalar ve bazen anlaşmalarla ilerlemişti. İran devrimi İslamcı muhalefetin özgüveniyle övünüyor ve onu, sekülerist rejimlerin muhafazakâr kanatlarından bağımsız kalmaya cesaretlendiriyordu.[94] Bölgedeki İslamcılar, birbirlerinden farklılıklarına rağmen, kendilerini hem sekülerist cumhuriyetçilikten hem de buna yeni çıkan liberal alternatiften ayırmışlardı. İslam devleti ile İslami ekonominin cumhuriyetçiliklerle liberalizmlerin yarattıkları bütün kötülükleri gidereceği inancındaydılar. Fakat bir İslami ekonominin nasıl bir şey olduğu (ve korporatizm ile neo-liberalizmden hangi anlamda ayrılacağı) çok kötü formüle edilmişti. Üstelik İslami bir devletin gereklilikleri tam bir açıklıkla ortaya konmuş değildi. Bölgenin (İran dışındaki) geri kalan kısmında İslamcı muhalefetin nihai -ve muhtemelen niyet edilmemiş- katkısı, siyasal toplumun mevcut devletleriyle yurttaşları arasında bağ kurmasına imkân tanıyacak olan kitlesel örgütlenmelerin yaratılmasıydı.

Muhalefeti bütünüyle şekillendiren, fiili İslam rejiminin tam siyasal ve ekonomik bileşiminden ziyade, İran devriminin hayaletiydi. İslamcılar kendilerini hem ondan yana hem ona karşı konumlandırmak zorundaydılar.[95] AKP rejiminin yarı-resmi gazetesinde yazan bir gazeteci, o devrim günlerini düşünürken, yukarıdan İslamileşmenin bu hayaletin ağırlığı altında nasıl tökezlediğini hatırlamaktadır:

---

94) Yine de, daha sonra göreceğimiz gibi, İslamcılığın muhafazakâr *bölgesel* bloğa yönelik ilk baştaki ve ağır eleştirileri hızla yumuşatılmıştı ve böylece Arap Baharı'nda Sünni muhafazakârlıktan giderek ayırt edilemez hale gelmişlerdi.

95) Örneğin, Tunuslu İslamcıların İranlı İslamcılardan farklı olduklarını dünyaya kanıtlamaya yönelik ilk girişimleri için bkz. Abdelkader Zghal, "The New Strategy of the Movement of the Islamic Way: Manipulation or Expression of Political Culture?", ed. J. Williams Zartman, *Tunisia: The Political Economy of Reform*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1991.

> [12 Eylül 1980 cuntası] dini hayatı düzenlemeye yönelik gerçek bir adım attı. [Modernize edilmiş] dine dayalı muhafazakâr müdahalelere ve restorasyona [girişti]. Fakat kısıtlayıcı ve düzenleyici müdahaleleri *bozguna uğradı*. 1980'lerle 1990'ların Müslüman kuşakları entelektüel besinlerini [cuntanın] müfredatından değil, o zamanın en heyecan verici olayından [İran Devrimi'nden] ve ideologlarından aldılar.[96]

Türkiye'nin tanınmış İslamcılarından Mehmet Metiner, İran rejiminin devrimden on yıl sonra, -1989'da yaptığı ziyaretinde tanık olduğu gibi- devrim ateşini hâlâ diri tutabilmesine övgüler yağdırmıştı. Metiner, İran'la ilgili kitabında yoksul kalabalıkların devrim şehitlerini anmak üzere nasıl toplandığına işaret ediyordu:

> Şehitlerin mezarları başında toplananların dış görünüşlerine dikkat ettim; hepsi fakir görünümlü insanlar. Onların fakir olduklarını davranışlarına bakarak da söyleyebilirsiniz. İmam Humeyni'nin her zaman dikkatle vurguladığı [mustasaflar] bunlar. Yani, *onlar devrimin gerçek sahipleri*.[97]

Fakat bu insanlar niçin rejimi böyle coşkuyla destekliyorlardı? Yazar kitap boyunca Humeyni'nin şahsına (elbette, İslamiyet'e de) sadakati vurgularken, bir sayfada kurumsal bir sebebe değinmişti. Yazarın kaldığı otelin sahibi Bonyad-e Mostazafan'dı:

> Otel Şah'ın adamlarından birine aitmiş. Devrimde sahipleri bırakıp kaçtıktan sonra vakfa devredilmiş. Otelin bütün gelirleri vakfa gidiyor, oradan da muhtaçlara ve fakirlere dağıtılıyor. Yoksullar ve muhtaçlar şüphesiz devrimin *öz evlatları*. ... İran İslam Devrimi ... kendi evlatlarını koruma ve kollama görevini üstlendi.[98]

1980'lerin en etkili İslami entelektüel dergilerinden, Metiner'in düzenli yazı yazdığı *Girişim*'in sayfaları benzer özgü sözleriyle doluydu. 2013'te Mısır'daki El-Cihad örgütünün bir üyesi benzer görüşleri ifade etmiş, ama İran rejiminin mezhepçi niteli-

96) Süleyman Seyfi Öğün, *Yeni Şafak*, 6 Ekim 2014.
97) Mehmet Metiner, *Şafak'ta 10 Gün: İran Notları*, İstanbul: Birim, 1989, s. 24 (vurgular benimdir).
98) *A.g.y.*, s. 55.

ği konusunda da uyarıda bulunmuştu: "1980'lerin başlarında hepimiz İran Devrimi'nden ilham almıştık ve Humeyni'ye hayrandık; İran'daki İslami yönetime hâlâ büyük hayranlık besliyoruz. Fakat biz farklıyız ve bizi onların yönetmelerini istemeyiz."[99] (Sünni) İslamcıların devrime duydukları sempati bile Şii etkisinin kaygılarıyla yüklüydü. Metiner yıllarını bu kaygıyla baş etmeye çalışarak geçirmişti, ancak İran'daki Şii din adamlarıyla içtihatlarının özel yerinden dolayı Türkiye'ye rejimin doğrudan ihraç edilmesinin söz konusu olamayacağını kabullenmekteydi.[100]

Birincisi ve en belirgin olanı, İran devrimi tablonun sekülerist-lerin aleyhine çevrilebileceğini gösterdiği için umut ve güç sağlamıştı. Fakat İslamcıları çerçevenin dışına çıkarak düşünmeye cesaretlendirmekten, böylece yeni koalisyonlar oluşturma becerilerini arttırmaktan da geri kalmıyordu. Örneğin Tunus'ta İslamcılar 1979'dan sonra eşitliği ve benzeri solcu temaları daha fazla vurguluyorlar, buna bağlı olarak (sözgelimi, öğrenci ve işçi hareketlerine doğru) kendilerine yeni hareket alanları açıyorlardı.[101] İran devrimi, Tunuslu İslamcıların dikkatini ahlâki ve bireysel sorunlardan, toplumsal adalet ve anti-emperyalizm meselelerine çevirten temel faktörlerden birisiydi.[102]

Türkiye

Türk İslamcılığının yükselişi, hem Kemalizme hem muhafazakârlığa meydan okumaydı. 1970'lerin başlarında İslamcı siyaset esasen küçük taşra girişimcilerinin, devletin sanayi politikalarına, emeğin militanlığının artışına ve hızlı Batılılaşmaya karşı savunma araçlarıydı. Yerleşik sermaye kuruluşlarıyla partilerinin, ithal ikameci ekonomide yok olma tehlikesiyle karşı karşıya gelen kü-

---

99) Akt. Shibley Telhami, "Arab Perspectives on Iran's Role in a Changing Middle East", *Wilson Center*; wilsoncenter.org/.
100) Metiner, *Şafak'ta 10 Gün*, s. 109-110.
101) Christopher Alexander, "Opportunities, Organizations, and Ideas: Islamists and Workers in Tunisia and Algeria", *International Journal of Middle East Studies* 32 (2000), s. 465-490; Elbaki Hermassi, "The Islamicist Movement and November 7", ed. Zartman, *Tunisia: The Political Economy of Reform*, s. 194.
102) Murphy, "Under the Emperor's Neoliberal Clothes!", s. 64, 71.

çük işletmelerin ihtiyaçlarına karşılık verememeleri, Türkiye Odalar Birliği eski başkanı Necmettin Erbakan'ı 1970'de Milli Nizam Partisi'ni (MNP) kurmaya sevk etmişti. MNP taşra tüccarlarıyla işadamlarının ekonomik çıkarlarını savunmanın yanı sıra, onların dini duygularına ve Batı'nın tüketim kültüründen hoşnutsuzluklarına hitap ediyordu. Bu duruş, kırsal kesimdeki çiftçilerle zanaatkârların daha dindar kesimlerinin desteğini kazanmıştı; kaldı ki, Erbakan'ın topluluk mülkiyetindeki özel işletmelere dayalı, devletin şemsiyesi ve düzenlemeleri altındaki yarım yamalak ekonomik kalkınma programından da etkileniyorlardı. Erbakan'ın 'üçüncü sektör' vaadi, büyük sermayenin çoğalmakta olan gücüne karşı bir engel gibiydi. 1970'li yıllarda dindar aydınlarla cemaatlerin bir kısmı merkez-sağı bırakıp MNP'yi desteklemeye yöneldiler. Söz konusu değişimin arkasında iki dinamik yatıyordu: Daha kararlı dindar cemaatlerin bir kısmı merkez-sağı fazla seküler ve modern bulurken, yelpazenin öteki ucunda çok sayıda aydın, yayıncı ve (talebeleriyle birlikte) din adamı İslami çizgisinin devletten bağımsız olmasını istiyordu. Komünist Doğu'ya ve Batı'yla müttefik halindeki bir devlete karşı onların düsturu, "Ne Doğu Ne Batı"ydı.

1971'de ordunun kapattığı MNP, programında fiilen hiçbir değişiklik yapılmadan 1972'de Milli Selamet Partisi (MSP) adıyla yeniden kuruldu. MSP'nin 1970'lerdeki en önemli kazanımı, sonraki onyıllarda İslamcı hareketin başlıca militanlarıyla liderlerini içinden çıkaracak olan İmam Hatip Okulları'nın hareket özgürlüğünün artmasıydı. İmam Hatip Okulları resmi olarak hatip ve imam yetiştirmek amacıyla kurulmuştu. Oysa öğrencilerin devlet okullarında İslamiyet'in prensiplerini takip etmeleri mümkün olmadığından, çocuklarının imam ya da hatip olmasını istemeyen dindar ailelerden de öğrenci topluyorlardı. Zaman içerisinde İmam Hatip mezunlarının bu kuşağı devlette önemli mevkiler işgal etmeye, ekonomik, kültürel ve siyasal alanlarda sekülerci entelijensiyayla rekabet edebilecek dindar bir yeni orta sınıf oluşturmaya başladı. Önceden aydınların Sol'la eşitlendiği bir ülkede, yeni Müs-

lüman olduğunu ilan eden bu entelijensiyanın ortaya çıkışı, hegemonik bir alternatif olarak İslamcılığın inşasında kayda değer bir öğe olacaktı.

1980 darbesi solun başkaldırısını ezdiği gibi, dini gruplara kontrollü bir açılış yaptı. Din dersleri devlet okullarının müfredatına alındı. O zamana değin yarı-gizli faaliyet yürüten dinsel cemaatler kamuoyunda giderek daha görünür olmaya başladı. Böylesi bir ortamda, özellikle (mistik Sufi İslam'ını doğa bilimleri, Türk milliyetçiliği ve kutsal metnin bir parça rasyonalist biçimde kavranışıyla sistemli bir yaklaşımla birleştiren) 'post-Sufi' Gülen ve Süleymancılar cemaatleri büyüdüler.[103] 1982 anayasasında 'Türklük' tanımına, İslamiyet'e benzeri görülmedik referanslar katılmıştı.[104]

Bu tavizler İran devriminin ve toplumsal düzlemde radikal İslamcılığın çekiciliğini bir 'soğurma siyaseti' aracılığıyla kontrol altında tutma ve etkisizleştirme girişimi sayılabilir. Sürecin diğer yüzü, potansiyel devrimci güçlerin bastırılmasıdır. 'Devrimci restorasyon', halk kesimlerinin taleplerini kısmen karşılarken iktidar bloğunu (geçici olarak) yerinde tutmuştur. 1980-1983 askeri diktatörlüğünde Türk rejimi, İslamcıların taleplerini -onların isyan etme potansiyellerini etkisizleştirmenin yanında- karşılamaya yönelik bazı adımlar atmıştı.

Ancak bu değişimlerle sekülerleşmenin (altını oymak yerine) sağlamlaştırılması tasarlanmışken, daha fazla çatışmanın yolu açılmış oluyordu; çünkü bu suretle bütün ülkede dini aktörlerin ağırlığı artmıştı. Post-Sufi dinsel cemaatlerin bu reformlardan fayda sağlayacak kesimler olacağı düşünülmüşken, akla getirilmeyen galipler İslami çevreler ve partiler oldular. İslamcıların oyu 1987'de yüzde 8'den 1991'de yüzde 16'ya çıktı; daha sonra 1994 ve 1995'te yüzde 20'yi geçti (halbuki diğer partilerin hepsi yüzde 20'nin altında takılmış kalmışlardı).

---

103) Ruşen Çakır, *Ayet ve slogan: Türkiye'de İslami oluşumlar*, İstanbul: Metis, 1990.
104) Taha Parla, *Türkiye'nin Siyasal Rejimi*, İstanbul: İletişim, 1995.

Türkiye'de İslami Ekonomiye ve Radikalliğinin Boşaltılmasına Bakış

Ordu MSP'yi 1980'de kapattı. 1983'te partilerin yeniden kurulmasına izin verilirken Erbakan'ın Refah Partisi (RP) İran'dan esen devrimci rüzgârı arkasına almıştı. İslamcı parti artık anti-liberal, sosyal adalet yönelimli bir platformdu. Dinin harekete geçirilmesi Karl Polanyi'ninkine paralel bir komünitaryen modeli de geliştirmişti, ama burada serbest piyasayla ve ulusal kalkınmacı öğelerle tutarsız bir karışım söz konusuydu. RP'nin yeni programı çelişkili temalar içeriyordu. Parti, neo-liberalleşmeye uyum sağlaması devlet koruması altındaki burjuvaziden daha muhtemel, genişlemekte olan dindar bir sermaye sınıfının çıkarlarını dile getirmekteydi (gerçi bu yeni, sözde bağımsız sınıf fraksiyonunun devlet korumasına duyduğu ilginin, rakibi olan yerleşik seküler burjuvazininki kadar çok olduğunun anlaşılması birkaç yıldan uzun sürmeyecekti). 'Ağır' (devletin yönlendirdiği, yoğun, esnek olmayan) sanayileşme, piyasa dinamizmini vurgulamak üzere programdan çıkarılmıştı. Açıktı ki parti *belli* neo-liberal eğilimlere sahipti. Yine de programda ayrıca, piyasa düzenleyicileri olarak ahlâki, kolektivist cemaatlere temel bir rol atfediliyordu.[105] Bu ahlâki denetimden dolayı özel işletmelerde bile sömürü olmayacağı öngörülüyordu.

Refah Partisi (gazeteleri, ideologları ve siyasetçileri) bu şekilde 'anti-kapitalist' bir parti olduğunu iddia ediyordu ve savunucularından bazıları (Karl Polanyi'nin başlıca esin kaynaklarından) Robert Owen gibi Marksist-olmayan sosyalistlere atıfta bulunuyorlardı. Owencı sosyalizm Türkiye'ye İslamcı kılıkla girmişti. Partinin el kitaplarında her işçiye geçinebileceği kadar ücret ve sendikalaşma vaat ediliyordu; parti toplantıları 'sömürüye son' diye ilan edilen sloganlarla süsleniyordu. Komüniteryan sosyalizmin yanı sıra açık piyasaların kabulünün ifade edildiği bu çelişkili söylem, şehir yoksullarından muazzam bir destek toplamayı sağlayacaktı.

---

105) Necmettin Erbakan, *Adil Ekonomik Düzen*, Ankara, 1991.

Türkiye'de o çağın İslamcı entelektüelleri, bütün Ortadoğu'dakiler gibi, ideal Müslüman şehri (merkezde bir cami, etrafında çarşılar, okullar ve kültür merkezleri) tasarımları geliştiriyorlardı.[106] İslami ekonominin mekânsal boyutunu oluşturan tasavvur buydu. Mimarı mütevazılık ve doğayla uyum sağlama, şehrin belirleyici özellikleri olacaktı; gelişme şehrin tarihsel dokusuna saygı gösterecekti. Binalar Allah'ın karşısında alçakgönüllülüğü yansıtacaktı. Yüksek katlı kompleksler yasaklanacaktı.[107]

Erdoğan'ın Refah Partisi'nin 1994 belediye seçimlerindeki zaferi, İslamcı şehir *tasavvurunun* toptan uygulamaya konacağı zanniyla hem panik hem zafer sarhoşluğu doğurmuştu. Aslında İslamcı entelektüellerın şehirleri geliştirme konusunda farklı planları vardı – özellikle gecekondu bölgeleri konusunda. Bazılarının gözünde, dindar gecekondu sakinleri allahsız şehir elitlerinden intikam almanın araçlarıydı.[108] Bazıları bu sakinlerin şehir mekânına yaratıcı katkı yapmaları konusunda ikircimli davranırken, bazıları onlara tarihi ve doğayı yağmalayan kişiler gözüyle bakmaktaydı. Fakat RP yönetiminin etkili bir kesimi, İstanbul'u dünya ekonomisine daha başarıyla bütünleştirmenin yolu olarak sekülerist entelijensiyayı saf dışı bırakmanın ve daha fazla turist çekmek için zengin Osmanlı tarihinden faydalanmanın peşindeydi. Bu stratejistler, İslamiyet'in şehir ruhuyla uyuşmayan göçebeler diye gördükleri gecekondu sakinlerine karşı daha katıydılar.[109]

Refah Partisi, bu karışık akımların kesişim noktasında duruyordu ve hamleleri hepsinin taleplerine cevap vermeyi gözetiyordu. Belediye başkanı Erdoğan döneminde İstanbul büyükşehir belediye yönetimi kaynakları yeniden bölüştürmüş, alkol tüketimini kısıtlamış, kamusal yerlere İslami semboller yerleştirmiş ve be-

106) Bu bölümdeki ve bir sonraki bölümdeki şehir İslamcılığıyla ilgili tartışmalar şu çalışmadaki birkaç paragrafla birleşmektedir: Tuğal, "The Greening of Istanbul", *New Left Review* 2:51 (Mayıs/Haziran 2008), s. 64-80.

107) En iyi örnekler için bkz. Mustafa Armağan, *Şehir, ey Şehir*, İstanbul: Şule Yayınları, 1997; Turgut Cansever, *Kubbeyi Yere Koymamak*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1997; Rasim Özdenören, *Kent İlişkileri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

108) Bu popülist çizgi konusunda bkz. İdris Özyol, *Lanetli Sınıf*, İstanbul: Birey Yayıncılık, 1999.

109) Bu görüşlerin dile getirildiği iki çalışma için bkz. Mustafa Kutlu, *Şehir Mektupları*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1995; İhsan Sezal, *Şehirleşme*, İstanbul: Ağaç Yayınevi, 1992.

lediye binalarına mescitler yaptırmıştı.[110] Ancak, seçim konuşmalarında şehirdeki yüksek binaların kaldırılacağı vaat edilmesine rağmen, Erdoğan yönetimi tamamen finans yanlısıydı ve bu yüzden o tür yapılara hiç dokunmamıştı.

Parti, 1995'teki genel seçimlerde ülkenin başlıca partisi konumuna gelirken, etkili belediye yönetiminin meyvelerini toplamıştı. RP'nin başını çektiği koalisyon hükümeti ücretlerde yüksek artışlar sağladı ve banka faizlerini sınırlamaya yöneldi. Refah Partisi ayrıca, belediyelerde İslami davalara sempatisini gösteren etkinlikler düzenlemeye koyulmuştu. Erbakan, Türklerin liderliğinde Müslüman ülkelerin işbirliğine dayalı bir 'küresel demokrasi' uğruna çalışacakları sinyallerini veriyordu.[111] Fakat çok geçmeden Türk ordusunun elit kesiminden baskı görmeye başladı; hatta İsrail'le tarihi bir askeri işbirliği anlaşmasına imza koydu.

1980'lerle 1990'ların diğer dinsel eğilimleri arasında, özellikle daha yoksul semtlerde günlük hayatta ritüellerin payı büyütüldü; İslami yayıncılar, radyo ve televizyon kanallarıyla gazeteler ve dergiler kuruldu; dini okullarla yurtların, keza camilerle Kuran kurslarının sayısı arttı; İslamiyet'in doğru tanımı ve uygulanması konusunda İslami gruplar arasında açıktan tartışmalar çoğaldı. Türkiye, İslamiyet'in sekülerizme yönelik saldırısıyla, o zamana değin İslam'a uygun olduğuna inanılan inanç ve pratikleri (mezar ziyaretleri, Sufi zikir törenleri, hatta seküler bir cumhuriyetteki Cuma vaazlarını) hedef alıyordu. Post-Sufi gruplar (Gülen cemaati gibi) bu eğilimlerin bir kısmında yer alırken, geleneksel Sufi pratiklere (bu uygulamaların çoğunu, özellikle zikir törenlerini artık bırakmış olsalar da) karşı mücadeleye katılmıyorlardı.

Parti lideri Erbakan sık sık daha fazla İmam Hatip okulu açma gerekliliğinden bahsetmekteydi ve başbakanlıkta, önde gelen Sufi şeyhlerinin davet edildiği bir yemeğe ev sahipliği yaptı. Cumhuriyetin tarihinde ilk defa böyle bir toplantı düzenleniyordu; katı

110) Menderes Çınar, "Turkey's Transformation under the AKP Rule", *Muslim World* 96:3 (2006), s. 469-486.
111) Elizabeth Özdalga, "Necmettin Erbakan: Democracy for the Sake of Power", ed. Metin Heper ve Sabri Sayarı, *Political Leaders and Democracy in Turkey*, New York: Lexington Books, 2002.

sekülerizm yanlıları bu toplantıyı, Kemalizmin ilk reformlarından beri yasaklanmış olan dini tarikatların resmen tanınması olarak yorumlamışlardı. Tabii eski iktidar bloğu bu tavırları ve eğilimleri görmüyor değildi. Şubat 1997'de ordu, hükümetin İmam Hatip okullarını sınırlamasını, zorunlu seküler eğitimin beş yıldan sekiz yıla çıkarılmasını ve dini tarikatlerin kontrol altına alınmasını isteyen bir adım attı. Refah Partisi etkin bir direniş sergileyip sergilememe konusunda bölünmüştü; hükümet istifa etti. Generaller, 1980'lerin ölçüsünde olmasa bile yeni bir baskı ve işkence dönemini getirdiler ve en ciddi önlem olarak da Refah Partisi'ni kapattılar. O aşamada ordu, İslamcıları kendi saflarından temizlemeye de girişmişti.

İslamcılar hemen yeni bir parti kurdular. Fazilet Partisi (FP), Refah Partisi'nin programındaki anti-kapitalist söylemi bırakmıştı. Bu, kapatılan RP'nin neo-liberal kanadının parti içinde üstünlüğü ele geçirmekte olduğunun açık bir işaretiydi. Batı yanlısı kanat da artık Avrupa Birliği'nin kendilerine destek vereceğini umut edebilirdi. Avrupa Birliği Türkiye'de insan haklarını etkin bir şekilde desteklerken, Aralık 1999'da Türkiye'ye aday ülke statüsü tanındı. İslamcılar mevcut düzene yönelik eleştirilerinin tonunu azaltmışlardı, ancak başörtülü bir kadını meclise aday göstermekten de geri kalmadılar. Kamu binalarındaki örtünme yasağı, Türk sekülerleşmesinin temel taşıydı; Refah Partisi bile iktidardayken böyle önemli bir adım atmaya cesaret edememişti. Artık Fazilet Partisi'nin ideologları, Avrupa Birliği'nin kendi lehlerine müdahale edeceği beklentisiyle başörtüsü meselesini, dini bir yükümlülük olmaktan ziyade insan hakları meselesi kılığına sokmaya koyulmuşlardı. Gerçi taktikleri kısa vadede ters tepecekti; 1999'da başörtülü vekil Merve Kavakçı'nın yeminini etmesi engellendi.

(Neo)liberal İslamiyet'in bu erken deneyi ancak görünüşte ve kısa vadede başarısızlıktı. Aslında yeni, esnek bir İslamileşme stratejisine doğru atılan bir dizi adımın ilkiydi: Dindar aktörler sekülerizmi tek bir hamlede devirmeye kalkmak yerine, Türk sekülerizminin sınırlarını kademeli olarak ve deneme yanılma yoluyla

test etmekteydiler. Bir sonraki onyılda, bu yeni stratejiye bağlı olarak İslamileşmenin diğer stratejilerinin giderek kenarda kaldığına tanıklık edilecekti – Türk İslamcılığının *siyasal* yapısının mümkün kıldığı bir değişimdi bu.

1990'ların sonlarında, darbe sonrası gelişmelerin hazırladığı bir eğilimle, seküler yetkililerle bu dramatik karşılaşmalar daha azalmıştı. Bazı İslamcılar, ordunun İslami eğitim ve kıyafete karşı giriştiği adımlara karşı çıkmak üzere gösteriler düzenlediler. Yine de Refah Partisi ve Fazilet Partisi liderleri çoğu radikali ve parti gençliğini fiilen kontrolleri altında tutuyorlardı. Kontrollerinden kaçabilecek İslamcı radikaller marjinalleştirilmişti. Siyasal bir manivela bulamayınca radikaller ne sokak gösterilerini sürdürebildiler, ne de bu eksikliği giderebilecek yeni örgütler ya da partiler kurabildiler. Hayal kırıklığı içindeki bu radikal unsurlar geri adım atıp, sistem içinde İslami değişim gerçekleştirme yoluna girdiler. Sonraki on yılda içlerinden çoğu partiye katılacaktı. 2000'li yıllarda hayal kırıklığına uğramış o radikallerin bazıları dahi üst düzey bürokrat makamlarına getirildiler.

Bu kavşakta Mısır'a kıyasla gözlenen çarpıcı farklılık, (iki örnekte de fazlasıyla gözlenen) radikalleşme-baskı-radikalliğini kaybetme-yeniden radikalleşme döngüsü değildi. Türk İslamcıları, yönelebilecekleri (etkili bir radikal parti veya alternatif ve etkin sosyo-politik örgütlenmeler gibi) alternatif, örgütlü bir dini-siyasal kurumdan yoksundular. İslami siyasal toplum Türkiye'de birleşik haldeydi (yani, yasal bir İslamcı parti süreç içerisinde dinsel-siyasal otoriteyi tekeline almıştı). Çeşitli Sufi topluluklar bulunmakla birlikte, kendi ayrı partilerini kurmak yerine, etkilerini merkez-solla, merkez-sağla ve İslamcı partilerle işbirliğine girerek kurumsallaştırıyorlardı; (Mısır'a zıt biçimde) Türkiye'de yalnızca tek bir büyük İslamcı siyasal parti vardı.

Mısır

Mısır İslamcılığı da İslami ekonominin apayrı bir niteliği olduğu iddiasından vazgeçip, radikalliğini yitirmiş, hatta giderek piya-

sa yönelimini benimseyen bir noktaya gelmişti. Ekonomi konusundaki bu görüş değişikliği daha da eşitsiz biçimde, Mısır İslamcılarının İslami halife uğruna mücadele etmeyi bırakıp, İslami hukuk temelinde bir hareket haline gelmesiyle katlanacaktı. Yine de Mısır'da liberal İslam'a giden yolu Türkiye'ye kıyasla çok daha engebeli olduğu görüldü; siyasal ve kültürel liberalizm çok daha az gelişmişti. Mısır İslamcılığı, Türk İslamcılığından görece daha katı dindarlığı ve İslami hukuku uygulamaya daha kararlı olmasıyla ayrılıyordu. Bu açılardan Mısır İslamcılığı 'yasalcılaşmıştı'; nitekim bu kitapta Mısır İslamcılığı, yasadışı bir şekilde var olmaktan ziyade yasallığı mücadeleyi tercih eden bir çizgide duruşuyla değil, İslami hukuka kararlı bir destek verişiyle tanımlanmıştır.

Mısır'da yasal, dindar ve mütevazı yönelimli İslam'ın, korporatist geçmişinden belirgin bir kopuş olmadan kademeli yükseliş sergilemesi, Türkiye'deki İslam'ın görece daha liberal ve serbest piyasaya dönük yüzüyle çarpıcı bir zıtlık oluşturmaktadır. İki ülke arasındaki farklılığın kökeni kısmen, dinin iki ülkedeki örgütlenmesine kadar götürülebilir. Türkiye'den farklı olarak Mısır'da mahkemeler ve El-Azhar'daki araştırmacılar da (İslam hukukunun uzmanları olarak) İslamileşmeyi, radikal İslam'ın zeminini belirlemek ve etkinliğini sınırlamak amacıyla destekliyorlardı.[112] Buna rağmen Müslüman Kardeşler, dinsel alanı diğer (Cemaat-i İslamiyye, Sufi gruplar ve Müslüman Kardeşler'in manevi ve siyasal liderliğini tümden reddeden Selefiler olarak bilinen çeşitli vaizlerle örgütlenmeler gibi) ciddi muhaliflerle paylaşmakla birlikte, Mısır'da İslami siyasal toplumun ana düğümü olarak kaldı.

Mısır'da, Türkiye'dekinden çarpıcı derecede farklı bir dinsel örgütlenmeyi doğuran etken yalnızca Müslüman Kardeşler'in İslami alanı kendi tekeline alamaması değil, bunun yanı sıra onun örgütlenme eğilimleriydi.[113] Müslüman Kardeşler 1928'de Hasan el-

112) Örneğin bkz. Samia Mehrez, "Take Them Out of the Ball Game: Egypt's Cultural Players in Crisis", *Middle East Report* 31:219 (Yaz 2001), s. 11-12.

113) Bundan sonraki altı paragraf büyük ölçüde şu çalışmadan alınmıştır: Cihan Tuğal, "Religious Politics, Hegemony, and the Market Economy: Parties in the Making of Turkey's Liberal-Conservative Bloc and Egypt's Diffuse Islamization", ed. Cedric De Leon, Manali Desai ve Cihan Tuğal, *Building Blocs: How Parties Organize Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

Banna tarafından kurulmuştu ve kuruluşunun ilk onyıllarında spor kulüpleri, gece okulları, refah yardımları ve sömürgecilik karşıtı eylemler etrafında örgütlenen sosyo-politik bir hareket olarak büyüyecekti.[114] Müslüman Kardeşler'in kurucularında kurumsalcı-karşıtı bir eğilim vardı: Bir dernek, kulüp, hatta 'resmi' herhangi bir çatı altında yerleşmeyi istemiyorlar, bilakis kendilerini 'bir Fikir' olarak takdim ediyorlardı.[115] Müslüman Kardeşler bu amacını ortaya koyarken hiçbir zaman *örgütlenmeye* karşı olmadı (zaten ilk yıllarından itibaren *tandhim* denilen karmaşık bir örgütsel yapıya sahipti), fakat -kurumlaşmaya yatkın Türk İslamcılarından taban tabana zıt olarak- yasal ve resmi kurumsallaşmaya (buna bağlı olarak, resmi bir siyasal parti kurmaya) hep şüpheyle yaklaştı.

1970'lerden sonra birbirlerinin görüşlerine yakınlaşma emareleri göstermekle birlikte, iki ülkedeki İslamcıların ekonomik bakışları da farklıydı. İlk başlarda Müslüman Kardeşler içindeki hizipler, Türk İslamcıları arasında hiç görülmemiş bir çizgide İslami sosyalizm propagandası yapıyorlardı.[116] Sosyalizm anlayışları, zamanın ruhuna uygun biçimde çoğunlukla devlete dayalıydı. 1960'larda Nasır'ın baskılarına mazur kaldıktan sonra Müslüman Kardeşler üyeleri ülke dışına kaçtılar ve Başkan Sedat'ın *infitah*'ından ('Açık Kapı' politikası, yani 1973'ten sonraki ticari deregülasyon politikalarından) sonra Mısır'da devam ettirdikleri ekonomik faaliyetlere giriştiler. 1970'lerde özel sektörde iş bulma imkânının artması ve dış ticaretin patlaması Müslüman Kardeşler mensuplarına yarayacaktı. Nitekim içlerinden birçoğu zengin oldu.[117] Körfez paralarından gelen göçmen paraları devlet denetiminden kaçırılıyor ve İslami bankalara yatırılıyordu; ekonominin finansallaşması 1970'ler ve 1980'lerde İslami bir meşruiyet kaynağıydı.

---

114) Brynjar Lia, *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement 1928-1942*, Reading, UK: Ithaca Press, 1998; Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Londra: Oxford University Press, 1969.

115) Oliver Carré, *Les Frères Musulmans Egypte et Syrie, 1928-1982*, Paris: Gallimard/Julliard, 1983, s. 12.

116) Salwa Ismail, "Confronting the Other: Identity, Culture, Politics, and Conservative Islamism in Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 30 (1998), s. 207.

117) Bkz. Davut Ateş, "Economic Liberalization and Changes in Fundamentalism: The Case of Egypt", *Middle East Policy* 12 (2005), s. 133-144.

Batı'yla ticarete girmek ya da karaborsayı çalıştırmak da dini hükümlere referansla İslami olarak ilan edilmişti.[118] Sonradan Müslüman Kardeşler, karma ekonomi görüşüne meylederek ve 'sosyalizm'e bağlanmaktan vazgeçerek bir değişim içine girdiler.

Müslüman Kardeşler 1960'larda devrimci öncü eliyle rejimin şiddet yoluyla devrilmesini savunuyordu. Gerek rejimin otoriteryanizminin artışı gerekse grubun kendi radikalizmi Müslüman Kerdeşler'i yalnız bıraktı ve o onyılda sivil toplumla uyum içerisinde faaliyet göstermesini engelledi. Fakat 1970'lerden 1990'lara kadar süren özelleştirme ve deregülasyon çizgisi, Müslüman Kardeşler'in siyasal konulardaki tutumlarını da ılımlılaştırmıştı.[119] İlaveten, 1970'lerde İslamcıların (El-Azhar'da olduğu gibi seküler üniversitelerde) öğrenci grupları kurmalarına imkân tanınıyordu; Sedat gerek İslamcıları gerek El-Azhar'ı sola karşı kullanmak istediği için de El-Azhar'ın kamuoyundaki etkisi iyice artmıştı.[120] Bu stratejiyle El-Azhar'ın etkisi güçlendi ve İslam hukukçularının önemi artmaya başladı.

Müslüman Kardeşler rejimin İslamcı öğrencilerin gösteriler, grevler ve sabotajlarda yer almasını engelleme çabalarına yardım ediyordu, fakat bir siyasal parti şeklinde örgütlenmediğinden öğrencileri tamamen kontrol altına alması mümkün değildi.[121] Bu durum, 1980'lerde İslamcı öğrenciler üzerinde ciddi bir kontrolü olan Türkiye'deki İslami siyasal partiyle önemli bir zıtlığa işaret ediyordu (iki ülkenin İslami siyasal toplumları arasındaki büyük bir farklılıktı bu). Ancak Sedat'ın 1970'lerin sonunda iktidarı tekeline alması İslamcılarla işbirliğini sekteye uğratmıştı. 1981'de Sedat'ın öldürülmesinden ve rejimin görece liberalleşmesinden

118) Ismail, "Confronting the Other", s. 213-214.
119) 1960'larda Müslüman Kardeşler içinde yaşanan bir ayrılıkta bu ılımlılaşmanın siyasal kökleri için bkz. Barbara Zollner, "Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle during Gamal Abdel Nasser's Persecution, 1954 to 1971", *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007), s. 411-433.
120) Malika Zeghal, "Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)", *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), s. 371-399.
121) Raymond W. Baker, "Afraid for Islam: Egypt's Muslim Centrists between Pharaohs and Fundamentalists", *Daedalus* 120 (1991), s. 41-68.

sonra Müslüman Kardeşler, belediye, dernek ve parlamento seçimlerine katılmaya başladı. Seçimlere katılması Müslüman Kardeşler'e oyunun kurallarıyla nasıl oynanacağını öğretiyordu. Bu süreç, Türk modelinin Mısır'da uygulanmasına bir temel teşkil edebilir miydi?

Müslüman Kardeşler bu onyılda, bir önceki onyılda olduğu gibi, kendi amaçlarıyla devletin amacını bireysel dindarlığın arttırılması (ibadetin çoğalması, terbiyeli davranmak ve İslamiyet'e tam uyma) şeklinde belirlediler.[122] 1970'lerden 1990'lara kadar Türkiye'de gözlendiği üzere Mısır'daki farklı eğilimlerden İslami partiler de gazeteleri, dergileri, kitapları ve konferansları aracılığıyla temizliği, doğru ibadeti ve İslami ahlâkı yaymanın yanı sıra,[123] semtleri ve sokakları gözetmeyi, ucuz şehir hizmetleri ve düşük fiyatlı İslami kıyafetleri temin etmeyi hedeflediler.[124] Üniversitelerdeki İslami gruplar 1970'lerden beri cins ayrımcılığını yerleştiriyorlardı.[125] İslamileşmenin gündelik uygulamalarındaki bu benzerliğe rağmen İslamcı militanlar, İslami hukuku uygulama konusunda Türkiye'deki muadillerinden daha kararlı davranmaya yönelmişlerdi. Yüzeyden bakıldığında bu durum, sadece ülkelerin farklılıklarını yansıtıyor görünüyordu (Mısır devleti İslami hukukun kısıtlı bir versiyonunu tanırken, Türk devleti bunu kabul etmiyordu). Ancak bu ayrılıklar, kısmen siyasal toplumun örgütlenmesindeki farklılıklardan dolayı dini stratejideki bir zıtlığın da yansımasıydı.

Mısır'daki İslamcı hareket İslami hukuka her zaman yakındı. Fakat 1980'lerin başlarında İslami hukuk Müslüman Kardeşler'in

---

122) Mohammed Zahid ve Michael Medley, "Muslim Brotherhood in Egypt and Sudan", *Review of African Political Economy* 33 (2006), s. 693-708.

123) Salwa Ismail, "Confronting the Other: Identity, Culture, Politics, and Conservative Islamism in Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 30 (1998), s. 211-212.

124) Salwa Ismail, *Political Life in Cairo's New Quarters: Encountering the Everyday State*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006; Gilles Kepel, "Islamists versus the State in Egypt and Algeria", *Daedalus* 124 (1995), s. 113.

125) Salwa Ismail, "Religious 'Orthodoxy' as Public Morality: The State, Islamism and Cultural Politics in Egypt", *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 8 (1999), s. 25-47; Maha Abdel Rahman, "The Politics of 'UnCivil' Society in Egypt", *Review of African Political Economy* 29 (2002), s. 21-36.

artık daha ciddi bir önceliği olmuştu. Özellikle hükümetin İslami hukuku Mayıs 1987'de yasaların başlıca kaynağı olarak ilan etmesinden sonra Müslüman Kardeşler'in dili uzlaşmacı bir çizgiye geldi. Daha sonra Müslüman Kardeşler cepheden uzlaşmaz tutumlarını bıraktılar.[126]

Mısır'da kurumsal miraslar, Türkiye'deki benzerine göre yapısal olarak oldukça farklı bir İslami siyasal toplum çıkarmıştı. Müslüman Kardeşler'in parti olmaya karşı tutumu 1980'lere kadar değişmeden devam etti. Örgütün 1970'ler ve 1980'lerdeki lideri Ömer Tilmesani, siyasal çoğulculuğa ve partizanlığa, ya da 'partiolma'ya (*hizbiyya*) karşı eleştirilerinde ısrarcıydı. Müslüman Kardeşler gibi İslami örgütlenmeler ülkenin ve ümmetin çıkarlarını savunabilirlerdi, ancak -Tilmesani'ye göre- partiler kişisel eğilimlere ve siyasal koşullara göre platformlarını değiştirebiliyorlardı. Tilmesani, El-Banna'nın bu konudaki görüşlerini tekrarlıyordu: Partiler tartışmalarla yürüdüğü için, İslami cemaati bölücü etkisi olurdu.[127] Sedat Müslüman Kardeşler'e yasal bir siyasal platform (parti kurulmasına izin verme gibi bir niyeti yoktu) kurma fırsatı tanıdığında, örgüt teklifi bu mantığa dayanarak reddetmişti. Yine de Tilmesani 1983'te görüşlerinden bazılarını gözden geçirmiş durumdaydı. Örgütün yasal partilerle koalisyonlar kurarak seçimlere katılmasına karar verdi.[128] Tilmesani 1970'li yıllarda (örgüt yalnızca bireysel adaylar çıkardığında) bu seçeneği dikkate almamıştı.

Özetle, Mübarek rejiminin ilk yıllarında İslami siyasal toplum, neo-liberalleştirici sekülerizme karşı siyasal, dinsel ve ekonomik düzlemlerde karmakarışık alternatifler sunmaktaydı. Dolayısıyla, bu süreçten ne yepyeni bir siyasal blok ne de mevcut blokların sistematik bir şekilde yeniden dizilişi çıktı. Bir sonraki bölümde, gerek liberalleşmenin daha yerli dinamiğinin gerekse Batı ve Türk etkilerinin sonucunda tablonun nasıl değiştiğini ele alacağız.

---

126) Denis J. Sullivan ve Sana Adeb-Kotob, *Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1999, s. 57.
127) Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy*, s. 39.
128) Bkz. Al-Awadi, *In Pursuit of Legitimacy*, 3. Bölüm.

Tunus

Tunus'ta başlıca İslamcı parti olan El-Nahda, bir grup militanın anaakımdaki bir İslami örgütten kopmaya karar verdikleri 1970'li yıllarda kuruldu (ismini ise ancak 1980'lerin sonlarında alacaktı). Kuran'ı Kerim'i Koruma Derneği bireysel temelde dini dönüşümü vaaz ediyor, bu sürecin zaman içerisinde daha İslamileşmiş bir devlet doğuracağını savunuyordu. Tunuslu İslamcılar kısmen başka yerlerdeki siyasallaşmanın etkisiyle, böylesi bir kültürel tedriciciliğin çıkmaz yol olduğunu düşünmeye başlamışlardı.[129] Siyasal sahneye, özellikle Müslüman Kardeşler'le temaslarının etkisiyle girmişlerdi (onlardan yalnızca bir örgütlenme modeli öğrenmekle kalmamışlar, güncel siyaset ve toplumla ilgili İslami düşünme şeklini de almışlardı).[130] Ancak burada incelenen üç örnekten farklı olarak Tunuslu İslamcılar, 1980'lere kadar önemli siyasal mevziler elde edememişlerdi. 1970'lerin sonlarında bile solcuların ülkeyi ele geçirmesini engelleme noktasında tıkanıp kalmışlardı; egemen rejime karşı çıkmakla diğer ülkelerdeki muadillerinden daha az uğraşıyorlardı.[131]

Tunus'taki İslamcı hareket sisteme katılma kararı almıştı. Bunun bir sebebi, komşularıyla aynı hesabı yapan rejimin kendilerini cesaretlendirmesiydi. Fakat El-Nahda'nın 1989'da girdiği seçimlerdeki performansı (ülke çapında yüzde 15, şehir merkezlerinde yüzde 30 civarında oy toplamışlardı), yönetimin yeni bir kısıtlama dalgasına yol açacaktı. Örgüt buna ayaklanma çağrısı yaparak karşılık vermiş ve bildirildiği kadarıyla bir darbe planlamıştı.[132] Eğer bu adımlar başarılı olsaydı Tunus da Cezayir'deki gibi

---

129) Alexander, "Islamists and Workers in Tunisia and Algeria".

130) Aralarındaki temasın üst düzey liderler arasında nasıl yürüdüğü konusunda biyografik metinlerden biri için bkz. François Burgat ve William Dowell, *The Islamic Movement in North Africa*, 2. basım, Austin: University of Texas Press, 1997, s. 185.

131) Hareketin neredeyse takıntı halindeki sosyalizm-karşıtlığı, Burgat'nın kuruculardan ve önde gelen liderlerden Enneifer'le yaptığı söyleşinin Fransızca versiyonunda çok açık biçimde ortaya konmaktadır: François Burgat, *L'Islamisme au Maghreb: La voix du sud*, Paris: Karthala, 1988, s. 208-209. 1970'lerin sonlarıyla 1980'lerin başlarında Marksizme karşı rejim ile El-Nahda'nın girdiği işbirliği konusunda, ayrıca İslamcıların karşılaştığı -1981'de iyice tırmanışa geçen- baskı ve kovuşturmaları hakkında daha fazla bilgi için bkz. Burgat, *L'Islamisme au Maghreb*, s. 214-216, 218-220.

132) Burgat ve Dowell, *Islamic Movement in North Africa*.

kanlı bir iç savaş yoluna girebilirdi. Ne ki Tunus ordusu Cezayir'dekinden daha etkiliydi (toprak bakımından bütünleşmiş bir devletin iyi bir göstergesi ve kaynağıydı bu). Ayaklanma bastırıldı ve parti (görünüşte) ortadan kalktı.

Partinin yasaklanmasından sonraki durumla ilgili bilinen açıklamalar, partinin resmin dışına çıkarıldığı yönündedir. Partinin liderlerinin hapse atılmaları ya da sürgüne gitmeleri yanında, yeraltında örgütlenmelerine, hatta faaliyet göstermelerine göz yumulmamıştır. Tunuslu İslamcılar 1980'lerin sonunda (bilim programlarındaki öğrenci konseyleri gibi) bazı kilit kurumları kontrol etmeye başladıkları halde, son kertede bu kurumları Selefilere kaptırmışlardır.[133]

Ciddi bir rakibin yokluğu karşısında Selefi örgütlerin, sonraki yirmi yılda Tunus'un her yerinde büyüyüp çoğaldığı ileri sürülmekteydi. Önceden bölgedeki muadillerinin arkasında nal toplayan Tunuslu Selefiler artık çok iyi örgütlenmişlerdi. Tıpkı Mısır'daki Mübarek dönemindeki gibi, bu örgütlerden bazılarının devletle şaibeli bağları söz konusuydu. Öğreti olarak siyasal faaliyete mesafe koymuş olan bu örgütlerden bazılarına, onları El-Nahda'ya karşı savaşçı olarak devreye sokmak isteyen rejim sızmış görünüyordu.[134]

Tunus İslamcılarının ekonomik mevzileri, Türk ve Mısır İslamcılarınınkine kıyasla çok daha az belirgindi. El-Nahda'nın manevi lideri Raşid el-Gannuşi ısrarla toplumsal adalet vurgusu yapıyordu ve bu yüzden, hiçbir zaman Şeriati ya da ilk dönemindeki Kutub kadar toplumsal düzlemde radikal bir tutum almamış olsa da, bazıların gözünde sola yatkın İslamcılar kampında görü-

133) Mehdi Mabrouk, "Tunisia: The Radicalization of Religious Policy", ed. George Joffé, *Islamist Radicalization in North Africa: Politics and Process*, Londra: Routledge, 2012, s. 61. Bu yorum tartışmalıdır, çünkü El-Nahda, Ben Ali'nin indirilmesinden hemen sonra en örgütlü güç durumundaydı. Dolayısıyla, örgütlenmesinin bir kısmını yeraltında muhafaza etmiş olmalıydı.

134) Yazarın yorumlarına El-Nahda yandaşlığından ve diğer İslamcı gruplara karşı olmasından dolayı şüpheyle bakmak gerekmekle birlikte, 'bilimsel' Selefiler üzerine bkz. Mabrouk, "Tunisia: The Radicalization of Religious Policy", s. 63.

lüyordu. Dahası El-Nahda 1970'lerde, tüm ülkeyi saran ekmek ayaklanmaları sırasında dahi, toplumsal adalet ve emek sorunlarıyla fazla ilgilenmemiş; ancak 1980'lerde uygun bir ortam doğduğunda emek yanlısı bir retorik geliştirmişti:[135] Mısır, Türkiye ve İran örneklerine kıyasla bu tür meselelere gösterilen ideolojik bağlılık muhtemelen daha küçük bir role sahipti. El-Nahda yapısal uyum ve sendikalaşma sorunlarında tutarlı bir çizgi geliştirmeyip; işçi hareketinin (özelde, El-Nahda'nın resmi sendikalarla bağının) kendi örgütünün genişlemesine ve rejimin otoriteryanizminin kısıtlanmasına ne kadar katkıda bulunacağı varsayımına bağlı olarak, bu konularda dalgalanan politikalar benimsemişti.

Gannuşi ve diğerleri, (retoriğinden çok şey öğrendikleri) İran devriminden önce sömürü, yoksulluk ve emek sorunlarını işlerken başvurabilecekleri bir İslami lügatten de yoksundular.[136] Oysa Mısır İslamcılığı bu konuda kendine ait bir dili daha 1950'lerde geliştirmişti. Genel olarak bölgede dinin siyasallaşmasının derinleşmesinde İran'ın ve onun toplumsal düzlemdeki radikal İslam'ının oynadığı temel rol, küresel çaptaki elitlerin canla başla İran'ın cazibesini dengeleyecek 'otantik' bir model arayışına girmelerine yol açmıştır.

Gannuşi, diğer İslamcılar gibi kapitalizme de sosyalizme de ağır eleştiriler getiriyordu. Fakat kilit önemdeki bu Tunuslu düşünürün yazılarında bile liberalizm, faydacılık, bireyselcilik, materyalizm ve kapitalizm (başka İslamcıların yaptığı gibi kavramları belli belirsiz biraraya yığarak) birbirlerinden farksız bir yere konmaktaydı. Tabii, zenginlere yoksulları sömürme özgürlüğünü tanıdığı için bu kavramları hedef alan saldırıları yumuşakçaydı.[137] Başka İslamcı formülasyonları tekrarlayarak, 1980 tarihli bir konuşmasında mülkiyetin Allah'a ait olduğunu vurgulamıştı: Sermaye birikimine ancak dine ve müminler cemaatine hizmet ettiği müddetçe göz yumulabilirdi. Fayda sağlamada esas hak, toprağı işleyen ki-

135) Alexander, "Islamists and Workers in Tunisia and Algeria", s. 470-476.
136) *A.g.y.*, s. 472.
137) Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi: A Democrat without Islamism*, New York: Oxford University Press, 2001, s. 103, 144.

şilerle işçilerindi.[138] Gannuşi 1990'ların sonlarına kadar, refah sistemleri gerilediği için Batı ülkelerinin 'barbarlığa' sürüklendiğini ileri sürerek, toplumsal refah fikrine de bağlı kalacaktı.[139]

Kısacası, Tunus İslamcılığı mevcut düzene daha da belirsiz bir alternatif sunmaktaydı. Fakat önümüzdeki bölümlerde ortaya koyacağımız gibi, bunun sebebi kısmen, stratejik düşünme geleneği geliştirmekteki zayıflığıydı.

İslami Liberalizmin Hazır Sahnesi

Yirmi birinci yüzyıla gelindiğinde dünya çapındaki güç ve iktidar odakları, bölgede güçten düşmüş seküler dayanaklarını canlandırmaya katkıda bulunacak bir çare arayışındaydılar. Neo-liberal ilaç derde deva olmamış ve birçok komplikasyon doğurmuştu. Daha kuvvetli bir ilaca ihtiyaçları vardı – artık en tehlikeli zehir olarak algıladıkları şeye (İslami tehdit) karşı bir panzehir bulmaya gerek duymaktaydılar. Neo-liberal İslam onların gözünde hem ilaç hem panzehir olacaktı.

Alternatif arayışının küresel olduğu kadar yerel dinamikleri vardı. İlkin korporatist, daha sonra neo-liberal çeşitlemeleriyle yürütülen sekülerist modernleşme çabaları temel vaatlerinden (kalkınma, bağımsızlık, özgürlük) hiçbirini karşılayamamıştı. Üstelik dinselliği kendi damarlarına enjekte ederek çöküşünü hazırlıyordu. Ayakta kalan tek kitlesel muhalefet olan İslamcılık, iflas etmiş toplumsal düzenin dişlilerini (bölgedeki eşitsiz gelişimiyle) yağlayabilecek örgütlenmeler ve bloklar geliştirmiş olsa da, gerçek bir içerikten mahrumdu. İslamcılık ile seküler neo-liberalizm arasındaki mücadeleler, çatışmalar, rekabetler ve anlaşmaların çelişkili süreçlerde birarada yürümesi, İslami meydan okuyuşun mevcut bölgesel düzene soğurulmasını sağlamıştı (yine de bu soğurmanın patlayıcı nitelik taşıdığı daha sonra görülecekti). Kitabın sonraki iki bölümünde, bu sürecin sonunda bir yanda İslamiyet

138) *A.g.y.*, s. 52-53.
139) *A.g.y.*, s. 146.

ile diğer yanda siyasal ve ekonomik liberalizmin evliliğinin nasıl 'Türk modeli'ni oluşturmaya başladığını tartışacağız. Türk modeli kalkınmada bir şekilde ilerlemeyi temsil ederken, otoriteryanizmi ve eşitsizliği de arttırmıştı. Türk modelinin Ortadoğu'nun diğer kısımlarına ihraç edilmesi, onun küresel elitler içindeki destekçilerinin de ülke içindeki yandaşlarının da öngörmediği başka sonuçlar doğuracaktı.

2
İSLAMİYET'İN LİBERALLEŞMESİ

Yerel ve dünya çapındaki elitler diledikleri ölçüde liberalleşmiş bir İslamiyet istiyor olabilirlerdi, fakat bunu kendileri yaratamazlardı. En önemlisi, İslami aktörlerin kendilerinin böyle gözden geçirilmiş bir dinsel çizgiyi istemeleri gerekiyordu ve dahası böyle bir istek etkin bir örgütlenme olmadan toplumsal bir güce çevrilemezdi. Ancak bazı yerlerde, böyle temelden bir dinsel-siyasal dönüşümün önkoşulları oluşmuş bulunuyordu.

LİBERAL İSLAM DENEYİMİ

Türkiye'nin (belki de geçici olan) istisnai durumu bize, popülarize edilmiş bir liberal İslam'ı mümkün kılan faktörleri değerlendirmemize imkân tanımaktadır. Türk İslamcıları liberalleşmiş

bir istikamete nasıl girebilmişlerdi? Entelektüel ve siyasal manzara liberalleşmiş bir dinsel hayatı nasıl mümkün kılmıştı?

Liberal İslam'ın Entelektüel ve Toplumsal Kökleri

Yönetici elitin hoşgörüsünü kazanmak için daha fazla taviz vermenin gerekli olduğunun anlaşıldığı 1997 krizinin ardından yeni bir İslamcılar kuşağı, Erbakan'ın liderliğine karşı çıkmaya başlamıştı. Bu kuşak çatışması 1970'lerin sonlarında, 1980'lerde ve 1990'ların başlarında ateşli genç radikaller ile daha muhafazakâr bir merkez arasındaki çatışmayla ifade ediliyordu.[1] Charles Kurzman'ın ileri sürdüğüne göre, genel eğitimin, okur yazarlığın, gazeteciliğin ve alternatif dinsel kurumların yaygınlaşması yirminci yüzyılın ilk yirmi yılı ile son otuz yılında liberal İslam'ı besleyen bir faktördü.[2] Bu saptama doğru olabilmekle birlikte, kısmen aynı değişikliklerin ürünü olan, bir ölçüde kendilerini yetiştirmiş entelektüellerin radikalleşme ihtimalleri oldukça fazlaydı.[3]

İslamcı gençler, Mısırlı düşünür Seyyid Kutub ile İranlı İslamcı Ali Şeriati'nin yazdıklarını heyecanla okuyorlar; İslamcı söylemi daha devrimci bir rotaya sokup görece parti yaptırımlarına daha bağlı olan Pakistanlı Ebul Ala Mevdudi'nin etkisini azaltıyorlardı. O dönemde Türkiye'nin en etkili İslamcı entelektüeli olan Ali Bulaç (daha sonra gözden düşecekti), Şeriati'den öğrendiklerini gençlere aktarıyordu. Konumu yoğun biçimde tartışılan tek düşünürün Şeriati olduğu İran devrimi üzerine bir kitapta, Şeriati'nin hemen hemen bütün İslam devletleriyle imparatorluklarının aslında İslami-olmadığıyla ilgili görüşlerini özetlemişti:

> İlk halifelerin hayatları çok basitti. [Gerçek] halifelik sistemi lüks hayatı mazur göstermez. Fakat sonra, [Emeviler döneminde] halifelik monarşiye çevrildi. ... Tarih boyunca ... ezilenler daima mücade-

1) Aşağıdaki dört kısmın bazı parçaları şu çalışmada yayınlanmıştır: Cihan Tuğal, "Conservatism, Victorious: Islam and the Retrenchment of the Secular Turkish State", ed. Asef Bayat, *Post-Islamism at Large*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

2) Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1998.

3) Bu analizin Kurzman'ın yaklaşımından farklılığı, kısmen farklı liberalizm tanımları yapmamızdan dolayıdır. Aynı farklılık modern çağın başlıca İslam düşünürlerini sınıflandırmamızı da etkilemektedir.

> le etmişler ... [kâğıt üzerindeki İslam devletleri] sömürmüşlerdir. ... Gerçek İslam ancak ezilenlerle aydınlar el ele verdiklerinde uygulanabilir.[4]

1990'ların sonlarında liberalleşme yanlısı İslamcılar, Emevi-sonrası tüm İslamiyet'i tartışılır hale getiren böylesi görüşleri sürekli reddetmişlerdi. Akdoğan'ın etkili bir kitabı (kendi sözleriyle) böyle 'radikal' düşüncelere saldırmaktaydı: Bunlar herhalde tercüme edilen yazarlara fazla bel bağlamaya dayanıyordu ve bundan dolayı Türkiye'ye 'yabancı'ydı.[5] Akdoğan bu sözleriyle bilhassa Seyyid Kutub'u hedef almıştı.

Benzer radikal düşünceleri, entelektüel bakımdan derinlikli ve istikrarlı olmasa da İsmet Özel gibi kişiler de dile getirmişlerdi. Söz konusu düşünürlerin hepsi (kendi aralarında da farklılıklar bulunmakla birlikte), seküler, demokratik kapitalizmden tamamen farklı bir İslami toplum ve devlet tasavvur etmekteydiler. Ali Şeriati daha eşitlikçi bir düzenden yanayken, Ebul Ala Mevdudi özel mülkiyete sadık kalmıştı. Kutub'un görüşleri iki çizgi arasında bir yerdeydi ve Kutub, ömrünün sonunda sosyo-ekonomik eşitlikçilikten uzaklaşıp, ideal İslamcı toplumun daha dışlayıcı bakışına kaymıştı. Benzer farklılıklar Türkiye'deki radikal İslamcı gençler arasında da görülürken, bu sürtüşmeler çerçevesi iyi çizilmiş programlar ve platformlar şeklinde sistematize edilmiş değildi. Benzeri etkilerin ifade edildiği başlıca kanallar (1980'lerdeki *Girişim* gibi) entelektüel dergilerdi.

1990'ların sonunda entelektüellerin ilgileri Kutub, Mevdudi ve Şeriati'den Abdülkerim Soroush ve Muhammed el-Cebiri'ye kaymıştı. Bu isimlerin, 'İslami devlet'in uygulanabilirliği bir yana, fikrini dahi reddeden daha liberal İslami teolojileri açık tartışmalarda öne çıkmaya başlamıştı. Aynı zamanda Abdurrahman Dilipak gibi gazetecilerle, İslami siyasal yapılar ve devletlerin ayrılığı ve üstünlüğü hakkındaki savlarıyla bilinen Hayrettin Karaman gibi din adamları, mevcut koşullarda İslami ideallere en yakın siyasal

---

4) Mehmed Kerim, *İran İslam Devrimi*, İstanbul: Düşünce Yayınları, 1980 [1979], s. 103.
5) Yalçın Akdoğan, *Siyasal İslam: Refah Partisi'nin anatomisi*, İstanbul: Şehir Yayınları, 2000, s. 69, 71, 152.

yapının demokrasi olduğunu ileri sürüyorlardı. Bu yaklaşım uzun vadede İslam egemenliğini dayatma seçeneğini açık bırakmakla birlikte, akıllarında ne kadar uzun bir zaman diliminin olduğu anlaşılmıyordu.

Teoloji tartışmalarının çoğu demokrasinin meşruiyeti etrafında dönmekteydi. 1997 darbesini takip eden on yılda tali önemdeki basmakalıp savlar, başka dinlerle birarada yaşamanın istenilirliği, Türk devletini güçlendirmek için dine ihtiyaç olduğu (bu aslında eski bir muhafazakâr temaydı) ve (İslam dünyasına açılmayla aynı zamanda) Batı devletleriyle birlikte çalışmanın gerekliliği üzerineydi. Teolojik görüş değişiklikleri en çok gibi *Yeni Şafak* ve *Vakit* (daha sonra *Akit*) gazetelerde ve kısmen resmi parti broşürü *Muhafazakar Demokrasi*'de ortaya atılıyordu.

Broşürün yazarı olan Yalçın Akdoğan bir akademisyendi (daha sonra Erdoğan'ın üst düzey danışmanları arasında yer alacaktı). İdeolojik bakımdan belirleyici önemdeki bu broşürde, İslami kaynaklardan ziyade Batı'nın muhafazakâr ve liberal teorisi esas alınmıştı. Uzun uzun aktarılan tek İslami düşünür Soroush'du. Broşürde Soroush'un görüşleri şöyle özetlenip onaylanıyordu:

> İnsan hakları dinden bağımsız olarak tanımlanmak zorundadır. ... Çoğulculuk kabul edilmelidir. ... Din ile dini yorum ve anlayışlar farklıdır. ... Din bir şeydir, dini anlayış başka bir şey. ... Din, dini reddetme özgürlüğünü tanımıştır.[6]

Broşürde bu teolojik adımların sonunda, devlet kurmanın sosyal bilimlere dayanması gerektiği, çünkü dine dayandırılamayacağı iddia ediliyordu (bu alan insan davranışlarına ve insanın deneme yanılma yöntemlerine bırakılmıştı).

Soroush'un sembolik ağırlığı, düşüncelerinin içeriği kadar önemliydi. Soroush İran rejiminin ilk yıllarında etkin olsa bile, bir İslami liberal olarak rejime karşı safta yer almıştı (fakat bazılarına göre de anti-rejim bir figür olmak yerine, rejimin içeriden bir eleştiricisiydi). Başka bir İslami düşünürden ziyade onu zikredip

---

6) Yalçın Akdoğan, *Muhafazakar demokrasi*, Ankara: AK Parti, tarihsiz, s. 104.

öne çıkarmak da İran rejimiyle araya mesafe koymanın bir yoluydu. Dolayısıyla 2000'li yıllar boyunca İslami gazeteler ve parti broşürlerinde İran rejimine karşı kâh açık, kâh üstü kapalı bir mücadele yürütülmekteydi.

Bir önceki bölümde İran üzerine yazdıklarına değinilen radikal İslamcı Mehmet Metiner, İran'a karşı açık mücadelenin ön saflarındaydı. Metiner, nihayet AKP'ye katılmadan ve milletvekili olmadan önce liberalizmle ve Kürt milliyetçiliğiyle flört etmişti. İran üzerine yazdığı 1989 tarihli bir kitapta, devrimi kendi çocuklarını yemeyerek istisnai bir örnek teşkil etmesinden dolayı alkışlamıştı. Fakat aradan yirmi yıl ve bir pasif devrim geçtikten sonra, rejime tam tersi bir gözle bakıyordu artık:

> İran [Suriye rejimini destekleyerek] kendi devrimini ve devrimci değerlerini yok ediyor. ... İran'daki devrim önce kendi evlatlarını yedi bitirdi. Özgürlük için devrim yapanlar ... başkalarının özgürlüklerini berhava eden kaskatı bir diktatörlük rejimi kurdular.

Bazı katı görüşlüler bu değişiklikleri (*Milli Gazete*'nin yaptığı gibi) ruhunu satmakla suçlarken, çoğu kişinin gözüyle iki farklı (ama bazen de birbiriyle örtüşen) şekilde yorumlanıyordu. Kamuoyuna yansıyan çizgi, eski amaç olan tamamen farklı bir İslami düzen kurma hedefinin gerçekçi olmadığı, bu yüzden haklı davanın Türkiye'nin ve dünyanın gerçekliklerine uyarlanması gerektiği yönündeydi. Geniş kamuoyuna yansıtılmaktan ziyade taraftarlar arasında dolaştırılan başka bir görüş, eski İslamcı hedefin değişmediğini, fakat liderlerin bu hedefe ulaşmanın daha uzun vadeli ve dolambaçlı yollarını keşfettiklerini, stratejilerini Türkiye'nin ve dünyanın gerçekliklerine uyarladıklarını vurguluyordu. İstanbul'da eskiden radikal olan bir İslami bölgede yaptığım geniş etnografi çalışmamda,[8] insanların bu görüşler arasında gidip geldiklerini, hatta bazen onları pek de tutarlı olmayan şekillerde bir-

7) Mehmet Metiner, "Kendi devrimini bitiren ülke: İran", *Yeni Şafak*, 30 Ağustos 2012. O yıllarda AKP yönetimini liberal değerler üzerinden destekleyen Metiner, sonunda 2014'te otoriter-muhafazakâr itaatin örgütleyicisi noktasına gelecekti. Bkz. "Mehmet Metiner: 'Biatsa biat, itaatsa itaat'", hurriyet.com.tr, 6 Ocak 2014.

8) Cihan Tuğal, *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2009.

leştirdiklerini saptamıştım. Azınlık bir kesim de bu iki tutumu tamamen ve uzlaşmaz bir şekilde reddetmekten yanaydı.

Liberal İslam'ın Türkiye'de Ağırlık Kazanışı

1990'lı yıllarda buna benzer liberalleşmiş görüşler dolaşımda kaldı. Ancak siyasal örgütlenme olmayınca *kitlesel çizgiye* dönüşmeyecek, az çok tutarlı bir *blok projesi* olarak kalacaktı. Eski radikallerin ticarete atılmaları, eskiden kurdukları apayrı bir 'İslami ekonomi' rüyalarına şüphe düşürmekteydi. Yine de yeni bir siyasal parti (AKP) tabanına piyasa ekonomisini benimsetene değin bu yarı-gönüllü sorgulamadan İslami ekonominin tamamen reddedilmesi çıkmamıştı. Parti ön plana çıkıp, dinin siyaset ve ekonomiden ayrılmasını savunanların etkisine girdikçe gün geçtikçe daha fazla aydın ve taraftar da kendi püritenliklerinden vazgeçmeye başladılar. Bu parti niçin kurulmuştu? Fazilet Partisi'nin neo-liberal, (görece) demokrasi ve ABD yanlısı genç kuşağı ilkin mevcut parti yapısını ele geçirmeye çalışmıştı. Liderleri 15 Mayıs 2000'de yapılan parti kongresinde seçimi kaybedince 2001'de yeni örgütü, AKP'yi kurdular. AKP liderleri seküler medyaya ve orduya, dini siyasal amaçlarla kullanmayacakları konusunda teminat vermişlerdi. Fakat bununla neyi kastediyorlardı?

AKP eski elitlere, başörtüsü yasağına karşı çıkmayacağını bildirmişti. Serbest piyasaya (burjuvazi içinde desteklerinin giderek artmasıyla uyum içinde) ve parlamenter demokrasiye bağlı olduklarını vurguluyorlardı. Parti liderleri ayrıca, Avrupa-yanlısı mesajlar veriyorlar ve AB'ye katılma sürecine bağlı kalacaklarını ilan ediyorlardı. Liderler sık sık Amerika Birleşik Devletleri'ne gittiler; ABD'de gündemleri açıklanmayan toplantılar yapıyorlardı. Abdullah Gül Amerikalı dinleyicilerden oluşan bir topluluğa, AKP üyelerinin "Türkiye'nin WASP'ı* olduğu"nu müjdelemişti. Yeni yönetim böylece Türkiye politikasında merkez-sağın bölgesini ele geçirmeye; pratikteyse, ihracata dönük sermaye, dini aydınlar ve

*) White Anglo-Saxon Protestan: Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan beyaz, Anglo-Sakson, Protestan kişiler. Genellikle toplumun 'kalburüstü' kesimini anlatmak amacıyla kullanılır. (ç.n.)

devlet elitinin ittifakının güncel bir versiyonunu yeniden oluşturmaya çalışıyordu. İktidar bloğunun alt kesiminin geleneksel bir amacıydı bu, fakat radikal İslamcılığın yükselişiyle imkânsız kılınıyordu. AKP' bu sürecin mantıksal sonucu olarak, başarısızlığa uğramış merkez-sağ partilerden siyasetçileri de bünyesine kattı. Ordunun liberal (sekülerizmi daha az katı, daha fazla Amerika yanlısı ve daha az otoriteryan) kanadı ile seküler medyadaki merkez sağcılar, ıslah edilmiş bir İslami partiyle birlikte çalışmaya istekli olacakları işaretlerini göndermekteydiler. Bu yakınlaşma, Türk ve Batılı liberal akademisyenlerin onyıllardır süren çabalarını taçlandıran bir gelişmeydi.

POST-SUFİLER: DÜŞMANDAN DOSTA

Söz konusu dönüşümün merkezinde, post-Sufi bir cemaatin talihinin dönmesi yatıyordu. (Manevi lideri Fethullah Gülen'in ismiyle anılan) Gülen cemaati 1997'deki darbeden önce sık sık İslamcı saldırılara hedef olmuştu. İslamcılar bu cemaati Türk ve Amerikan devletlerinin müttefiki görüyorlardı. 2000'li yıllarda Gülen cemaati, baskıcı bir sekülerizme karşı zorunlu bir ittifak konumuna gelmekle kalmayacak, artık genişlemiş durumdaki İslami-muhafazakâr bloğun saygın bir öğesi katına yükselecekti. Post-Sufi cemaati saflarına dahil eden AKP rejimi, bu suretle liberal hüviyetini daha da arttırmış oluyordu.

Gülen cemaati, Said-i Nursi çizgisinin bazı ana temalarını esas almaktaydı (yani, 'Nurcu'ydu).[9] İslamiyet'in Nurcu yorumunun temeli, bilimsel (bazılarına göre, pozitivist)[10] bir İslamiyet anlayışı, sola karşı (silahlı ve açık bir mücadele yerine) sessizce mücadele etmek, (bağımsız bir İslami siyasal parti kurmaktansa) merkez sağı desteklemek, İslamiyet'in Sufi ve kitabi öğelerinin sentezini

9) Said-i Nursi yirminci yüzyıl Türk İslamiyet'inin önde gelen din adamlarından biriydi. Ölümünden sonra takipçileri çeşitli kollara ayrılmışlardı, fakat hepsi 'Nurcu' diye anılıyordu.

10) Said'in İslamiyet'i pozitivist bir bakışla yorumladığı savı için bkz. Şerif Mardin, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*, Albany: State University of New York Press, 1989.

yapmak ve genel olarak devletten ziyade bireyi İslamcılaştırmaya odaklanan bir strateji uygulamaktı. Fakat bu cemaat, özellikle dinler arasında Türkiye ile Batı arasındaki işbirliği ve diyaloğu destekleyerek, merkeze diğer Nurcu gruplara kıyasla daha fazla yaklaşmıştı. Cemaat Türk milliyetçisiydi ve dünyanın her tarafında açtıkları okullar İslamileştirmeden ziyade Türkleştirmeyi vurguluyordu. Cemaatin öncelikleri arasında bir çatı oluşturmak bulunmasa da, bazı yorumculara göre cinsiyetle ilgili tüm sorunlarda cemaatin iç ilişkileri tamamen partiyarkal bir çizgideydi.[11] Cemaatin (*Zaman* gazetesi ve *Samanyolu* televizyon kanalı gibi oldukça güçlü medya kanallarıyla dile getirilen) kamusal söylemi, ağırlıkla İslami referanslardan ziyade, milli gurur aşılamaya, anaakımdan uzaklaşmayan ve pragmatik bir dış politikaya ve otoriteryan sekülerizme karşı durmaya yönelikti. Bununla birlikte, Gülen cemaatinin iç yapısının oldukça karmaşık olduğu söylenebilirdi. Cemaat içi (dışarıya daha kapalı) çevreler İslami dindarlığa daha fazla bağlıydı. Son olarak, Gülen cemaatindeki kilit kelime *sorumluluktu.* Cemaatin sorumluluk anlayışı, İslamcılarınkine kıyasla daha bireyselci ve piyasa yönelimliydi. Tüm bu açılardan cemaat, İslamcı olmaktan ziyade İslami muhafazakâr ve milliyetçi bir yerde duruyordu.

1997'den önce Türkiye'deki İslamcılarla Gülen cemaati arasındaki ilişkiler yalnızca çatışmalı değildi, bazen, İslamcılar gençleri Gülen'in Batı yanlısı İslam anlayışından kurtarmaya uğraşırlarken şiddete bile dönüşüyordu. 1980'ler ve 1990'larda iktidar bloğunun muhafazakâr kanadı, Gülen cemaatini (başka bir post-Sufi cemaat olan Süleymancılarla birlikte) İslamcılığa panzehir olarak takdim ediyordu. Gülen cemaatiyse 1999 seçimlerine kadar resmen merkez sağ (hatta bir keresinde, merkez/sol-milliyetçi) partileri desteklemiş ve İslamcılara açıktan eleştirel yöneltmişti (örneğin Gülen'in kendisi, üniversite kampüslerinde başörtüsü takmanın yasallaşması hareketini hedef almıştı). Cemaat 1980'deki

11) Berna Turam, *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2007.

askeri darbeyi ve 1997 darbesini (nihayetinde bu darbeye kendileri kurban gitse bile) sevinçle karşılamıştı.

İslamcılar 1997'den sonra Gülen'in eski tarz İslamcılığa kıyasla daha gerçekçi bir gündeminin olduğunu düşünmeye başlamışlardı. Bu görüş değişikliğinin kilit noktası, 1997 darbesinin sonrasında Gülen taraftarlarının ordudan tasfiye edilmesiydi. Gülen darbenin ardından, katı sekülerizmin kurbanı olduğu imajını güçlendiren bir şekilde Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. ABD'de Pennsylvania'ya yerleşip, İslam dünyası ile Washington arasında, İslamiyet'e dair yorumundan esinlenen, oldukça etkili onlarca sivil toplum kuruluşunun da katkısıyla bir köprü kurmayı hedefledi. Türkiye'deyse 2002'de AKP'nin iktidara gelmesinden sonra cemaatin etkisi eski gücüne kavuşacaktı. Bu süreçte İslamcı basındaki ton giderek eleştiriden övgü ve hayranlığa kaymaktaydı. 2000'li yıllarda Gülen cemaati, Kemalistlerin karşısındaki İslamcı bloğun tartışma götürmez bir parçasıydı. AKP ile cemaat arasındaki ilişkiler basit bir ittifakın ötesine geçmişti ve (süren birçok gerginliğe rağmen) birleşme emareleri dahi gösterdi; Gülen'in çok sayıdaki takipçisi AKP'nin üyesi olmuş ve lideri durumuna gelmişti.

Liberal İslam'ın Otoriteryanizminin Ortaya Çıkışı

AKP'nin liberallerin gözündeki cazibesi asıl olarak demokrasiden yana tutum takınmasına dayanmakla birlikte, parti bu konuda hiçbir zaman göstermelik tavırlardan öteye geçmemişti. Erdoğan zaten otoriter eğilimleriyle tanınıyordu. 1994 ile 1998 yılları arasında İstanbul'u demir yumrukla yönetmişti.[12] AKP'nin kuruluş kongresinde parti yönetimi parti içi demokrasiyi tanımıştı, ancak bu doğrultudaki ilk hamleler kısa sürede geri alınacaktı. 2003'te AKP'nin Kurucular Kurulu, partinin merkez kuruluna yapılacak kurum içi seçimleri iptal etti ve parti genel başkanı Erdoğan'ı, merkez kuruluna üye seçiminde ya da çıkarmada tek yetkili kıldı. Türk liberalleriyle muhafazakârları (keza, onların Batılı müttefikleri) bu açık otoriteryanizm işaretlerini görmezlikten ge-

12) Mehmet Metiner, "Dünden bugüne Tayyip Erdoğan", *Radikal İki*, 6 Temmuz 2003.

liyorlardı, zira AKP, onların korporatist sekülerizmin kalıntılarına ve İran tipi İslami tehdide karşı tek umuduydu.

Demokratikleşmenin başka bir ölçüsü, 1915'teki Ermeni katliamlarına karşı resmi tutumdu. İktidar bloğu bu cinayetlerin sorumluluğunu almaya hiçbir zaman yanaşmamıştı. Türkiye'de bu cinayetlerin bir soykırım oluşturduğunu söylemek hâlâ cezai bir suçtur. 2005'te bir grup uluslararası araştırmacı, demokratikleşmenin geliştiği beklentisiyle, soykırım tezinin açıkça tartışılabileceği bir konferans düzenlemeye girişti̇ler. AKP'nin içişleri bakanı Cemil Çiçek bu konferansı örgütleyenlerin "ülkeyi sırtından hançerledikleri"ni söyleyerek tepki gösterdi. Düzenleyiciler ilkin toplantıyı iptal ettiler; daha sonra, yarı-örtülü tehdidin ardından konferansı başka bir üniversiteye taşıdılar. Daha önceki hükümetler döneminde böylesi bir toplantı düzenlemek -imkânsız olmasa dazor olmakla birlikte, bu olay AKP içindeki, Çiçek'in önde gelen isimlerden olduğu milliyetçi-otoriter eğilimin çarpıcı bir göstergesiydi. Liberal akademisyenler bu gelişmeye rağmen, Çiçek'i basit bir kötü adam olarak görerek, partinin kararlı destekçileri olmaktan vazgeçmediler. Bugün bile bazı liberaller, AKP'nin otoriteryanizmini 2007'ye dayandırmakta, o tarihten önce partinin demokratik reformlara bağlı kaldığını iddia etmektedirler. Bu yolla, İslami liberalizmin altın çağında partinin tutumunu yanlış kavramalarının üstünü örtme çabası içindedirler.

2000'li yılların ortasında AKP'nin otoriter hamlelerinin partinin halkla ilişkisinde de bir karşılığı vardı. Erdoğan yönetimi AB'nin girişimiyle bir dizi demokratik reforma imza koyarken, kendi tabanı söz konusu olduğunda temsiliyetin ve hesap verme yükümlülüğünün en temel normlarını hiç umursamıyordu. Erdoğan, aşağıdan gelen şikayetleri ciddiye almak şöyle dursun, açlık, işsizlik ya da konut sorunlarıyla ilgili olarak kendisiyle konuşan herkesi açıkça aşağılamaktaydı. Parti toplantılarında yoksullara, devletin kendileri için bir şey yapmasını beklemek yerine, biraraya gelip kendi göbeklerini kesmeyi öğütlüyordu.

Mayıs 2010'da Erdoğan, bir maden kazasının kurbanlarının ailelerine, madencilerin akıbetlerinin işlerinin ayrılmaz parçası

olduğunu, 'fıtratı'ndan geldiğini söylemişti. Erdoğan yoksulluğun hüküm sürdüğü bölgelerde sel ve depremden zarara uğrayan kişileri de durumlarından kendilerinin sorumlu olduğunu ileri sürerek benzer biçimde suçlayacaktı (çünkü yaşamak için tehlikeli yerleri seçmişler ve inşaatlarında kalitesiz malzemeler kullanmışlardı); (bu olayların sonrasında yapılan) toplumsal protestolar karşısında hiçbir zaman resmi bir sorumluluk üstlenmeyecekti. Olayları 'kader'e bağlayan açıklamaları basında eleştiriyle karşılandığında, kendisini eleştirenlerin inancını sorguluyor, onlara bu konuyu ulemayla tartışmalarını salık veriyordu. Erdoğan dini söylemi, madencilikle ve diğer toplumsal meselelerle ilgili kamusal tartışmaların üstünü kapatmak için kullanmış olmaktaydı.

Bazı analistlerin gözünde ordunun ağırlığının azaltılması ve hükümetin Kürtlere karşı tutumu, demokrasiye bağlılığın kanıtlarıydı. AKP, (Türkiye tarihinin bu yeni, liberal, revizyonist ve oldukça basitçi yorumunda tüm kötülüklerin kaynağı haline getirilen) orduyu marjinalize edebildiği için, haklar konusundaki 'ufak' ihlalleri bağışlanabilirdi. Fakat bu açıdan bile sonuç karışıktı. 'Ergenekon' yargılamaları döneminde hükümet yanlısı savcılarla gazeteciler, devlet içinde cinayet işleyen bazı gruplara cesaretle saldırdılar. Orta Asya-Türk efsanesinden gelen Ergenekon adındaki bir şebeke güya azınlıklara karşı cinayetler tezgâhlıyor ve şiddeti körüklüyordu. Cinayet işleyen bu odaklarla (en fazla) gevşek ya da ideolojik bağları olan bir sürü muhalif figür hapse atıldı. Dahası, o noktadan itibaren hükümeti hedef alan her türlü karşı çıkış (örneğin 2010'da, özelleştirmenin sonucunda haklarını kaybetmiş Tekel işçilerinin ülkeyi sarsan grevleri) açıkça ve herhangi bir kanıt göstermeye ihtiyaç duyulmaksızın 'Ergenekon-yanlısı' olarak yaftalanacaktı. Bir yanda etnik bakımdan baskıcı yasalar yürürlükten kaldırılırken, öte yanda mahkemeler ve güvenlik güçleri, yasadışı gerilla örgütü Kürdistan İşçi Partisi'yle (Partiya Karkêren Kurdistanê, yani PKK) yasal Kürt partileri ve derneklerine karşı baskıyı sürekli tırmandırıyorlardı. Yasal Kürt partilerinin düzenlediği gösterilere katılan çocuklar bile yasal takibata uğramaktaydı. Seküler ve dindar liberaller Ergenekon ve Kürt süreçlerine öv-

güler yağdırırken, hükümeti eleştirenler (hepsi de 2000'li yıllarda sonsuz bir çoğalma içindeki AKP-yanlısı liberal entelijensiya karşısında desteklerini kaybeden Kemalistler, seküler-milliyetçi Kürtler ve sosyalistler), AKP'nin ancak kendi partisine ve ait olduğu bloğa fayda getirdiği zaman demokratik olmayı hatırlamasıyla ilgili şüphelerini ifade etmekteydiler.

YENİ İKTİDAR BLOĞUNUN GÜCÜNÜ PEKİŞTİRMESİ

2000'li yılların sonlarında yalnızca İslamcılar değil, çok sayıda liberal ve Marksist de AKP'nin muhafazakâr gündemine çekilmiş durumdaydı. Kısmen son otuz yılın sosyal bilimine dayanan (ortak argümanları, dindar insanların merkezin ve otoriter devlet geleneğinin karşısında 'çevre'yi ve 'sivil toplum'u temsil ettikleri yönündeydi), kısmen Avrupa ve Amerika'nın 'ılımlı İslam' arayışlarından etkilenmiş bu liberallerle solcular, (hepsini demokrasiye karşı bir blok olarak düşündükleri) bürokrasiye, Kemalist entelijensiyaya ve işçilerin, çevrecilerin ve gençliğin eylemliliğinin büyümesiyle mücadelede güçlerini eski İslamcılarla birleştirmişlerdi. Başka bir umutları, AKP'nin Kürt sorununu İslami muhafazakârlık ile demokrasiyi iç içe geçirerek çözeceği şeklindeydi.

Dolayısıyla, çok sayıda Türk ve Batılı liberal ile solcunun, (oldukça yanlış bir şekilde seküler bir kale olarak algılanan) yargının ve ordunun yetkilerini budamanın karşısında yürütme gücünün yetkilerini arttıran anayasal değişikliklerin meclisten geçirilmesine yardımcı olmaları şaşırtıcı değildi. 2010'daki başarılı referandumla 1980 anayasası fiilen değiştirildi. Ancak hükümet, ordunun aşırılıklarını frenlemek yerine Kürt ulusal hareketi üzerine askeri baskıyı, ayrıca (koalisyondaki solcuların küçük bir kesimini gücendirerek) işçilere ve diğer eylemcilere karşı polis baskısını arttırdı. Oysa AKP, referandum öncesinde ve sonrasında medyayı 'anti-demokratik' (siz anti-AKP diye okuyun) unsurlardan temizlerken bu güçlerden açık çek almıştı. Özetle AKP'nin başarısının göstergesi, otoriteryanizmi (1980'den sonra bütün neo-liberal partilerin yaptığı gibi) dizginlemekte değil, ona 'demokratik'

ve 'İslami' bir kıyafet geçirmekte yatıyordu. Başka projeler gibi liberalizm de düşmanlarından bazılarının bastırılmasına ihtiyaç duyar; liberalizmin göreli başarısı, baskıcı uygulamaları gitgelli yakınlaşmalarla daha istikrarlı biçimde harmanlamasındadır.

Yeni CHP liderinin (Kemal Kılıçdaroğlu) partiyi sola çekmeye yönelik başarısız manevraları, yeni iktidar bloğunun bileşiminin hiç kimsenin bir yanda İslamiyet, demokrasi ve serbest piyasa ile, öbür yanda sekülerizm, otoriteryanizm ve devletçilik arasındaki karşıtlıklara taraf olmadan adım atamayacağı yönünde bir 'sağduyu' ortaya çıkarmıştı. AKP yanlısı (muhafazakârlar ve eski İslamcılardan seküler liberallere ve liberalleşmiş eski Marksistlere kadar geniş bir yelpazedeki) medya, yeni CHP yönetimini sürekli gizli bir gündeme sahip olmakla suçluyordu: Yeni lider en iyi durumda, bir darbe planını gizleyen naif bir destekçiydi. AKP yanlısı gazeteciler, özelleştirmeye karşı öğrenci protestolarıyla kitlesel grevlerin de aynı darbe planının parçası olduklarını savunmaktaydılar.[13] Sonradan, CHP'de sola doğru kaymayı destekleyecek her türlü girişim militarist komplolar şeklinde yorumlanacaktı. CHP'deki otoriter güçler bu ortamı yeni liderin hamlelerini etkisizleştirmekte kullandılar. Kılıçdaroğlu bu baskıların karşısında iyice eski tarz Kemalizme kaymıştı.[14] Dolayısıyla, AKP'nin kapsamlı seçim zaferlerinden daha önemlisi, rakiplerini istikrarsızlaştırıp marjinalleştirmekte sergilediği başarıydı.

Özetle, 2010'un sonuyla 2011'deki Arap isyanlarından önce (Batılı müttefiklerinin desteğindeki) Türkiye, tam konsensüse yakın bir distopyanın keyfini sürüyordu. İslami siyasal toplumun yeniden belirmesi Türkiye tarihindeki en hegemonik bloğu doğurmuştu. Üst düzey akademisyenler, en çok saygı gören kanaat önderleri, birçok aktivist ve halk sınıflarının geniş kesimi, bağlı-

13) Bazı eski Marksistler neo-liberal İslami bloğa bu tür kaygılardan dolayı katılmışlardı. Dikkat çekici bir örnek olarak bkz. Murat Belge'nin *Radikal*'de (4 Temmuz 2011) çıkan, son birkaç yılda görünüşte solcu grevlerin, öğrenci hareketlerinin ve çevreci baskısının arkasında 'faşistler'in bulunduğunu ileri süren söyleşisi.

14) AKP'nin 2013'teki muhafazakâr dönüşünün ardından Kılıçdaroğlu, CHP'yi AKP'nin ilk baştaki projesinin gerçek temsilcisi haline getirmek gibi nafile çabalar (örneğin, eski bir AKP'liyi cumhurbaşkanı adayı yaparak) içine girmişti.

lıklarına değişik anlamlar yükleseler bile, rejimle bir noktada duruyorlardı.

DİNSEL HAYATIN MUHAFAZAKÂRCA LİBERALLEŞMESİ

2000'lerin ortalarında Türkiye dindar hayat biçimlerinin kapitalizme moleküler biçimde dahil edilmesine tanıklık etti. Ortaya çıkan bu tabloyu 'liberal İslamileştirme' olarak adlandırabiliriz. Yasalcı ve devrimci İslamileşmeden farklı olarak liberal İslamileşme, sermaye ve tüketim yönelimli olmaktan ziyade bireyselcidir ve esnektir. Dolayısıyla, pragmatiktir ve uygulanışı koşullara kolayca uyarlanabilir. Ancak bu özellikler liberal İslamileşmenin yasalcılıktan ve güçten tamamen yoksun olduğu anlamına gelmez. Tersine, İslami hukuk ve güç (eğer uygulanırsa) ekonomistik ve bireyselci eğilimler içine çekilecekti. Kısacası, liberal İslamileşme cinsiyet ayrımcılığının ve kadın örtünmesinin esnek bir uygulanışı; camilerdeki günlük vaazlarla Cuma vaazlarında esneklik ve (sermaye ve siyaset temelinde) faydacı yönelim; (alkol tüketimi, birlikte yaşama ve karma eğitim gibi) 'İslami olmayan' pratiklerin kısıtlanmasında ekonomik gerekliliklere dikkat, esneklik ve 'hoşgörü' şeklinde tanımlanabilir.

Dolayısıyla, bu örnekteki 'liberal', gündelik dildeki kullanımı dışında 'tamamen özgür ve demokratik' anlamına gelmez. Liberal bir proje, bireyin, onun devletten özgürlüğünün ve mülkiyetinin odak noktasını oluşturduğu, devletin ve toplumun bu bireyin piyasa yönelimli sorumluluğu, verimliliği ve finansal yeterliliğini (ve bunlara bağlı olarak, özgürlüklerini ve mülkiyetini) geliştirip genişletmeye çağrıldığı bir projedir. Ben bu liberalizm tanımını, John Locke'un *Second Treatise of Civil Government* (Yönetim Üzerine İkinci Deneme) adlı çalışmasına dayandırıyorum. Locke bu çalışmasında yalnızca özgürlüğü yaşama ve mülk edinme hakkı olarak tanımlamamakta, aynı zamanda özel mülkiyeti her türlü özgürlüğün temeline yerleştirmekte (örneğin bkz. 16. Bölüm, 192.

Kısım) ve mülkiyetin engellenmeden biriktirilmesini iyi bir hayatın köşe taşı saymaktadır.

Dahası, Türk İslamcılığının hedefleriyle stratejileri 'liberalleşmiş'ti, fakat tutarlı bir liberallik söz konusu değildi. Buradaki liberalleşme göreli olarak ve bağlama uydurularak değerlendirilmeliydi. Türk İslamcılığı Amerika bağlamında muhafazakâr görünebilirdi, fakat kendi geçmişiyle ve bölgedeki diğer başlıca hareketlerle kıyaslandığında 'liberal'di. Örneğin, Yaratılışçılık ve eşcinsellik karşıtı kampanyalar (*Yeni Şafak*, 23 Mart 2010) İslamcılığın çekirdeğini teşkil ediyor, devletin şeriat ve İslam yanlısı bir çizgide seferber edilmesinin yerini alıyor; Mısır ve İran muhafazakârlığından giderek uzaklaşıp, Türk İslamcılığını Amerikan muhafazakârlığına yaklaştırıyordu.

Türk İslamcıları kapsamlı ve katı bir din anlayışını yaymaktan bu yeni yoruma nasıl kaymışlardı? Türk İslamcılığının liberalleşmesinde temel rol, siyasal toplumdaydı. AKP, liberal-muhafazakârlığı daha fazla sağlamlaştırmak için İslamcılığı feda etmişti.[15] Sözgelimi, namaz gündelik hayatta temel önemini kaybederken, İslami liderlerle taraftarlar açık siyasal toplantıların öncesinde ve sonrasında namaz kılmaya özen gösteriyorlardı.[16] Türkiye cumhuriyetinin tarihi boyunca halka dönük şovlar merkez sağcı siyasetçilerin kariyerlerinde hep görülmüştür. Merkez sağ politikacılar Batılı hayatlar sürdürüyorlar, fakat kitlelere cazip gelsin diye İslami sembolleri ortaya atıyorlardı. Türkiye'de merkez sağ partiler zayıfladıkça, boşluğu İslami partiler doldurmaya başladı, ancak bu süreçle kalıcı merkez sağ stratejilerin içselleştirilmesi el ele gidiyordu. Toplumsal ve siyasal hayatta namazın yerinin değişmesi, tek başına devletin seküler dayatmalarından ziyade, siyasal toplumun yapısında meydana gelen değişikliklerden kaynaklanmıştı.

---

15) Aşağıdaki dört paragrafın bazı parçaları şu çalışmadan alınmıştır: Cihan Tuğal, "Religious Politics, Hegemony, and the Market Economy: Parties In the Making of Turkey's Liberal-Conservative Bloc and Egypt's Diffuse Islamization", ed. Cedric De Leon, Manali Desai ve Cihan Tuğal, *Building Blocs: How Parties Organize Society*, Stanfornd, CA: Stanford University Press, 2015.

16) Tuğal, *Passive Revolution*, s. 193-195.

Siyasal toplum ile sivil toplumda kenetlenmiş hareketler, daha az görünür olduğu mahallelerde cinsiyet ayrımcılığının evcilleşmiş bir çeşidini devreye sokarken, işyerlerinde kadın/erkek ayrımına son veriyordu. Ayrımcılık gayri-resmi düzeyde uygulanıyor, fakat belediyeler ya da parti toplantıları gibi resmi zeminlerde ön plana çıkarılmıyordu. Profesyonel ve iş hayatındaki kadınların bu yeni, daha esnek toplumsal iklimdeki görünürlükleri artmaktaydı. AKP (İslamcı ütopyayla) alkolü her yerde yasaklamaya kalkışmak yerine, Amerikan muhafazakâr modeline uygun biçimde alkol satışı ve kullanımına kısıtlamalar getirmişti. Kadınların meslek hayatında üst basamaklara çıkması ve Türkiye ekonomisinde alkolün (en azından turizmdeki) önemi gibi siyasal ekonomik yapılar, bu değişiklikleri anlamının bağlamını oluşturuyordu. Kadınlar (dindar kadınlar dahil olarak) son yirmi yılda iş hayatında üst basamaklara çıkıyorlardı ve alkolün her yerde yasaklanmasının Türkiye ekonomisine zarar vereceği asla bir sır değildi. Kadının görünürlüğü ve alkol konusundaki İslami konumu değiştiren etken, son kertede siyasal toplumdaki (RP'nin katılığından AKP'nin esnekliği ve 'hoşgörüsü'ne) değişiklikler ile siyasal kararlar oldu.

AKP'nin İslami hukuku ve gücü uygulamaya yönelik esnek girişimlerini, liberalleşmiş İslam'ın yeni göstergeleri sayabiliriz. 2005'te hükümet zinayı suç saymaya yönelik bir hamle yaptı. İslam hukukuna değinilmese bile, Avrupa'nın ve Türkiye'deki seküler liberal entelektüellerin (AKP'nin müttefiklerinin) tepkilerine yol açan bu girişimin ona dayandırıldığı açıktı. Hükümet tasarıyı geri çekmeye karar verdi. Bu adım, hem İslamiyet'in hukuki prensiplerine bağlılıkla ilgiliydi, ***hem de*** müttefikleri kızdırmayacak kadar esnek olunabildiğini gösteriyordu (Mısır'daki başlıca İslamcı örgütlenmelerin de İran rejiminin de şimdiye değin uygun görmedikleri ölçüde bir esneklikti bu).

2000'li yıllarda kültür merkezleri ile arkadaşlar, camiler ve İslami okullardan oluşan ağlar, pragmatik ve sermaye odaklı bir tinsellik üretmişti. Örneğin Refah Partisi ile Fazilet Partisi liderleri kendi üyeleriyle temasta oldukları kişileri ezanın duyulduğu her yerde namaz kılmaya teşvik ettikleri halde, AKP liderleriyle üyele-

ri çok çalışmanın dinin parçası olduğunu vurgulama eğilimindeydiler ve insanları açıkça namaz kılmaya yönlendirmiyorlardı.[17] Dini ibadet daha bireyselleşdeğişikliklertirilmişti (örneğin, eski militanlar artık etraflarındaki insanların her gün topluca namaz kılmalarında ısrar etmiyorlardı). Nihayet elit kesimin bazıları yeni haliyle dinselliği benimseyip, giderek ibadetlerini yerine getirmeye başlamışlardı.

Bu dinsel düzenlemeler ne kadar kalıcıydı? Dindarlığın liberalleşmesi, elinizdeki kitabın ilk üç bölümünde çerçevesi çizilen parametrelere bağlıydı: Türkiye'nin Batılı siyasal, diplomatik ve ekonomik yapılarla bütünleşmesi; istikrarlı ekonomik büyüme; AKP'nin profesyonelizmi, İslami alanı tekeline alması ve İslamcı radikallerle eski-radikalleri kontrolü altında tutması. Bunlara ek olarak, İslamcıların radikalliklerini kaybetmelerine katkıda bulunan, İslami devrimlerin yakınlığı konusunda neredeyse dünyanın her yerinde bir umutsuzluğun yaygınlığıydı. Yine de bu faktörler 2000'li yılların sonunda düzensiz şekillerde değişime uğrayacaktı. Bu noktadan itibaren dindarlığın yeri, Türkiye'nin pasif devriminde en öngörülemez öğelerden biri haline geleceğini kanıtlayacaktı.

MISIR'DA İSLAMİ LİBERALLEŞMENİN SINIRLARI

Mısır'da siyasal ve akademik çevrelerde Müslüman Kardeşler'in liberalleşmesine büyük umutlar bağlanmıştı. Örneğin Sullivan ve Abed-Kutub, Mübarek rejiminin Mısır'ın ve (çoğunlukla 'sivil' haliyle) Mısır toplumunun çıkarlarını temsil edemediğini saptıyorlardı. İslamcı hareketler (militan hareketler dışında) bu sivil toplumun bir parçasıydı ve -aynı yazarlara göre- uzun vadede ülkeyi daha fazla sivilleştirip demokratikleştireceklerdi: İslamcı hareketler ***kaçınılmaz*** ve ***ehlileştirilebilir*** durumdaydılar.[18] Başka yazarlarsa Mısır'ın İslamcı grupları içinde kademeli değişimi, çok çalış-

17) *A.g.y.*, s. 103-107, 193-197, 217-224.
18) Bkz. Denis J. Sullivan ve Sana Adeb-Kotob, *Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1999, 1. Bölüm.

mayı, teknolojik rekabeti ve ekonomik büyümeye odaklı eğitimi vurgulama eğiliminin arttığına dikkat çekiyorlardı.[19] Bu umutlar niçin gerçek olmasındı? Ehlileşme (ki bu eğilim hayli artmıştı) niçin siyasal ve ekonomik liberalleşmeyle sonuçlanmasındı?

Müslüman Kardeşler gerçekten radikal düşüncelerinin çoğundan vazgeçmişti. 1980'lerden sonra ulus-aşırı Halife devleti kurma çağrısından,[20] çoğu yazar onların bu tür açıklamalarının samimiyetinden şüphelenmeye devam etseler de demokrasi, kadın hakları ve azınlık haklarını destekleme noktasına gelecekti.[21] Hatta Müslüman Kardeşler İslami modernist argümanları (örneğin, demokrasinin İslami karşılığı olan *şura*'yı), demokrasi ve (El-Banna'nın partileri mahkûm eden yaklaşımını bırakıp) çoğulcu parti sistemi lehine kullanmaya yönelmişlerdi. Liberalleşmiş İslam nihayet Mısır'a geliyor muydu?

Devlet-karşıtı bir İslamileşmeden uzak olan bu tür hamleler, aslında Türkiye'de 1990'larda olduğu gibi şehirlerdeki bazı sektörlerde dinin metalaştırılmasıyla (İslami sembollerin alınıp satılabilir nesneler olarak yeniden tasarlanmasıyla) paralel ilerliyordu.[22] Örtünme daha az muhafazakârca, daha fazla kendini belli edici ve yeni kentli şıklığına uygundu.[23] Yoksullar arasında dinsellik, kendilerini kentlere bağlayan bir şekilde belirginliğini muhafaza ediyordu, fakat moda dansçıların, şarkıcıların ve pahalı tatillerin takip edilmesiyle gündelik hayat artık daha az püritenceydi. Hayatın bu yönlerinin Müslüman Kardeşler'in kapsamlı İslami hayat anlayışına uygun düşüp düşmediği yoksulları daha az ilgilendiriyordu.[24]

Öte yandan İslamcı liderler, piyasa odaklı (standartlığı ve basitliğine aykırı şekilde kendini belli edici ve esnek İslami örtün-

19) Raymond W. Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003, s. 12-13, 34-44.
20) Hossam Tamam, *Tahawwulat al-Ikhwan al Muslimin*, Kahire: Maktab Madbouly, 2010, s. 8-10.
21) Chris Harnisch ve Quinn Mecham, "Democratic Ideology in Islamist Opposition? The Muslim Brotherhood's 'Civil State'", *Middle Eastern Studies* 45 (2009), s. 199-200.
22) Farha Ghannam, *Remaking the Modern: Space, Relocation, and the Politics of Identity in a Global Cairo*, Berkeley: University of California Press, 2002.
23) Linda Herrera, "Downveiling: Gender and the Contest over Culture in Cairo", *Middle East Report* 31 (2001), s. 16-19.
24) Bkz. Ghannam, *Remaking the Modern*, 5. Bölüm.

me ya da İslami sembollerin tüketim amaçları doğrultusunda tasarlanması gibi) uygulamalara uyum sağlamaya yanaşmıyorlardı. Siyasal toplumun parçalara ayrılmış ve pek profesyonelleşmemiş olan yapısı böylesi bir liberalleşme stratejisini devre dışı bırakıyordu. Kentli orta sınıf ile köylü unsurların Mısır'ın İslamcı hareketiyle kısıtlı ölçüde birleşmesi, Müslüman Kardeşler'in İslami siyasal toplumu tekeline almasını engelleyen bir etkendi. 1980'ler ve 1990'larda İslami sahneyi belirgin bir sınıfsal ve coğrafi ayrım bölmekteydi: Radikal silahlı örgütler (Cemaat-i İslamiyye ve Cihad) kentli ve kırsal kesimin yoksullarını saflarına toplarken,[25] Müslüman Kardeşler çoğunlukla rantiye kapitalistlere, işçi aristokrasisine, küçük tüccarlara ve profesyonellere hitap ediyordu.[26] Cemaat-i İslamiyye'nin başında orta sınıf ve işçi sınıfı kökenli üniversite mezunları vardı ve toplumsal adalete odaklanmışlardı. Oysa Müslüman Kardeşler hükümetin kırsal kesimdeki serbest piyasa politikalarını destekliyor, küçük çiftçilere karşı toprak sahiplerine arka çıkıyordu.[27]

Bu tür çatışmalar, muhafazakârların İslami sivil toplum, vesayet ve siyasal toplum aracılığıyla görece daha bütünleşmiş oldukları Türkiye'deki durumla zıtlık oluşturmaktadır. Türkiye'de kırlarda ve şehirlerin kenarlarında yaşayanlar da yoksulluk içinde olmakla birlikte, yoksullar siyasal kurumların himaye ağlarıyla resmi kurumlara (refah kuruluşları dahil olarak) bağlıydılar. Söz konusu kesimlerin siyasal topluma görece barışçı entegrasyonu, liberalleşmiş dindarlık açısından da daha elverişli bir ortam yaratıyordu.

Devletin icraatları da Mısır'daki İslami siyasal toplumda daha fazla parçalanmaya yol açmıştı. 1990'ların ikinci yarısındaki sıkı

25) Yoksul mahallelerdeki daha pragmatik ve sermaye odaklı İslami taraftarlar bile eski rejime muhalefetlerini sürdürmüşlerdi. Salwa Ismail, *Political Life in Cairo's New Quarters: Encountering the Everyday State*, Minneapolis: University of Minnesota Press, s. 52-57.

26) Salwa Ismail, "Confronting the Other: Identity, Culture, Politics, and Conservative Islamism in Egypt", *International Jounal of Middle East Studies* 30 (1998), s. 200-201.

27) Mamoun Fandy, "Egypt's Islamic Group: Regional Revenge", *Middle East Journal* 48 (1998), s. 607-625. Mısır'ın resmi dini kurumu olan El-Azhar da, Cemaat-i İslamiyye'nin karşı çıktığı (kırsal bölgelerde rant denetimini kaldıran) 96 sayılı Yasa'yı ve köylülerin dışlanmasını desteklemişti. Anwar Alam, "The Sociology and Political Economy of 'Islamic Terrorism' in Egypt", *Terrorism and Political Violence* 15:4 (2003), s. 135.

dönem, radikal İslami örgütlerin daha fazla kuvvetlenmesini engellemişti. Ancak bu baskı döneminin ardından, Müslüman Kardeşler yarı-profesyonelliklerinden dolayı radikal İslamcıları saflarına dahil edemediler: Müslüman Kardeşler tutarlı bir siyasal program ve bir siyasal partisi ortaya koyamıyor[28] ve bunlara bağlı olarak radikallere alternatif bir yol sunamıyordu. Baskıcı bir ortamda programlı bir partinin var olması, Türkiye'de radikal İslamcıların bütünleşmelerini ve radikalliklerini bırakmalarını sağlamıştı. Müslüman Kardeşler liderlerinin 1990'lı yıllara kadar örgütü bir siyasal partiye dönüştürmekte sergiledikleri isteksizlik, bu yarı-profesyonellik mirasının yansımasıdır: Siyasal ve dini uzmanlık hâlâ çok kötü bir şekilde farklı zeminlere yayılmıştı. Her zaman için örgütü siyasal bakımdan en yetenekli insanların kontrol ettiği söylenemezdi. Resmi baskılar mutlaka toplumsal sonuçlar doğurmaz. Siyasal toplum, devlet terörünün yaygınlığını şekillendirir. Mısır'da 1990'larda yaşanan sıkı baskı dönemi İslamcılığa (kurumsalcı yaklaşımın üzerinde duracağı faktörlerle) benzer fırsatlar ve tehditler sunsa da, siyasal toplumun onları süzgecinden geçirişi Türkiye'de liberalleştirici bir stratejiye, Mısır'daysa yasalcı stratejilerin daha da pekiştirilmesine yol açmıştır.

Siyasal toplumun sosyo-politik örgütlenmelerin yanı sıra başka bir öğesi olan yapısal otorite de Mısır İslamcılığını Türk İslamcılığından farklılaştıran bir unsurdu. Müslüman Kardeşler'in ilk dönemki radikal onyıllarından orta döneme geçerken meydana gelen önemli bir değişim, radikalizmden muhafazakârlığa kayışla paralel olarak hocaların liderliğinden tüccarların liderliğine geçişti. Başka bir değişim, iktidarı artık eski tüfek tüccarlarla paylaşan örgüt içinde profesyonellerin yükselişine tanıklık edilen yirmi birinci yüzyılın başlarında gözlenecekti. 'Profesyoneller'in (sosyo-ekonomik bir katman olarak) etkisinin artması siyasal toplumda 'profesyonelleşme'yi doğurabilirdi, ancak burada deterministi bir ilişki söz konusu değildir. Profesyoneller, başka katmanlarla ve siyasal toplumun yapısıyla ilişkilerine bağlı tutumları sonucu, yasalcı ya da devrimci eğilimler taşıyabilirler.

28) Hossam Tamam, *Tahawwulat al-Ikhwan al-Muslimin*, Kahire: Maktab Madbouly, 2010.

Türkiye'deki dönüşüme paralel biçimde Mısır'da dinin, (profesyonel kökene sahip) yeni liderlerin söylemindeki ağırlığı (ilk dönemki ve orta dönemdeki liderlerin tutumlarına kıyasla) azalmıştı.[29] Böyle bir değişim liberalleşmiş bir İslam doğurabilirdi. Fakat Türkiye'deki durumdan farklı olarak bu yeni liderler hareketin kontrolüne sahip değillerdi.[30] Otorite yapısının profesyonelleşmesi eksikti ve profesyonelleşmeci eğilimler Mısır'da aynı sonuçlara yol açmıyordu; bunun sebebi Türkiye'de siyasal toplum içindeki kökleşmiş kapasite, Mısır'da olumlu uluslararası ittifakların gelip geçiciliği ve Müslüman Kardeşler'in tutarlı bir programının bulunmamasıydı.

1990'ların sonlarında Müslüman Kardeşler yönetimi bir çıkmazın içindeydi. Liberalleşme yanlıları hapse atılmıştı ve yasalcılar, hareket liderliğine kendi adamlarını getirmenin bahanesi olarak baskıyı gösteriyorlardı. Liberalleşme yanlısı gençlik, önemli bir muhafazakâr liderin öldüğü 2004'ten sonra yeniden daha etkili duruma geldi.[31] Ancak bu kısmi liberalleşmenin ardından bile Mısır rejimi Müslüman Kardeşler üzerinde ölçülü baskılar uygulamayı sürdürecekti.

2000'ler: Yasalcı Stratejilerin Daha da Pekişmesi

Müslüman Kardeşler'in politikası, muhafazakâr (daha kesin olarak, 'yasalcı') eğilimler ile reformistlerin küçük kazanımları arasında dalgalanmaya devam etti; muhafazakârlar 2009 ve 2010 yıllarında daha fazla mevzi elde ediyorlardı. 2002'den 2010'a kadar geçen dönemde çok sayıda iç kavgaya ve perde gerisinde önemli

---

29) Mohammed Zahid ve Michael Medley, "Muslim Brotherhood in Egypt and Sudan", *Review of African Political Economy* 33 (2006), s. 693-708.

30) Yasalcı İslam'ın sınıfsal temeli ticaret burjuvazisi ve tüccarlardır. Fakat profesyoneller 1990'lar ve 2000'lerde ne derece onların etkileri altındaydılar? Daha yasalcı olanlar kimlerdi: kamu sektörü profesyonelleri mi, yoksa patlama halindeki gayrimenkul sektörünün ve özel danışmanlık firmalarının istihdam ettikleri profesyoneller mi? Müslüman Kardeşler profesyonellerinin yüzde kaçı bugün hâlâ yasalcı çizgidedir? Bunlar, edindiğimiz bilgilerde hâlâ doldurulmayı bekleyen boşluklardır.

31) Mona el-Ghobasy, "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers", *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), s. 373-395; Jan Stark, "Beyond 'Terrorism' and 'State Hegemony': Assessing the Islamist Mainstream in Egypt and Malaysia", *Third World Quarterly* 26 (2005), s. 307-327.

bir muhafazakâr adamın yükselişine tanık olundu. 2011 olaylarının peşinden kendini gösteren yeni beyin Khairat el-Shater, Rehberlik Bürosu'nun ve Şura Meclisi'nin tam kontrolünü sağlayarak yavaş yavaş reformistlerden yana saf tutacaktı.

El-Shater, (geniş kesimlerin bildiği adıyla) 'Kutub'çu arkadaşlarının bazıları gibi zengin, neo-liberalizm yanlısı bir işadamıydı. Bu özelliği, yeni 'Kutubçuluğu' daha önceki, yeni orta sınıf tabanlı (ve toplumsal adaleti daha fazla önemseyen) kuşaklardan ayırıyordu.[32] Dolayısıyla, yoğun ekonomik liberalizme dönüş, Türkiye'den farklı olarak siyasal liberalleşmeyle birlikte yürümüyordu. Örgütün internetteki yeni dergisi ile bürokrasi içindeki geniş mevzileri, genel olarak harekete bağlı olmaktan ziyade doğrudan Müslüman Kardeşler'in Rehberlik Bürosu'na sadık geniş bir taban yaratmıştı. 2010'da Mohammed Badie'nin büyük rehber olarak Mahdi Akef'in yerini alması da El-Shater'ın etkisini güçlendiren bir olguydu.[33]

2010'daki bir iç mücadele sırasında İslami liberallerin pek çoğu örgütten atılmıştı. Rejim bu krizi, örgütü artık 'fundamentalistler'in kontrol ettiği iddiasıyla, Müslüman Kardeşler'e baskı uygulamanın bir bahanesine çevirdi. 2009-2010'da Kutub'un adının (gerçi toplumsal adalet peygamberi olmaktan ziyade, uzlaşmaz bir anti-sekülerist olarak) daha fazla dolaşmaya başlaması da mahkemelerin baskıyı sürdürmelerinde bahaneler bulmalarını kolaylaştırıyordu. Otorite yapısının tam profesyonelleşmemesi devlet ile İslami siyasal toplum arasındaki ilişkilerin normalleşmesine engeldi. Tüm bu baskılara rağmen Müslüman Kardeşler, İslam anlayışlarını devrimcileştirmek ya da liberalleştirmek yerine, yasalcı konumlarına daha fazla çekildiler (ve devletle daha fazla ortak zemin arayışına girdiler).

---

32) İslamiyet'in katı yorumu ile saldırgan neo-liberalizmin evliliği, Müslüman Kardeşler'in bu kanadıyla sınırlı değildir. İsmail, bu eğilimin Mısır'daki Selefi çevreler arasında da çok yaygın görüldüğünü ortaya koymuştur: Salwa Ismail, "Piety, Profit and the Market in Cairo: a Political Economy of Islamization", *Contemporary Islam* 7:1 (2013), s. 107-128.

33) Khalil al-Anani, "The Embattled Brothers", *Egypt Independent*, 19 Nisan 2012.

2010'a gelindiğinde Mısır İslamcılığı içindeki en canlı akımlar mevcut kurumları kabulleniyorlar ve ('seküler') devletin İslam hukukunu uygulamaya koymasını cesaretlendirmek için ellerinden gelen bütün çabayı harcıyorlardı.[34] Böylece Mısır İslamcıları, yurttaşları İslami doğrultuda disipline etme amaçlarında hukuka bel bağlamaya yönelmişlerdi; bunun anlamı, parti aracılığıyla doğrudan disiplin sağlamanın yanı sıra, hukuk aracılığıyla dolaylı disiplin sağlamaktı (ki Türkiye örneğinde de İslamileşmenin ağırlıklı kanalı parti olmuştu). Mısır İslamcıları ayrıca, toplumu belirli (Cemaat-i Şeriyye gibi), yasalcı İslam anlayışlarını esas alıp İslam hukuku yorumlarında siyasal İslam kuruluşlarından çok daha katı davranan İslami sivil toplum örgütlerine sızarak İslamileştirdiler.[35] Örneğin Cemaat-i Şeriyye, *el-Dawa, el-Amal el-Salih, el-Ighatha, el-Tanmiyya* adlı kendi broşüründe, Kuran'ın metnine sadık kalan anlayışını sürdürdüğünü ve bu anlayışın yeniden yorumlanmasına karşı çıktığını ilan ederken, İslamcı partilerin çoğu nasıl bir İslamiyet'e bağlı olduklarını tanımlamaktan kaçınmaktaydılar. Parlamento bürolarının mensupları 2005'ten sonra daha fazla temas kuruyorlardı, ancak bu temaslar doğal olarak (AKP'ninkine kıyasla) 2011'den önce kısıtlı miktardaydı. Kısacası, Müslüman Kardeşler çok güçlü bir örgüt olsa bile, halk sınıflarıyla doğrudan teması (Türkiye'nin İslami partilerine kıyasla) görece kısıtlıydı. Pek çok örnekte Müslüman Kardeşler'in halkla temasları, devletin hukuk uzmanları ve (oldukça parçalanmış bir sivil ve siyasal toplumun işaretleri olan) yasalcı sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yürüyordu. Sonuç, yasalcı İslam'ın daha fazla mevzi kazanmasıydı.

Yasalcılık ve yarı-profesyonelleşme de Müslüman Kardeşler'in parlamento arenasındaki hamlelerine yön vermişti. Rejimin 2009 ve 2010'daki baskılarına karşılık olarak Müslüman Kardeşler'in bazı mensupları 2010 parlamento seçimlerini boykot etmeyi kararlaştırdılar. Ancak muhafazakârların egemenliğindeki Rehber-

34) Bruce Rutherford, *Egypt after Mubarak: Liberalizm, Islam, and Democracy in the Arab World*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2008, 3. Bölüm.
35) Maha Abdelrahman, *Civil Society Exposed: The Politics of NGOs in Egypt*, Londra: St Martins Press, 2004.

lik Bürosu bu düşünceye karşı çıktı ve Müslüman Kardeşler seçimlere katıldı. Rehberlik Bürosu, örgütün seçimleri boykot etmesi gerektiğini öneren liberalleşme yanlılarının tutumunu mahkûm ederken açıkça ahlâkçı bir dile başvurmuştu. Rehberlik Bürosu'na göre, liderlerin kararını sorgulamak 'ahlâk dışı'ydı ve Müslüman Kardeşler ilkelerine aykırıydı.[36] Buradaki argüman, örgütün (parçalanmış durumdaki İslami siyasal toplumun üretip pekiştirdiği) siyasete ahlâkçı yaklaşımının tipik bir örneğiydi.

İşte bu siyasal yapı Rehberlik Bürosu'nun örgütü dağılmadan birarada tutmasını sağlamıştı, fakat kitlelerin gözünde daha cazip hale getiremiyordu. Müslüman Kardeşler şaibeli seçimlerde ancak 1 sandalye kazanabildiler; iktidardaki Ulusal Demokratik Parti sandalyelerin yaklaşık yüzde 80'ini alacaktı. Bu tablonun ardından İslami liberalleşme yanlıları daha fazla cesaret topladılar. Hatta Rehberlik Bürosu'na karşı bir kampanya başlattılar; tabii Büro da onları örgütten atmakla tehdit etti. 2011'de ayaklanma patlak verdiğinde Müslüman Kardeşler içindeki güçler dengesi bu yöndeydi.

Türkiye ve Mısır 1990'ların ortalarında, (İslamcıların ülke içinde ve Cezayir'deki iç savaşta kaydettikleri ilerlemelere tepki olarak) 1980'lerin kapsayıcı politikalarından uzaklaşma konusunda birbirlerine yaklaşmışlardı, fakat siyasal toplumlarının yapılarındaki farklılıklardan dolayı sonuçlar kısmen farklı oldu. Türkiye örneğinin aksine Mısır'daki devlet baskısı, başarılı bir liberal İslami örgüt ortaya çıkarmadı. Bunun sebebini anlamak için, siyasal toplumun iç örgütlenmesinin iki ülkede ne kadar farklı olduğu konusuna eğilmemiz gerekiyor.

TUNUS: NEFES ALACAK ALAN BIRAKMAYAN LİBERALLEŞME

2011'e kadar bir yanda Tunus ve Mısır, öbür yanda İran ve Türkiye arasında yapılan karşılaştırmalar yöntemsel bir sorun ortaya çıkarmaktadır: İslami aktörler yalnızca İran ve Türkiye'de iktidar-

36) "Tasaa'ud al-talaasun daakhil al-Ikhwaan bayna Jabhat al-Mu'aarada wa Maktab al-Irshaad"; almasryalyoum.com, 17 Ekim 2010.

dadır. Tunus daha da sorunlu bir örnektir, çünkü Türk modelinin Tunus'taki muhtemel takipçileri 2011'e kadar ağır baskılara maruz kalmışlardı ve İslami liberalleşmeyle ilgili ortaya koyabildikleri işaretler koşulların ağır kısıtlaması altındaydı. Bu koşullara rağmen Tunus'ta -ekonomi ve gündelik hayat alanlarında daha az olmakla beraber- güçlü siyasal liberalleşme işaretleri görebilecektik.

Siyasal süreçteki konumunda diğer Ortadoğu İslamcılarıyla genel bir benzerlik göstermesine (bkz. 1. Bölüm) rağmen El-Nahda da apayrı bir özelliğiyle öne çıkıyordu: Bu özellik, liderlerinin istisnai stratejik düşünceleri, entelektüel derinliği ve demokratik hüviyetiydi. Gannuşi, modern çağda siyaseti ve toplumu çok katmanlı olarak ve esnek bir şekilde okuduğunu gösteren çarpıcı metinler kaleme almıştı. Toplumu İslamileştirmeyi sağlayacak karmaşık taktikler ve stratejileri ustaca tasarlıyordu. Kişiliğinde İslam filozofu, ruhani rehber ve siyasal lider niteliklerini birleştirmişti (Mevdudi, El-Banna, Kutub, Şeriati ve Humeyni zamanlarından beri eksikliği çekilen bir bileşime işaret ediyordu bu).

Gannuşi ayrıca, İslami demokrat olarak ünlenmişti. Yukarıda adları anılan İslami düşünürlerden farklı yanı, Batı'nın güçlü yanlarına (sadece zaaflarına değil) gerçek bir ilgi duyması ve (görünüşe bakıldığında) çoğulculuğun değerini bilmesiydi. Gannuşi'nin söyleşi ve yazılarından bazıları tamamen çoğulcu bir siyasal sistemden yana tavır aldığı izlenimini uyandırırken, bazı yazıları İslami-olmayan partilerin dışlanmasında ısrarcıydı.[37] Bu, liberal araştırmacılarla gazetecilerin Gannuşi'nin ününün artmasını kavramakta zorlandıkları bir çelişkiydi.[38]

Gannuşi'nin özellikleri, El-Nahda'yı 'uluslararası topluluğun' ilgi odağı haline getirmişti: Bu, kesinlikle İslamiyet ile demokra-

37) Şuna dikkat çekilmelidir ki, önde gelen Türk İslamcıları, kısmen Türkiye'deki sekülerist sistemden ve yasalardan, kısmen de o bağlamı içselleştirmelerinden dolayı böylesi radikal dışlayıcı tutumları çok sık dile getirmezlerdi. Arap bağlamındaki en demokratik İslamcı hareket bile Türkiye'dekinden çok daha az demokrat görünmektedir.

38) Bazıları Gannuşi'yi daha samimi bulurken, başkaları liberalizmin ince maskesinin altında ancak İslam hukukuna itaat eden Müslümanlar arasında olursa çoğulculuğu benimsediğini iddia ettikleri için çeşitli görüşler söz konusuydu. Khadija Katja Wöhler-Khalfallah, "Democracy Concepts of the Fundamentalist Parties of Algeria and Tunisia – Claim and Reality", *International Journal of Conflict and Violence* 1:1 (2008), s. 76-88.

siyi uyuşturabilecek bir partiydi. Elinizdeki kitabın bakış açısıyla, kayda değer olan nokta, Gannuşi'nin stratejik düşüncesinin derinliğidir (salt onun demokrasiye samimi bağlılığı değildir). Siyaset ve ekonomi konusunda pragmatik, profesyonel ve esnek bir yaklaşım, parti kadrolarınca gerçekten benimsenseydi, Tunus'u bir pasif devrim yoluna sokabilirdi. Böylesi bir içselleşme Tunus'un İslami siyasal toplumunu Türkiye'deki örneğe yaklaştırırdı. Tunus'ta İslami bir neo-liberal rejim, siyasal lider olarak -daha büyük ölçüde rıza sağlayabilecek- *manevi* rehber olma avantajından da yararlanırdı. Peki ama, Tunus'lu İslamcılar Gannuşi'nin düşüncelerini hakikaten içselleştirip, etkili bir *kitlesel* stratejiye dönüştürmüşler miydi? Böyle bir strateji, Tunus'taki sistem İslamcılara aniden ve beklenmedik biçimde açılmış olsa bile, yıllarca süren belediye yönetimlerinde edinilen siyasal deneyimler olmadan uygulanabilir miydi?

Partinin liderinin teorik-teolojik düzlemde İslam ile demokrasiyi birleştiren görüşlerini ne kadar içselleştirdiği konusunda, bizi çok fazla ileriye götürmeyebilecek bir gösterge var.[39] Ancak El-Nahda'nın (parti açıklamaları ve resmi metinlerden ziyade) Gannuşi'nin stratejik düşüncesi, faaliyetleri ve tutumlarını ne kadar hayata geçirdiği gibi daha ilginç bir konuda bize yol gösterebilir.

İRAN'DA KUŞATMA ALTINDAKİ LİBERALLEŞME

Bourdieu ve Migdal'ı takip ederek devletin üniter bir aktör olmaktan ziyade bir alan olduğunu belirlersek, son otuz yılda siyasal rekabetin önemli ölçüde devlet içerisinde yürüdüğü, siyasal toplumun geriden takip ettiği İran örneğinde bunun daha geçerli olduğunu söyleyebiliriz. İran'da hizipler, kolayca ayırt edilebilir özerk, farklılaşmış bir siyasal toplumda gelişmekten ziyade, siyasal toplum ile devletin kesişme noktalarında (yani, ikisinin birbiriyle örtüştüğü gri bölgede) güçlenmişlerdir. Burada çeşitli hizipler, devletin çeşitli kısımlarını kontrolleri altına almak amacıy-

39) Fadia Faqir, "Engendering Democracy and Islam in the Arab World", *Third World Quarterly* 18:1 (1997), s. 170.

la sonu gelmez mücadelelere girişmişlerdir; keza, devletin değişik parçaları da birbirleriyle mücadele halindedir. Liberalleşmiş İslamcılar bu yıkıcı nitelikteki kavgalar ortasında nasıl ortaya çıkmışlardı ve Türkiye ve Mısır'daki tabloların karşısında onların gelecekleri ne kadar açıktı?

İslami Bir Devlette İslami Liberal Aktörler

İran'da radikal hizip, Irak yenilgisinin ardından tabanını kaybetmişti. Radikal hizbin gündemindeki anti-emperyalizm, devrim ihracı ve militanlık gözden düşmüştü.[40] Muhafazakârlarla pragmatik ılımlılar bu sonuçtan cesaret alıp, radikalizmin tüm kollarına karşı genel bir kampanyaya girişmişlerdi. 1980'lerin sonundan itibaren çatışmalar çoğunlukla muhafazakâr, pragmatik ılımlı ve İslami liberal hizipler arasında geçmeye başladı. Pek çoğu radikalleri hayal kırıklığına uğratmış olan liberaller,[41] tıpkı Türkiye'deki eski radikaller gibi, onların radikal geçmişlerinden ve (Batılılaşmış) İslami entelektüel katılıklarından liberal demokrasi yararına prestij devşirmenin peşindeydiler.[42]

Ancak İran'da muhtemel bir liberal İslamileşmeye önderlik edecek dini liberal hizip, asla muhafazakârlığı sınırlayıp, liberal bir İslami toplum inşa edebilecek siyasal irade ve birliği sergileyemedi.[43] Sivil toplumdaki eğilimler liberal İslami siyasal aktörlerin zayıflıklarını pekiştirdi. Örneğin İslami liberalizmin başlıca müttefiki olan öğrenci hareketi, açıkça kendini siyasal partiler, kurumlar ve siyasal aktörlerin 'antitezi' şeklinde (iktidarın yeniden kurulmasından yana değil, 'iktidarı eleştiren' bir unsur olarak) kurgulamıştı.[44]

---

40) Ahmad Ashraf, "Theocracy and Charisma: New Men of Power in Iran", *International Journal of Politics, Culture and Society* 4 (1990), s. 113-152.

41) Ahmad Ashraf ve Ali Banuazizi, "Iran's Tortuous Path toward 'Islamic Liberalism'", *International Journal of Politics, Culture and Society* 15 (2001), s. 250-251.

42) Mahmoud Alinejad, "Coming to Terms with Modernity: Iranian Intellectuals and the Emerging Public Sphere", *Islam and Christian-Muslim Relations* 13 (2002), s. 34; Nikki R. Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, New Haven, CT: Yale University Press, 2006 [2003], s. 260, 270.

43) Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, s. 323.

44) Asef Bayat, *Street Politics: Poor People's Movements in Iran*, New York: Columbia University Press, 1997, s. 108.

1990'ların liberal İslami siyasal lideri Muhammed Hatemi de bir partinin ortaya çıkmasına gönüllü değildi.[45] Liberal İslami güçler, belirgin, tutarlı programatik bakışları olan sağlam siyasal aktörlere dönüşmekten ziyade, gevşek koalisyonlar şeklinde örgütlü kaldılar. Hatemi yönetiminde siyasal toplum çeşitli, ama parçalanmış ve ayırıcıydı;[46] Türkiye'de AKP etrafında kenetlenmiş muhafazakâr-liberal bloktan çok farklıydı. İslami liberaller muhtemelen muhafazakârlara *karşı* birleşiyorlardı, ama bu birleşmede açık seçik ve ayrıntılı bir programdan *yana* değillerdi. Liberallerin örgütlediği siyasal toplum ile sivil toplumun dağınık doğası birçok koalisyona yol açmakla birlikte, kesinlikle istikrarlı bir blok ortaya çıkarmayacaktı.

Seçmenler 1997'de Hatemi cumhurbaşkanı olduğunda İslami liberallere bu durumu değiştirme fırsatını tanıdılar. Siyasal toplumda zayıf bir örgütlenmeleri olup, sivil toplum ve devlette biraz daha güçlü olan liberaller, devletin ve toplumun her kademesinde sıkı sıkıya örgütlü bir muhafazakâr blokajla, (geçici olduğu görülse de) hakiki bir blokla karşı karşıyaydılar. Muhafızlar Konseyi, Uzmanlar Konseyi, Parlamento ve paramiliter güçler, reformları imkânsızlaştırmak değilse bile zorlaştırmak için seferber olmuşlardı. Entelektüellerle profesörleri aşağılayıp baskı altına alıyorlar, ayrıca özellikle muhafazakârların denetimindeki devlet kurumlarının mali imkânları ve kapasitelerini daha da arttırmak suretiyle, Hatemi'nin ve destekçilerinin manevra alanlarını kısıtlıyorlardı.[47]

Mayıs 1999'da muhafazakârlar çok sayıda gazeteyi kapatınca, öğrenci gösterileri başladı. Hatemi, Devrim Muhafızları'nın baskısıyla gösterileri yasakladı. Geniş katılımlı bir karşı gösteriyle yüz yüze gelen öğrenciler vazgeçtiler: Zayıf siyasal toplum, sivil toplumu sakatlamıştı. 2000'de öğrenciler 1999 isyanlarını anarlarken sokak güçlerinin saldırısına uğradılar. Hâlâ açık duran reformist

45) Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2007, s. 108-109.
46) *A.g.y.*, s. 111-113.
47) Ali Gheissari ve Vali Nasr, *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 136-138.

gazeteler kapatıldı. Reformistler fazla bir şey yapamıyorlardı; bir dizi yasayı meclisten geçirmiş olsalar da, Muhafızlar Konseyi onların çoğunu engelliyordu. Hatemi kendi görev süresinde reform yasaları ve başka araçlarla, (kendi sözüyle) 'sivil toplum'u genişletme vaadinde bulunarak kadınlarla gençleri desteklemeye çalışmıştı, fakat fazla bir ilerleme kaydedemeyecekti.[48] Hatemi fiilen muhafazakârlarla çatışmayı en aza indirip, bütün reformcuları onlarla çatışmaya girmekten uzak durmaya teşvik ederken,[49] devletten bağımsız bir siyasal toplum potansiyelini de zayıflatmış oluyordu. Bu gelişmeler gösteriyordu ki, devletin muhalefetin örgütlülüğünü dağıtma yolunda sürekli girişimleri üzerine, siyasetçilerin yaklaşımları ve manevraları da İran siyasal toplumunun *dağınık bir yapıda* kalmasına katkına bulunmaktaydı.

Özetle, sivil toplum ile siyasal toplum arasında tutarlı bağların kurulamaması, yalnızca (siyaset sosyolojisinin büyük kısmında benimsenen başlıca açıklayıcı çerçeve olarak) fırsat eksikliğine bağlanamazdı. O yıllarda sivil toplumla sağlam bağlar kurulmasına yönelik çok sayıda fırsat çıkmıştı. Ya AKP, hatta ya da Müslüman Kardeşler gibi yapılanan bir İslami örgüt (eğer İran'da olsaydı) bu tür bağları kurabilirdi.

1999'da yapılan belediye ve yerel konsey seçimlerine katılım geniş çaplı olmuştu. Fakat reformistler sonraki yıllarda ciddi bir inisiyatif sergileyemediklerinden 2003'teki seçimlerde katılma oranı azalacaktı.[50] Siyasal liderlikteki kararsızlıktan dolayı kurumsal açılışlar nihayetinde daralıyordu: Muhafızlar Konseyi 2003'te reformist adayları engellediğinde sokak onları koruyamadı[51] ve bu da siyasal toplum ile sivil toplum arasında sağlam bağlar bulunmadığının göstergesiydi. Reformistler orta sınıfla sınırlı, elitist ve diyalogla meşgul bir çizgide kalırlarken, grevleri, protestoları ya da sivil itaatsizliği kendi lehlerine harekete geçirmek için kıllarını bile kıpırdatmayacaklardı.[52]

---

48) Bayat, *Street Politics*, s. 120-123; Keddie, *Modern Iran, Roots and Results of Revolution*, s. 276-280.
49) Gheissari ve Nasr, *Democracy in Iran*, s. 139-140.
50) Keddie, *Modern Iran, Roots and Results of Revolution*, s. 276.
51) Bayat, *Street Politics*, s. 130.
52) *A.g.y.*, s. 134-135.

Siyasal örgütlenmenin dağınık hali (ve siyasal toplum ile sivil toplum arasındaki bağların gevşekliği) 2009 seçimlerinde tekrarlanmıştı. Ancak ondan sonra geniş kalabalıklar hileli olduğu bildirilen seçim sonuçlarını haftalarca protesto ettiler. Protestoların yoğunluğu sağlam bir muhalefet olduğu izlenimi uyandırabilirdi, oysa ortada pek çok belirsizlik vardı. Birincisi, protestocuların destekledikleri aday olan Mir-Hüseyin Musavi, Erbakan ya da Erdoğan gibi bağımsız bir siyasal lider değil, rejimin içinden gelen biriydi. Kanlı yıllarında devlet mekanizmasına hakim olarak, Humeyni döneminde başbakanlık yapmıştı; ayrıca yiyecek ve petrol için adil bir karne sistemi getirmenin gururu kendisine aitti.[53] Devlet içinde şekillenen aktörler siyasal toplum içinde aktörler *olabilirler,* fakat bu dönüşüm büyük çaba gerektirir, ki Musavi örneğinde biz bu çabayı göremeyiz. Dolayısıyla Musavi'nin yükselişi, siyasal toplumun devlete tabiliğini ve bir özerkliğinin olmayışını teyit eden bir sonuç doğurmuştur.

İkincisi, seçimlerin (ve protestoların) etkilerini atlatabilip, istikrarlı ve tutarlı bir programın varlığını gösterebilecek; mevcut politikalara alternatif teşkil edebilecek birleşik bir parti ya da proto-parti yoktu.[54] Rejim, başlıca reformist partilerden ikisini kapatarak bu sorunu iyice derinleştirmişti. İran siyasal toplumundaki örgütlenmenin gevşekliği (ve bir programın olmayışı), son kırk yıl boyunca birleşip programını oluşturmuş Türkiye'deki (İslami) siyasal topluma zıt bir tablo ortaya koymaktadır.

Son olarak, protestocuların bir ortak bakışı paylaşmaları pek ihtimal dahilinde olmadığı gibi, (yanlış biçimde tanımlanmış bir liberalleşme arayışı dışında) Musavi'yle ortak bir bakışı paylaşıyor olmaları hiç mümkün değildir. Üst düzey iki reformist aday kampanyalarında, kendi politikaları ve vaatlerinden ziyade, Ahmedinejad'ın eksiklikleri ve sorunlarına odaklanmışlardı.[55] Musavi, halkı belirli bir toplumsal-siyasal projeyi desteklemeye inandırmak ve bu yolda seferber etmek anlamında 'liderlik' yapmıyordu. Bu

53) James Buchan, "A Bazaari Bonaparte?", *New Left Review* 2:59 (Eylül/Ekim 2009), s. 78-79.
54) *A.g.y.*, s. 81.
55) *A.g.y.*, s. 79-80.

kitapta kullanılan kavramsal çerçeve bakımından, Musavi devlet alanındaki bir aktör olarak kalmış ve (olumlu bir anlamda, toplumsal-siyasal bir projesi olan, halkı harekete geçirici bir lider kimliğiyle) profesyonel bir siyasetçi olamamıştı.

Musavi'nin oy toplamasının esas sebebi, Ahmedinejad'ın muhafazakârlığına karşı olmasıydı: Yani protestocularla Musavi'yi birleştiren bağ, bir şeyden yana olmaları değil, bir şeye karşı olmalarıydı. Reform hareketi liberal İslami bir hareket miydi, muhafazakâr demokratik bir hareket mi, liberal demokratik bir hareket mi, yoksa bunların hiçbiri mi? İslam cumhuriyetini devirmek mi yoksa içeriden reforma uğratmak mı istiyorlardı? Spekülasyon boldu. Ortaya çıkan güç dizilimi, İslam devrimiyle gelen ve güçlü bir hegemonik düzen doğurmamış, geniş ve gevşek koalisyondan farksızdı. İran politikası hiçbir zaman Türkiye'dekiler kadar sağlam koalisyonlar üretmemişti. Hegemonik düzen olmayınca reformistler yeni dengeler kuramıyorlar, böylece yukarıdan dayatmalara yeniden kapı açıyorlardı.

1980'li ve 1990'lı yıllarda blok oluşumuna dair göstergeler bulunmakla birlikte, bu eğilimlerin hiçbirisi on yılı aşan dayanıklılıkta bloklar doğurmadı. 1990'ların ortalarıyla 2000'lerin ortaları arasında saflarını liberallere karşı muhalefetle besleyen muhafazakâr blok bu konuda bir örnektir. Muhafazakâr blok iki kampa ayrılmıştı: muhafazakâr din adamları ile (Ahmedinejad'ın temsil ettiği şekliyle) popülist muhafazakâr profesyoneller.

2000'li yılların sonlarına doğru gerek profesyonel sınıf gerekse idareci sınıf içindeki muhafazakâr hizipler, yalnızca bu sınıflar içindeki liberal hiziplerle değil, muhafazakâr blok içindeki din adamları ve tüccarlarla da mücadele etmeye başlayacaklardı. Söz konusu kavgalar bir süreliğine muhafazakâr kampın sınırları içinde kalmasına (ve belirli politikalarla atamalar konusundaki anlaşmazlıklardan öteye gitmemesine) rağmen, 2010'ların başlarında muazzam bir siyasal dağılma yaşandı.[56] Ruhani lider Hameney

56) Mücadelenin giderek şiddetlenmesi konusunda Boroujerdi'nin yıllar boyunca yaptığı analizlere bakabilirsiniz. En ilginç olanı, muhafazakârlar arasındaki bu sürtüşmelerin (1980'lerde muhafazakârlarla radikaller arasındaki mücadelelerde sık sık yaşandığı gibi) bir kurumu bir diğerinin karşısına çıkarmayıp, Devrim Muhafızları gibi bazı temel kurumları tam ortasından bölmesiydi. Bkz. iranprimer.usip.org/.

(muhafazakâr bloğun egemen kanadının lideri) ile Ahmedinejad açıkça bölünmüş taraflardaydılar; bu, 2013'te Hasan Ruhani'nin başka bir (yumuşak) liberal seçim zaferinin yolunu açan bir bölünme olacaktı.

2000'li yılların Türkiye ve İran'ındaki benzer olaylar, tekil bir değişken olarak 'fırsatlar'ın bağımsızlığına daha fazla şüphe düşürüyor, aslında fırsatları siyasal toplum içindeki hareketin etkilediğini gösteriyordu. İran örneğinde açılımların giderek daralması, Türk ordusunun 2007'de Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığını engelleyememesiyle (ve İslami liberallerin fırsatlarını arttırmasıyla) bir zıtlık oluşturmaktadır. Bazı askeri hizipler, sekülerist sivil toplum ve Kemalist parti (CHP), Gül'ün cumhurbaşkanlığını engellemek için ittifak oluştursalar da AKP'nin kararlı yönetimi sonunda bu tehdidi bertaraf etmesini bilmişti: İlkbaharda Gül'ün cumhurbaşkanlığının yarı-meşru yöntemlerle engellemesinin ardından AKP bu şaibeli süreci seçim kampanyasının ana malzemesi haline getirdi, genel seçimleri beklenenden çok daha yüksek bir oranla kazandı ve parlamentonun Gül'ü cumhurbaşkanı olarak seçmesini sağladı. Demek ki kurumsal açılımlar, siyasal müdahalelere bağlı olarak İran'da ve Türkiye'de çok farklı yansımalar doğurmuştu. İran'da 2009 seçimlerinin gerçek bir kurumsal açılım sağlamadığı ileri sürülebilirken, özellikle 1997 ile 2005 yılları arasında liberal İslami hükümetin sicili dikkate alındığında, böylesi bir dağınık bir hareketin daha iyi fırsatlar çıksa bile neyi başarabileceğini sorabiliriz.

Özetle, İran'daki İslami siyasal toplum, siyasal bakımdan dağınık haliyle zayıf bloklar ortaya çıkarmış ve sivil toplumu devletle yeterince bütünleştirememiştir. İran'da profesyonelci eğilimler yok değildi, fakat bu eğilimlerin İslami hareket üzerindeki etkisi Mısır ve Türkiye'ye kıyasla daha azdı. Profesyonel yönelimli siyasetçiler de (Mısır örneğine benzer şekilde) sağlam uluslararası müttefiklerden yoksundular. İran'da güçlü bir sermaye sınıfının olmaması, liberal siyasetçilerin sınıf tabanının çoğunlukla başka profesyonellerle kısıtlı kalması anlamına geliyordu; halbuki özellikle Türkiye'de siyasal toplum içindeki profesyonellerin çıkarları genel

olarak toplumdaki gerek profesyonellerin gerekse sermaye sınıfının çıkarlarıyla paralellik taşımaktaydı. Bu siyasal yapılar İran'da, Batı'nın liberal İslam'a sunduğu desteğin artması (Türkiye'deki telafi edilemez başarısızlıktan sonra) güçler dengesini değiştirecek olsa bile, liberal seçeneğin zayıflığının öngörülebilir bir gelecekte aşılamaması sonucuna işaret ediyordu.

Dini ve Gündelik Hayatta Liberalleşmenin Eksik Kalması

Siyasal toplumun dağınıklığı ve tali konumundan dolayı, dindarların resmi ve paramiliter dayatmaları (kamusal ya da siyasal) bir seferberlik kadar güçlü olmamıştı. Türkiye ve Mısır'dan farklı olarak İran'da İslami hayat tarzlarını özendirecek oturmuş, örgütlü siyasal partiler ya da meslek birlikleri yoktu. Sonuç olarak insanlar sokakta İslami hayat tarzlarına uygun davranışlar sergiliyorlar, fakat evlerinde ve diğer kapalı mekânlarda (İslami açıdan doğru bulunmayan videolar, kasetler, kitaplar, dergiler ve CD'lerle vakit geçirmek gibi) İslami-olmayan hayatlar sürüyorlardı.[57] Bu tür etnografik gözlemler bazı kantitatif kanıtlarla da desteklenmektedir. Değer araştırmalarını esas alan Mansoor Moaddel, Mısırlıların İslamiyet'e İranlılardan (İranlılar bir İslam cumhuriyetinde yaşıyor olsalar bile) daha fazla uyduklarını vurgulamaktadır.[58] Dahası, en azından haftada bir defa toplu ibadetlere katılan İranlıların oranı 1975'te yüzde 56'dan 2000'de yüzde 40'a düşmüştür,[59] ki bu İslam devriminin benimsenmesinde nasıl bir sorun olduğuna işarettir.

Şık kıyafetler Mısır ve Türkiye'de İslami seferberliğin sembolü haline gelmişken, İran'da rejime karşı direnişin sembolü olmuştu. İran'da modaya İslam adına sahiplenecek kadar örgütlü bir İslami siyasal toplum yoktu. 1990'larda kadın ve gençlik hareket-

57) Masserat Amir-Ebrahimi, "Conquering Enclosed Public Spaces", *Cities* 23 (2006), s. 455-461.
58) Mansoor Moaddel, *Values and Perceptions of the Islamic and Middle Eastern Publics*, New York: Palgrave Macmillan, 2007, s. 241.
59) Charles Kurzman, "Iranian Revolution at 30: Still Unpredictable", 29 Ocak 2009, mei.edu/.

lerinin liberal bir teolojiyi benimsedikleri yönünde işaretler vardı.[60] Gelgelelim, bu hareketler siyasal toplumun yardımı olmadan ülkeyi liberalleşmiş bir İslami yörüngeye sokamıyorlar ve böylece bir kere daha, sivil toplumun *kendi başına* kapsamlı bir toplumsal dönüşüme önderlik edemeyeceğini gösteriyorlardı.

Yapılan birçok inceleme, gerek yoksul ve orta sınıftan üniversite öğrencileriyle gerekse alt-orta ve orta sınıftan kadınların İslamileşmeye ilgi duymadıklarını saptamaktadır.[61] Fakat muhafazakârların zaferiyle sonuçlanan 2005 seçimleri, özellikle kenar semtler adına başka bir modelin geçerli olduğunu göstermiştir. Yine başka incelemelerde, modernleşme, ticarileşme ve bireyselciliğin pekiştirilmesinin 1990'larda İslamileşmeyle (onu zayıflatmak şöyle dursun) el ele yürüdüğüne dikkat çekilmektedir.[62] Tüm bunlardan süregen fakat daha ziyade eksik bir İslamileşme yaşandığı sonucu çıkarılabilir: İslamileşme, sosyo-politik örgütlenmeler ya da partilerin siyasal nüfuzlarının eksikliğinden dolayı, 'rıza'ya dayanmaktan ziyade 'zor'a dayanmıştır ve bu 'zor'a dayalı onayı sağlayan, sosyo-politik hiziplerin harekete geçirdiği paramiliter örgütlenmelerin yanı sıra devlet kurumlarıdır.

Şimdi bu tartışmayı basit bir soruyla toparlayalım: Dindarlığı hangisi daha fazla besler, Türk modeli mi İran modeli mi? 2000'de Tahran Kültür ve Sanat Dairesi başkanı Muhammet Ali Zam'ın uluslararası basına açıkladığı bir raporda, İranlıların yüzde 75'inin namaz kılmadıkları bildiriliyordu.[63] Buna karşın bir araştırma kuruluşu, Türkiye'de yurttaşların yüzde 79'unun namaz kıldıklarını saptamıştı.[64] Kişilerin beyanına dayandığı için bu sayılar abartılı

60) Bkz. Bayat, *Street Politics*, 3. Bölüm.
61) Örneğin Farhad Khosrokhavar, "Toward an Anthropology of Democratization in Iran", *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 16 (2000), s. 3-29; Seyed H. Serajzadeh, "Croyants non pratiquants: La religiosite de la jeunesse Iranienne et ses implications pour la theorie de la secularisation", *Social Compass* 49 (2002), s. 111-132; Seyed Masoud Mousavi Shafaee, "Globalization and Contradiction between the Nation and the State in Iran: The Internet Case", *Critique: Critical Middle Eastern Studies* 12 (2003), s. 189-195.
62) Fariba Adelkhah, *Being Modern in Iran*, New York: Columbia University Press, 2000, s. 124-129.
63) "Drugs and Prostitution 'Soar' in Iran", *BBC*, 6 Temmuz 2000.
64) Ankete katılanlardan yüzde 44'ü bazen namaz kıldıklarını ifade ederlerken, yüzde 35 her zaman kıldıklarını söylemişlerdir ("Transatlantic Trends 2008", German Marshall Fund of the United States, s. 20, dipnot 5).

olabilmekle birlikte, İran rejiminin özlemleri ile nüfusun dinselliği arasında (bilhassa Türkiye'nin seküler rejiminde yaşayan nüfusla kıyaslandığında) bir uyuşmazlığın gözlendiği açıktır. Bu tablonun sebebi kısmen, İran teokrasisinin dindarlık beklentilerinin (yurttaşların daha basit dini ibadetleri yerine getirmelerini soğutabilecek bir şekilde) yüksek olmasıdır. Yine de bu raporlar, Türk İslamcılarının sekülerleşmiş bir bağlamda dindarlığı nasıl koruyabildiklerini anlamak için siyasal toplumun analizinin yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

İran'da İslamileşmenin karşılaştırmalı bir perspektifle analizini yapmak, bize belirli dini uygulamaların yaygınlığı konusunda ne öğretebilir? İran'da devrim yoluyla uygulanan İslamileşme, Türkiye'deki siyasal ve sivil toplumda yıllarca süren çalışmalarla, devletin kısmi İslamileşmesiyle etkileşim halinde liberalleşmiş, kısmi ve ılımlı İslamileşmeyle (ve Mısır'daki yasalcı İslamileşmeyle) öğretici bir zıtlık sunmaktadır. Buradan, Mısır ve Türk İslamcıları başarılı bir devrim gerçekleştirmiş olsalardı onların da benzeri tedbirleri (örneğin, kadın-erkek ayrımını ve kadınların örtünmesini zorla uygulatmayı) hayata geçirmekte pek tereddüt etmeyecekleri ihtimaline kapıyı açık bırakabiliriz. Yine de, böyle bir sonucun ortaya çıkmasını engelleyen etken, sadece Türkiye'nin ve Mısır'ın seküler devletlerinin görece yerleşik altyapısal ve despotik güce (Michael Mann'ın ifadesidir) sahip olmaları değildir (gerçi kurumsalcı bir yaklaşımda kesinlikle bu zıtlık vurgulanırdı). Böylesi sonuçların ortaya çıkmasını pek mümkün kılmayan etken, Türkiye'de sivil toplumla siyasal toplumun daha gelişmiş (Mısır'da devrim öncesi İran'a kıyasla sivil toplumun daha gelişkin) olmasıdır.

Biz İran'daki dindarlaşmayı (bir devrim sürecinde zor'un rıza'dan daha ağırlıklı bir yere sahip olduğuna işaret edip) 'zora dayalı devrimci İslamileşme' şeklinde niteleyebiliriz. Ben bu nitelemeyi esnek bir şekilde, Gramsci'nin Fransız ve Rus devrimlerini karşılaştırmasına dayandırıyorum. Her devrim zor içerecektir, fakat Rusya'da zor, giderek geniş kesimlerin gönüllü katılımının yerini almıştır; katılım (1929'a kadar üst sınıflara, köylülere ve di-

ğer işçilere boyun eğdirmek için seferber olan) az sayıda entelektüeller ve kentli işçilerle kısıtlı kalmaya başlamıştır. Bu tablo, Fransa'da on sekizinci ve on dokuzuncu yıllarda yaşanan, yurttaşların geniş bir yelpazesinin cumhuriyet fikirleri ve kurumları lehine tekrar tekrar seferber edildiği devrim süreçleriyle karşı karşıya konabilir. Rusya'da (1917 ile 1929 arasında yavaş yavaş, daha sonraysa büyük bir hızla) gönüllü katılımın azalması, (1981'den sonra) devrim sürecine gönüllü resmi-olmayan katılımın (kamusal mekânlarda İslami uygulamaların muhafaza edilmesi yönünde hâlâ seferber edilebilen) görece küçük bir alt-proletarya, din öğrencileri ve paramiliter gruplarla kısıtlı kalmaya başladığı[65] İran devrimiyle karşılaştırılabilir.

DİNSELLİĞİN YENİDEN ŞEKİLLENMESİNDE SİYASET VE TOPLUM

Ortadoğu'da çok sayıda İslamcı 1960'lı ve 1970'li yıllarda kapsamlı bir İslamiyet anlayışını benimsiyordu. Ancak sonraki yıllarda stratejileri de amaçları da değişmeye başlamıştı. Gündelik uygulamalarda İslamileşmede görülen zıtlıkları, siyasal örgütlenme yapısındaki değişkenliklere (dağınık yapılanma, parçalara ayrılmış yapılanma, birleşik yapılanma) ve otoriteyle özdeşleşme tarzına (profesyonelleşmiş bakış ile ahlâkçı ve yarı profesyonelci bakış) bağlayabiliriz. Türkiye'de liberalleşmiş İslam'ı birleşik ve profesyonelleşmiş bir İslami siyasal toplum, görece daha demokratik devlet kurumlarıyla etkileşim halinde olarak beslemiştir. Mısır'da yasalcı bir İslamileşmeyi, parçalanmış ve yarı-profesyonelleşmiş bir siyasal toplum, kısmen İslam hukukuyla bütünleşmiş bir devletle etkileşim halinde en tepe noktasına çıkarmıştır. İran'da devrimci İslamileşmenin yolunu, dağınık (ve daha az profesyonel) bir siyasal toplum, devrimle kurulan bir devletle etkileşim halinde açmıştır. Tunus ise İslami liderlerinin bir kısmının daha fazla

65) Bununla birlikte, söz konusu grupların sürekli harekete geçirilmesi, on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sına kıyasla kısıtlı kalmakla birlikte, 1929 sonrası Rusya'yla karşılaştırıldığında etkileyici boyutlardadır.

profesyonelleşmesi sayesinde daha liberalleşmiş bir İslam'ın yurdu olabilirdi, ancak giderek otoriterleşen devlet böyle bir gelişmenin önünü kapatmıştı.

Siyasal toplumun bileşiminin bu farklılıkları anlamakta temel bir rol oynadığı görülmüştür. Türkiye'de yasal bir siyasal parti, siyasal toplumun merkezindeydi; radikal siyasal örgütlerden ufak tefek itirazlarla karşılaşsa da onların üstesinden gelmişti. Mısır'da bir parti olmaktan kaçınan bir yasadışı örgütlenme merkezdeydi. Radikal örgütlerin daha ciddi meydan okumalarıyla karşılaşmış ve onları tam etkisizleştirememişti. İran'da merkezde duran hiziplerdi ve partiler görece zayıftı; radikal örgütler yok edilmişti. Tunus siyasal toplumunaysa yasal siyasal parti egemen olabilirdi, ancak baskıcı bir devlet bu ihtimalin yolunu kesmişti.

Siyasal toplumun merkezi rolü, dindarlık, toplum ve devlet üzerinde düşünme biçimlerimizde ciddi bir revizyon yapılmasını gerektirmektedir. Kurumsalcı yaklaşımın etkisiyle[66] birçok araştırmacı, İslamileşmenin çeşitli biçimlerini açıklamakta devletle ilintili değişkenlere odaklanmışlardır. Daha somut olarak, İslamcıların faydalandığı kurumsal açılımlar ve devlet içindeki bölünmeler ile baskı politikalarına yoğunlaşmışlardır.[67] Bazı araştırmacıların gözündeyse, seküler ya da seküler-olmayan devlet İslami-

66) Peter Evans, *Dependent Development: The Alliance of Multinational, State, and Local Capital in Brazil*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1979; ed. Peter Evans, Dietrich Rueschemeyer ve Theda Skocpol, *Bringing the State Back In*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985; Jeff Goodwin, *No Other Way Out: States and Revolutionary Movements, 1945-1991*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

67) Said A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran*, Oxford: Oxford University Press, 1988, s. 114-128; Anne Marie Baylouny, "Democratic Inclusion: A Solution to Militancy in Islamist Movements?", *Strategic Insights* 3:4 (Nisan 2004); Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel: Repression and Resistance in the Islamic World*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2003; Mohammed M. Hafez ve Quintan Wiktorowicz, "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement", ed. Q. Wiktorowicz, *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, Bloomington: Indiana University Press, 2004; Sultan Tepe, "A Pro-Islamic Party? Promises and Limits of Turkey's Justice and Development Party", ed. H. Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Parti*, Salt Lake City: University of Utah Press, 2006; Sami Zubaida, *Islam, the People and the State: Political Ideas and Movements in the Middle East*, Londra: Routledge, 1989.

leşmenin aktif unsuru olmuştur.[68] Dinselliğin kendi yolundan ayrılması aşağıdan dindarlığın romantikleşmesine karşı iyi bir panzehir iken, toplumun hem dinin hem de devletin şekillenmesinde (ve devlet yapısının sunabileceği fırsatlarda) etkin katılımı olduğunu görmezlikten gelir.

'Siyasal toplum' kavramı, kavrayışımızdaki bu boşluğa seslenir. 'Sivil toplum' odaklı yaklaşımlardan[69] farklı olarak bir siyasal toplum yaklaşımı, dipten gelen yaratıcılığı ciddiye almakla birlikte İslami seferberliğin devlete *karşı* ya da devletten bağımsız olarak ortaya çıktığını varsaymaz.[70] 'Siyasal toplum' kavramı analitik temelde, siyasal liderlik ve strateji alanı ile toplumda örgütlenme alanını (sivil toplum) birbirinden ayırabilmemizi sağlar (bu alanların ampirik düzlemde birbirleriyle örtüşüyor olması bu durumu değiştirmez, çünkü devlet ya da sivil toplum içinde şekillenen bazı aktörler de liderlik rolleri üstlenebilirler). Hem siyasal aktörler,

---

68) Ümit Cizre-Sakallıoğlu, "Parameters and Strategies of Islam-State Interaction in Republican Turkey", *International Journal of Middle Eastern Studies* 28 (1996), s. 231-251; Gregory Starrett, *Putting Islam to Work: Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt*, Berkeley: University of California Press, 1998; Zubaida, *Islam, the People and the State.*

69) Nilüfer Göle, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996; Robert Hefner, "Public Islam and the Problem of Democratization", *Sociology of Religion* 62 (2001), s. 491-514; Masoud Kamali, "Civil Society and Islam: A Sociological Perspective", *Archives Europeennes de Sociologie* 42 (2001), s. 457-482; John Kelsay, "Civil Society and Government in Islam", ed. S.H. Hashmi, *Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002; ed. A. Norton, *Civil Society in the Middle East*, 2 cilt, Leiden: Brill, 1995/1996.

70) Siyaset bilimi ve sosyolojide siyasal toplum yaklaşımı ile devlet-toplum yaklaşımları arasında güçlü paralellikler söz konusudur: Adelkhah, *Being Modern in Iran;* Ismail, *Political Life in Cairo's New Quarters;* Turam, *Between Islam and the State.* Kökleri Gramscici siyaset anlayışı ile siyasetin kurumsallaşmış ve güncellenmiş kurumsalcı bir temelde teorileştirilmesi arasındaki zıtlıklara kadar götürülebilecek olan farklılık başka yerlerde daha ayrıntılı biçimde tartışılacaktır. Bu konuda bkz. Peter Evans, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995; Kenneth Finegold ve Theda Skocpol, *State and Party in America's New Deal*, Madison: University of Wisconsin Press, 1995; Joel Migdal, *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001; Ann Orloff ve Theda Skocpol, "Why Not Equal Protection? Explaining the Politics of Public Social Spending in Britain, 1900-1911 and the United States, 1880s-1920", *American Sociological Review* 49 [1984], s. 726-750; Theda Skocpol, *Protecting Soldiers and Mothers: The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992; Margaret Weir, "Political Parties and Social Policymaking", ed. Margaret Weir, *The Social Divide: Political Parties and the Future of Activist Government*, Washington, DC: Brookings Institution Press, 1998.

devlet aktörlerinden ayrı figürlerdir: Devlet aktörleri topluma dair genel ve kapsayıcı bakışa sahip olabilmekle birlikte, siyasal aktörlerin topluma *liderlik etmeye* soyunmaları şart değildir, fakat toplumsal aktörleri yönlendirmek ve onların üzerinde baskı uygulamakla yetinebilirler.[71]

Özetle, etkin bir siyasal toplum olmadan bir toplumsal-siyasal projenin normalleşmesi, imkânsız değilse bile en iyi ihtimalle tartışmalı olarak kalacaktır. Çeşitli siyasal projeler toplumu şekillendirmek için birbirleriyle çekişme halindedirler. Projeler siyasal partiler, sosyo-politik örgütlenmeler ve otorite figürleri etrafında düzenlenmiştir. Birbirleriyle çekişirken (değişik yoğunluk derecelerinde) sivil toplum ve devletle etkileşime girerler. Siyasal toplumda daha gelişkin bir örgütlenmeye ve sivil toplum ve devletle daha istikrarlı etkileşimlere sahip olan projenin bir ülkenin kaderini belirleme ihtimali daha fazladır. Bir toplumun benimsediği dinsel yolun kolektif biçimde şekillendirilmesi, bu yüzden siyasal toplumun devletle ve sivil toplumla etkileşimlerine bağlıdır.

BLOKLAR ANALİZİNDEN SİYASAL İKTİSADA

Bundan önceki iki bölümde birleşik ve profesyonelleşmiş bir siyasal toplumun -dini eğilimler ve uygulamalarla etkileşim halinde- Türkiye'de nasıl sağlam bloklar ortaya çıkardığını ele aldık. Oysa İran'da dağınık bir siyasal toplum gelip geçici ve zayıf bloklarla sonuçlanmıştı. Tunus ve Mısır devletleri, Türkiye ve İran'la kıyaslandığında çok daha yukarıdan aşağı düzenlemelere sahiptiler. Tunus'ta siyasal toplumu ve blok oluşumunu gösteren fazla işaret yoktu. Mısır'da parçalanmış İslami siyasal toplum 'seküler' bir diktatörlükte gelişmişti, fakat kısmen siyasal toplumun parça-

71) Benim 'siyasal toplum' kavramını kullanışımın temeli için bkz. Juan Linz ve Alfred Stepan, *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996; Jean L. Cohen ve Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992; Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*, New York: Columbia University Press, 2004. Yine de, adı geçen yazarların analizlerinin daha *dolayımlayıcı* rolüne kıyasla ben siyasete çok daha dönüştürücü ve *kurucu* bir rol atfediyorum.

lara ayrılmışlığından, kısmen de bir diktatörlükte belirli ölçüde yeraltında faaliyet gösterilmesinden dolayı bu gelişmeden sağlam bloklar kurulması söz konusu olamadı.

Bir sonraki bölümde bu (gerçek ya da potansiyel) siyasal toplumlarla (belirli sosyo-ekonomik dengelere dayalı olan) blokların sınıfları ve siyasal ekonomileri nasıl yeniden şekillendirdiğini ele alacağız. Başka bir ifadeyle, sosyo-ekonomik yapıların oluşumu, sürdürülmesi ve revizyona uğratılmalarında dinin ve siyasetin muazzam bir etkisi söz konusuydu.

3
EKONOMİK LİBERALLEŞMENİN YOLLARI



Türk modelinin ekonomik önkoşulları ve sonuçları nelerdir? Liberal İslam, kamuoyundaki ve akademik çevrelerdeki tartışmaların büyük kısmı bu konuyla ilgili vektörlerde ikiye ayrılmış olmasına rağmen, siyasal ve kültürel boyutun yanı sıra güçlü bir ekonomik boyut taşımıştır. Dahası, AKP'nin ekonomik politikaları Türkiye'nin 'demokratikleşme'si kadar dikkat toplamamıştır, oysa bu politikaların da en az diğerleri kadar dönüştürücü nitelik taşıdığı ileri sürülebilir.

Biz şayet ancak Türkiye'nin ekonomik bakımdan yeniden şekillendirilmesini siyasal ve kültürel yapıların analizine dahil edebilirsek, Türk modelinin, İslami liberalizmin tam bir resmini çıkarabiliriz. İslam aracılığıyla ekonomik liberalleşme, sadece Türkiye'nin yeni hegemonik bloğunun zorlamasıyla mümkün olmuş-

tu. Dolayısıyla, buna benzer bir blok söz konusu olmadığı zaman ekonomik liberalleşmenin yine benzer sonuçlar doğurabileceğini düşünmek yersizdir. Fakat yeni tali konuma itilmiş kesimlerin (keza eski tabiyetlerden bazılarının yeniden üretilmesi) dışında yeni bir hegemonik blok da düşünülemez. Bu şekilde formüle edilen kapsamlı bir liberal İslam analizi, liberalleşmiş dinin yükselişiyle kimlerin kaybedip, kimlerin kazandığı tartışmasından koparılarak ele alınamaz.

Okumakta olduğunuz bölüm ilk önce Türkiye'deki yeni iktidar bloğunun piyasalaşmanın meyvelerini yaratıcı biçimde nasıl topladığını analiz edip; daha sonra Mısır, Tunus ve İran'daki İslami ve liberal aktörlerin böyle yaratıcı bir program ortaya koyma kapasitesine sahip olup olmadıklarını tartışacaktır. Bölümün ikinci yarısında, modelin başka bağlamlarda taklit edilmesinin muhtemel maliyetleri bakımından önemli sonuçları işlenecek, karşılaştırmalı perspektif içerisinde 'Türk başarısı'nın bir bilançosu çıkarılacaktır.

LİBERAL İSLAM DÖNEMİNDE PİYASALAŞMA VE KISMİ YENİDEN YERLEŞME

2013'ten önce Türk ekonomisiyle ilgili çıkan haber ve yazıların çoğunda, Türk ekonomisi bir başarı olarak takdim edilirken, az sayıdaki eleştiricisi de hemen köşe başında bekleyen felaketlerle sıkıntı içindeki yurttaşları dikkate alan, bunaltıcı bir ekonomik tablo çiziyorlardı. Tabii gerçeklik bunlardan çok daha karmaşıktı; kazananlarla kaybedenlerin çoğu belirsizdi ve aslında, çok belirgin şekilde galip olanlar (küresel sermaye) ve kaybedenlerin (klasik işçi sınıfı ve emekçiler) varlığından söz edilebilmesi bir tarafa, kimin kazanıp kimin kaybettiği durmadan yeniden belirleniyordu.

AKP (ilk başlarda) hem kamu işletmelerini hem doğal kaynakları özelleştirmek için IMF'le birlikte çalışmıştı. Rejim özelleştirmeyi çoğaltarak, hatırı sayılır ölçüde doğrudan yabancı sermaye

çekmeyi de başardı.[1] Küresel sermaye Türkiye'de daha önce kendini hiç bu kadar evinde hissetmemişti. AKP ayrıca devlet mülkiyetindeki ormanlarla diğer yeşil alanlarda geniş bir özelleştirme kampanyası başlattı – kamuoyuna sundukları bahane ise ancak orman olma 'özelliğini kaybeden' arazileri sattıkları yönündeydi. Gayrimenkul spekülatörleri bu mesajı nasıl yorumlayacaklarını biliyorlardı. 2003'ün ilk yedi ayında, özelleştirme kriterine uygun hale getirmek için 1.755 hektar ormanın küle çevrildiği 829 yangın kaydedildi. 2000'li yıllarda çıkarılan benzer içerikteki yasalara paralel olarak yangınların sayısı da artmıştı.[2] Toprak, sermayeye uygun hale getiriliyordu.

IMF'in yönlendirdiği diğer hükümetler gibi AKP de ücretleri düşürmüş, sendikaların önüne engeller çıkarmış ve grevleri sınırlamıştı. Emeğe karşı topyekûn savaşın yürütüldüğü bu koşullarda büyümenin bedeli kalıcı (ve bazen) yoğun işsizlikti. Ayrıca bu dönemde İslami sendikalar palazlandılar: Genellikle yüksek ücret elde etmeyi başaramasalar bile, refah benzeri (tatil paketi, araba kredisi ve eğitim masraflarına katkı gibi) bazı yardımlar koparabiliyorlardı.

1980'lerle 1990'ların neo-liberal programları son kertede (ilk başlarda çok yüksek olan) enflasyonu (görece) kontrol altına almayı sağlamıştı, fakat bütçe açığı hâlâ yüksek oranlardaydı. Türkiye'de neo-liberalizmin yeni aşaması bu kalıcı soruna da çözüm bulabilirken, enflasyonu tek haneli rakamlara çekip istikrarlı bir yola sokabilmişti.[3] Ancak Türkiye, ihracat alanında patlama yapmasına rağmen, ithalat daha hızlı arttığı için ticaret açığını kapatamıyordu. İhracat firmalarının sermaye ve teknoloji ithalatına bağımlılıkları sürüyordu ve bu da, neo-liberalleşmenin ortodoks si-

1) Ziya Öniş, "Beyond the 2001 Financial Crisis: The Political Economy of the New Phase of Neo-Liberal Restructuring in Turkey", *Review of International Political Economy* 16:3 (2009), s. 423.

2) Bu süreç, siyasal tartışmaların yanı sıra AKP yanlısı ve AKP karşıtı akademisyenler arasında, istatistiki rakamların bol bol ortaya atılıp, muhtemelen kasten manipüle edildiği şiddetli bir mücadeleyle beraber yürüyordu. Dolayısıyla, ormansızlaştırma ve yangınlar konusunda tam sayılara ulaşabilmek kolay değildir: Örneğin bkz. "AKP'nin Seçim Beyannamesinde Orman (Y)Alanları", odatv.com, 30 Nisan 2011 ve "CHP: Ormanlar AKP'nin Elinden Kurtarılmalı", milliyet.com.tr, 23 Haziran 2009.

3) Öniş, "Beyond the 2001 Financial Crisis", s. 421-422.

yasal iktisatçıların ithal ikameciliğinin olumsuz baskıları diye adlandırdıkları soruna çözüm getiremediğine işaretti. Dolayısıyla ekonomi, hâlâ uluslararası sermayenin güvenine ve buna bağlı olarak, ülke dışından sıcak para akışının kesilmemesine bağımlıydı.[4] Bağımlılık da ekonomiyi, sermaye akışında muhtemel bir yavaşlamaya ya da gerilemeye istisnai derecede hassas hale getiriyordu. Bu yüzden 2013'ten önce uluslararası çevrelerde (ve ekonomik bakımdan ortodoks yerel çevrelerde) dikkat çekilen başlıca sorun cari bütçe açığıydı.[5]

Yeni rejim, sermayeden yana benzeri görülmemiş bir istikamete saptığında bile alt katmanların rızasını nasıl muhafaza edebilmiş, hatta arttırabilmişti? AKP bunu refah devletini yeniden yapılandırıp, esnek biçimde 'gayrimenkul Keynesçiliği' diye nitelenebilecek yolla başardı. İktidardaki parti bu iki cephede getirdiği yeniliklerle, dinamik sınıf dengelerini tekrar tekrar oluşturacak ve neo-liberalleşmenin kazananlarıyla kaybedenleri arasındaki sınırları bulandıracaktı.

Türkiye'deki refah sistemi çökmedi, sadece geri çekildi ve yeniden uyarlandı. Mısır devletinin sosyal harcamalarda ciddi kesintilere gitmesinden farklı olarak Türk devleti, refahı en zayıf kesimlerin, örneğin (örgütlü işçi sınıfından ve kamu hizmetlilerinden ziyade) güvencesiz kesimlerin faydasına olacak şekilde yeniden yapılandırmıştı. Bunlar refah uygulamalarının içinin doğrudan boşaltıldığı alanlar oldu. Türkiye'de eğitim harcamaları 1990'ların ortalarında düzenlenen öğrenci protestolarına rağmen oldukça düşük kalmıştı. Ancak AKP hükümeti Türkiye'deki sağlık sistemini yeniden düzenledi ve korporatist ayrıcalıkları ortadan kaldırıp, sistemi liberalleştirdi; resmi çalışanların avantajları ellerinden alınırken,

---

4) *A.g.y.*, s. 425.

5) Tıpkı Tunus örneğindeki gibi, ekonomik başarıdaki 'küçük' sürtünmelerle ilgili uluslararası haberlerin tonu, Türkiye'nin siyasal sorunlarla karşılaşmaya başlamasıyla değişecekti. Eylül 2013'te, Türk modelinin ateşli taraftarlarından *Economist* dergisi, Türkiye'nin ciddi bir cari açık sorunu olduğunu ve borç ödemelerinin rezerv değerlerinin yüzde 150'sinden fazlasını yuttuğunu bildiriyordu: "The Capital Freeze Index", *Economist*, 7 Eylül 2013. Ayrıca bkz. "Turkey's Current Account Deficit Is Economy's Achilles Heel", *Financial Times*, 27 Kasım 2013.

informel işçilerle serbest çalışanların durumu iyileştirildi.[6] Üstelik bu adımlar, Mısır'la kıyaslandığında sağlık harcamalarının yüksek olduğu bir genel ortamda atılıyordu.

Yine de eski korporatist düzenden, en çok aile ağlarının faydalandığı varsayımı kalmıştı. Bu varsayımın cinsiyetlere göre ayrılan boyutu (kadınların refah sistemine, çalışan erkeklerle ulaşmalarının düzenlenmesi) AKP'nin İslami kuralları kavrayış biçimiyle daha kuvvetlenmişti.[7] Eski tarz refahçılığın başka bir yeni düzenlemesi, seçim zamanı harcamaları (yani, özellikle yoksullara, seçim zamanlarına yakın yardımlar yapılması) ile doğrudan nakit aktarmaların başka biçimleriydi.[8] Belki de piyasa egemenliğinin (ve AKP'nin resmi neo-liberal mantra olan "ekonomiye devletin hiç karışmaması" ilkesinden uzaklığının) ve ekonomik büyümenin bu çökeltilerinden dolayı, AKP döneminde mutlak yoksulluk kayda değer bir artış göstermeyecekti.[9]

SERBEST PİYASA İSLAM'ININ KENTSEL İFADELERİ

'Rıza'nın başka bir bileşeni, serbest piyasa İslam'ına kentsel bakıştı. En parlak zamanlarında İslamcı yükselişin mekânsal bir boyut taşıması gibi, İslamcılığın kapitalizme dahil edilmesinin de böyle bir boyutu vardı. Belediye başkanı Erdoğan 1997'den önce

---

6) Bkz. Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder, "The Turkish Welfare Regime in Transformation", *Journal of European Social Policy* 16:3 (2006), s. 211-228.

7) Ayşe Buğra ve Burcu Yakut-Çakar, "Structural Change, the Social Policy Environment and Female Employment in Turkey", *Development and Change* 41:3 (Mayıs 2010), s. 530-538.

8) Ayşe Buğra ve Ayşen Candaş, "Change and Continuity under an Eclectic Social Security Regime: The Case of Turkey", *Middle Eastern Studies* 47:3 (2010), s. 521, 523.

9) Türkiye'deki neo-liberalleşmenin bu yönleri, hedefli yoksulluk programları ve seçim zamanı harcamalarıyla, ayrıca ayrıcalıklı kesimlerin hedef alınması ve başarılı enflasyon yönetimiyle karakterize edilen Latin Amerika'daki 'neo-liberal popülizm'le karşılaştırılabilir. Kenneth M. Roberts, "Populism, Political Conflict, and Grass-Roots Organization in Latin America", *Comparative Politics* 38 (2006), s. 127-148; Kurt Weyland, "Neopopulism and Neoliberalism in Latin America: Unexpected Affinities", *Studies in Comparative International Development* 31 (1996), s. 11-12, 17-21. Yine de AKP, bu rejimlerden farklı olarak, yoksulları partiye katabilmiş ve onların çalışmaya ve ekonomiye yönelişlerini neo-liberal bir doğrultuya sokabilmişti. Steve Ellner, "The Contrasting Variants of the Populism of Hugo Chavez and Alberto Fujimori", *Journal of Latin American Studies* 35 (2003), s. 151; Roberts, "Populism, Political Conflict, and Grass-Roots Organization", s. 140; Tuğal, *Passive Revolution*.

bile İstanbul'un dinsel mirasından, İstanbul'u İslami bir cumhuriyetin temeli yapmak yerine, küresel sermayeyi ve turizmi çekmenin bir aracı olarak faydalanmıştı. Bu süreç 2002'den sonra hız kazanacaktı.

Kentsel-İslami neo-liberalizm yalnızca turistlere değil, halk sınıflarına da cazip görünmekteydi. 1990'lı yıllarda Ramazan aylarında yoksullar için kurulan iftar çadırları İslamcılığın siyasal yıldızının yükselişinin bir simgesiydi. Fakat giderek iftar çadırları da toplu yiyecek yerleri haline gelecekti. AKP'nin denetimindeki belediyeler, gün doğumuna kadar süren, her sınıftan insanın Sufi müziği (pop ve rock'la birlikte) dinleyip nargile içtikleri, oyunlar seyredip çeşitli yiyecekler yedikleri gecelik Ramazan eğlenceleri düzenlemeye koyulmuşlardı. Bölgenin her tarafından Müslüman turistler, özellikle tarihi Sultanahmet ve Eyüp camilerine akın edip, İstanbul'un 'dünya şehri' imajını güçlendiriyorlardı. Burada belirli bir ironi söz konusuydu: 1990'larda İslamcı gazeteler, zengin sekülerleşmiş Müslümanların tüketim ağırlıklı, pahalı eğlenceli iftarlarının karşısına kendi püriten Ramazanlarını koymuşlardı. Oysa şimdi bu kesimler, oruç ayını toplu eğlence alanına dahil eden pasif devrim sayesinde yeni bir blokta birleşmiş durumdaydılar.

Dış politikada yaygın bir panikle karşılanan Yeni Osmanlıcılık, kentlerde yaygınlaştırılan başka bir temaydı. Osmanlı'nın 1720'lerdeki 'Lale Devri'nin yıldönümünü kutlayan AKP, şehri lalelerle süslemeye girişecekti. O dönem küçük sanayileşme, matbaa ve sanat ile mimarinin estetize edilmesiyle erken bir gelişme dönemiydi. 1730'da aristokratik gösterişe karşı, eski Yeniçeri, ikinci el giysi satıcısı Patrona Halil'in başında bulunduğu bir halk isyanıyla sona ermişti: İsyanda saraylar yağmalandı ve önde gelen modernleşme yanlıları öldürüldü.[10] AKP'nin yeni lale çılgınlığı Osmanlı reformcularını (ve onların lüks alışkanlıklarını) öne çıkarmakla kalmıyor, üst sınıf semtlerden gecekondu mahallelerine kadar her

10) Patrona Halil şehri bir süre kontrolü altında tuttuktan sonra, Padişah onunla birlikte 7 bin Yeniçeriyi öldürtmüştü. John Freely, *Istanbul: The Imperial City*, Londra: Penguin, 1998 [1996], s. 252-253. Batı'nın Lale Devri'ndeki etkisi üzerine bkz. Fatma Müge Göçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, New York: Oxford University Press, 1987.

tarafı laleyle donatarak, gösterişli tüketimin artık her kesime hitap ettiği mesajını veriyordu. Böyle bir stratejide amaç, cumhuriyetin Lale Devri'nde yeni Patrona Halil'ler çıkmamasını sağlamaktı. Partinin yaklaşımı gerçekten akılcı görünüyordu ve alt-proletaryanın isyan etmesini önlemişti. Fakat, hiç beklenmedik bir şekilde, yeni küçük burjuvazinin isyanını körüklüyordu (bkz. 6. Bölüm).

Bu yıkıcı yaratıcılık için sağlanan rıza'nın, AKP yıllarının (1980'li yıllardan uzanan) 'kentsel dönüşüm projeleri'nde nakit boyutu da bulunuyordu. Belediyeler ve merkezi yetkililer lüks rezidanslar, toplu konut projeleri ve alışveriş merkezleri yapmak için yeşil alanları, parkları, tarihi yerleri ve gecekondu evlerini yıkıp yerle bir etmişlerdi. Projelerin devasalığı şehirleri kentsel ekolojik felaketin eşiğine getirmekteydi.

Yaratıcı yıkım sürecinde gecekondu mahallelerinde oturan ev sahipleri (özellikle daha iyi ilişkileri olanlar) tazminatlarını alırken, kiracılar kapı dışarı edilmişlerdi. Başka bir ifadeyle, neo-liberal çağın rantiyerizmi sıklıkla (fakat eşitsiz olarak) şehirlerdeki bazı yoksul gruplara yarıyordu. 'Modernleşme' beklentileri de gecekondularda oturanların bu tür projelere umut bağlamalarına katkıda bulunmuştu. Bu insanlar kömür sobasından doğal gaza geçmenin keyfini çıkarıyor ve sosyalleşme merkezleri olarak sıklıkla alışveriş merkezlerine koşturuyorlardı. Tüm bu sürecin toplumsal maliyeti daha sonra ortaya çıkacaktı. Evlerin masraf faturaları ile geçim bedelleri tavan yaparken, yeni toplumsal ve doğal ortam bu insanların pek çoğunu kenara itiyor ya da her şeyden dışlıyordu.[11] Yine de buna karşı koordineli bir direniş ortaya çıkmış değildi, çünkü bu marjinalleşme bir gecede gerçekleşmeyip, zamana yayılmaktaydı.

Dahası, bu tür projelerin sebep olduğu doğal yıkım tamamen eşitsiz bir şekilde yansıyordu. Merkezi (kenar semt olmayan) bölgelerdeki parklar daha acımasızca ortadan kaldırılırken, hükümetin yaptırdığı toplu konutlara taşınan bazı kenar semt sakinleri de artık yeşil alana daha az ulaşabilmekteydi. AKP'li belediye-

11) Ayfer Bartu-Candan ve Biray Kolluoğlu, "Emerging Spaces of Neoliberalism: A Gated Town and a Public Housing Project in Istanbul", *New Perspectives on Turkey* 39 (2008), s. 5-46.

ler aynı zamanda şehirlerde yoksul semtlerde (yalnızca AKP'nin seçmen tabanı olan Sünni şehir yoksullarının değil, bazı durumlarda Alevilerin de faydalanacağı) küçük parklar yapıyorlardı.

Verilen tavizlerin hiçbiri işe yaramazsa, rejim bu defa, kenar semt sakinleri arasında etnik ve mezhepçi ayrılık tohumları ekerek böl-ve-yönet stratejisini hayata geçiriyordu. Rejim, kentsel dönüşümden kaynaklanan az sayıdaki protestoyu fazla gürültü kopmadan (anaakım medyanın bu soruna gözünü kapatması sayesinde) bastırmayı başarmıştı. AKP'nin kentsel projelerine karşı İstanbul'da yalnızca iki semtte (Gülsuyu ve Başıbüyük) kararlı bir kampanya söz konusuydu.

Özetle, 'başarılı Türk modeli' çok büyük oranda kentlerde sağlanan rıza'ya dayanıyordu. Neo-liberalizmin ganimetleri maddi ve sembolik olarak, yalnızca varlıklı kesimleri değil, yoksulları bile zenginleştirecek bir serbest piyasa İslam'ının imajını oluşturmayı ve kısmen gerçekleştirmeyi amaçlayan kentsel alan stratejileri temelinde paylaşılıyordu.

MISIR'DA İSLAMİ NEO-LİBERALLEŞMEYİ GERÇEKLEŞTİRENLER KİMLERDİR?

Mısır'da da yoksulluk, işsizlik ve kutuplaşma kalıcı sorunlardı. Bu sorunlara karşı uluslararası çapta desteklenen çözüm ise, şişirilmiş beklentilerle birlikte yürütülen mikro-finanstı.[12] Türkiye gibi Mısır da, refah politikalarındaki değişikliklerden kaynaklanan sorunların çözümü olarak hayır ve yardım faaliyetlerinin genişletilmesini esas alıyordu. Hem Mısır hem Türkiye'deki refah tartışması, insanlara balık dağıtmaktan ziyade 'onlara nasıl balık tutulacağını öğretme'yi öngören (yani, yoksulları 'bağımlı' kalmaktan ziyade kendilerine güvenmeye cesaretlendiren) bir söylemi öne çıkartmıştı.[13] Dolayısıyla iki ülkede de eski refah sisteminin yeri-

12) Ananya Roy, *Poverty Capital: Microfinance and the Making of Development*, New York: Routledge, 2010.

13) Mona Atia, "Building a House in Heaven: Islamic Charity in Neoliberal Egypt", doktora tezi, University of Washington, Seattle, 2008; Buğra ve Keyder, "The Turkish Welfare Regime in Transformation".

ni, (büyük çoğunluğu şeffaf olmayan) hükümet-hayır kurumu ortaklığına dayanan, yoksul insanların girişimci yeteneklerini harekete geçirmeyi hedefleyen yeni bir 'refah yönetişimi' almaktaydı.[14] Bu yolla, liberalleşmiş Müslüman Kardeşler'in kolayca uyum gösterebileceği bir sosyo-ekonomik alan açılmış olacaktı.

Peki ama, Müslüman Kardeşler böyle bir rol oynamaya hazır mıydı? Örgütün ekonomik liberalleşmesi, dinsel-siyasal alandaki kısmi liberalleşmesini yansıtan bir şekilde yarı gönüllüydü. Yeni gündeminde, neo-liberalleşmeyle çelişkili bir birleşme sağlayacak, cemaate dayalı bir refah sistemi vardı. 1980'ler ve 1990'larda Müslüman Kardeşler'in programında, yoksullarla devletin ve cemaatin ilgilenmesi, sınıf ayrılıklarının daraltılması ve tüm yurttaşlara sosyal güvence sağlanması destekleniyordu. Diğer İslami partilerle yapılan 1987 seçim ittifakının programına hem liberal hem illiberal öğeler konmuştu: Bir yandan devlet bürokrasinin küçültülmesine, ekonominin omurgası olarak özel sektöre dayanılmasına ve sadaka dağıtmanın teşvik edilmesine atıf yapılırken, öbür yandan faizsiz bankacılık sistemi, kapsamlı hükümet düzenlemeleri ve ekonomide stratejik planlama savunuluyordu.[15] 1987'de Müslüman Kardeşler'in dergisinde yayınlanan bir makalede herkese sosyal güvence sağlanması, sınıf uçurumlarının azaltılması, refah harcamalarının arttırılması, ekonomik dayanışmanın teşvik edilmesi, özel mülkiyetin desteklenmesi ve gücü kuvveti yerinde olan bütün yurttaşların ekonomik bakımdan verimli işler yapmaya yönlendirilmesi vurgulanmıştı.[16] Buradaki çelişkiler, Türk İslamcılarının 1980'lerdeki ve 1990'ların başlarındaki (yani, dümeni serbest piyasaya kırmalarından önceki) 'Adil Düzen' programını akla getiriyordu. Öyleyse bu kısmi ekonomik liberalleşme, Türk İslamcılarında görüldüğü üzere, yalnızca daha derinlikli bir neo-liberalleşmeye varacak bir geçiş aşaması mıydı?

14) Buğra ve Candaş, "Change and Continuity", s. 522.
15) Sana Abed-Kotob, "The Accommodations Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt", *International Journal of Middle East Studies* 27 (1995), s. 326-327; Mona el-Ghobashy, "The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers", *International Journal of Middle East Studies* 37 (2005), s. 373-395.
16) Denis J. Sullivan ve Sana Adeb-Kotob, *Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. the State*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1999, s. 50.

Müslüman Kardeşler'in platformu ve pratiği, birçok yönden ekonomik liberalleşmeye yönelik zorlamalar gelmesine rağmen, 1980'lerde tamamıyla neo-liberal bir hüviyet almış değildi. 1980'lerde örgütün siyasal ekonomik konumu, ana yayını olan *al-Liwa*'da ifade ediliyordu. 1989 ve 1990'da *al-Liwa*'da çıkan yazılar, devletin sorumluluklarını şöyle tarif etmekteydi (en belirgin şekilde neo-liberal nitelik taşımayan öğelerin altını çizeceğim): fiyatları, tekellere ve tekellerin fiyat sabitleme düzenlemelerine karşı mücadele edecek şekilde ayarlamak; *kullanılmayan toprakların kaybedileceği* şeklindeki İslami yasayı uygulayarak toprakların adil bölümüşünü sağlamak; dış ticareti kontrol altına almak; *tam istihdam sağlamak*; yalnızca zorunlu maddelerin değil, eğitim, asgari boş zaman, düzgün giyinme, vb. imkânların da temin edilmesini sağlamak.[17] Bu yazılarda ayrıca, halkın geniş kesimlerine gelir sağlama önceliğinin bulunduğu yatırım projeleriyle, spekülasyonu ve lüksü caydırıcı başka projeler savunuluyordu.[18] Müslüman Kardeşler üyelerinin Halk Meclisi kürsüsünde yaptıkları konuşmalarda da bu tür talepler dile getirilmekteydi.

Fakat mecliste Müslüman Kardeşler üyeleri arasında (keza, Müslüman Kardeşler grubu ile siyasal müttefikleri arasında) bazı gerilimler gözleniyordu. Gerek İşçi Partisi (birçok eski solcunun içinde yer aldığı bir İslami parti) gerekse Müslüman Kardeşler, kamu sektörüyle özel sektörün birarada var olması gerektiği konusunda hemfikirdiler, fakat Adil Hussayn (İşçi Partisi) toplumsal adaletten devletin sorumlu olmasını savunurken, Shahhata ve Kemal (Müslüman Kardeşler) İslami bir ekonominin merkezini özel mülkiyetin oluşturacağını ileri sürüyorlardı (Hussayn 1980'lerin sonlarına doğru giderek daha fazla özelleşme yanlısı olmaya başlamıştı).[19] Shahhata ve Kemal görüşlerinde yalnız değillerdi; belli ki, Müslüman Kardeşler'in giderek daha etkili olmaya başlayan neo-liberal sermaye kanadının düşüncelerini dile getiriyorlardı.

17) Bjorn Olav Utvik, *Islamist Economics in Egypt: The Pious Road to Development*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 2006, s. 153-154.
18) *A.g.y.*, s. 157-158.
19) *A.g.y.*, s. 158-161.

Özel mülkiyet konusundaki genel savunuya rağmen, Müslüman Kardeşler liderleri içinde özelleştirmelerin ne oranda ve ne zaman yapılacağı konusunda bazı anlaşmazlıklar söz konusuydu. Iryan (Mısır soluyla iyi ilişkiler kurulmasını savunuyordu) bir parça daha ihtiyatlı hareket edilmesini isterken, El-Banna ile Shahhata sabırsızdılar.[20] Shahhata, *al-Liwa*'nın tam istihdamdan yana propagandasıyla ilginç bir zıtlık oluşturacak şekilde, özelleştirme sürecinde bazı kamu çalışanlarının işlerine son verilmesi gerektiğini bile ilan etmişti.

Özel mülkiyete bağlılığı gölgeleyen başka bir etken, fiili siyasal dengelerdi. Mecliste hem İşçi Partisi hem Müslüman Kardeşler (çelişkili bir biçimde) daha yüksek ücretleri ve daha iyi çalışma koşullarını (keza, sendikalara daha fazla özgürlük tanınmasını) savunurlarken, aynı zamanda ücretlerin kontrol altında tutulması ve verimliliğe bağlanması gerektiği görüşünü ifade ediyorlardı. İşçi Partisi bazı grevleri desteklediği halde, gelecekteki bir İslami devlette grev ***hakkının*** bulunması konusunda sessizdi.[21] Bu arada Müslüman Kardeşler 1980'lerin sonlarına doğru biraz sola kaymıştı ve söylemindeki ince değişikliklerden ('bağımlılığa' acil vurgu yapılması, IMF'in ve ABD politikalarının Mısır ekonomisi üzerindeki etkisinin eleştirisi, vb.) anlaşılıyordu bu. Müslüman Kardeşler'in sola kayışı İşçi Partisi'nin etkisinin sonucuydu ve siyasal baskılara bağlı olarak tercih edilmişti: O yıllarda Mübarek'e karşı başlıca muhalefet odağı olmak, Müslüman Kardeşler'in yoksulluk sorununda bir tavır almasını gerektiriyordu. Yine de örgüt, toplumsal adaleti (sınıfların kaldırılmasından ziyade) sınıflar arasında bir denge ve aşırı yoksulluğun çözülmesi olarak gören yaklaşımına sıkı sıkıya sarılmıştı.[22]

---

20) *A.g.y.*, s. 162-163.
21) *A.g.y.*, s. 166.
22) *A.g.y.*, s. 173-175. Utvik bugüne kadar, Müslüman Kardeşler'in ideolojisi, platformları, ekonomik sorunlardaki fiili sorunları ve attığı adımlar konusunda çok kapsamlı araştırmalar yapmıştır. Fakat ne yazık ki kitabı teorik bir tutarlılık ve doğrultudan yoksundur. Utvik kitabının (Müslüman Kardeşler'in korporatist, kolektivist ya da en azından dayanışmacı eğilimleri ve uygulamaları konusunda muazzam bilgiler aktaran) büyük bölümünün ışığında değerlendirildiğinde, tuhaf biçimde kitabının daha en başında Müslüman Kardeşler'in liberal bir ekonomik konumda durduğunu belirtmiştir. Daha sonra ise, sonuç bölümünde, İslamcı ekonominin eklektik bir neo-liberal olmayan model arayışına ve milliyetçi burjuvazinin projesinin, özel girişimin daha fazla vurgulanarak canlandırılmasına karşılık geldiğini ileri sürecektir.

2000'li yıllarda Müslüman Kardeşler'in neo-liberalizm konusundaki yaklaşımı hâlâ değişkenliğini koruyordu. Bazı ortodoks iktisatçılar Müslüman Kardeşler'le birlikteydi ve örgüt de kırsal bölgelerde liberalleşmeyi destekliyordu. Daha önemlisi, (siyasal açıdan anti-liberal olsa bile) sermaye yanlısı yeni elit, bütün örgütü giderek tekeline almaktaydı (bu eğilim muhafazakâr lider Khairat el-Shater'le birlikte anılıyordu).[23] Yine de Müslüman Kardeşler'in medya organlarıyla seçim platformlarında toplumsal korumacılığa verilen destek hâlâ serbest piyasa dinamizminin vurgulanmasıyla birleştirilmekteydi. 2005-2010 dönemi parlamentosunda Müslüman Kardeşler milletvekilleri daha yüksek ücretler için mücadele etmekte, grevleri desteklemekte ve özelleştirmeye karşı çıkmaktaydılar. Müslüman Kardeşler'in neo-liberalleşmesi hâlâ kademeli ve tutarsız bir çizgideydi.

Tüm bu tutarsızlıklara ve piyasa-karşıtı eğilimlere rağmen, benim 2009 ve 2010 yıllarında Mısırlılarla yaptığım konuşmalarım ve röportajlarım, sol entelijensiyanın Müslüman Kardeşler'in tamamen 'neo-liberal' çizgide durduğundan en ufak bir şüphe duymadığı yönündeydi. Aslında örgüt içindeki tüccarlarla ve bazı liderleriyle yaptığım konuşmalarda, onların hakikaten neo-liberal çizgide olduklarını saptamıştım. Yine de örgütün orta ve alt kademelerindeki öğretmenler, işçiler ve mühendisler, ya liberalleşme konusunda kayıtsızdılar, ya tüm ekonomik meselelerde pragmatik davranıyorlardı, ya da serbest piyasa ekonomisine tamamen karşıydılar.

Dahası, (Türkiye'dekine karşıt olarak) Mısır'da İslami siyasal toplumda birleşme söz konusu değildi. Hiçbir örgüt, inançlı Müslümanların (sekülerlere karşı) temsilini tekeline alamamıştı. Dolayısıyla 2011 yılına gelindiğinde İslamcı muhalefet, hiçbiri *açık seçik bir şekilde* neo-liberal konumda durmayan ve toplum üzerinde kontrol sağlama konusunda hepsinin de rejimle çıkmaza

23) Carrie R. Wickham, pragmatik (iç, muhafazakâr restorasyonun lideri olmaktan ziyade muhafazakârlarla liberaller arasında bağlantı kuran) bir el-Shater portresi çizer, fakat al-Shater'in 2011 ayaklanmalarından sonraki tutumları göz önüne alındığında bu isabetli bir yorum değildir. Wickham, *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement,* Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013, s. 103, 119, 131.

sürüklendiği, Müslüman Kardeşler ile daha radikal gruplar arasında bölünmüş durumdaydı.

Özetle, dinsel ve gündelik hayat düzeylerinde İslamileşmenin yaygınlaşması, karşılığını ekonomiye İslami bakışlarda buluyordu. İslami aktörlerin bir blok olarak hareket etmelerini sağlayacak tek bir ekonomik model üzerinde herhangi bir konsensüs yoktu. Konsensüsün olmayışı, 5. Bölüm'de göstereceğimiz gibi, Mısır'daki pasif devrim denemesi bakımından feci sonuçlar doğuracaktı.

TUNUSLU İSLAMCILARIN BELİRSİZ NEO-LİBERALLEŞMESİ

Tunus İslamcılığı, İslam ile ekonomik liberalizmin evliliği konusunda çok daha ince bir buz tabakasında duruyor görünmektedir. 1. Bölüm'de işaret edildiği üzere, Gannuşi ve El-Nahda İslami ekonomi konusunda gelişkin bir bakışa, kalkınma ve emek sorunlarında belirgin bir duruşa sahip değillerdi. 2000'lerde Tunuslu İslamcılar, İslami ekonominin ayrıcalığına katı bağlılıktan (herhalde Türklerin izlediği yola sapmak üzere) uzaklaştılar. Fakat onların piyasaya bağlılıkları hiçbir zaman AKP'ninki kadar açık olmayacaktı.

Bu kısmi piyasalaşmayı anlamak için, Tunus İslamcılığının (istikrarsızlığı hâlâ sürse bile) görece başarılı bir ekonomik model bağlamında (Türkiye örneğindeki gibi) hareket ettiğini, ayrıca işçilerin ve solcuların (bazı açılardan Türkiye'den daha militanca) ayağa kalktığı bir tarihle karşı karşıya olduğunu hesaba katmamız gerekir. Tunus İslamcılığı, soldaki bu eylemliliğin bazı yönlerini kendi düşünme ve strateji kurma modeline bile katmıştır. İşte bu faktörlerden ilki İslami neo-liberalleşmeyi teşvik ederken, ikincisi bu yönelişi kısıtlamıştır.

Tam neo-liberalleşme konusunda elimizde fazlaca kanıt yoktur. Bir söyleşisinde Gannuşi, kendi *ekonomik* modelinin İsveç sosyal demokrasisi olduğunun altını çizmişti: yeniden bölüşüm sağlayıcı bir refah devleti (gerçi durumu biraz karıştıracak bir etken

olarak, bu söyleşinin yapıldığı sırada İsveç'in kendisi neo-liberalleşme yoluna girmişti). Buna rağmen El-Nahda'nın 2011'den sonraki fiili siyasal önerileri güçlü bir piyasa yönelimine işaret edecekti: özellikle küçük ve orta ölçekteki işletmelerin desteklenmesi; Tunus'un yeniden yapılanıp bölgenin finans odağı olması; işletmelere, özellikle küçük ve orta boydaki işyerlerine konan vergilerin azaltılması; yatırımlara sıcak bakan koşulların yaratılması. 2011 seçim platformunun siyasal önerilerinde de (hem özel sektörde hem kamu sektöründe) yeni iş imkânlarının açılması, Keynesçi konut ve altyapı geliştirme projeleriyle yoksulluğun azaltılması hedefleniyordu.

Aynı zamanda Tunus İslamcıları, başlıca ekonomik modelleri olarak 'serbest piyasacı' (kendi sözleriyle) Türk İslamcılığına atıfta bulunuyorlardı. Burada samimiyetsizlik denmese bile, ciddi bir kafa karışıklığı söz konusuydu: Hem İsveç hem Türkiye aynı zamanda nasıl ekonomik model olabilirlerdi? Bu mesajlardan birisi merkezci ve sağ kanada, diğeri merkez sol tabana mı hitap ediyordu? Tunus'ta dindar, serbest piyasa odaklı ve siyasal bakımdan liberal bir 'orta sınıf'ın yükselmesine dair anekdot düzeyinde bilgiler de aktarılıyordu. Ancak Türkiye ve Mısır'daki sermaye sınıfları ve profesyonel sınıflarla kıyaslandığında bu grubun ne kadar büyük olduğu belli değildi.[24]

Tıpkı 1980'lerin Tunus İslamcılarının kapitalizm ve sosyalizme karşı alternatiflerini formüle etmelerinde İranlı, Türk ve Mısırlı muadillerinden daha belirsiz şeyler söylemeleri gibi, İslamiyet'i eski rejimin neo-liberal politikalarının sürdürülmesi niyetleriyle nasıl uyumlu kılacakları konusu da açıklığa kavuşmuş sayılmazdı. Bazı analistler, El-Nahda'nın 2012'deki açıklamalarını ve tutumlarını esas alarak açık bir şekilde serbest piyasayı savunma-

24) Zayıf ve tartışmalı bir mesele olan 'orta sınıf' konusu, sermaye sınıfı ile yeni orta sınıf kesimleri arasında bir farklılık ortaya koymakta tipik biçimde başarısız kalmaktadır; bu konuda yazılanların çoğu, eleştirel bir analize işaret etmekten ziyade niyet okuma ve projeksiyon ekseninde kalmıştır. Bir örnek olarak bkz. Rikke Hostrup Haugbolle ve Francesco Cavatorta, "Beyond Ghannouchi: Islamism and Social Change in Tunisia", *Middle East Report* 262 (İlkbahar 2012), s. 20-25.

larını vurgulamışlardır.[25] Fakat biz de bu konuda üst düzey liderler arasında bir kafa karışıklığı yaşandığına dikkat çekiyoruz. Ayrıca, El-Nahda'nın ya da Gannuşi'nin 1980'lerin başlarındaki serbest piyasa karşıtı tutumlarından yeni konumlarına nasıl geçtiklerini derinlemesine kavrama imkânlarından yoksunuz.

Özetle, Mısır'da gözlemlediğimiz gibi, Tunus İslamcılarının neo-liberal İslam üzerinde bir konsensüse vardıkları açıkça söylenemez. Türk İslamcılarının başardıkları türde koalisyonları hayata geçirebilmiş olsalar bile, benimsedikleri politikaların düpedüz (istikrarlı bir yolda) neo-liberal içerik taşıyıp taşımadığı belirsizdir. Dahası, sonraki iki bölümde göstereceğimiz gibi, Tunus İslamcılarının benzer (ve kalıcı) anlaşmalar yapma ihtimalleri daha azdır. Tunus'ta Liberal İslam'ın gerek sosyo-ekonomik gerekse siyasal önkoşulları kırılgandır.

İRAN: DEVRİM DÖNEMİNİN KORPORATİZMİNDE NEO-LİBERALLEŞME

İran o yönde attığı adımlara rağmen ekonomisini liberalleştirmekte çok fazla ileri gitmemişti. 1989'da başa pragmatik ılımlı Ali Ekber Haşimi Rafsancani'nin gelişiyle rejimin temel amacı özelleştirme olmuştu, fakat radikal İslamcılığın kalıntıları bu amacı gerçekleştirmeyi zorlaştırıyordu.[26] Rejimi (1992'de) parlamento gibi kurumlardan radikal hizbi kovmayı başarsa bile, Rafsancani'nin beş yıllık planı petrol fiyatlarının dibe vurması, yüksek işsizlik oranı ve tüm ülkeyi saran protesto gösterileri sebebiyle başarısızlıkla sonuçlanmıştı.[27]

İslami radikallerin karşılaştıkları siyasal baskıya cevapları, Türkiye'deki davranışlarla çok benzerdi; rejimin uluslararası düzey-

25) Gilbert Achcar, *The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising*, Berkeley: University of California Press, 2013, s. 221-214.
26) Farhad Nomani ve Sohrab Behdad, *Class and Labor in Iran: Did the Revolution Matter?* Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2006, s. 48, 53-61.
27) Kevan Harris, "The Rise of the Subcontractor State: Politics of Pseudo-Privatization in the Islamic Republic of Iran", *International Journal of Middle East Studies* 45:1 (2013), s. 51.

deki ve piyasadaki güvenilirliğini tesis etmek için siyasal ve ekonomik alanlarda liberalleşmeye sarılmışlardı. Musavi ve Karroubi gibi radikal simalar 1992'deki dışlanmalarından sonra İslami liberallere dönüştüler – üstelik birkaç yıl gibi çok kısa bir sürede.[28] Hatemi'nin liberalleşmeyi gözeten planı neo-liberalizmin zorunlu öğelerini barındırıyordu.[29] Hatemi ayrıca, iki farklı paketi (hem devrimin kurumlarını hem korporatist kurumları) tek bir çatıda birleştirmek suretiyle İran'ın refah sistemini rasyonalize edip standartlaştırmaya girişecekti. Fakat bu girişim sonuç vermedi.[30] Sivil toplumla iyi bağları bulunmayan Hatemi'nin liberal İslami hükümeti neo-liberalizmi tam anlamıyla uygulayamasa da, yabancı sermayeyi petrol sektörüne çekmeyi başarmıştı.[31]

Özelleştirme sürecinde (Türkiye'de gördüğümüz gibi) inşaat ve finans, özel sektörün büyümesinin motor güçleri olmuştu. Kökleri Pehlevi devrine giden (ve kısmen karaborsa mekanizmalarıyla devrimde ayakta kalmayı başaran) özel şirketler, liberalleşen devletle işbirliğine girmeleri sayesinde büyümüşlerdi.[32] Ancak bu gelişmeler, Türkiye'deki deneyimden farklı olarak, (bırakın kooperatif, 'İslami' sektörü) kamu sektörünü de ortadan kaldırmayacaktı. Muhafazakârlar 1980'lerle 1990'ların İslamcı solcu savlarını, Hatemi'nin ekonomiyi kesin bir şekilde liberalleştirme hamlelerine karşı mücadele etmekte kullanıyorlardı. Hatemiciler ise anayasanın 44. maddesini revize ederek, kilit önemdeki sektörlerin (ağır endüstri, petrol ve doğal gaz işleme rafineleri, madencilik, enerji üretimi, bankacılık, havacılık, gemi taşımacılığı,

28) Radikallerin siyasal liberalizmlerinin ekonomik liberalizmlerinden çok daha gelişkin olduğu not edilmelidir.
29) Bijan Khajehpour, "Domestic Political Reforms and Private Sector Activity in İran", *Social Research* 67:2 (2000), s. 577-598.
30) Kevan Harris, "A Martyrs' Welfare State and Its Contradictions: Regime Resilience and Limits through the Lens of Social Policy in Iran", ed. Steven Heydemann ve Reinoud Leenders, *Middle East Authoritarianisms: Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2013, s. 75.
31) Akbar Karbassian, "Islamic Revolution and the Management of the Iranian Economy", *Social Research* 67:2 (2000), s. 621-640.
32) Kevan Harris, "The Rise of the Subcontractor State", s. 53-54.

sigorta, altyapı ve telekomünikasyon alanlarının) özelleştirilmesine yasal örtü geçireceklerdi.[33]

Ahmedinejad 2005'ten sonra liberalleşmeyi rayından çıkardı ve yabancı sermayeyi ürküten bir süreçle, (asgari ücreti yükseltip devlet mülkiyetindeki şirketlerin hisselerini dağıtarak ve sosyal harcamaları arttırarak) yoksullara yardım edecek önlemler almaya çalıştı. Ahmedinejad döneminde ayrıca, ülkenin yüz yüze olduğu toplumsal sorunlardan dolayı elitleri (artık kapitalistler olmaktan ziyade, 1990'ların neo-liberal yönelişinin yarattığı yeni yönetici sınıfı) ve emperyalistleri suçlama 'ethos'u yeniden canlanmıştı.[34] Yeni cumhurbaşkanı aynı doğrultuda, (bilhassa mustasaflara hizmet eden bir devrimci rejim imajıyla) Üçüncü Dünyacılığın dayanışmacı lügatini devreye sokuyordu.[35] Sonuç olarak İran'da piyasa, Ahmedinejad döneminde de sürekli özelleştirme girişimlerine rağmen, Türkiye'de gördüğümüz ölçüde kutsallaştırılmamıştı.

İran'daki bu özelleştirme çabalarını (ve bu yönelişin çelişkilerini) daha iyi kavramak için, siyasal toplum içindeki hizip mücadelelerini takip etmeyi sürdürmemiz gerekiyor. En önemlisi, 2000'lerin sonlarında siyasal ve dini liderler, özelleştirmenin bir zorunluluk olduğunu kabullenmeye başlamışlardı (ruhani lider Hameney 2006'da devletin zenginliğinin yüzde 80'inin özelleştirilmesi gerektiğini açıklamıştı). Yine de gerek aşağıdan gelen baskılar, gerekse liderlerin özelleştirmeye farklı yaklaşımları sonucu liberalleşme ilerleyemedi. 'Liberalleşmeden özelleştirme' sonucunu doğuran siyasal kavgalar muhafazakâr kamp içinde, bir yanda din adamlarıyla eski muhafazakârlar öbür yanda (üst basamaklara çıkmalarını devrimin bürokrasisine borçlu olan) kırsal kökenli profesyoneller arasında geçiyordu. (Muhafazakâr blok içindeki bu bölünme konusunda bkz. 2. Bölüm.) Kırsal kökenli profesyo-

33) *A.g.y.*, s. 54.
34) Said A. Arjomand, *After Khomeini: Iran under His Successors*, Oxford: Oxford University Press, 2009, s. 160.
35) Ali Gheissari ve Vali Nasr, *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 2006, s. 156-157.

neller, İslami liberallerin ekonomik gündemini gasp edip, onu devrimin korporatist anlayışına uygulayacaklardı.

Kevan Harris'in deyişiyle 'taşeron devlet'i (ne bir hükümet otoritesi altında merkezileşen ne de özelleştirilip liberalleşen bir ekonomiyi) doğuran koşullar bunlardı. Taşeron devlet, ekonomiyi liberalleştirmeden, hatta devlet mülkiyetindeki işletmeleri doğrudan özelleştirmeden toplumsal ve ekonomik rollerini desantralize etmiştir. Dolayısıyla, İran ekonomisinin kendine özgü üçüncü sektörü oldukça karmaşık ve öngörülemez yollarla büyümüştür. Devrim döneminin korporatizmi koşullarındaki özelleştirme, liberalleşmenin önünü açmak yerine, (1. Bölüm'de ele alındığı üzere, İran'ın özgün 'İslami ekonomi'sinin temelinde yatan) bonyadlar gibi örgütlenmelerin önemini arttırmış ve yönünü saptırmıştır. Popülist-muhafazakâr Ahmedinejad yönetimindeki özelleştirme, anayasanın 44. maddesinde ekonominin üçe ayrılmasının doğurduğu belirsizliklerden faydalanmıştır. Burada 'özelleştirme', kamusal varlıkların özel şirketlere değil, (emekli fonları, bonyadlar ve askeri taşeronlar gibi) devlet-dışı kamu işletmelerine satılmasını gerektiriyordu.[36]

Popülizm birçok örnekte (Latin Amerika'da olduğu gibi) sıklıkla neo-liberalleşmeyle el ele yürüse de, Ahmedinejad sermaye sınıfını özelleştirme projesinin büyük dilimlerinin dışında bırakarak, özelleştirmeci popülizme yeni bir devrimci kavis çizdirmişti. Nitekim Ahmedinejad'ın iki görev döneminde, Rafsancani'yle Hatemi dönemlerinin toplamına kıyasla daha fazla özelleştirme gerçekleştirilecekti. Ancak özelleştirmenin sadece yüzde 10-15 civarı gibi bir oranı özel sektöre gidiyordu.[37] Özelleştirmeden asıl faydalanan, devlet-dışı kamu sektörü diye adlandırılan kesim ya da kooperatif sektörü oldu.

Özelleştirme alanındaki mücadeleler, siyasal hiziplerin toplumsal aktörlerle ilişkilerini yeniden belirleyerek siyasal toplumda yeni bir denge sağlanmasına katkıda bulunmuştu. Yeni tipte bir muhafazakâr hizip bu kavgalardan kuvvetlenerek çıktı ve ge-

36) Kevan Harris, "The Rise of the Subcontractor State".
37) *A.g.y.*, s. 54-60.

rek refah devletinin yerleştirilmesi, gerekse 'adalet payları' (özelleştirilmiş firmaların hisselerinin İran'lı yoksullara indirimli satışı) gibi popülist programlar aracılığıyla dezavantajlı katmanlarla bağlarını güçlendirdi. Gelecekte bu hizip İran'ın, Rus modelini takip ederek, yeni oligarşik sermaye eliti olabilir; (örneğin 'adalet payları'nı toplayarak, kooperatif sektörünü zamanla bir şirket sektörüne çevirerek) özelleştirmenin ganimetlerini toplayabilirdi. Fakat devrimci seferberliğin sürmesi ve toplumsal adaletin kalıcılığı bu ihtimali (Rusya örneğinden farklı olarak) zorlaştırmaktaydı. Üstelik böyle bir kapitalizm, başarılı olsa bile, 2000'lerde Türkiye'de görünen tablodan çok farklı bir çizgide seyrederdi.

İstikrarsızlıkla ve ekonomi politikalarında dalgalanmalarla geçen yirmi yılda refah harcamaları (iktidarda kimin bulunduğundan bağımsız olarak) arttı. Vakıfların (bonyadların) muhafazakârların klientelist arka bahçesi oldukları şeklindeki genel kanıya rağmen, bütün hizipler onları kendilerine faydalı olacak şekilde kullanıyor ve büyütüyorlardı.[38] Devlete tabi olan dağınık bir siyasal toplum özelleştirme yapabiliyor, fakat ülkeyi liberalleştiremiyordu.

Popülist lider Mahmud Ahmedinejad'ın yerini ılımlı diye bilinen Hasan Ruhani'nin almasından sonra, kapılar Batılı işadamlarıyla toplantılara ve sermaye yanlısı bir ton benimsemeye yeniden açıldı. Fakat o zaman bile sermaye yanlısı retorik her zaman belirli kayıtlarla ifade ediliyordu. Ruhani'nin özel kalem müdürü olan Muhammed Nahavandian'ın, New York'un sermaye temsilcileriyle yapılan bir toplantıda, "İran artık sermaye yanlısı bir ülkedir ve yaptırımlar kaldırılırsa ve kaldırıldığında, özel yatırımları memnuniyetle karşılayacaktır," dediği bildiriliyordu.[39] 2015 yılı başında elinizdeki kitabın son halini tamamladığımda, Batılı devletler (İran Nisan 2015'te varılan bir geçici anlaşmaya sadık kalırsa) yaptırımları kaldıracaklarını ilan etmişlerdi. Böyle bir gelişme İran'da

38) Kevan Harris, "The Martyrs' Welfare State: Politics of Social Policy in the Islamic Republic of Iran", doktora tezi, Johns Hopkins University, 2012.
39) Somini Sengupta, "Blunt and Charming, Making the Case for Iran", *New York Times*, 27 Eylül 2013.

liberalleşme lehinde gerçekten daha fazla fırsatlar doğurur, ancak tam etkilerin nasıl olacağını zaman gösterecek.

'Liberalleşme'nin zigzaglı ilerlediği yirmi yıl boyunca, sağlık destek sisteminin korporatist yanı genişletildi (halbuki Türkiye'nin liberalleşmesinin temelinde, sağlık desteklerinin ortadan kaldırılması yatıyordu). Korporatist Sosyal Güvenlik Kurumu, 2007'de işgücünün yüzde 41'ini kapsıyordu. Ahmedinejad korporatist adımlarından ziyade neo-liberal hamlelerinden birinde, 2001'de gaz ve yiyecek yardımlarını azaltmış fakat SGK'nın sağlık sistemine dokunmamıştı.[40] Sistemden fayda sağlayanlar çoğunlukla kayıtlı sektörde çalışanlardı. Başka bir ifadeyle İran rejimi, yoksulları (Türk rejiminin yaptığı gibi) yardımların örgütlü işçilere ve yeni orta sınıfa gitmesine karşı mücadeleye seferber etmek yerine, korporatizmi daha da yerleştirerek o katmanları korumaktaydı. Harris şöyle belirtiyor: "Ekonomik riske karşı sosyal güvenceyi çıkaran politikalar listesine geniş bir kamu sektörünü dahil edersek ... o zaman anlaşılır ki, [İran] hâlâ bu refah rejimi sayesinde, kayıtlı proleter ve profesyonel orta sınıfları piyasa risklerinden korumaya çalışmaya ve onları piyasanın insafına bırakmamaya muazzam miktarda kaynak ayırmaktadır." Emeğin piyasa unsuru olarak görülmemesi İran'da bir yan etki değil, rejimin temel ilkelerinden biri sayılıyordu. 2009-2011'deki İran orta sınıf isyanının, 2013'teki Türk isyanının ilk başlarda merkezinde yer alan piyasalaştırmayı hedef almaması şaşırtıcı değildir.

Zigzaglı liberalleşmenin sonucu, 'ekonomik düzensizlik' şeklinde kavramsallaştırılabilir. Sonuç, ülkenin (geniş kesimlerin, sağlam iktidar bloklarının desteğiyle) tutarlı, büyümeyi besleyen bir doğrultuda yürüyememesidir – bu ister piyasa odaklı, karma ekonomi ve dümenin devletin egemenliğinde bulunduğu bir seçenekte olsun, hatta isterse üçüncü sektörün yeni bir öğe olarak büyüme dinamiğine katıldığı bir senaryoda, durum değişmeyecektir. İran'da eksikliği duyulan şey bloklar değildir; bloklar çok çabuk kurulur ve dağılır. İran ekonomisinin devlet merkezli ya da

40) Harris, "A Martyrs' Welfare System and Its Contradictions", s. 76.

açıkça ekonomik değişkenlere dayalı genel yapısıyla ilgili çok şeyi kavrayabilirken, siyasal topluma ve bloklara odaklanmak onyıllardır denenmiş ekonomik modellerin niçin ne popüler olabildiğini ne de sürekliliğinin sağlanabildiğini kavramamıza imkân sağlayacaktır.

Radikal İslamcılar 1980'lerde (halkı harekete geçirici bağlar kurmadan, resmi kurumlara dağılmak yerine) profesyonelleşmiş ve kitle tabanlı bir örgütlenmede birleşmiş olsalardı, cumhuriyetin ilk dönemki yeniden bölüşüm sağlayıcı politikalarından bazılarını kurumsallaştırabilirler ve işçilerle alt-proletaryayı -muhafazakârlarla liberaller onların kazanımlarını budamaya giriştiklerinde- eyleme geçirebilirlerdi. Ya da tersine, İran'da (birleşik ve profesyonelleşmiş) bir liberal İslami siyasal toplum olsaydı, sivil toplum 1990'ların teknokratik ve ekonomik bakımdan liberal reformları lehine seferber edilebilirdi. Keza böyle bir siyasal toplum, anti-emperyalist ve anti-elit ethosun topluma yeniden nüfuz etmesini engelleyebilirdi.

Özetle İran'daki siyasal örgütlenme bakımından zayıf kalan İslami siyasal toplum, sivil toplumu devletle yeterince bütünleştirmeyi başaramamıştır. Devrim retoriği ve politikalarının yürürlükte olduğu onyıllarda umutları artmış olan kent yoksullarıyla radikal militanlar, bürokrasinin bazı kısımlarıyla paramiliter örgütlenmelerin (istikrarsızlaştırıcı) kampanyalarına hâlâ açıktırlar. Ilımlı pragmatizm ve liberalizmle geçen deneme yıllarından sonra Ahmedinejad'ın yükselişini kısmen bununla açıklayabiliriz. Ancak, devlet üzerinde baskı uygulayacak bağımsız bir alt-proletarya yanlısı sivil toplum ile siyasal toplum yoktur; bu yüzden yoksulların etkisi gösterdikleri patlamalarla sınırlı kalmakta; radikal çözümler getirmekten ziyade otoriter ve muhafazakâr kesimlerin yararına olmakta, kalıcı bloklar yerine *gelip geçici,* zamana bağlı ve *kırılgan* bloklar ortaya çıkarmaktadır. Nihayetinde, ekonomik alanda 'yeni bir güçler dengesi' kurulmuş değildir.

Türkiye'deki neo-liberalleşme, yalnızca tutarlı bir çizgide ilerlemesiyle değil, aynı zamanda arkasında İslami kesimlerin ve halkın durmasıyla ayırt ediliyordu. Ne Tunus'taki ne de Mısır'daki

neo-liberalleşme böyle bir İslami ve halk desteği toplayabilmişti (gerçi Tunus bu konuda daha tutarlıydı ve ölçülebilir göstergeler bakımından Türkiye'ye benziyordu, ama o kadar). İran neo-liberalizmiyse bu üç deneyin aksine hiçbir zaman 'varamadı'. İran'da siyasal blokların durmadan yeniden dizilişi, dinamik fakat etkisiz bir korporatizm, neo-liberalizm ve devrim ekonomisi karışımı ortaya çıkarmıştı.

KORPORATİZM KOŞULLARINDA NEO-LİBERALLEŞMENİN BİLANÇOSU

Neo-liberalleşmenin bu çeşitli yolları her ülkede yurttaşların toplam refahını nasıl etkilemişti? Bu yollardan herhangi birisinin diğerlerine kıyasla halkın daha fazla yararına olduğunu tartışmasız söyleyebilir miyiz? En azından anaakım perspektiften bakıldığından, ileri gitmenin en iyi yolu korpotarizmin bütün kalıntılarının kaldırılması mıdır?

Kitabın bu bölümünün kalan kısmında İslami neo-liberalizm, 'seküler' neo-liberalizm ve düzensiz biçimde liberalleşmiş devrim korporatizmiyle bazı temel zıtlıkları ortaya konularak, kantitatif çerçevede değerlendirilmektedir. *İslami* neo-liberalleşmeleri karşılaştırmak için zaman çok erkendir, çünkü bu süreçler (Türkiye ve kısmen İran haricinde) henüz gerçekleşmiş değildir. Daha sonraki kantitatif karşılaştırmalar genelde neo-liberalleşmelere odaklanacaktır, fakat (Tunus ve Mısır örneklerinde) eğer istikrarlı bir şekilde iktidarda kalırlarsa İslami hareketlerin ne türde bir neo-liberalleşmiş ülkeyi devralacakları konusuna aydınlık getirme ihtimalleri yüksektir. İstatistiki göstergelerin bize bu sorunun bütün cevaplarını vermesi mümkün değilken (ki bazı cevaplar da kitabın tümü göz önüne alınarak tarihsel-kalitatif analizlerde aranmalıdır), sayılar zenginlik, eşitsizlik, yoksulluk ve bütçe öncelikleri bakımından olağan ölçüler kadar bilgilendirici nitelik taşıyabilir.

Gelgelelim, bu karşılaştırmalardaki rakamlar çeşitli sebeplerden dolayı ihtiyatla değerlendirilmelidir. Birincisi, bunlara 'gerçek hikâye' gözüyle bakılmamalıdır, çünkü yoksulluğun ve zenginliğin fiilen *yaşanması* sayılarla (en azından bu tür rakamsal göstergeler-

le) yansıtılamaz. Başka bir ifadeyle, okur bu tabloların bütün hikâyeyi anlattığını düşünme dürtüsüne yenik düşmemelidir. İkincisi, bu rakamlar hükümetler tarafından (bilhassa işsizlik ve eşitsizlik oranlarını düşük göstermek maksadıyla) manipüle edilmiştir. Her hükümetin rakamlarla ne kadar başarılı oynadığını ölçmek neredeyse imkânsız göründüğünden, kamuoyuna açıklanan verilerin kesin bir şekilde birbirleriyle kıyaslanması söz konusu olamaz. Üçüncüsü, rakamlar farklı ülkelerde değişik türde gerçekliklerin ölçüleri olabilirler. Sözgelimi, İran'da günde 5 dolar kazanmak ile Türkiye'de günde 5 dolar kazanmak, (başka etkenlerin yanı sıra) mal ve hizmetlerin fiyat düzeylerindeki farklılıklardan dolayı çok farklı sonuçlara işaret ederler. Dahası, bu faktörü (diyelim, satın alma gücü göstergelerini birleştirerek) kontrol edebildiğimizde bile, aynı malı elde etmenin getireceği tatmin duygusu bir ülkeden öbürüne göre değişkenlik gösterebilir.

Tüm bu aleyhte etkenlere rağmen, Ortadoğu ülkelerinin kantitatif karşılaştırmalarını yapmak elzemdir. Türk modeline övgüler yağdıran ortodoks yaklaşımlarda hâlâ şu söylenebilmektedir: "Ölçü, nihai sonuçtur. 2002'den 2011'e kadar Türkiye'nin izlediği yolun birçok yönünü eleştirebilirsiniz, fakat ne söylerseniz söyleyin, bu yolun *işe yaradığını* yadsıyamazsınız. Türkiye'nin izlediği yol yurttaşların zenginliğini arttırmıştır." Burada sorun elbette, bir kâse pastaya mı yoksa bir kap çamura mı baktığımızdır. Oysa rakamların bize gösterdiği, elimizde karışık bir pasta bulunduğudur. Türkiye'nin 2011'den önceki yoluna hâlâ övgüler yağdıran uzmanlar, anaakım ölçülerin bile ortaya koyduğu tablonun karmaşıklığını değerlendirememektedirler. Biz bundan sonraki bölümlerde, o tür uzmanların 2011-sonrası gerilemenin sebeplerini tamamen yanlış yorumladıklarını ve bu gerilemeyi, küresel merkezlerin on yıldır borazanlığını yaptıkları modelin çeşitli katmanlarına bakmak yerine, başbakanın kişisel üslûbuna ve İslamcı köklerine bağlamaya çalıştıklarını da göstereceğiz.

Elinizdeki kitap AKP'ye sık sık referansta bulunsa bile, bu bilançoyla sınanacak olan şey Türkiye'yi yöneten partinin kendisi değil, Türkiye'de 1980'lerden beri uygulanagelen (ve AKP'nin bu uygulamaların mirasçısı, yoğunlaştırıcısı ve revize edicisi olduğu)

İslami neo-liberalleşmedir. Keza, AKP'nin Türkiye'sinin, partinin adını aldığı konularda (adalet ve kalkınma alanlarında) ne kadar başarı gösterdiğini değerlendirmek öğretici olacaktır.

'Adalet ve Kalkınma'da 'Kalkınma'yı Yeniden Düşünmek

Türkiye'nin GSMH'sının büyümesi sendelemeye başlamıştı. Tablo 3.1'de gösterildiği gibi, Türkiye son otuz yılı aşkın sürede ele aldığımız bütün ülkeleri geride bırakmıştı. En kayda değer olanı, yola İran'dan daha yoksul olarak çıkmış ve yolda İran'ı geçmeyi başarmıştı. Dahası, Tablo 3.2'nin gösterdiği gibi, muhtemelen dünya piyasalarıyla daha ileri bir bütünleşmesi olduğundan dolayı 2008'deki küresel finansal krizin yansımalarından daha ağır etkilense bile, Türkiye'nin GSMH artışı oran ve süreklilik bakımından (en azından 2013'e kadar) karşılaştırılamaz düzeydeydi.

Tablo 3.1 Kişi başına düşen gayri safi milli hasıla (cari fiyatlar, ABD doları)

	1980	1985	1990	1995	2000	2005	2010
Mısır	552	998	1,779	1,057	1,566	1,283	2,776
İran	2,445	1,670	1,559	1,417	1,510	2,925	5,638
Tunus	1,502	1,282	1,658	2,210	2,248	3,218	4,199
Türkiye	2,235	1,838	3,863	3,962	4,149	7,044	10,015

Kaynak: IMF, World Economic Outlook Database, Ekim 2013.

Tablo 3.2 GSMH'da oran değişiklikleri (sabit fiyatlarla)

	2000	2001	2002	2004	2006	2007	2008	2009	2010	2011
Mısır	5.4	3.5	3.2	4.1	6.8	7.1	7.2	4.7	5.1	1.8
Türkiye	6.8	-5.7	6.2	9.4	6.9	4.7	0.7	-4.8	9.2	8.8
Tunus	4.3	7.9	1.7	6.0	5.7	6.3	4.5	3.1	2.9	-1.9
İran	5.1	3.7	8.2	6.1	6.2	6.4	0.6	4.0	5.9	3.0

Kaynak: IMF, World Economic Outlook Database, Ekim 2013.

Fakat kalkınmayla ilgili diğer ana göstergelerin (sağlığın kısmen hariç tutulmasıyla işsizlik, eğitim harcamaları, tahmini eğitim yılı) hiçbirinde Türkiye, diğer ülkelerle karşılaştırıldığında aynı göreli sıçramayı yakalayamamıştır. Başka bir ifadeyle, Türki-

ye'nin benimsediği ekonomik model zenginlikte olağanüstü bir artışa yol açmış, ancak genel olarak yurttaşlar adına daha iyi bir hayat getirmemiştir.

Türkiye, Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın 'insani kalkınma' diye tanımladığı kategoride kötü bir performansa sahiptir. İnsani Kalkınma Endeksi (HDI), gayri safi milli geliri (GNI) ömür beklentisiyle (sağlık bakım kalitesi açısından eksik bir göstergedir) ve fiili (ortalama) ve tahmini eğitim yılıyla (eğitim kalitesinin bir göstergesi) birleştirir. Bu denklemden (ki Tablo 3.1 ve 3.2'de gördüğümüz üzere, Türkiye bu bakımdan iyi bir çizgidedir) gayri safi milli geliri çıkardığımızda, İran'ın bazı açılardan Türkiye'den daha iyi olduğunu ve Tunus'un da başka açılardan Türkiye'yi geride bıraktığını görürüz.[41] Türkiye *açık bir farklı* hem İran'dan hem Tunus'tan daha zengin olmuştur, fakat bu zenginlik artışı yurttaşları adına daha kaliteli bir hayat getirmemiştir. İran (tahmini eğitim yılında değilse de yetişkinler için ortalama eğitim yılında) 1980'de Türkiye'nin gerisindeydi (bkz. Birleşmiş Milletler kalkınma veritabanı). Eğitim fırsatlarındaki bu değişim önemli bir dönüşüm hikâyesidir.

Tablo 3.3 İnsani Kalkınma Endeksi göstergeleri

	Ömür beklentisi (2013)	Ortalama eğitim süresi (2012)	Tahmini eğitim süresi (2012)
Mısır	**71.2**	6.4	13.0
İran	**74**	7.8	15.2
Tunus	**75.9**	6.5	14.6
Türkiye	**75.3**	7.6	14.4

Kaynak: Birleşmiş Milletler İnsani Kalkınma Raporu, 2014.

41) Ben ilk olarak bu ülkelerin yıllar içerisindeki İnsani Kalkınma Endeksi değerlerini karşılaştırmayı denedim, fakat bunun pek anlamlı bir sonuç vermeyeceğini anladım. Ölçüler tam istikrarlı değildi. Ekim 2013'te ilk olarak İnsani Kalkınma Endeksi rakamlarına ulaştığımda, İran Türkiye'den çok daha iyi bir durumda görünüyordu. Kasım 2014'teyse aynı BM veritabanlarındaki rakamlar çok farklıydı: Türkiye'nin İnsani Kalkınma Endeksi rakamları incelenen yıllarda kayda değer oranda daha yüksek görünürken, İran'ın rakamları çok daha düşüktü. (Aynı sonuç Tablo 3.16'da gösterilen yoksulluk rakamları için de geçerlidir. Okur bu açıdan 2015 ve sonrasında farklı rakamlarla karşılaşabilir.) Bunlarla ilgili bir not olarak, Birleşmiş Milletler 2013 ve 2014 yılları raporlarında bu ülkeler açısından epeyce farklı İnsani Kalkınma Endeksi seviyeleri bildirmiştir. İlk rapora göre, dünya sıralamasında İran 76., Türkiye 90. sırada yer alıyordu. İkinci raporda 2012 yılı için İran 73., Türkiye 69. sıradaydı.

Dört ülkenin karşılaştırmalı eğitim ve sağlık yatırımları, bu farklılıkların arkasında yatan dinamiği göstermektedir. Eğitime ayrılan kamu harcamalarında Türkiye'nin durumu, Tablo 3.4'ten görüleceği gibi özellikle sefil boyutlardadır. Türkiye'nin belirgin biçimde önde gittiği tek gösterge, sağlık harcamalarıydı.

Tablo 3.4 Eğitime ayrılan kamu harcamaları (GSMH oranı)

	1990	2000	2005	2006	2007
Mısır	..	..	4.8	4	3.7
İran	4	4.4	4.7	5.1	5.5
Tunus	5.8	6.2	6.5	6.4	6.5
Türkiye	2.1	2.6	..	2.9	..

Kaynak: Ekim 2013'te ulaşılan ve Kasım 2014'te güncellenmiş haldeki Dünya Bankası kalkınma göstergeleri esas alınmıştır.

'İnsani kalkınma' kavramının (Birleşmiş Milletler'in tanımıyla), eğitimin kalitesinden ziyade eğitim yıllarını fazla vurguladığı, İnsani Kalkınma Endeksi'nin bize eğitimin içeriği konusunda herhangi bir bilgi vermediği ileri sürülebilir. İran'ın Türkiye'den daha başarılı sayılmasının tek sebebi, (ideolojik bir devlet olarak) yurttaşlarını ideolojik disipline sokabilmek için eğitime yüksek oranda yatırım yapmasıydı. Bu kitabın kalan kısmında görüleceği üzere, eğitim aracılığıyla ideoloji aşılanması (farz edilmekten ziyade, göstergelere bakılarak gerçekten önceliği almış olsa bile) itaatkâr bir İran nüfusu doğurabilmiş değildir. Yine de her iki bağlamda İran'ın daha cömert yatırımlarının gerçek anlamını kavrayabilmek için daha fazla karşılaştırmalı (kalitetif göstergeler dahil olarak) eğitim incelemelerine ihtiyacımız olduğu doğrudur. 2011 sonrasında AKP eğitimde ciddi bir İslamileşmeye yöneldiği için bu çalışmalar daha da gerekli olmaktadır: Türkiye daha az liberal bir ülke oldukça eğitim yatırımlarını arttıracak mıdır? Dünya kapitalizmi içindeki yapısal-ideolojik konumları değiştikçe gerek Türkiye'deki gerekse İran'daki eğitim değişikliğinin kalitesi ne düzeyde olacaktır?

Tablo 3.5 Halk sağlığı harcamaları (GSMH oranı)

	2000	2005	2006	2008	2010
Mısır	2.2	2.0	2.3	2.0	1.9
İran	1.9	2.4	2.4	2.5	2.8
Tunus	3.0	2.9	3.0	3.0	3.8
Türkiye	3.1	3.7	4.0	4.4	5.1

Kaynak: Ekim 2013'te ulaşılan ve Kasım 2014'te güncellenmiş haldeki Dünya Bankası kalkınma göstergeleri esas alınmıştır.

Dolayısıyla, Türkiye'nin insani kalkınma göstergeleriyle tartışmalı performansı bazı sorunları gündeme getirmiştir. Birincisi, Türkiye'nin gayri safi milli hasıla/gayri safi milli gelirdeki olağanüstü büyümesi, ***bu büyümeden faydalanan yurttaşların bile*** (yani, kalıcı eşitsizliği görmezlikten geldiğimizde bile) ***iyi hayatlar sürmeleri*** anlamını taşımamıştır. İkincisi, iyi bir hayat sürmek şişkin bir cüzdana sahip olmaktan çok daha fazla bir şeydir; Birleşmiş Milletler göstergeleri çok eksik kalsa bile, İnsani Kalkınma Endeksi'nin ölçmeye çalıştığı sorunları (eğitim ve sağlık) kapsar. Üçüncüsü, nakit para sahibi olmak ile iyi bir hayat sürmek arasında doğrudan bir korelasyon yoktur; bireyler, gruplar ve ülkeler bazı bakımlardan daha iyi şeyler edinirlerken, başka bakımlardan aynı performansa ulaşamayabilirler. Kalkınma üzerine son söz: (İslami) liberalleşme gelirleri arttırdığı için kabul görebilirken, genel olarak tatminkâr bir hayatın taşıyıcısı olması pek mümkün bulunmamaktadır.

'Adalet ve Kalkınma'da 'Adalet'i Değerlendirmek

Kalkınma endeskleri adaleti ölçmez. İnsani Kalkınma Endeksi bile eşitsizliği ölçüye dahil etmeyip, gayri safi milli hasıla ve gayri safi milli gelirle aynı faraziyeleri paylaşmaz.[42] Tablo 3.6'daki eşitsizlik ölçülerine hızlıca bir göz atmak, İran ile Türkiye'nin önemli bir ayrıntıda örtüştüklerini gösterir; iki ülke de eşitsizliğin son derece yüksek olduğu ülkelerdir. İran devrimi, ezilen kesimlere

42) Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın eşitsizliğe uyarlanmış insani kalkınma endeksi, eşitsizlik ve insani kalkınma ölçeklerini birleştirme yönünde önemli bir adımdır.

bulunduğu vaatlere rağmen, eşitsizliği azaltmamıştır. Türkiye o ölçeğe göre biraz daha eşitsiz olmakla birlikte, iki ülkede de Gini katsayıları oldukça yüksek kalmıştır. Türkiye son birkaç yılda Gini katsayılarında bir parça ilerleme kaydetmekle beraber, İran'dan hâlâ daha eşitsizdir (Tablo 3.7). Kesimler arası gelir oranı ve en yoksul ve en zengin kesimlerin ulusal gelir/harcamalardaki payları gibi başka eşitsizlik ölçüleri de Türkiye ile İran'ın eşitsiz ülkeler olduklarına işaret etmektedir. Bu anlamıyla Türkiye ile İran'ın toplumsal adalet konusunda örnek alınacak ülkeler olarak gösterilmeleri pek kolay değildir. Kesimler arası oran (nüfusun en zengin yüzde 20'lik diliminin ortalama gelirinin en yoksul yüzde 20'lik dilimin ortalama gelirine oranı) bu bakımdan çok öğreticidir. Bu ölçüye bakılırsa, Türkiye dört ülke arasında eşitsizliğin en fazla olduğu yerdir.

Tablo 3.6 2000'li yıllarda eşitsizlik

	Nüfusun en yoksul yüzde 10'unun gelirler ya da harcamalardaki payı	Nüfusun en zengin yüzde 10'unun gelirler ya da harcamalardaki payı	Nüfusun en zengin yüzde 10'unun en yoksul yüzde 10'a oranı	Gini endeksi
Mısır	3.9	27.6	7.2	32.1
İran	2.6	29.6	11.6	38.3
Tunus	2.4	31.6	13.3	40.8
Türkiye	1.9	33.2	17.4	43.2

Kaynak: Birleşmiş Milletler İnsani Kalkınma Raporu, 2009.

Servet (gelir yerine) eşitsizlikleri konusunda yüksek derece karşılaştırmalı veriler çok azdır. Eldeki rakamlar Türkiye için olduğu kadar Mısır için de alarm verici oranlardadır (bkz. Tablo 3.8; İran ya da Tunus için hiç rakam yoktur). AKP'nin on yıllık yönetiminin sonucunda, Türk toplumunun en üst yüzde 1'lik dilimi ülkenin zenginliğinin yarısından fazlasını kontrol etmeye başlamıştır. Keza, Arap ayaklanmalarının toplumsal adalet çağrılarının refah uçurumlarındaki sürekli büyümeyi önlemediği ortadadır. Bu sayılara baktığımızda, Ortadoğu'da zenginlerin en zenginlerinin gerek mülkiyeti tekelleştirmenin *gerekse* bu tekelleşmeyi daha köklü ve etkili (IMF, Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletler gibi)

uluslararası kuruluşlardan saklamanın yollarını buldukları anlaşılmaktadır (fakat uluslararası kuruluşların rakamları eşitsizliğin bu boyutlarını göstermemektedir).

Tablo 3.7 Eşitsizlik, 2003-2012

	Kesimler arası oran	Gini endeksi
Mısır	4.4	30.8
İran	7.0	38.3
Tunus	6.4	36.1
Türkiye	8.3	40.0

Kaynak: Birleşmiş Milletler İnsani Kalkınma Raporu, 2014.

Not: Gini endeksi onyıllar içerisinde Tunus'taki eşitsizlikte bir azalma olduğunu göstermekle birlikte, bölgesel eşitsizlikler ile kent-kır eşitsizliği önemli ölçülerde keskinleşmiştir ve bu, söz konusu endeksle yakalanamayacak bir faktördür.

Tablo 3.8 En zengin yüzde 1'lik dilimin zenginlikteki payı (toplam zenginliğin oranı olarak)

	2000	2010	2011	2012	2013	2014
Mısır	32.3	42.0	43.7	45.6	46.5	48.5
Türkiye	38.1	47.3	49.1	51.3	52.3	54.3

Kaynak: **Global Wealth Databook 2014**, Credit Suisse Research Institute.

Yıllar içerisinde eşitsizliğin başka bir ölçüsüne, nüfusun değişik kesimlerinin aldıkları gelir payına baktığımızda daha ayrıntılı bir resim elde ederiz.[43] Bununla ilgili göstergelerin bazıları Tablo 3.9 ile Tablo 3.12 arasındaki tablolarda gösterilmiştir.[44] Öte yandan, bu tablolar eşitsizlikteki değişimlerin kusursuz bir ölçeğini

43) Eşitsizliğin başka göstergeleri de bu bilançoya dahil edilebilir. Yine de kabul gören ölçülerden hiçbirisi bazı temel problemlere çözüm getirmez. Siyasal iktisatçıların işaret ettikleri gibi, bu ölçüler zenginlerin, bilhassa en yüksek yüzde 1'lik dilimin *zenginliğini* olduğundan az gösterirler. Dahası, uluslararası kuruluşların bile topladıkları bilgiler, eşitsizlik düzeylerini düşük göstermek maksadıyla rakamlarla oynayan hükümetlerin kaynaklarını esas almaktadır. Türkiye'de devletin ve resmi istatistik kurumlarının rakamlarla nasıl oynadıklarını gösteren bir tartışma için bkz. Mustafa Sönmez, "TÜİK, bu yalanı, araştırma diye satma artık...", *Yurt*, 24 Eylül 2013.

44) İran'da 2005 sonrası yıllar için -veriler mevcut olmadığından- herhangi bir tablo yoktur. Türkiye'de en dipteki yüzde 20'lik dilimin, ikinci yüzde 20'lik dilimin ve en üstteki yüzde 20'lik dilimin ulusal gelirdeki payları 2005'ten 2010'a artış göstermiştir. Mısır'da ve Tunus'ta en dipteki yüzde 60'ın payı bu yıllar içerisinde artmıştır.

sağlamaz, çünkü güvenilir karşılaştırmalı veriler sadece gelir için söz konusudur; oysa zenginlik için bu tür veriler mevcut değildir. Tablo 3.8 ile sonraki tablolarda, gelir verilerinin tırmanan eşitsizliği nasıl olduğundan az yansıttığı açıkça görülmektedir.

Tablo 3.9 1980'lerde kesimler arası gelir payı

	En yüksek yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Dördüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Üçüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	İkinci yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	En düşük yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı
Mısır	n/a	n/a	n/a	n/a	n/a
İran, 1986	52.73	20.7	13.39	8.6	4.58
Tunus, 1985	49.57	21.02	14.24	9.63	5.54
Türkiye, 1987	50.03	20.27	13.98	9.81	5.91

Kaynak: Ekim 2013'te derlenen ve Kasım 2014'te güncellenen Dünya Bankası Veritabanı

Tablo 3.10 1990'ların ortalarında kesimlere göre gelir payı

	En yüksek yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Dördüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Üçüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	İkinci yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	En düşük yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı
Mısır, 1996	39.91	21.17	16.4	13.01	9.51
İran, 1994	49.1	21.35	14.39	9.66	5.5
Tunus, 1995	47.86	21.84	14.74	9.9	5.66
Türkiye, 1994	47.68	21.56	14.81	10.15	5.8

Kaynak: Ekim 2013'te derlenen ve Kasım 2014'te güncellenen Dünya Bankası Veritabanı

Verilerin mevcut olduğu onyıllarda Mısır, bu ülkeler içinde en eşitlikçisi görünmektedir; diğer üçünde yüksek oranlarda eşitsizlik vardır. Fakat Mısır'da bile neo-liberalleşme uygulamaları derinleştikçe eşitsizlik artacaktı: En aşağıda yer alan yüzde 40'lık dilimin ulusal gelirdeki payı azalıyordu. 1980'lerin ortalarından 2010'a kadar İran'da toplumun en aşağısındaki yüzde 20'lik dilimin payında yavaş ama sürekli bir artış gözlenirken, en üstteki yüzde 20'lik dilimin payı giderek azalmaktaydı. Bu otuz yılda nüfusun en aşağısındaki yüzde 20'lik dilimin ulusal gelir paylarının artışı yalnızca İran ve Tunus'ta gerçekleşmiştir. Türkiye'de hem en üstteki hem en dipteki yüzde 20'lik dilimlerin gelir payları, daha ara kademelere kıyasla azalmıştır.

Tablo 3.11 2000 yılı civarında kesimlere göre gelir payı

	En yüksek yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Dördüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Üçüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	İkinci yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	En düşük yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı
Mısır, 2000	42.1	20.65	15.83	12.47	8.95
İran, 1998	49.89	21.46	14.17	9.32	5.16
Tunus, 2000	57.31	21.64	14.89	10.2	5.96
Türkiye, 2002	47.73	21.62	14.79	10.1	5.76

Kaynak: Ekim 2013'te derlenen ve Kasım 2014'te güncellenen Dünya Bankası Veritabanı

İkinci kesimin payı Türkiye'de (onyıllar içinde bu kesimin payında hafif bir artış gözlemlediğimiz İran'a zıt olarak) fazla değişmediği için, süreçten açıkça en kazançlı çıkanlar, esnek bir şekilde orta ve üst orta sınıflar diye niteleyebileceğimiz (güya değişken kategoriler olan) üçüncü ve dördüncü dilimlerdi. İran modeli bu göstergeler temelinde, Türk modeline kıyasla en aşağıdaki yüzde 40'lık dilime daha fazla (ama yalnızca biraz fazla) kazanç sağlamış görünmektedir.

Tablo 3.12 2005'te kesimlerin gelir payı

	En yüksek yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Dördüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	Üçüncü yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	İkinci yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı	En düşük yüzde 20'lik dilimin aldığı gelir payı
Mısır	41.46	20.89	16.05	12.64	8.96
İran	45.16	21.96	15.54	10.91	6.43
Tunus	44.62	22.1	15.73	11.08	6.47
Türkiye	47.53	22.01	15.07	10.13	5.26

Kaynak: Ekim 2013'te derlenen ve Kasım 2014'te güncellenen Dünya Bankası Veritabanı

Adaletle ilgili başka bir mesele, entegrasyon sorunudur. Genel olarak halk, ülkenin üretken ekonomik hayatına ne ölçüde katılmaktadır? Bu katılımı ölçmenin çeşitli yolları bulunmakla beraber,[45] kesin göstergelerden birisi istihdamdır. Tablo 3.13, gerek

45) Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı sosyal entegrasyonu işsizliği, korunmasızlığı, adilaneliği, bireysel refah algılarını, toplum ve güvenlik algılarını dikkate alarak ölçmektedir. UNDP, *Human Development Report 2013*, s. 174-177.

İran'ın gerekse Türkiye'nin istihdam yaratmakta oldukça zayıf kaldığını göstermektedir. Tunus'un bu alandaki performansı daha kötüyken, Mısır'ın performansı, muhtemelen korporatizmin sürdürülmesinden dolayı en güçlüsüydü.

Tablo 3.13 İşsizlik, toplam (toplam işgücünün oranı olarak)

	1989	1991	1997	2001	2002	2005	2008	2010
Mısır	6.9	9.6	8.4	9.4	10.2	11.2	8.7	9
İran		11.1			12.8	12.1	10.5	
Tunus	16.1		15.9	15.1	15.3	14.2	12.4	13
Türkiye	8.6	8.2	6.8	8.4	10.4	10.6	11	11.9

Kaynak: Dünya Bankası, Dünya Kalkınma Göstergeleri (Kasım 2014'te güncellenmiş).

Liberalizm en çok dahil edicilikle birlikte anılır. Standart (toplumsal adalet odaklı) bir liberalleşme eleştirisi, insanlar dahil edilirken bile oyuna ne kadar hile karıştırıldığına yöneliktir. Oysa işsizlik rakamları, liberalleşmenin giderek kök saldıkça fiilen daha fazla sayıda insanı *dışlayabildiğini* ortaya koymaktadır. Ölüm elbette nihai dışlanma anlamına geldiğinden, ölümcül iş kazalarıyla ilgili veriler bu yorumu teyit eder. İş kazalarından kaynaklanan ölümler söz konusu olduğundan Türkiye'yle ancak birkaç ülke boy ölçüşebilir. Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) Tunus, Mısır ve İran için karşılaştırılabilir rakamlar vermez, fakat verilerin mevcut olduğu son birkaç yıla baktığımızda ölümcül kazalar görece azalmıştır (yine de bölgedeki diğer neo-liberal başarı hikâyesini temsil eden Tunus, ölümlü kazanın toplam nüfusa oranı bakımından üst sıralara yakındır). 2014'te meydana gelen bir maden kazası dikkatleri bu trajediye çekmiş olsa da, Türkiye'de işçi ölümleri sistematik bir olgudur (Tablo 3.14).

Tablo 3.14 Ölümcül meslek kazaları, Türkiye

2002	2009	2010	2011	2012	2013
878	1171	1454	1710	745	1235

Kaynak: ILO STAT veritabanı, erişim: 21 Kasım 2014; yalnızca 2013 için, İstanbul İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi, *2013 Yılı İş Cinayetleri Raporu*, 13 Ocak 2014.

2013'te her güne yaklaşık dört işçi ölümü düşmüştür. Türk ekonomik mucizesinin feci insani maliyetini bu oranda görebiliriz. Yatırımcıların (ve medyalarının) Türkiye'yi emin bir yatırım sığınağı şeklinde tanımlamalarının sebebi, sık sık vurgulanan bir faktör olarak jeopolitik unsur değildir yalnızca. Dile getirilmeyen fakat esas sebep, işletmelerin kalıcı protestolara ya da yasal yaptırımlara maruz kalmadan vahşi çalışma uygulamalarını sürdürebilmelerindeki rahatlıktır.

Adalet Kösteklenirken 'Kalkınma' Yoksullara Yardımcı Olabilir mi?

2013'e kadar süren 'iyi' Türk modelini savunanlar, eldeki bu istatistiki rakamlara rağmen, Türkiye'nin en yoksul kesimlere yardım edildiği için hâlâ izlenecek bir model olduğunu ileri sürebilirler. Türk modeli sanayi işçi sınıfına yardım etmiyor olabilir, fakat bu sınıf zaten dünya çapında tükenmenin eşiğindedir. Bu yüzden dikkatimizi, örgütlü işçilerin ve kamu çalışanlarının ulusal gelirdeki payını arttırmak yerine, herkesi profesyonel ve işadamı yapmaya yoğunlaştırmalıyız ve bu, aslında ileriye adım atmanın daha adil bir yoludur. Türk modeli insanları yoksulluktan çıkarabildiği ölçüde, en azından herkesi işadamı/iş kadını yapma rüyasını gerçekleştirmenin koşullarını yaratmaktadır. Peki ama, bu savlar rakamların testinden ne kadar geçebilecektir?

Tablo 3.15 Yoksulluk sınırının altındaki nüfus

	Günde 1.25 dolarla yoksulluk geliri sınırının altındaki nüfus, 2000-2009 (yüzde olarak)	Ülke çapında yoksulluk sınırının altındaki nüfus, 2000-2009 (milyon olarak)
Mısır	2.0	22.0
İran	1.5	bilgi yok
Tunus	2.6	3.8
Türkiye	2.7	18.1

Kaynak: Birleşmiş Milletler İnsani Kalkınma Raporu, 2011.

Kestirmeden söylersek, sonuçlar karışıktır. Tablo 3.15'te görüldüğü üzere, Türkiye 2009'a kadar (mutlak yoksulluğu belirle-

yen sınırı günde 1.25 dolarlık gelir sayarsak) hem göreli hem mutlak yoksulluk bakımından kötü bir performansa sahipti. Ancak sınır çizgisini günde 2 dolara çıkarırsak, Türkiye'nin performansı biraz daha iyi görünecektir. Dört ülkenin hepsinde günde 2 dolardan az gelirle yaşayan nüfusun oranı 1980'lerin ortalarından sonra azalmıştır (bkz. Tablo 3.16). Türkiye 1980'lerde en düşük oranla yola çıkmıştı, fakat 2010'a gelindiğinde oranı Tunus'unkine yaklaşmıştı. Dahası, Türkiye'nin (yirmi yılı aşkın sürede) yoksulluğu azaltma oranı, İran'la karşılaştırıldığında olağanüstü bir seviyede değildir; Tunus'la karşılaştırıldığındaysa utandırıcı bir yerdedir. Öte yandan, 2010'a gelindiğinde Türkiye'de mutlak yoksulluğun ciddi derecede azalmış olduğuna işaret edilmelidir.

Tablo 3.16 Günde 2 dolarla geçinen yoksul kişi sayısı oranı (nüfusun yüzdesi olarak)

	1985	1986	1987	1990	1991	1994	1996	2000	2002	2005	2010
Mısır					27.6		26.3	19.4		20.08	
İran		13.8		13.1		8.24				8.03	
Türkiye			6.8			8.91			7.38	7.54	3.05
Tunus	25.1			19				12.8		7.64	4.46

Not: Günde 2 dolarlık yoksulluk sınırı rakamı, satın alma gücü paritesine dayanmaktadır.

Kaynak: Ekim 2013'te derlenen ve Kasım 2014'te güncellenen Dünya Bankası dünya kalkınma göstergelerine dayanarak

Neo-Liberalleşmeler ve İslami Ekonomiler: Başarılar ve Eksiklikler

Türkiye'nin neo-liberal İslam'ı ülkeyi büyütüp, bölgesel ve küresel pazarlarda daha güçlü bir rakip durumuna getirmiş; ayrıca, refah devletinin o zamana değin dışlanmış olan gruplara katkılarını arttırmıştı. Ancak aynı model, eşitsizlikleri kalıcı kılıp (ve bazı durumlarda iyice derinleştirip) işsizliğin artması sonucunu da verecekti. Mutlak yoksulluğun bazı yönleri hafifletilirken eşitsizlik artıyordu. İşyeri ölümlerinin sayısı bir göstergeyse eğer, neoliberalizmin en belirgin kurbanları işçilerdi. AKP, Türk neo-liberalizminin eğitim yatırımlarını azaltmasına da uygun hareket et-

mekteydi. Genelde İslami neo-liberalizm, yurttaşlar adına yüksek bir hayat kalitesi getirmemişti. Dahası, ekonominin zayıf noktaları (özellikle, küresel çaptaki sıcak para akışlarına ve yüksek düzey sermaye ithalatına, dolayısıyla canlı bir küresel ekonomiye bağımlılığı) göz önüne getirildiğinde, kaydettiği başarıların -ekonomik büyüme, daha geniş sağlık hizmeti, rekabet gücünün artışı ve aşırı yoksulluğun hafifletilmesi- kalıcı olup olmadığı tartışmalıdır. Türk modelinin özü herhalde budur: işletmelerin bir ülkenin zenginliğinin büyük çoğunluğunu kendi tekellerine almaları ve *beraberinde* bu tekelleşmeyi bölgenin aşağıdakilerine (ve dünyanın geri kalan kısmına) 'adalet' diye pazarlama becerileri.

Türkiye'nin İslami açıdan baş rakibi olan İran, daha kuvvetli 'İslami' ekonomi programı bakımından çok daha iyi bir performans göstermemişti. Şimdi bir parça neo-liberalleşmeyle harmanlanan devrim dönemindeki korporatizmi büyümeyi sağlayamıyordu. Daha kötüsü, devrim ana vaatlerinden birini, toplumsal adaleti gerçekleştirmeyi başaramamıştı. Fakat Türkiye kadar yüksek (hatta bazı açılardan daha yüksek) bir insani kalkınma düzeyi tutturmakla övünüyordu. Yine belirtilmelidir ki, İran'ın genel performansının kötü olması sadece ekonomik modeline içkin gerilikten değil, aynı zamanda (Türkiye'ye kıyasla) blok oluşumlarının zayıflığı kadar dünya çapındaki ağır ticaret ambargosundan da kaynaklanmaktaydı.

Gerçekten, İslami neo-liberalizmin ayırt edici özelliği, politikalarının ekonomik doğruluğundan ziyade, sağlam blokların kurulmasıydı. Tunus'un seküler neo-liberalleşmesi, Türkiye'nin mükemmel bir seviyeyi yakaladığı tüm göstergelerde (büyüme, ihracata dönüklük ve yoksulluğun azaltılması) çok iyi durumdaydı. Ancak Tunus modeli, politikalarının içeriğinden daha ziyade, neo-liberalleşmede yukarıdan aşağıya bir uygulamaya gidilmiş olmasından dolayı kırılgandı. Bu yüzden Türk modeli, masaya konan şeyi (yalnızca İslami neo-liberalizm değil, -eğer liberalizmden geniş katmanların sermaye odaklı bir toplum doğrultusunda seferber edilmesini sağlayan genel bir siyasal ve kültürel projeyi anlıyorsak- İslami liberalizmi de) değerlendirmek bakımından eksiksiz bir örnek sayılmalıdır.

Özetle, Türk modelinin bölgeye vaadi, neo-liberalizmin benimsenmesiydi. Tunus gibi neo-liberal başarı örnekleri, İslami rızayla sermaye odaklı bir programı daha fazla pekiştirmeyi sağlayabilirdi. Mısır gibi neo-liberal durgunluk örnekleri, korporatizmin kalıntılarını temizlemeyi ve Türk modeline dayalı daha tutarlı (ve halka yakın) ekonomik politikalara yönelmeyi umut edebilirdi.

Ancak bu umutlar çok fazla şeyi varsayıyor ve görmezlikten geliyordu. Bu umutlar, o doğrultuda hareket etmeye gönüllü, güçlü İslami aktörleri varsayıyor; ancak, bu tür aktörlerin sağlam sosyo-politik bloklar oluşturabilmeleri ve bu suretle rızayı yönlendirebilmeleri için gerekli (siyasal toplumun özgül yapısı gibi) faktörleri görmezlikten geliyordu.

2011 İSYANINA DOĞRU

Türk modeli bazı katmanlara hakikaten belirli katkılarda bulundu. Ama aynı zamanda, başka katmanlara karşı dikkatle planlanmış, süregen bir savaş yürütüldü. Mesleki kayıpların sayısı dikkate alındığında, savaş sadece bir metafor olarak görülmemelidir. Ancak Türk modeli gerçekten doğrudan neo-liberalizmden ayrı bir rota mı izlemiştir? Tunus'tan alınan kantitatif göstergeler, *İslamileşmenin* kendi başına *neo-liberalleşmeye* fazla katkı yapmadığının kanıtı şeklinde yorumlanabilir. Neo-liberalleşmenin başarılı bir versiyonu, yalnızca (Tunus ve Türkiye'de bazı bakımlardan birbirine benzeyen) rakamlara odaklanırsak İslamileşme olmadan mümkündür. Fakat üst sınıflar dünyanın neredeyse her yerinde (örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde) başarıyla daha eşitsizlikçi bir sisteme destekliyor olsalar bile, ekonomik politikalarını 'adil' olarak ve yoksulların çıkarına gösterip satmakta, çok azı Türkiye'deki model kadar etkili olabilmiştir. (Cumhuriyetçilerin 'şefkatli muhafazakârlığı' ve 'Ortalama Joe' ambalajları ABD'de arka arkaya üç seçim zaferi getirmemiştir.) Dahası, İslamileşme (herhalde Türk modelini göklere çıkaranların başlıca niyeti olan) devrimi engellemeyi sağlamış görünüyordu. Dolayısıyla liberal İsla-

mileşmenin benimsenmesi, tartışma götürmez biçimde daha gelişkin bir ülke ortaya çıkaramamış olabilirdi, ama piyasalaşmanın en geniş katmanların rızasını almasını sağlamak açısından doğru yol olarak görünmekteydi.

Kitabın bundan sonraki iki bölümünde, başka yerlerde liberalleşmeden kazançlı çıkması muhtemel olan kesimlerin bile Türk modelinden aynı şekilde faydalanamayacağını göstereceğiz. Bölgedeki diğer ülkelerin toplumsal ve siyasal yapıları Türk modelinin kopyalanmasını zorlaştıran bir etkendir, fakat yakın dönemdeki isyanlar da bu yolun takip edilmesini imkânsıza yakın bir duruma getirmiştir. 6. Bölüm'de 2013'ün ardından Türk modelinin kendi ülkesinde derin bir krize sürüklenmiş olması üzerinde durulacaktır.

4
OTORİTER LİBERALİZME KARŞI İSYAN

Tunus ve Mısır'da 2010 sonlarıyla 2011 başlarında meydana gelen olaylar neredeyse hiç beklenmedikti. Geleceği gördüklerini iddia eden birçok kişi, bu ayaklanmaları -gülünesi iddialarla- önceden tahmin ettiklerini ileri sürmüşlerdi.[1] Patlayıcı nitelikteki bu olaylar yeni gerçeklikler doğurdu ve ayaklanmaların izinin, bu ülkelerde daha önce bildiklerimizle bağdaştırılması pek mümkün değildi. Yurttaşların yönelimleri ve ülke içindeki iktidar blokları birkaç haftalık sürede derinden sarsılmıştı. Fakat bu olayların sosyo-politik yapılarda kalıcı dönüşümler gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceği mevcut güçler dengesine bağlıydı.[2]

1) Charles Kurzman, "The Arab Spring Uncoiled", *Mobilization* 17:4 (2013), s. 377-381.
2) Sonraki iki bölümdeki analiz, Sewell'in olaya dayalı sosyolojisi ve Badiou'nun 'olay' felsefesiyle başlama noktasını paylaşır. Ancak bu analiz, bloklara ve siyasal toplumların bu potansiyel üzerindeki etkisine odaklanmasıyla Sewell ile Badiou'nun çerçevelerinden ayrılır.

4., 5. ve 6. bölümlerde bu isyanların, siyasal toplumların ve iktidar bloklarının (ayrıca, ülke-aşırı etkileşimlerinin) bileşiminden dolayı değişik sonuçlar doğurduğu ortaya konacaktır. Ayaklanmalar devrimci dönüşümlerle sonuçlanmak yerine, Türk modeli doğrultusunda barışçı liberalleşme potansiyellerini (ve nihayetinde Türk modelinin bizzat Türkiye'deki kalıcılığını) dinamitlemiştir. Gerçi bu ayaklanmalar gelecekteki daha derinlikli yapısal dönüşümlerin tohumlarını ekmiş de olabilir, fakat bunu zaman gösterecektir.

2011'E GİDEN YOLUN ÖNGÖRÜLEMEZLİĞİ

Mısır'da 2011 isyanının zeminini, on yılı kapsayan bir sürede meydana gelen bir dizi sokak eylemliliği hazırlamıştı. İslamcılar 'fazla dikkat çekmeden' kendi güçlenmelerine odaklanmışlarken[3] sokak politikası önemli ölçüde İslamcı-olmayan bir çehreye sahipti. 1998 ile 2008 yılları arasında 2,600'ü aşkın fabrika işgalinde yaklaşık 2 milyon işçi yer almıştı. Joel Beinin'in işaret ettiği üzere, bu eylemlilikler Mısır'da, İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru Britanyalı işgalcileri ülkeden kovma kampanyasından sonraki en geniş ve en kalıcı toplumsal hareketi oluşturuyordu.[4] 2006'dan sonra her yıl 600'ü aşkın toplu işçi eylemi yapılmasıyla gerilim iyice tırmandı.[5] Eylemlerin başında tekstil işçileri bulunuyordu, fakat özel ve kamu sektöründen başka işçilerle beyaz yakalı çalışanlar ve profesyoneller de (öğretmenler, büro çalışanları, eczacılar, doktorlar ve üniversite öğretim üyeleri) eylemlere katılmaktaydılar. Eylemlerde ücretlerin düşüklüğü, özelleştirmelerin ardından zamların ödenmemesi, serbest ticaret bölgelerinin kurulması ve işveren-işçi ilişkilerinin rayından çıkması protesto ediliyordu.[6]

---

3) Nancy J. Davis ve Robert V. Robertson, *Claiming Society for God: Religious Movements and Social Welfare in Egypt, Israel, Italy, and the United States*, Bloomington: Indiana University Press, 2012.
4) Joel Beinin, "Workers' Protest in Egypt: Neo-liberalism and Class Struggle in the 21st Century"; *Social Movement Studies* 8:4 (2009), s. 450.
5) *A.g.y.*
6) *A.g.y.*, s. 450-451.

Grevleri yerel işçi ağları başlatmıştı: Sendika yetkilileri grev yapılmasına katı bir şekilde karşı çıkıyorlardı (ve bazı yerlerde işçiler tarafından alıkonulmuşlardı).[7] Grevler ücretlere zam yapılmasını sağlamakla kalmadı, rejimin onaylamadığı sendikaların ilk defa resmen tanınmasının da kapısını açtı. Gerçi işçi hareketi ülke çapında bir liderlikten yoksundu: Liberal ve solcu Kahireli (koalisyon grubu Kefaya gibi) eylemciler grevci işçilerle bağ kurmaya çalışsalar da bu çabalar kısa ömürlü kalıyordu. İşçilerin ekonomik eylemleri kapsam bakımından, kısmen insan hakları ve işçi kuruluşlarının devreye girmesi, kısmen solcu siyasetçilerin girişimleriyle ülke çapında bir önem kazanacaktı. Eylemlerin genişlemesi, başka şeylerin yanı sıra, ülke çapında bir asgari ücret kampanyasına da zemin oluşturdu. Fakat sivil toplum kuruluşlarıyla siyasetçiler, işçi eylemlerine siyasal taleplerin dahil edilmesi yanlısı değillerdi. İşçiler de işçi hareketinin doğrudan siyasallaşmasını isteyen bazı gençlerin girişimlerine karşı koyuyorlardı.[8]

Medyayı iyi kullanan ve liberal demokratik bir muhalefeti oluşturan gençlik hareketi uluslararası kamuoyunun dikkatini daha fazla toplamıştı. Sokaktaki liberal güçlerin ilk sıçramalı hamlesi 2005 seçimlerinde yapılan hilelerin protesto edilmesiydi.[9] Protestocular, İslamcıların yanı sıra solcu unsurları da barındıran, fakat başında liberallerin bulunduğu bir şemsiye örgütünün, Kefaya'nın (2004'te kurulan "Yeter") altında toplanmışlardı. Herhangi bir siyasal reformun yapılamamasından sonra Kefaya yavaş yavaş etkinliğini yitirdi. 2008'de bir grup gazeteci ile blog yazarı Mısır yurttaşlarına, greve çıkmış olan el-Mahalla el-Kubra işçilerini desteklemek amacıyla genel grev çağrısı yaptıklarında Kefaya'nın görece daha sol bir versiyonu ortaya çıkacaktı. Genel grev hayata

7) *A.g.y.*, s. 452.
8) Killian Clarke, "Unexpected Brokers of Mobilization: Contingency and Networks in the 2011 Egyptian Uprising", *Journal of Comparative Politics* 46:4 (Temmuz 2014), s. 379-397.
9) İsrail'in Batı Şeria ve Gazze Şeridi'ni (2000'de) işgaline ve Irak Savaşı'na (2003) karşı düzenlenen savaş-karşıtı kampanyalar da eylemcilerin tecrübelerini arttırmalarını sağlamıştı (Clarke, "Unexpected Brokers of Mobilization"). Bu kampanyalara katılan insanların pek çoğu, bir sonraki onyılın liderleri oldular.

geçirilememiş olsa da, bu kampanya arkasında, Kefaya'ya kıyasla daha eylemci ve kalıcı bir ağ bırakmıştı: 6 Nisan Gençlik Hareketi.

Mübarek'in başta olduğu yıllarda İslamcı-olmayan muhalefetin ilk önemli faaliyeti, işkenceye karşı bir hareketti. Polisin (blog yazarı) Halid Said'i vahşice öldürmesi 2010'da başka bir blog yazarı-gazeteci ağının ("Hepimiz Halid Said'iz") oluşmasını sağlamıştı. İki blog grubu, Mısırlıları 25 Ocak 2011, Ulusal Polis Günü'nde Tunuslu kardeşlerinin örneğini takip etmeye çağırdılar. Bu defa çağrı karşılıksız kalmayacaktı.

Mısır'da olduğu gibi Tunus'ta da ayaklanmanın (kısa) bir tarih öncesi mevcuttu. Ancak 2011'den önceki protestolar, bu küçük Kuzey Afrika ülkesinde pek uluslararası bir ilgi toplayamıyordu. İlk ciddi protestolar, (2011'deki protesto dalgasının kaynağını oluşturan taşra şehri) Sidi Bouzid'in hemen güneyinde bir madenci taşra kasabası olan Gafsa'da patlak vermişti. İşçilerin büyük bir doğalgaz firmasının işe almada adil olmayan uygulamalarına karşı harekete geçtikleri Ocak 2008'in ardından sokak protestoları bütün Gafsa'yı sarsıyordu. Aylar geçtikçe protestolarda, daha genel kapsamda işsizlik ve toplumsal adaletle ilgili talepler de dile getirilmeye ve böylece eylemler siyasal baskının hedefi görülmeye başlandı. Protestolar ilk aşamada civar kasabalarla şehirlere, daha sonra (çoğunlukla -illegal- Tunus Komünist İşçiler Partisi'nin öğrenci kanadının liderliğinde) üniversite kampüslerine yayıldı. İktidar bu başkaldırıya ağır baskılar ve işkencelerle karşılık verse de protestolar yaz başlarına kadar kesilmeyecekti.[10]

Farklı, daha orta sınıfa özgü bir ton tutturan eylemciler, Mayıs 2010'da Facebook ve Twitter aracılığıyla hükümetin interneti takip edip denetlemesini eleştirmeyi amaçlayan bir etkinlik düzenlediler. 'Beyaz Tunus' kampanyası insanları beyazlar giyinip Burgiba Caddesi'nde (Tunus'un Ocak 2011'de geniş katılımlı protestolara sahne olan ana caddesi) kafelerde oturmaya çağırıyordu.

10) Laryssa Chomiak ve John P. Entelis, "The Making of North Africa's Intifadas", *Middle East Report* 259 (2011), s. 8-15.

Etkinlik altı gün sürdü ve güvenlik güçleri protestoculara göz açtırmadılar.[11]

2010 yılı yaz aylarının sonunda Tunus'taki protestolar bir kere daha kırsal bölgelere kaydı. Libya sınırında bir bölge olan Ben Guerdane'de Tunuslu köylüler, sınır güvenliğinin arttırılmasının peşinden, başlıca geçim kaynağı olan kaçakçılığın ölmesiyle hayat koşullarının kötüleşmesini protesto etmeye başladılar. Öfkeli tepkiler ilk başta sınırı kapatan Libya yetkililerinin kararlarına yönelmiş olsa da, Ben Ali rejimi bu eylemlere baskıyı arttırıp birçok insanı hapse atarak karşılık verince, öfke Tunus devletini hedef almaya başladı. Hatta bu militanca protestolar sayesinde, rejim Libyalı yetkililerle görüşmelere girip sınırın yeniden açılmasını sağlayacaktı.[12]

Tunus isyanının bu tarih-öncesinin (özellikle Mısır'la zıt olan) en kayda değer yönü, işçilerde görece daha gelişkin bir siyasallaşma görülmesidir. Diktatörlükten dolayı iki alan da zayıf kalmış olmakla beraber, sol siyasal toplum ile sol sivil toplum arasındaki bağlar bu protestolarda daha gelişkindi. UGTT'nin rejimden yarı özerkliği (bkz. 1. Bölüm) siyasallaşmayı ve kurulan bağları kolaylaştırmaktaydı. Resmi sendikaların üst düzey yöneticileri başkaldırmaktan ziyade müzakere yürütmekte uzman olsalar bile, bazı orta kademe kadrolar devrimci eğilimlere sahiplerdi, siyasal gruplara katılmışlardı ve sokaklarda çok etkindiler.[13] Daha sonra bu kadrolar, 2011'de, kırsal bölgelerdeki ve başkent Tunus'taki protestoların sınıfsal bileşimi ve talepleri arasındaki sürekliliğe büyük katkıda bulundular. Oysa Tahrir ve el-Mahalla el-Kubra'nın sınıfsal bileşimiyle taleplerinde çok daha az süreklilik söz konusuydu. İki ülkede sivil toplum ile siyasal toplumun farklı bileşimlerde olmaları sonraki yıllarda tamamen farklı sonuçlar doğuracaktı.

---

11) *A.g.y.*
12) Amin Allal, "Trajectories 'révolutionnaires' en Tunisie: Processus de radicalisations politiques 2007-2011", *Revue française de science politique* 62:5/6 (2012), s. 821-841.
13) Choukri Hmed, "Réseaux dormants, contingence et structures: Genèses de la révolution tunisienne", *Revue française de science politique* 62:5/6 (2012), s. 805-806.

Bu eylemlilikler, 2011 isyanında can alıcı rol oynayan fiili ve sanal bağların kurulmasını (keza, o noktada temel önemdeki sorunların çerçevesinin çizilmesini ve bazı sloganların belirlenmesini) sağlasa bile, bunların kapsamı ve iddiaları aylar sonra patlayacak olayı, işaretlerini verecek türden değildi. Söz konusu hareketlerin biriktirdiği ağlar, kaynaklar, taktikler ve eylemlilik çerçeveleri firavunların gölgesinde sönük kalmaktaydı. Diktatörlerin ve görev başındaki elitlerin kıyaslanmaz derecede daha zengin kaynaklarına ve ağlarına rağmen, rejimler ve onların neo-liberal kalkınma programları sarsılmıştı ve eski konumlarına geri dönüp dönemeyecekleri hayli belirsizdi.

2011 Arap isyanının doğum yeri olan Tunus, anlamı çözülmeyi bekleyen çok iddialı bir örnektir: Neo-liberal bir sığınakta sosyo-ekonomik huzursuzluklar niçin bir isyana yol açmıştır? Tunus, IMF'in ve Dünya Bankası'nın poster çocuğuydu: Yoksulluğun belini kırmanın ve toplumsal programları hayata geçirmenin yanı sıra görkemli bir büyüme içindeydi. Ayrıca, isyanın sosyal teorisini yapmak bakımından çok önemli bir noktayla, Arap dünyasının (petrol zenginliğinin bulunmadığı kısmında) en iyi yaşama imkânlarına sahip en profesyonelleşmiş orta sınıfıyla övünüyordu. Onyıllar içerisinde eğitimde, iyi iş imkânları bulmakta ve kadınların statüsünde gözle görülür iyileşmeler kaydedilmişti.

Fakat Tunus, bölgesel eşitsizliğin, polis vahşetinin, yozlaşmanın ve ahbap çavuş zenginliğinin sıkıntılarını da yaşıyordu. İsyanın Arap dünyasının (büyük çoğunluğu aynı sıkıntılarla yüz yüze gelmiş) başka bir yerinde değil de Tunus'ta patlak vermesini bu üç faktörle açıklayabilir miydik? Tunus'ta ayaklanmayı meydana getiren durumun nedensel bir açıklamasına girişmenin yeri burası değil, çünkü 2011'deki dalga isyanla ilgili nedensel açıklamalara (bir sonraki bölümde göstereceğimiz üzere) şüpheyle yaklaşılır bir içerik kazandırmaktadır. Oysa buradaki asıl amaç, isyan sürecinin Türk modelini Tunus'a uygulamanın güçlüklerini nasıl ağırlaştırmış olduğuna dikkat çekmektir. Buradaki yaklaşımımızın paralel bir amacı, ana sahneyi hangi sorunların ve hangi sos-

yo-politik güçlerin işgal ettiğini ve daha sonra zaman içerisinde bunların nasıl merkezi önemlerini kaybettiklerini anlama süreci üzerinde çalışmaktır.

Protestoların kıvılcımını, taşra şehri Sidi Bouzid'de seyyar satıcılık yapan Muhammed Bouazizi yakmıştı. Bouazizi bir inşaat işçisinin oğluydu. Bir kadın belediye görevlisinin tezgâhını elinden alması üzerine kendini yakmaya karar verdi. Uluslararası medya, hikâyeyi kendi orta sınıf devrimi (ve dolayısıyla kabul edilebilir içerikte bir devrim) senaryolarına uydurmak için Bouazizi'nin üniversite diploması bulunduğunda ısrarcıydı. Oysa Bouazizi lisedeyken okumayı bırakmış biriydi.

Siyaset bilimcisi Choukri Hmed, Bouazizi'nin eyleminin birdenbire ortaya çıkmadığının altını çizmektedir.[14] Aslında o taşra şehrindeki seyyar satıcılar on yıldan beri polisle karşı karşıya geliyorlardı. Aralarındaki tartışmalar hoşnutsuzluğun birikmesine yol açmamakla kalmamış, ayrıcalıksız kesimlerde 'uyuyan ağlar'ın oluşmasına ve halk arasında rejimle ilgili fısıltıların yaygınlaşmasına da zemin hazırlamıştı. Dolayısıyla Bouazizi kendini ateşe verdiğinde, eylemi geniş bir kesimde yankı bulmanın yanı sıra, o kesimleri hemen harekete geçirmişti. Sıradan insanların yıllardır intihar girişimlerinin üzerine gelen bu eylem (yerel sendika önderleriyle siyasetçilerin de yayılmasına katkıda bulundukları bir yorumla) siyasal bir eylem olarak yankısını bulacaktı.

Sidi Bouzid belediye binasının önünde yapılan ilk kitlesel gösterileri işçiler, avukatlar ve sokak satıcıları düzenlediler. Bunun arkasından, civar kasaba ve şehirlerdeki işsizlerle öğrencilerin protestoları geldi. Giderek militan bir nitelik kazanan gösteriler üç hafta kırsal bölgelerde yoğunlaştı. Kayıtdışı (özellikle pazaryerlerinde) çalışan işçiler ilk haftalarda çok önemli rol oynarken, öğretmenlerle sendika liderleri de eylemleri okullar gibi resmi birimlere taşıyorlardı.[15] Seyyar satıcı gençler gibi öğretmenler ve sendika liderleri de bir önceki yılda çeşitli ağlar kurmuşlar, taktik bil-

14) Hmed, "Réseaux dormants, contingence et structures", s. 801, 807-808.
15) *A.g.y.*, s. 811.

giler biriktirmişlerdi.[16] Olayların siyasallaşmasının anahtarı, Troçkist ve Arap sosyalist ilk ve orta öğrenim öğretmenleriydi.[17]

Taşradaki protestolar polis vahşetiyle karşılanınca, isyan bütün ülkeye yayıldı ve salt sosyo-ekonomik bir içerikten siyasal hedeflere, örneğin Ben Ali'nin görevinden ayrılmasını istemeye sıçradı.[18] Bu kesinlikle çok-sınıflı bir isyandı. Örgütlü işçilerin yanı sıra orta sınıftan gençler diktatörün yıkılışına kadar şehir merkezlerini işgal etmişlerdi. Ocak 2011 başlarında avukatların yüzde 95 kadarı polis vahşetine karşı grevdeydiler. Ama işçi sınıfı semtleri de marşlar ve sloganlarla inliyordu. Resmen tanınan sendika UGTT, ülke çapında grevler örgütlemekle kalmamış, sokaklardaki işsizlerle öğrencileri de seferber etmişti. İşçilerin taşra protestolarını ilk planda başkente taşımakta etkin rol oynadıklarını ortaya koyan işaretler de vardır: İlk başta taşra kapsamlı olan protestoların 'kentleşmesi', UGTT'nin genel merkezinin hemen önünde başlayacaktı.[19] Profesyonel sendikalar da bu eylemleri desteklediler.[20] Ben Ali birkaç hafta içerisinde Suudi Arabistan'a kaçmak zorunda kaldı.

Tahrir Meydanı'ndaki işgal ise orta sınıf ağırlıklıydı. İşçilerin etkisi Tahrir dışında, özellikle sanayi kentleri olan Mahalla ve Tanta'da daha fazlaydı. Kahire ve İskenderiye'deki protestolara işçi sınıfı semtleriyle yoksul mahalleler de katılırken, içlerinden bazılarının -meydandaki işgalin ana dayanağını oluşturmasalar bile- Tahrir'e doğru yürüyüşe geçtikleri de oldu.[21] 30 Ocak'ta Mısır'ın her tarafında on binlerce işçi hem ekonomik hem siyasal taleplerle greve çıkmış durumdaydılar. 10 Şubat'ta ayrı ayrı grevler genel grevle birleştirildi ve Mübarek ertesi gün görevi bırakmak zorunda kaldı.

---

16) *A.g.y.*, s. 812-814.
17) *A.g.y.*, s. 805.
18) James Gelvin, *The Arab Uprisings: What Everyone Needs to Know*, New York: Oxford University Press, 2012, s. 42-43.
19) Hmed, "Réseaux dormants, contingence et structures", s. 817.
20) Gelvin, *The Arab Uprisings*, s. 56.
21) Clarke, "Unexpected Brokers of Mobilization"; Gelvin, *The Arab Uprisings*, s. 45-46; Salwa Ismail, "The Egyptian Revolution against the Police", *Social Research* 79:2 (2012), s. 435-462.

Tahrir'in devrimci gençleriyle Mahalla ve Tanta'nın bağımsız işçileri diyalog halindeydiler,[22] ancak eylemleri ve platformları iyi koordine edilmemişti. Sonuç olarak toplumsal adalet sorunları, ayaklanmanın gündeminde başlıca maddeler arasında yer alıyordu, fakat emeğin, sağlık hizmetlerinin, eğitimin ve konut sorununun piyasa(sız)laştırılmasını işleyen talepler formüle edilememişti. Bazı analistlere göre,[23] kent mekânlarının ve özellikle informel yoksul yerleşimlerinin pazarlanması, isyanın sebeplerinden birisiydi. Böyle bile olsa bu sorun doğru bir şekilde siyasallaştırılamamış ya da emeğin ve toplumsal malların metalaştırılmasına bağlanamamıştı (oysa bu, isyanın yönünü değiştirebilecek bir bağ olurdu). Emeğin metalaştırılmasının Arap isyanlarında eşitsiz bir oranda temel rol oynaması, kısmen Mısır gibi ülkelerde sanayi kentlerinin (dünya kapitalizminin ana ülkelerinde neredeyse tükenmekte olmalarına zıt biçimde) kalıcı önemiyle ilintilidir.

Emeğin talepleri ve bununla ilintili metalaştırma sorunları niçin zamanla Mısır'ın devrimci gündeminin kenarlarına itilmiştir? Burada çok daha acil ve ölümcül sorunlar olan eski rejimin ve Müslüman Kardeşler'in otoriterliği ile diktatörlükle geçen onyıllardan dolayı alternatif siyasal örgütlenmelerin zayıf kalmasının önceliği etkili olmuştur. Fakat işçi sınıfı ile orta sınıf arasındaki muazzam siyasal ve kültürel uçurumun da bir rolü vardır. Mısır'da, (öğretmenler, avukatlar, orta kademe sendika kadroları ve komünist partilerin onyıllar içerisinde çeşitli bağlar kurdukları) Tunus örneğiyle olan zıtlıklar öğreticidir. Kendilerini birleştirecek siyasal örgütlenmelerin eksikliğini çeken Mısır işçi sınıfıyla orta sınıfları, gelip geçici koalisyonları (diktatörü devirmekten ibaret olan) acil amaçlarına ulaşınca ve böylece kültürler arası iletişim kurmayı sağlamak gibi, çok-sınıflı siyasal örgütlerin yoklu-

22) Clarke'ın "Unexpected Brokers of Mobilization" başlıklı makalesi, orta sınıftan Kahireli eylemciler ile işçiler arasındaki bağların ve onların yaptıkları işbirliğinin, özellikle 25 ve 28 Ocak arasında isyanın yaygınlaşmasına nasıl katkıda bulunduğunun ayrıntılı incelemelerinden birini sunmaktadır.

23) Bir değerlendirme için bkz. Éric Verdeil, "Arab Cities in Revolution: Some Observations", metropolitiques.eu, 25 Ocak 2011. Yine de bu raporların hiçbirinde, kent mekânlarının pazarlanması ile 2011 isyanının kentsel-mekânsal boyutu arasında güçlü nedensel bağlar kurulabilmiş değildir. Bu konu gelecekteki araştırmalar için hâlâ verimli alan olma potansiyeli taşımaktadır.

ğunda iyice ağırlaşan zorlu bir görevden kaçınınca, her biri kendi yollarına gitmiştir. Tabii gelecek yıllarda her iki sınıf da birbirlerinin kaygılarını umursamamalarının bedelini ödeyeceklerdir.

Salwa İsmail, Mısır isyanının orta sınıf adıyla nitelenmesine kuvvetli bir itirazda bulunmuştu.[24] Ona göre, 2011 ayaklanmasında informel işçiler (neo-liberal dönemde polis şiddetine ve aşağılamasına maruz kalan, gözaltına alınıp tutuklanan, yerlerinden edilen ve satış tezgâhlarına el konanlar) anahtar rol oynamıştı. Bu kesimler Tahrir'in arka sokaklarında şiddetli çatışmalara girdiler ve işçi sınıfı semtlerinde onlarca polis karakolunu ateşe verdiler. Polisin ve güvenlik aygıtının yenilgisine yol açan şey, başka faktörlerin yanı sıra buydu.[25] Herhalde bu rolü 2011 isyanının genel tablosuna uyduran yol, 2013 Türk isyanındaki informel işçilerin rolüyle kıyaslanabilir (bkz. 6. Bölüm). İki örnekte de informel işçiler çok ciddi riskleri göze almışlar ve fazla bir karşılığını görmeden (kurumsal örgütlenme ve görünürlük düzeylerinin düşüklüğünden ve bu faktörleri pekiştiren sınıfsal önyargılardan dolayı) en yüksek bedeli ödemişlerdir. Dolayısıyla, son kertede kamusal gündem ve bu isyanların çerçevesi -asıl katılımcılarının bir kısmı o niteliği taşımasa bile- orta sınıf düzeyinde kalmıştır.

İsyancı kamp içinde daha bilinçli sınıf çatışmasının olmasının da toplumsal meselelerin kenara atılmasında bir payı olabilir miydi? Marx'ın ünlü 1848 analizi ışığında, üst sınıftan liberaller ile orta sınıfların işçi sınıfının radikalizminin artmasından korkmaları ve bu yüzden uzlaşmaya daha fazla açık kapı bırakmaları beklenebilir tepkilerdi. Başka bir ifadeyle, orta sınıfların emekçi sınıflara (iletişimsizlikten, kendi taleplerinin göz ardı edilmesinden ya da iki kesim arasındaki koalisyonların sürekliliğini sağlayacak siyasal ve kamusal örgütlenmelerin zayıflığından; ayrıca, işçi sınıfının radikalliğinin sürmesinin kendi ayrıcalıklarının bir kısmını ortadan kaldırabileceğinin *farkına varmalarından* dolayı) sırt çevirmeleri mümkündür. Mısır bu noktaya bile gelmemiştir. Ne or-

24) Salwa Ismail, "Urban Subalterns in the Arab Revolutions: Cairo and Damascus in Comparative Perspective", *Comparative Studies in Society and History* 55:4 (2013), s. 865-894.

25) Salwa Ismail, "The Egyptian Revolution against the Police", *Social Research* 79:2 (2012), s. 435-462.

ta katmanlar ne de militan işçi sınıfı, bir doğrultularının ve örgütlenmelerinin olmayışından dolayı eski rejime alternatifler sunabilmiştir. Sınıfsal doğrultuda herhangi bir toplumsal proje ortaya konamadığından, sınıf güçleri arasında açık bir çatışma da yaşanmamıştır. Oysa Tunus'ta devrimci kamp sınıf ekseninde çok erken bölünmüştü. Elit unsurlar, Kasbah işçilerini işlerinin başına dönmeye davet ettikleri bir karşı-Kasbah gösterisi düzenlemişlerdi örneğin.

Resmi Devrim

Devrimin siyasal temsilcilerinin eski rejimden kurtuluş yollarını açık seçik bir dille ifade etmekte zayıf kaldıklarının anlaşılması başka bir konuydu. Müslüman Kardeşler'i bir kenara koyarsak, siyasal dünyada Mısır devrimini kim temsil ediyordu? Devrimcilerin ve halkın tam olarak ne istediklerini bilmek çok güçtür. Ancak belli başlı sloganlara ve ifade edilen bazı taleplere bakarak, en azından siyasal kampın siyasal temsilcilerinin bu konuda nasıl bir çizgide durduklarını kabataslak ortaya koyabiliriz.

Mısırlı ve Tunuslu militanların paylaştıkları dört temel slogan vardı: ekmek, toplumsal adalet, özgürlük ve onur. Arab Barometer web sitesine göre, Tunuslu protestocular ekonomik sorunları isyanlara katılmalarını sağlayan başlıca itici güç olarak sıralamışlardı. Hangi siyasal güçler gerçekten bu kaygıları dile getirebiliyordu?

Mısır'da Mübarek'in ayrılmasından sonra ortaya çıkan başlıca (Müslüman Kardeşler dışındaki) siyasal figürler, çoğunlukla, ekmek ve toplumsal adalet sorunlarını kenarda tutup, siyasal özgürlükle ilgili sorunlara odaklanmaktaydılar. Mısır'da liberal geleneğin müstakbel mirasçısı Muhammed el-Baradey, eski rejimin uygulamaya koyduğu neo-liberal programları (iş yaratma ve yoksulluğu azaltma vaatleriyle birlikte) devam ettirme vaadinde bulunmuştu ve ekonomik sorunları çok sınırlı biçimde gündeme getiriyordu. Her şey bir yana, grevci işçilerle dayanışma içerisinde şekillenen 6 Nisan gençlik grubu, Baradey'i kendi kahramanları saymaktaydı. Kısacası, Mısır liberalizmi pratik içinde daha sola dö-

nük bir liberalizme doğru evrim geçirse bile, siyasal temsilcileri hâlâ serbest piyasaya bağlıydı.[26]

Toplumun daha alt kesimlerinin büyük umutlar bağladığı bir Nasırcı olan Hamdeen Sabahi, konuşmalarında ekonomik sorunlara daha geniş yer ayırıyordu. Devletin ekonomiye karışmasını onaylıyor, sanayiyi, zenginliğin ve kaynakların (bölgeler ve sınıflar arasında) daha adil paylaşımını, tam refah devletini ve toplumsal düzlemde asgari ve azami ücretler olmasını daha fazla vurguluyordu. Fakat Sabahi bile özel mülkiyete dokunmayacağına söz vermişti.[27] Onun devletçiliği Nasır'ınkinden bile daha az sosyalistti.

Ülke çapında tanınan liderlerden herhalde en ilgi çekicisi, eskiden Müslüman Kardeşler mensubu olan, Mübarek-karşıtı isyandan kısa süre sonra örgütünden ayrılmış Abdel Moneim'di. Abul Futouh 2012'de cumhurbaşkanlığı seçimini kaybettikten sonra, (Müslüman Kardeşler'in çizgisine kıyasla) siyasal bakımdan daha liberal ve ekonomik bakımdan daha toplumsal adalet odaklı (ve El-Vasat gibi İslamcılardan daha önce ayrılan grupların biraz daha solunda) bir platform olarak kendi İslami partisini kurmuştu. Bununla birlikte Abul Futouh, diğer bilinen devrimci siyasal liderlerle aynı sorunlardan mustaripti; sağlam bir devrimci ekonomik politika çizmek yerine, toplumsal adalet sorunlarını görmezlikten geliyor ve belli belirsiz vaatlerde bulunuyordu.[28] Muhtemelen devrimci süreçte revize edilen bir Müslüman Kardeşler çizgisinin umudu ve sembolü olmuştu. Ancak zaman içerisinde Futouh'un, ya Müslüman Kardeşler'e sadık kalmış ya da Selefi gruplardan birine katılmış, kayda değer sayıda İslamcıyı harekete geçiremeyeceği ortaya çıkacaktı.[29]

---

26) "El-Baradei: La aqbal ri'asa Hukumat al-Infadh ... wa laday mashru' li tanmiyya al-iktisad yanshur khilal al-usbu'ayn", almasrlyoum.com, 12 Mart 2013.

27) "Q&A with Hamdeen Sabahi", egypttoday.com, 7 Mayıs 2012; "Sabahi ba'ad wathiqa al-Azhar: Lam uwaqqi' 'ala waqf al-mad al-thawri ... wa lan nadkhul fi safqat", almasrlyoum.com, 31 Ocak 2013.

28) Abul Futouh'un başlıca savı, zenginliğin (gayri meşru yollarla kazanılmış, 'çalınmış' bile olsa) mülkiyeti hedef almak yerine, eğitim ve sağlık programları aracılığıyla yeniden bölüştürülmesinin gerekli olduğuydu: "Abdul Futouh li ahali Nazla al-Saman: Barnamji yastahdif jadhb 80 sayih sanawiyyan", 21 Şubat 2012.

29) 'Selefi' terimi genellikle Müslüman Kardeşler'den daha katı dini aktörler için kullanılmakla birlikte, yerel ve tarihsel kullanımları çok daha karmaşıktı. On dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında terim genellikle dini modernleşme yanlılarına atıf-

Resmi Olmayan Devrim

Önde gelen bağımsız siyasal figürler bazen, gerek El-Baradey'in gerekse Sabahi'nin ABD hegemonyasını, eski rejimin siyasal ve ekonomik yapılarını ve sermaye egemenliğini sorgulamakta gönülsüz davrandıklarına değinmişlerdir.[30] Fakat arkalarında sağlam örgütler olmadığından süren protestolara ve bu eylemlerin değiştirdiği siyasal dengelere kesin bir şekilde müdahale etmeleri de söz konusu olamamıştır. Bu liderlerin Kemal Halil gibi bazıları devrimci gruplar, futbol taraftarları ve işçiler arasında bir ağırlık kazanmışlardır (Halil örneğinde bu ağırlığın kaynağı, Sedat döneminde işçi eylemlerinden yana tutumu ve hapiste geçen zamanlardı). Şubat 2011'i takip eden aylarda isyana katılanların hiçbiri El-Baradey ve Sabahi'ye saygı duyacak bir konumda değildi. Fakat birbirlerinden ayrı gruplar bir program etrafında birleşemediklerinden, bu liderlerde de böyle bir birleşmeyi savunacak irade görülmüyordu.

Benzer bir kopukluk Tunus'ta gözleniyordu. Resmi sözcüler 2011 başlarında devrimi radikalleştirme çağrılarını etkisizleştirme peşindeydiler. Kasbah Meydanı'ndaki mitingler ve oturma eylemleri daha hızlı bir geçiş talebini ifade ederken, daha itibarlı toplantılar ve gösterilerde sabır çağrısında bulunulmaktaydı.[31] Mısır'dan farklı olarak daha az itibarlı sözcülerin siyasal ve kurumsal temsil güçleri daha fazlaydı. Bu ağırlık isyanın akıbetini derinden etkileyecekti, çünkü Tunus'taki süreç sistem-karşıtı talepler bakımından daha bütünsel bir görünümdeydi.

Eski rejimin birçok bakanlığına ev sahipliği yapmış olan Kasbah Meydanı'ndaki işgaller, Tunus ayaklanmasının ana sembolle-

---

ta bulunuyordu. Müslüman Kardeşler bu terimi yer yer hâlâ, ilk Müslüman neslini takip etmek (ve İslam'ın emirlerini onların yaptıkları gibi uygulamaya geçirmenin yollarını aramak) anlamında kendisi için kullanmaktadır. Örneğin bkz. "akef fi muwajaha sharsa ma'a Raf'at al-Sa'id", *al-Ahram*, 25 Kasım 2011. Kendini tanımlamak için kullanılan Selefi terimi, Müslüman Kardeşler web sitesine bir ara konmuş, daha sonra çıkarılmıştır.

30) Örneğin bkz. "Kamal Khalil li al-Baradei wa Sabahi: Entum tahraqun enfeskum bi aydikum", almasryalyoum.com, 17 Nisan 2013.

31) Ben Ali'den sonra yaşanan çalkantılı aylar için bkz. Leyla Dahkli, "Une revolution trahie? Sur le soulèvement tunisien et la transition démocratique", laviedesidee.fr, 19 Şubat 2013.

rinden birisi olmuştu. İlk işgalin aktörleri, Sidi Bouzid dahil olmak üzere taşra kasaba ve şehirlerinden gelen delegelerdi. Onların eylemleri şiddetle bastırıldıktan sonra işgallerin toplumsal bileşimi daha çeşitli olmaya başladı. Artık işgalciler, eski rejimin bütün kalıntılarının temizlenmesinin yanı sıra parlamenter bir rejim ile kurucu meclis talebini öne sürüyorlardı. Bütün işgalcilerin katıldığı tartışma gruplarının varlığına rağmen,[32] talepler dünyanın başka yerlerindeki son isyanların ruhuna uygun biçimde aşağıdan belirlenmekteydi. Emeğin durumu ile işsizlik de tartışılan konular arasındaydı, fakat bu cephede ortak bir talep gündeme gelmeyecekti.

Gözlemcilerin ileri sürdüğüne göre, Tunus Komünist İşçiler Partisi gibi en deneyimli ve kurumsallaşmış solcu partiler bile gelişmelerin hızına ayak uyduramamışlardı.[33] Partiler tabana önderlik edemedikleri için, sekülerist parti El-Nidaa'ya (eski rejimin kalıntıları, merkez solcular ve resmi sendikalardan müteşekkil bir koalisyon) ve El-Nahda'ya karşı devrimin asıl temsilcileri katına yükselemeyeceklerdi. Yine de 2014'e gelindiğinde parlamentodaki grupları, Mısır'daki muadillerinden daha genişti.

Arap devrimlerinin hiçbirisi, bırakın toplumsal devrimi, dolayımsız bir siyasal devrimle de sonuçlanmamıştır. İsyanlarla (Mısır, Tunus, Yemen ve Libya'da) diktatörler yıkılmış, fakat onların yerlerini alan aktörler (Tunus'u kısmen istisna sayarsak) eski rejimi değiştirecek kurumlar tesis edememişlerdir. Polis devleti teknikleri değişime uğratılmış ve Mısır, Yemen ve Libya'da muhafaza edilmiş, hatta belki daha da sıkılaştırılmıştır.

Siyasal soruna çözüm bulmak mümkün olmadığından, toplumsal sorun (yer yer yeniden canlandığı Tunus ve Mısır'ı istisna görürsek, isyanın gündeminden neredeyse çıkarılmış olduğu için) daha da uğursuz bir kaderle karşı karşıya kalmıştır. Toplumsal sorunların umursanmaması diğer örneklerde çok daha çabuk ortaya çıkmıştır. Sözgelimi Yemen ve kırsal Suriye'de protestolar sos-

32) Hmed, "Réseaux dormants, contingence et structures".
33) Bkz. "Interview de Choukri Hmed sur la page Facebook el Kasbah", facebook.com/notes/el-kasbah/10-questions-%C3%Ao-choukri-hmed/485249554847950.

yo-ekonomik sorunlar etrafında başlamış olsa bile, mezhep karşıtlığı ve siyasal vahşetle karşılaşır karşılaşmaz gündem dışı kalmıştır.

Ancak isyanların yalnızca dört diktatörü yerinden etmekle kalmadığı, gelecekte iktidarın babadan oğula miras bırakılmasını fiilen imkânsızlaştırdığı bir gerçektir. Daha incelikli değişimler de yaşanmıştır. Sadece Tunus'ta Ben Ali'nin iktidardan indirilmesinden sonra siyasal ve sivil toplum gelişme kaydetmiştir. Tunus'ta 2011'de 95 kayıtlı parti ve 20 bin sivil toplum kuruluşu vardı.[34] İsyan dalgasının örtülü başarıları, kendi sınırları kadar önemli gözükmekteydi.

MÜSLÜMAN KARDEŞLER VE OCAK İSYANI

2011 protestolarından sonra Müslüman Kardeşler içinde derin bir ayrılık yaşandı. Sonradan değerlendirdiğimizde görüyoruz ki, Müslüman Kardeşler'in isyandan sonraki başlıca başarısı (Temmuz 2013'te karşılaşacağı ağır baskı ve sindirme dönemine kadar) bu ayrılığı kontrol altında tutması ve örgütün sağlamlığını korumasıydı. Gerçi bu başarı 2011 başlarında kesin görünmüyordu. Bugün ana eğilim Müslüman Kardeşler'in devrimi nasıl 'kaybettiği'ne odaklanmak şeklinde ortaya çıktığından, örgütün gelecekteki yıllar ve onyıllarda ayakta kalıp güçlenme ihtimalini kavramak açısından bu muhafazakâr başarıya dikkat çekmek önemli bir noktadır.

Müslüman Kardeşler'in Rehberlik Bürosu, Mısır'da devrimci ayaklanmayı tetikleyen 25 Ocak protestoları konusunda sessiz kalmıştı.[35] Fakat çok sayıda Müslüman Kardeşler mensubu, herhangi bir teşvik görmemelerine rağmen Tahrir Meydanı'na gittiler. Meydana gelenlerin bir kısmı, Carrie Wickham'ın tanımıyla

34) Laryssa Chomiak, "The Making of a Revolution in Tunisia", *Middle East Law and Governance* 3 (2011), s. 68-83.

35) Bir araştırmacıya göre Rehberlik Bürosu, başka muhalif güçlerin yanı sıra kendi üyelerinden de baskı geldiğinde 25 Ocak protestolarını onaylamayı bilerek ve açık bir şekilde reddetmişti. Killian Clarke, "Unexpected Brokers of Mobilization".

'çok partili bir gençlik ağı'nın parçasıydılar.[36] 2003'ten beri zaten solcular ve liberallerle beraber Filistin yanlısı, emek ve demokrasi yanlısı eylemlere katılıyorlardı. Rehberlik Bürosu ilk aşamada Müslüman Kardeşler gençlerinin bu protestolardaki rolü konusunda hayli endişeye kapıldığı halde, sonradan onların adımlarını takip edecekti. Protestoların bir halk ayaklanmasına dönüşmesi kesinleştikten sonra Rehberlik Bürosu tutumunu değiştirmiş ve ayaklanmanın kendileri açısından olumlu olduğu açıklamasını yapmıştı.[37]

Mübarek'in ayrılmasından sonraki ilk günlerde Müslüman Kardeşler'in tepedeki liderlerinden ikisi istifa etti. İstifa sebepleri şok ediciydi: Rehberlik Bürosu'nu (Mübarek'in gözde kasaplarından) Süleyman'la isyan sırasında perde arkasından müzakereye girmekle suçluyorlardı.[38] Hatta içlerinden birisi, Müslüman Kardeşler-Süleyman anlaşmasının, Tahrir'i işgal edenler arasındaki örgütten gençlerin kendi liderlerinin talimatlarına uymayı kabul etmemesi yüzünden boşa çıktığı iddiasındaydı.[39] Rehberlik Bürosu ilk başlarda inkâr etse bile, Süleyman'la müzakereler Eylül 2013'te, üst düzey bir Müslüman Kardeşler yöneticisi siyasal hatalarından (daha özgül olarak, kendilerinin yıkılmasına yol açacak şekilde askeri egemenliğin pekişmesine katkılarından) dolayı Mısır halkından özür dilediğinde teyit edilmiş olacaktı.

Tepede nasıl devrim-karşıtı politikalar yürütülürse yürütülsün, orta kademedeki kadroların bir kısmına yol gösteren şey ilkeli muhafazakârlık değil, bir nevi kafa karışıklığıydı. Mısır İslamcılığının önde gelen uzmanlarından birinin (Husam Tammam'ın) ortak yazarlarından olduğu bir yazıda aktarılan bir anekdot oldukça etkileyicidir:

---

36) Carrie R. Wickham, *The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2013, s. 155-157, 160-162.
37) "Bayaan min al-Ikhwan al-Muslimiin hawla ahdaath yawn 25 Yunaayir 2011 wa tada'aiyaatha", ikhwanonline.com, 26 Ocak 2011.
38) "Hal 'aqada al-Ikhwan ittifaqan ma' 'Amr Sulayman li jihad al-thawra", masrawy.com, 31 Mart 2013.
39) "Muhammad Habis: Tarshih al-Shater khataa' istrataji sa yukallif al-watan wa al-jama'a a'da' kathirin", almasryalyoum, 1 Nisan 2012.

İskenderiye'de sokakların dolup taştığı ve gözlemcilerin bir buçuk milyon insanın bulunduğunu söyledikleri dev mitinglerden birinde, Müslüman Kardeşler vaizlerinden birisi, günün ruh haline uygun biçimde devrim çağrısında bulunan ateşli bir vaaza başlamış ve vaazını devrimin başarısı dileğiyle bitirmişti. Sonra, kendisine kalabalık bir dinleyici topluluğu kazandıran bu devrimci hareketini aniden unutup, herkesin (kendisinin yapması gerektiği gibi) sessizce dağılarak evlerine gitmesi çağrısında bulundu.

Gelgelelim, Rehberlik Bürosu'nun bu iki uç arasında gidip geldiğini düşünmek naiflik olur. Büro'nun kararsızlıkları merkezci sınırlar dahilinde kalıyordu ve en başından itibaren hareketi kontrol altında tutma mantığına bağlıydı.

Rehberlik Bürosu çoğunlukla orduyla aynı çizgide hareket ediyordu. Cumhurbaşkanı azledilir azledilmez protestocuların evlerine dönmesi yanlısıydılar. Yine ordunun çizgisini takip ederek,[41] bütün Mısır'a yayılan grevlere 'hizipçi' (tartışmalı bir kelime olan ve bağlama göre, 'sınıfla ilintili' ya da 'sendikal' diye çevrilebilecek *fi'awiyya*) etiketini yapıştırmışlardı. Müslüman Kardeşler'in liderlerinden birisi, grevleri karşı-devrimcilerin kışkırttıklarını bile ileri sürebilmişti![42] Müslüman Kardeşler, Mübarek'in azledilmesinin dört dörtlük bir devrime dönüşmesini engelleyen güçlerin ön saflarında yer alıyordu.[43]

Meydandaki bazı Müslüman Kardeşler mensupları, liderlerine cesurca kafa tutarak solcu ve milliyetçi gruplarla işbirliğine girdi-

40) Husam Tammam ve Patrick Haenni, "Egypt: Islam in the Insurrection", *Religioscope*, 22 Şubat 2011.

41) Mübarek'in devrilmesinin hemen ardından işçileri hedef alan ilk saldırıları takiben, ordu yanlısı hükümet Haziran ayında, kamu kurumlarının işleyişini sekteye uğratacak grevleri ve bütün protesto gösterilerini yasaklayan bir yasayı kabul ederken, Amerikan şirketlerine 'piyasa ekonomisi'nin ve dış ticaretin huzur içinde işletilmeye devam edileceği teminatında bulunulmuştu. Bkz. "Al-Hukuuma tabda' qanun tajrim al-adrab wa tuhaddid munadhdhimi al-ihtijajat bi mawaad mukafahat al-irhab", almasryalyoum.com, 8 Haziran 2011.

42) Bu tür açıklamalara rağmen, ordu meydandaki protestocuları dağıtmak amacıyla fiilen müdahale ettiğinde Rehberlik Bürosu bu tutumu eleştirmişti.

43) Rehberlik Bürosu, 11 Şubat'ın ardından, geneldeki aleyhte tutumuna rağmen bazı zamanlar, bilhassa gösteriler bir bütün olarak rejimden ziyade, doğrudan Mübarek'in şahsını hedef aldığında devrimci gösterileri destekliyordu. Örneğin bkz. "al-Ikhwan tu'lin musharakatha fi Jum'a al-Tathir li al-mutalaba bi muhakama Mubarak", *al-Masry al-Youm*, 3 Nisan 2011.

ler. Grevleri desteklediklerini ilan ettiler; hatta ordu sahneden çekilene kadar meydanda kalacaklarını açıkladılar. Bu İslamcı-solcu-milliyetçi koalisyonu hükümetten ücretleri arttırmasını, bütün Mısırlılar adına daha geniş bir sosyal güvenlik ağı kurmasını ve sendikaların özgürlüğünü genişletmesini de istiyorlardı. Serbest piyasaya böyle bir kafa tutuş, Türk İslami siyasal toplumunun birleşmesini, disiplinini ve profesyonelleşmesini temsil eden AKP safları içerisinde akla dahi getirilemezdi.[44]

2011'e kadar muhalefetten Rehberlik Bürosu'na bütün önemli ayrılıklar (örneğin, Vasat) liberal demokratik biçimlere büründüğünden bu gelişmelerde genel mantığa aykırı bir yan da vardı. Söz konusu sürtüşmelerin nihayetinde (Türkiye'de yaşandığı gibi) neo-liberal konumların önünü açacağı umuduyla Batı'daki birçok akademisyen ve siyasal çevreler ilk ayrılıkları desteklemişlerdi. Rehberlik Bürosu'ndan ayrılıkların ve büroya karşı protestoların sol eğilimli, demokratik bir duruşu benimsemesine ilk defa rastlanmaktaydı.

Örgütten daha önceki ayrılmaların sadece etkisiz siyasal partilerin işine yaradığını göz önünde bulundurursak, örgüt içinde kapsamlı bir değişim yönünde ağırlık koymak daha anlamlı olurdu. Gençliğin bir kısmı bu mantıkla hareket edip, Müslüman Kardeşler *bünyesinde* Rehberlik Bürosu'na karşı devrim çağrısı yapmıştı.[45] Nil Deltası'nda Müslüman Kardeşler içindeki muhalif siyasetçilere göre, Rehberlik Bürosu'nun dağılması Mübarek'in devrilmesinin doğal bir devamı sayılırdı.[46] Tabii böylesi tutumların cezalandırılmaması akla bile getirilemezdi ve Müslüman Kardeşler içindeki devrimcilerden birçoğu çok geçmeden örgütten atılmışlardı.

Mübarek'in devrilmesinden kısa süre sonra iktidardaki askeri konsey, devrimci ayaklanmanın talep ettiği doğrultuda yeni bir

---

44) Müslüman Kardeşler'in bu üyeleri işçilerin taleplerini, ayrıca örgütün hizipçi diye nitelediği grevlerle işçi protestolarını destekleyen bir deklarasyona da imza koymuşlardı. Bkz. "Shabab al-Ikhwan yu'assisun ittihadan li tawhid juhud tuhuwwar 25 Yunaayir", almasryalyoum.com, 17 Şubat 2011.

45) "Shabab al-Ikhwan yuhaddidun 17 Maris maw'id li al-thawra 'ala Maktab al-Irshad", *al-Masry al-Youm*, 27 Şubat 2011.

46) "Fasl 4 min qiyadat al-Ikhwan bi al-Buhayrah ayyadu al-da'wa li muqata'a al-intikhabat", *al-Masry al-Youm*, 25 Şubat 2011.

anayasa taslağı hazırlamak yerine, anayasada değişiklikler yapacak bir yargıçlar komitesi atadı. Komiteye atananlardan birisi Müslüman Kardeşler mensubuydu.[47] Dahası, komitenin başındaki kişi Mübarek rejiminin İslami muhafazakâr muhaliflerindendi. Komite eski anayasanın (İslam hukukunun yasaların temelini oluşturacağını vurgulayan) 2. maddesini ele almayacağını daha en baştan belirtmişti. İslami hukuk, İslamcı seferberliğin ve Sedat-Mübarek rejimleriyle etkileşimlerinin sonucunda kutsal bir kata çıkarılmıştı. Ayaklanma bu yasalcı eğilimleri daha fazla pekiştirmekten başka sonuç vermedi. Aslında Temmuz 2011'de bütün muhafazakâr İslami gruplar, 'İslami Mısır' ve İslam hukukunun uygulanması taleplerini haykırarak, gelecekteki savaşlarının piyasa odaklı büyümeyi gerçekleştirmek yerine, hukuki kuralları hayata geçirmeyi esas alacağını ilan ederek Tahrir Meydanı'na geri dönmüşlerdi. Mısır'ın İslamcıları Türk modelini benimsemeye hazır görünmüyorlardı.

Müslüman Kardeşler'in Kahire'nin ana meydanına sahiplenmesi de önemliydi, çünkü Rehberlik Bürosu Mübarek'ten sonraki Tahrir Meydanı'nı *fitne* kaynağı olarak nitelemekteydi.[48] Hatta, Temmuz 2011 başlarında düzenlenen ve Ocak ve Şubat aylarındaki cinayetlerden sorumlu olanların yargılanması çağrısında bulunulan türden en düşük ortak paydalı gösterileri boykot etmişlerdi. Temmuz sonlarında (Müslüman Kardeşler'in yanı sıra) çeşitli İslami gruplar, iktidardaki Yüksek Askeri Konsey'i destekleyen toplantılar düzenlediler. Bu eylemlerin en kalabalıklarından birine 'İstikrar Cuma'sı' denmişti ve aynı gün solcularla liberallerin ('Kararlılık Cuma'sı' adını verdikleri) başka bir gösterilerine karşı tasarlanmıştı. Ayrıca bu gösteride, sokaklarda güvenliğin kalmaması durumuna bir son verilmesi, ulusal güvenliğin sağlanması ve orduyu hedef alan saldırıların durdurulması gerekliliği gibi klasik muhafazakâr temalar öne çıkarılıyordu.[49]

---

47) Wickham, *The Muslim Brotherhood*, s. 170.

48) Fitne, Kuran'da uyarıda bulunulan bir kötülüktür. Belirtilmelidir ki, çeşitli pasajlarda fitne, siyasal bölünme ya da ayrılmadan ziyade ayartma veya tuzak kurma gibi farklı anlamlar taşıyabilir.

49) "7 Harakat Tusharik al-Islamiyyin fi Jum'a al-Istiqrar", *al-Masry al-Youm*, 24 Temmuz 2011.

Gerilimin arttığı ve bir yanda liberaller ve solcular ile öbür yanda Müslüman Kardeşler arasındaki husumetin körüklendiği bu dönem (Şubat sonları-Temmuz 2011) boyunca, örgüt sık sık tutum değiştirip, hem kendi (devrimci) gençlerini yatıştırmaya hem de durumu kurtarmaya uğraşıyordu. Örneğin, o aylarda Tahrir'de kalan protestocuların aslında devrimin bir parçası olduklarını (Rehberlik Bürosu'nun ara sıra iddia ettiği şekilde, eski rejimle birlikte karşı devrimciler olmadıklarını) kabul ettikleri oluyordu.[50] 2011 yazından itibaren bu tür dalgalanmalar yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlayacaktı.

2011 Sonları: Ordu-Karşıtı Çatışmalar ve Parlamento Seçimleri

Müslüman Kardeşler, Mübarek'in devrilmesinden sonra kilit önemdeki devrimci çatışmalardan da uzak durmuştu. Örgüt Aralık 2011'de iktidardaki orduya karşı düzenlenen (ve on dokuz kişinin daha öldürüldüğü) oturma eylemlerine katılmadığı gibi, o iki ayda işlenen tüm suçlarla cinayetlerin Müslüman Kardeşler'in kontrolündeki bir parlamentoda bağışlanacağı ima etmekteydi.[51] Örgüt liderleri, Müslüman Kardeşler'in istikrarlı militaristliği-milliyetçiliğine atıfta bulunarak, bunu 'yurtsever güçler arasında bir koalisyon' (*quwwa alwataniyya*)[52] diye nitelemekten geri durmuyorlardı.

Müslüman Kardeşler böylece, ordu-karşıtı eylemlere kendini siper etmişti. Devrimciler 25 Ocak ayaklanmasının birinci yıldönümünde askeri yönetime son verilmesini isterlerken, örgüt bu sözde devrimi başarılı bir gelişme sayıyordu. Ama hepsi bu değildi: Örgüt açıkça, ordunun Mübarek'in devrilmesinde oynadığı rolden dolayı askeri yönetimin meşru olduğu iddiasındaydı.[53] Bu tutumun mantıklı sonucu, Ocak 2012'de ordu egemenliğine karşı

50) Bkz. "Al-Islamiyyun yata'ahhadun bi 'adam al-masas bi mu'tasami al-Tahrir", *al-Masry al-Youm*, 27 Haziran 2011.
51) Ordunun Mübarek'ten sonraki suçlarının bir özeti için bkz. Wael Iskender, "Year of the SCAF: A Time-Line of Mounting Repression", 11 Şubat 2012, english.ahram.org.
52) "Ghazlan: al-Ikhwan la yumani'un fi manh al-'askari husana takriman li muwaqafihi", 31 Aralık 2011, youm7.com.
53) "al-Hurriyya wa al-'adala ya'udd mashru' dustur .. wa yuwakkid: Mutasikkun bi jadwal al-'askari", almasryalyoum.com, 5 Şubat 2012.

mücadele yürüten devrimcilerin fiilen karşı-devrimciler olduklarıydı. Örgüt bu saçma değerlendirmesini, Mübarek ile Müslüman Kardeşler'in ortaklaşa sarıldıkları bir sonuçla taçlandıracaktı: Devrimciler fitne yaymanın peşindeydiler.[54]

Esasen Müslüman Kardeşler, barışını Mübarek'ten sonra kurulan rejimle yapmıştı. Devrimciler askeri yönetimle mücadele ederlerken, örgüt askeri yönetimin düzenleyeceği seçimlere hazırlanıyordu. Askeri dikta da Müslüman Kardeşler'in işini kolaylaştırmıştı: Askeri Konsey devrimcilere baskı uygulayıp onları dağıtırken, sonraki aylarda Müslüman Kardeşler'in seçimden zaferle çıkmasını kaçınılmaz bir sonuç durumuna getirecekti. 6 Nisan grubuyla diğer devrimci gruplar, ordunun ve Müslüman Kardeşler'in kendilerini tasfiye etmekte işbirliğine gittiğini vurguluyorlardı: Ordu devrimcileri tutuklarken, Müslüman Kardeşler de devrimcileri hain olarak ilan etmekle meşguldü.[55]

Kasım 2011'den Ocak 2012'ye kadar süren iki aşamalı parlamento seçimlerinde çok sayıda hile iddiası söz konusuydu. 2011'den 2013'e kadar kesinlikle devrimci bir çizgide duran sanayi bölgesi olan Mahalla el-Kubra'daki işçilerin oylarıyla ilgili iddialar, ordu-Müslüman Kardeşler ittifakı çerçevesinde anlaşılabilirdi. İddialara göre, Müslüman Kardeşler milisleri, çalışma saatleri dışında oy kullanmak isteyen işçileri dağıtırken orduya yardım ediyorlardı. Ordu işçilerin vardiyalarından sonra sandıkları kapatıyordu ve ondan sonra oy kullanmaya yönelik girişimleri yasadışı ilan etmişti.[56]

Yeni seçilen parlamento büyük oranda Müslüman Kardeşler'in kontrolünde olduğundan, askeri rejim ile parlamenter İslami yönetim fiilen birleşmiş oluyordu. Eylemcilerin niyetleri bir tarafa, askeri yönetime karşı protestolar İslamiyet'i hedef alan protestolar olarak algılanmaya başlamıştı. Şubat 2012 başlarında Müslü-

54) "Badi: Narfud thawra thaniya didda al-'askari .. wa mayzaniyya al-jaysh sa takhdu' li riqaba al-barlaman", almasryalyoum.com, 29 Ocak 2012.
55) "Shabab al-Thawra al-Masriyya yazdadun 'azla wa al-quwwa al-siyasiyya tajahalun dawrha", *al-Sharq al-Awsat*, 24 Ocak 2012.
56) Bkz. "al-Hurriyya wa al-'adala yusa'id al-jaysh fi fadd al-tajamhur 'ummal al-Mahalla al-mutalibun bi al-taswit", almasryalyoum.com, 3 Ocak 2012.

man Kardeşler milislerini, göstericileri korkutup tehdit amacıyla seferber ederken, kendi yönetiminde nasıl bir tablo yaratacağını da haber vermiş sayılıyordu. İslami basın (basılı ve internet yayınları) rejim-karşıtı gösterileri darbe yanlısı, anti-demokratik ve devrim-karşıtı şeklinde resmetmekteydi.[57]

Türk modelinin Batılı destekçileri, Müslüman Kardeşler'in bu gelişmelere yaklaşımının dünya çapındaki yandaşları haline gelmişlerdi. Batılı gözlerde protestocular, İslami demokrat avına çıkmış sabotajcılardı. Gerçekte, protestolara katılan bazı unsurların gerilimi arttırmayı, şiddeti yaygınlaştırmayı ve sahneyi darbeye hazırlamayı amaçlayan ajan provokatörler olmaları mümkündür.[58] Ancak bu gelişmelere dair uluslararası çapta benimsenen yaklaşımda üç anahtar faktör atlanmıştı. Birincisi, Ocak 2011'de isyanı başlatan büyük gruplar aynı zamanda 2011 sonlarıyla 2012 başlarındaki protestoların içindeydiler. İkincisi, protestoların yalnızca Müslüman Kardeşler karşıtı değil, ordu karşıtı bir gündemi vardı. Son olarak, Müslüman Kardeşler devrimcilerin saldırılarına karşı askeri rejimi hem bu olaylar sırasında, hem de bu olaylardan önce ve sonra korumuştu.

MISIR İSYANI VE İSLAMİ SİYASAL TOPLUMUN YAPISI

Mısır'daki İslami siyaset alanının yapısı, dinin Türkiye tarzında liberalleşmesini zorlaştıran bir etkendi. Ocak isyanı İslami sivil ve siyasal toplumun parçalılığını derinleştirmiş ve Türk modelinin uyarlanması ihtimalini iyice azaltmıştı. Müslüman Kardeşler Mısır İslam'ını (2011 başındaki anayasa komitesinin işaret ettiği doğrultuda) hukuka bağlı bir yolda tutmak için iktidarı orduyla paylaşabilirken, orduyla piyasalaşma konusunda bir uzlaş-

57) "Shabab al-Ikhwan: Tawajjahna ila al-parlaman li himayatihi min tajammu 'at musallaha, wa iltizamna al-sabr", digital.ahram.org.eg, erişim: 2 Şubat 2012; "Manshit al-Hurriyya wa al'adala hawla 'banditta' yuthir mawja min al-sakhriyya wa al-hujum 'ala al-Ikwan", gate.ahram.org.eg, 21 Ocak 2012.

58) *New York Times* sonraki yıllarda, Temmuz 2013 askeri rejimi devrik cumhurbaşkanı Mursi'ye karşı, o aylarda Müslüman Kardeşler'in işlediği iddia edilen cinayetler temelinde önemli davalar açtığında bu çerçeveye bağlı kalacaktı. Örneğin bkz. "Egypt's Ex-President Is Defiant at Murder Trial", *New York Times*, 4 Kasım 2013.

maya da gidiyordu. Söz konusu uzlaşmalar Türkiye'deki kadar (ama ondan daha muhafazakâr) hegemonik bir bloğun önünü açabilirdi. Müslüman Kardeşler'in AKP deneyiminin belirli yönlerini taklit etme konusunda epeyce istekli olması bu yöndeki umutları arttırıyordu. Müslüman Kardeşler yönetimi hatta *bütün* Ortadoğu'yu 'neo-liberalleşmenin eşitsiz gelişmesi'nden çıkarıp, bölge çapında 'derinleşmiş' bir neo-liberalizm başarısına bağlanabilirdi.[59] Gelgelelim, Türk modelini kopyalamanın önünde duran ciddi engeller vardı.

Her şeyden önce, iki ülkede işçilerle kamu çalışanları hem yapısal bakımdan hem de daha önceki onyıllarda yaşanmış süreçlerin sonucunda apayrı yerde duruyorlardı. Mısır'da (hâlâ sürmekte olan) rejim değişikliği, işçi hareketiyle açık bir dayanışma halindeki gençlik eylemlerinin ürünüydü. Oysa Türkiye'de (2002-2007 yıllarında gerçekleşen) rejim değişikliği işçilerin direnişine *rağmen* gerçekleşmişti. Dolayısıyla, sol-merkez işçi hareketi hayli güven kaybına uğramıştı. Dahası, Türkiye'deki rejim değişikliği bir devrimin ve grevlerin ürünü değildi. 1989-1995'teki grev dalgası bir rejim değişikliğine yol açmamış, fakat eski rejimin ölümcül krizini hızlandıran faktörlerden olmuştu. Organik krizi İslami, Kürt ve sol muhalefetin aleyhine çözmeyi tasarlayan 1997 darbesi, kamu emekçileri sendikalarınca olmasa bile, merkez ve sol işçi sendikalarınca bile desteklenmişti. Bu da yeni rejime, demokratikleşme adına emek güçlerini ezmekte güçlü ve bazen meşru bir tutamak sağlıyordu. Oysa Müslüman Kardeşler *yönetimi* (örgütün bütün kanatları adına olmasa bile) 2011'deki işyeri işgallerini ve etkisini hâlâ muhafaza eden grevleri (aslında Türkiye'den öğrendikleri bir manevrayla) eski rejimle birlik halinde olarak göstermenin peşindeydi, fakat işçi hareketinin daha önceki yıllardaki rolü göz önüne getirildiğinde bu tutum çok inandırıcı bir çizgi olamıyordu. Müslüman Kardeşler mensupları bile Şubat 2011'den sonra yöneticilerinin grevlere ve sokak protestolarına son verme

59) Neil Brenner, Jamie Peck ve Nik Theodore, "Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways", *Global Networks* 10:2 (2010), s. 211-216.

çağrılarına karşı çıkıyorlardı. Eylem halindeki işçilerle gençler,[60] kendilerini destekleyen halktan insanlar ve hatta bazı Müslüman Kardeşler üyeleriyle birlikte, örgüt yönetiminin (o istikamete yöneldiği) çok katı bir neo-liberal program benimsemesini zorlaştırmaktaydılar. Müslüman Kardeşler'in kendi korporatist ekonomik eğilimleri bu konuda başka bir engeldi (bu güçlükleri bir sonraki bölümde ele alacağız).

Türk İslamı tarzı bir neo-liberalleşmeyi tehlikeye sokan ikinci faktör, dini ve siyasal alanların yapısıydı; devrim süreci bu alanların parçalılığını daha da arttırmıştı. Müslüman Kardeşler, Selefi ve (Cemaat-i İslamiyye dahil) diğer radikal vaiz ve örgütlerle sürekli mücadele halindeydi; tutumunu onlarla kavgalarındaki gelişmelere göre ayarlamak durumundaydı. Sonuç olarak, İslamcılar, liberalleşmiş sağcı milliyetçiler, liberalleşmiş seküleristler ve hatta liberalleşmiş Marksistler Türkiye'de sola ve Kemalizme karşı kolaylıkla güç birliği yapabilmişlerken, Mısır'daki İslamcıların solculara ve liberallere karşı (anayasal değişikliklerin söz konusu olduğu 2011 referandumunda görüldüğü üzere) Selefilerle (hatta eski rejim güçleriyle) kaynaşma ihtimalleri daha fazlaydı.

Öte yandan, ayaklanmalar boyunca dini alanın parçalılığının artması, sola ve liberallere karşı kurulacak İslami bir bloğu bile kalıcı olmaktan çıkarıyordu. Birincisi, resmi din içindeki bölünmelerin (El-Azhar ve Kıpti Kilisesi) çok patlayıcı ve öngörülemez boyutlar aldığı anlaşılmıştı. Mübarek'e karşı ilk ayaklanma sırasında alt kademedeki din adamlarıyla öğrenciler, protestolara -liderlerinin protestoları suç olarak göstermelerine rağmen- dindar Hıristiyanlarla birlikte katılmışlardı.[61] Müslüman Kardeşler (ve daha sonra Selefiler), Hıristiyanları solcuların doğal müttefikleri, inanç-

60) 2011'de işçilerin sürdürdükleri eylemlilik ve neo-liberal bir düzende açıkça karşılanamayan talepler (düzgün bir geçim sağlayacak ücretler, kalıcı sözleşmeler, sağlık hizmetleri, son dönemde işten atılanların işlerine geri dönmesi ve belirli sektörlerde özelleştirme girişimlerinin durdurulması) için bkz. "Al-i'tisaamaat ta'uud min jadiid ilaa rasiif Majlis al-Vuzaraa", www.almasryalyoum.com, 25 Temmuz 2011; "Al-aalaaf yuwasiluun al-mudhaaharaat al-fi'awiyya ihtijaajan 'ala al-rawaatib wa al-ta'miin al-sihhii", www.almasryalyoum.com, 8 Mart 2011; "Fashal safqat 'Amr Afandi wa insihaab shurakaa' min al-'ard al-jadiid bisabab 'isyaan al-'ummaal", www.almasryalyoum.com, 8 Mart 2011.

61) Husam Tammam ve Patrick Haenni, "Egypt: Islam in the Insurrection", *Religioscope*, 22 Şubat 2011.

lı Müslümanların düşmanları olarak gösterme çabasına girerlerken, halkın hafızasına kazınmış bir şekilde El-Azhar kitlesiyle birlikte dua eden Hıristiyanların görüntüleri halkın böyle basitçe bölünmesi girişimlerini boşa çıkarmaktaydı. İkincisi, ayaklanmada ve ayaklanma sonrasında Selefilerin daha fazla güçlendikleri görülmüştü. Selefi akımlar dinsel bakımdan güçlenmekle kalmamışlar, yeni kurulan partilerinin sonraki aylarda göstereceği seçim başarılarından anlaşılacağı üzere, siyasal bakımdan da güçlenmişlerdi.

Dahası, Selefilerin Müslüman Kardeşler üzerindeki baskıları giderek daha öngörülemez bir noktaya gelecekti. Bu kamptan gelen eleştirilerin hepsi 'aşırı sağ' tanımına sokulamazdı. Sözgelimi büyük partilerinden birisi (El-Nur), Temmuz ayında devrim uğruna mücadele eden solcularla liberallerin Mısır'a özgürlük getirdiklerini ilan ederek Selefi yolundan sapmıştı. El-Nur diğer Selefilerden farklılığını daha fazla belirginleştirmek amacıyla, partinin, diğer İslamcıları protestocuların 'gâvurlar' olduklarını ilan etmeye kışkırtan[62] iktidardaki Askeri Konsey'in hizmetinde olmadığını vurguluyordu.[63]

İslamcı kamp içindeki bölünmelerin ekonomik boyutları da vardı. Müslüman Kardeşler'in sivil bürokrasi içinde tam bir güç kazanmasına kadar (2012 ortalarında) İslamcılar arasındaki ekonomik politika farklılıkları çok çarpıcı görünmüyordu, fakat parlamentodaki tartışmaları dikkatli bir gözle okumak bölünme tohumlarını hemen yakalayabilirdi. O noktada bütün İslamcılar, bir

62) Bu dönem boyunca başka bir önemli Selefi grup (Ensar el-Sunna), kesin bir tutumla ordunun yanında saf tutmakla kalmamış, tüm gösterilerin ve askeri otoriteye itiraz eden her türlü eylemin (İslamcılar tarafından yapılsa bile) dinen caiz bulunmayacağını ileri sürmüştü: "al-Islamiyyun yahdharun al-Majlis al-'askari min thawra thaniya bi sabab al-mabadi' fawq al-dusturiyya", *al-Masry al-Youm*, 18 Ağustos 2011.

63) "Hizb al-Nour al-Salafi: Mu'tasimu al-Tahrir a'adu lana al-hurriyya .. wa lasna khadama li Majlis al-'askari", *al-Masry al-Youm*, 26 Temmuz 2011. Geriye dönüp bakılarak, El-Nur'un Müslüman Kardeşler'in karşısında ordudan yana saf tuttuğu Temmuz 2013'teki gelişmeler göz önüne getirildiğinde, bu açıklama ironiktir. Zaten El-Nur, ilk aşamada bile ordunun karşısında devrimcilerle yan yana tutum takındığında çok tutarlı hareket etmiyordu. Örneğin Ocak 2012'deki çatışmalarda, diğer Selefi gruplara katılarak ordu-karşıtı protestoların sabotaj eylemleri sayılması gerektiğini bildirmişti: "Qiyadat al-Salafiyya: Da'wat al-hashd li 25 Yunayir sadira min qilla turid al-takhrib", almasryalyoum.com, 20 Ocak 2012.

uyum halesi yaratarak İslami ekonominin gerekliliğini vurgulamaktaydılar. Ancak bazıları, İslami bir ekonomiyi hayata geçirmek için Arap sosyalizminin kalıntılarının temizlenmesi gerektiği görüşündeydiler. Diğerleriyse, özellikle El-Nur liderleri, İslam hukuku ile toplumsal adalet arasında sıkı bir bağ kurulması yanlısıydılar: Onların tutumu hem Arap sosyalizminden hem Arap liberalizminden farklıydı.[64] Şeytan ayrıntılarda ve ince imalarda gizliydi; İslamcılar iktidarı ele geçirdiklerinde bu göstergeler siyasal süreç bakımından can alıcı önem taşıyacaktı.

Mısır'da dinsel yapının parçalılığı, Müslüman Kardeşler'in iç yapısıyla karşılıklı, pekiştirici bir etki yapıyordu. Müslüman Kardeşler (2013'ten önceki pragmatist AKP'nin yaptığının zıttı bir şekilde) siyasal hesaplardan ziyade dindarlığa ve ahlâki ilkelere bağlı kalmıştı ve hareketten ayrılanların siyasal farklılıklar temelinde değerlendirilmesi yerine, ahlâksız diye yaftalanmasına zemin sunuyordu (Türkiye'de Fazilet Partisi içi sürtüşmelerde işe yaramayan ve AKP'nin kurulmasının önünü açan bir taktikti bu). Dahası, Müslüman Kardeşler bir siyasal parti (Özgürlük ve Adalet Partisi) kurduğunda bile, yöneticilerin belirlenmesinde koalisyonlar kurup oy toplama becerilerine değil, dini bağlılıklarına bakılmıştı.[65] Kurumsal 'fırsatlar' öyle bir gelişmeyi en fazla ihtimal dahiline soktuğunda bile profesyonellik ufukta görülmüyordu.

Türkiye ve Mısır koşullarındaki bu çarpıcı farklılıklara rağmen Batı'daki birçok iktidar merkeziyle entelektüel, umutlarını hâlâ liberal-yanlısı İslamizme bağlamış durumdaydılar. Bir sava göre, Müslüman Kardeşler de tek bir parti olarak seçimle gelmiş olsaydı AKP ile Müslüman Kardeşler arasındaki zıtlıklar bu ölçüde keskin olmayabilirdi. Yine bu sava göre, böyle bir zafer Müslüman Kardeşler'e kendi seçmen tabanında neo-liberalleşmenin meyvelerini toplama imkânı sağlardı. Oysa bu umutlar tamamen boşa çıkacaktı: Zaten, dini güçler dengesinin Müslüman Kardeşler'in yönlendirdiği bir hükümete sağdan ve soldan baskı uygulaması;

64) "Nuwwab al-Shura yutalibun bi i'timad al-nidham al-iqtisadi al-Islami fi al-dustur al-jadid", almasryalyoum.com, 26 Mart 2012.
65) Wickham, *The Muslim Brotherhood*, s. 175-176.

Selefileri ve Cemaat-i İslamiyye'yi yatıştırmak için dikkatini büyüme ve tüketime odaklanmaktan ziyade ahlâka, dindarlığa ve *şeriata* vermeye, kendi sol kanadını yatıştırmak için de yeniden bölüşüm sağlayıcı programlara zorlaması ihtimali daha çoktu.[66]

Devrim sürecinin ve dini toplumun parçalılığının Müslüman Kardeşler'in liberalleşmesini 2011'de ne kadar zorlaştırdığı iki örnekle daha gösterilebilir. Müslüman Kardeşler'in, eski-İslamcı Türkiye başbakanının Eylül 2011'deki Kahire ziyaretinde verdiği dindar Müslümanlar için seküler (laik) bir devletin iyi olacağı mesajını soğuk bir tutumla karşılaması, sadece örgütün köklü antisekülerizminin yansıması değildi. Türk İslamcılığının yaşadığı deneyimin gösterdiği üzere, böylesi ideolojik yaklaşımların dozu pasif bir devrim sürecinde düşürülebilirdi. Örgütün soğuk karşılığı aynı zamanda, Müslüman Kardeşler Erdoğan'ın yorumlarını sessizlikle geçiştirmiş olsaydı Selefilerin ve Cemaat-i İslamiyye'nin daha fazla güçlenmesine yol açacak mevcut dini güçler dengesinin şekillendirdiği bir refleksti.

Müslüman Kardeşler'le diğer İslami aktörlerin anayasa değişikliği sürecine yaklaşımları da, dinsel alanın Müslüman Kardeşler'in elini bağladığının bir göstergesiydi. Mübarek'in indirilmesinden hemen sonra eski rejimin liderleri, liberallerle solcuları safdışı bırakıp, devrimin bütün kazanımlarını silmek üzere anayasada ölçülü değişiklikler yapmakta İslamcılarla birleşmişlerdi. Müslüman Kardeşler'in sağındaki güçler meseleyi hemen, değişikliklerin lehine ya da aleyhinde oy kullanmayı İslam'dan yana ya da İslam'a karşı olmakla eşitlemişlerdi. Müslüman Kardeşler'in muhalifleri, örgütün uluslararası ve ulusal zeminde sorunu demokrasi ve özgürlük bağlamına yerleştirirken, sokaklarda aynı yaklaşımı benimsediğinde ısrarcıydılar. Örgütün anayasa değişikliklerinden yana oy kullanmayı 'dini görev' addeden afişler astırdığı iddia ediliyordu, fakat örgüt bu iddiaları reddetmişti.[67] İşin

66) Daha önceki bir makalemde bu ihtimallere dikkat çekmiştim: "Fight or Acquiesce? Religion and Political Process in Turkey's and Egypt's Neoliberalizations", *Development and Change* 43:1 (2012), s. 23-51. Bu kitapta ortaya konan Mısır-Türkiye zıtlığının bir bölümü bu metindeki analizden alınmıştır.

67) "Ikhwan Iskandariyya yanfun 'alaqatha bi lafitat tuwayyid ta'dil al-dustur liannaha wajib shar'i", *al-Masry al-Youm*, 15 Mart 2011. Ayrıca bunu kısmen kabul eden ve bu tutumdan pişman olan bir yorum için bkz. Wickham, *The Muslim Brotherhood*, s. 171-172.

gerçeği ne olursa olsun, söz konusu afişlerin büyük şehirlerdeki yaygınlığı sonraki aylarda, Türk İslamcılığının başardığı şekilde korporatizmin kalıntılarını temizleyecek geniş bir İslamcı-(neo)-liberal-eski rejim koalisyonu kurmanın son derece zor olacağına işaret etmekteydi. Mısır İslamcılığı hâlâ, liberalleri liberal-İslami bir iktidar bloğunun uygulanabilirliğini düşünmekten caydıracak, çok kapsayıcı ve potansiyel bakımdan baskıcı bir yapıya sahipti.

KAVŞAKTAKİ TUNUS İSLAMCILIĞI

Tunus İslamcıları benzer parçalanma ve devrimci baskı süreçlerini yaşadılar. Onların tepkileri de bazen Mısırlılarınkine, bazen Türklerinkine benziyordu. Rejimin tamamen baskı altında tuttuğu El-Nahda, bırakın önderlik etmeyi, isyana neredeyse katılmamıştı bile. Ancak diktatör indirilir indirilmez liderleri sürgünden geri dönmüşlerdi. El-Nahda'nın siyasete dönüşü zaten mevcut olan kutuplaştırmayı derinleştirecekti. Burgiba'ya ve Ben Ali'nin El-Nahda'ya yönelik baskılarına karşı çıkmış solcu siyasetçilerle partilerin bazıları bile, kamusal alanın ılımlı bir parti kılığıyla İslami-Selefi işgaline girişini gördüklerinde dehşete kapılmışlardı.[68] Uluslararası çevrelerin Türk modelinin Tunus'ta uygulanması doğrultusundaki yönlendirmeleri, seküler-İslamcı kutuplaşmasına ve başka siyasal eksenlerin giderek kenarda kalmasına katkıda bulunan bir etkendi.

Görece daha sekülerist Tunus eski rejiminin yıkılmasının ardından ülkenin her tarafında örtünme, İslami kesim saç sakal, hayır faaliyetleri, İslami eğitim ve yeni cami inşaatları pıtrak gibi çoğalacaktı.[69] Birçoklarının gözünde bu süreç bir özgürleşme çağı şeklinde yaşansa dahi, örgütlü dinin yeni görünümleri başkalarını tehdit etmekteydi. Ben Ali'nin indirilmesinden sonra ülke çapında yapılan ilk seçimlerin ardından Tunus sokakları, İran devrimini eleştiren bir animasyon filmi olan *Persepolis*'in yönetmeni-

68) Laryssa Chomiak, "The Making of Revolution in Tunisia", *Middle East Law and Governance* 3 (2011), s. 68-83.
69) Teije Hidde Donker, "Re-emerging Islamism in Tunisia: Repositioning Religion in Politics and Society", *Mediterranean Politics* 18:2 (2013), s. 207-224.

ni protesto eden kalabalıklarla dolup taşmıştı. Fakat protestocuları harekete geçiren filmin siyasal tutumu değil, filmde Allah'ın akıllı, yaşlı bir adam olarak tanımlanmasıydı.

Yirmi yıllık araştırmalarda El-Nahda'nın nasıl tam bir baskı altına alınıp örgütlenmesinin darmadağın edildiği vurgulanmıştı. O yüzden anketlerde hiç kimse kapsamlı bir İslamcı zaferine ciddi olarak ihtimal veriyor değildi, oysa bu ihtimal gerçek oldu: Parti oyların yüzde 40'dan fazlasını alırken, en yakın rakibi yüzde 8 almıştı. Analistler bu noktada, partinin başarısını baskı gördüğü uzun yıllar boyunca yeraltında ve hapishanelerdeki örgütlenmesinin başarılı olmasına; diktatörlüğe karşı bir direniş sembolü sayılmasına; özellikle solcu partilerin hemen hiç varlık gösteremediği kırsal bölgelerde başarılı bir kampanya yürütmesine bağladılar.[70] Oysa bu açıklamaların hepsi tartışmalıdır, zira aynı saptamalar (hapishanelerde ve yeraltında örgütlenme, diktatörlüğü direnme ve kırlara uzanma) en azından pekâlâ bazı solcu partiler için de yapılabilir.[71] El-Nahda'nın seçim zaferinin tam bir açıklamasını yapmak için daha fazla araştırmaya ihtiyaç duyulurken, halkın yarısına yakınını birleştiren bir faktör muhtemelen, on yıl boyunca bölgeyi etkisine almış olan Türk modeli mucizesidir. Türk modelinin etkisiyle bazı Tunuslular, dinsellik, ekonomik başarı ve küresel güçlerce kabullenmeyi kapsayan Türkiye tarzındaki bir bileşimin peşine düşmüşlerdi.

El-Nahda ilk seçimlerde sandalyelerin yüzde 40'tan fazlasını aldıktan sonra Tunus'un kaderini kontrolü altında tutabileceğinden emindi. Belki El-Nahda ülkenin neo-liberal İslami bir yola girmesine önderlik edebilirdi. Bu bakımdan özellikle ufukta gö-

---

70) Erik Churchill, "Tunisia's Electoral Lesson: The Importance of Campaign Strategy", *Sada*, 27 Ekim 2011.

71) Örneğin Haugbolle ve Cavatorta kendi alternatif açıklamalarını, son yirmi yılda rejimin ahlâksızlık, eşitsizlik ve sekülerizm dayatmalarına bir tepki olarak çoğalan dinsellik ve hayır faaliyeti düzeylerine dayandırırlar. Gelgelelim, o zamanlar (başka yollarla ortaya konup dile getirilebilecek olan) bu rahatsızlıkların siyasal İslam'a (özellikle liberalleşmiş bir yorumuna) tahvil edilebileceğini farz etmek sorunlu bir duruştur. Rikke Hostrup Haugbolle ve Francesco Cavatorta, "Beyond Ghannouchi: Islamism and Social Change in Tunisia", *Middle East Report* 262 (İlkbahar 2012), s. 20-25. Siyasal güçlerin toplumsal güçleri yansıttığı varsayımının bir eleştirisi için bkz. Cedric de Leon, *Party and Society: Reconstructing a Sociology of Democratic Party Politics*, Cambridge: Polity, 2014.

rünen, İslami güçlerin çoğunluğunun (Selefiler diye adlandırılanlar dahil olarak) bu ılımlı İslami partinin liderliği altında birleşmesiydi. Anlaşılan hareket içindeki bölünmeler (Türkiye'de görüldüğü gibi) güçlü liberal, demokratik ve İslami bir rejim kurmak adına soğurulup ertelenebilirdi. Birleşme kısmen iki Selefi partinin yasal olarak dışlanmasından kaynaklansa bile, anket sonuçları her koşulda bu iki partinin desteğinin zayıf kaldığına işaret ediyordu. Kısacası Tunus, 2011'de Türk modelinin uygulanmasında kuvvetli bir aday izlenimi uyandırmaktaydı.

TÜRKİYE VE 2011 İSYANI

Elinizdeki kitabın ilk bölümünde Mısır'ın dinsel ve siyasal yapılarının Türk modeli liberal İslamileşmeye elverişli olmadığı ileri sürülmüştü. 2011 ayaklanması, Türkiye'nin izlediği yola girmenin önündeki engelleri daha da ağırlaştırdı. Ancak bölgedeki İslamcıların Batı'nın/küresel güçlerin, özellikle 2011 sonrasında yönlendirdiği 'ılımlı İslam'dan faydalanmaları hâlâ mümkündü: Belki de bölgesel-küresel hegemonik güçler, ülkedeki hegemonik güçlerle kurumsal ve sosyolojik gerçekliklere ağır basabilirlerdi. Tunus böyle bir ihtimalin var olmasının örneğiydi.

Öte yandan, küresel hegemonyanın böyle bir etkide bulunup bulunamaması da bölgedeki her (fiili ve potansiyel) hegemon gücün tutturduğu yola bağlıydı – en önemlisi, bölgede yeni ortaya çıkan hegemon gücün (Türkiye'nin) duruşu ve stratejisine bağlıydı. Belirgin, liberal bir İslami ve tutarlı yöneliş (küresel güçlerin umutları ve müdahaleleriyle birleştiğinde) ulusal mirasların ağırlığını (ortadan kaldıramasa bile) dengeleyebilirdi.

Gelgelelim, Arap ayaklanmaları Türk modelinin, (henüz) ekonomik liberalizmini olmasa bile, kendi siyasal liberalizmini de dinamitleyecekti. Ayaklanmalar ve rejim değişiklikleri gündeme gelirken Türkiye, siyasal ve dinsel bakımdan -tutarsız bir yolla olsa da- sağa (ve apaçık mezhepçiliğe) daha da kaymayı tercih etti. Akıl hocası olan Amerika Birleşik Devletleri gibi Ankara da, hegemonik bir model açısından ölümcül bir dönüşü temsil eden Arap Baharı boyunca karışık ve çelişkili mesajlar vermişti.

Sağ'ın İntiharvari Diplomatik Kayışı[72]

Türkiye Ocak 2011'de Tunus'ta Ben Ali rejimine karşı protestolar büyürken, Katar, İran ve Hizbullah'ın farklı sebeplere dayanarak harekete doğrudan destek vermeleri karşısında ABD'yle ve AB'nin büyük kısmıyla birlikte sessiz kalmıştı. Erdoğan, Mısır konusunda daha dikkat çekici bir müdahalede bulunmuştu. İlk 'öfke günü'nden bir hafta sonra, 1 Şubat 2011'de Türk televizyonlarında konuşan Erdoğan, Mübarek'e "halkının değişim ihtiyacını tereddütsüz karşılaması"nı tavsiye etmişti: "Mısır'ın huzuru, güvenliği ve istikrarı için, sömürücülerin, kirli çevrelerin ve Mısır adına karanlık senaryo yazanların inisiyatifi ele almalarına izin vermeden ilk siz adım atmalısınız." Bu açıklama genel hatlarıyla, Obama yönetiminin 30 Ocak'ta 'düzgün geçiş' çağrısına paraleldi ve aslında, Mübarek'in Eylül 2011'de yapılması planlanmış cumhurbaşkanlığı seçimlerinde aday olmayacağı açıklamasına uyuyordu.

Washington gibi Ankara da, Şubat ayı ortasında Bahreyn'de protestolar yükselirken yine sessiz kalmıştı ve İnci Meydanı'nda göstericilerin üzerine ateş açılıp gaz sıkılmasını görmezlikten gelmişti. 20 Mart'ta, Suudi tanklarının protestocuları ezmek için harekete geçmesinden bir hafta sonra Erdoğan, Türkiye ile Suudi Arabistan'ın "bölgenin barışı ve istikrarına önemli bir katkıda bulunup, model bir işbirliğine girdikleri" açıklamasını yaptı. Zaten Erdoğan ve Davutoğlu, Arap Baharı sürerken Suudi Arabistan'la ilişkileri sağlamlaştırmak üzere harekete geçmişlerdi ve bu tutumlarıyla bölgede mezhepçiliğin (Alevilere ve Şiilere karşı Sünni mezhepçiliğinin) derinleşmesine hizmet ediyorlardı. İş, yaşam standartları ve demokratikleşme taleplerinin karşılanması durumunda Suudi ve Amerikan çıkarlarının zarar görebileceği Yemen'de de ayaklanma patlak verdiğinde Ankara ihtiyatlı bir sessizliğe bürünecekti. Yemen'de baskılar artarken diktatörlüğe karşı eylemcilerin mücadelesinden ziyade, yönetici kabile eliti içindeki bölünmeler daha fazla öne çıkmaya başlamış ve kabileler birbirine gir-

72) Türkiye'nin dahliyle ilgili bu analizin bazı kısımları daha önce şu çalışmada yayınlanmıştır: Cihan Tuğal, "Democratic Janissaries? Turkey's Role in the Arab Spring", *New Left Review* 76 (2012), s. 5-24.

mişti. Kabilelerin anlaşması nihayet, Suudilerin ve Obama yönetiminin çıkarlarına uygun olmayı sürdürecek şekilde devlet aygıtında önemli bir değişikliğe yol açmaksızın cumhurbaşkanı Salih'in görevini bırakmasıyla sonuçlandı. Yemen'in yeniden kabilelerin yönetimine geçmesi, 2014'te federasyon ilanıyla doruk noktasına çıkacaktı.

Arap Baharı'nın politikası Libya ayaklanmasının NATO güçlerinin himayesinde militarize olmasıyla belirleyici bir değişime uğramıştı. 17 Mart 2011'de 'uluslararası topluluk', uçuşa yasak bölge uygulamasına (pratikte, Kaddafi rejimine karşı hava savaşına girişmeye) karar veriyordu. Erdoğan yönetimi bu konuda ikircimliydi. Erdoğan ilk başta NATO'nun müdahalesine karşı çıkmıştı. 15 Mart'ta bir televizyon röportajında, Muammer Kaddafi'yle şahsen telefonda görüşüp, kendisine halkını dinleyip yeni bir cumhurbaşkanı atamasını önerdiğini söylemişti. NATO operasyonu devam ederken bu konuda tam bir tutum değişikliği gözlendi. 25 Mart'ta Türkiye'ye ait bir deniz gücü Kaddafi'nin elinde tuttuğu limanların abluka altına alınması amacıyla bölgeye gönderildi. Türk parlamentosu, gerekirse kara birlikleri dahil daha fazla güç gönderilmesini onayladı. Türk yetkililer, NATO güçlerinin ortak harekâtını erken başlattığı için Fransa'nın Harmattan Operasyonu'nu protesto etmişler ve bombardıman merkezi olarak İzmir'deki hava üssünü önermişlerdi. Fransa buna, Erdoğan ve Davutoğlu'nun Sarkozy'nin topladığı zirveye davet edilmedikleri için gücendikleri karşılığını vermişti. Sarkozy, Türkiye'nin saldırıda önemli rol oynamasını engellemeye çalışıyordu – ki Türkiye'de hükümet yanlısı güçler arasında iç bölünmeler ve karışık düşünceler olduğu dikkate alınırsa pek de zor bir şey değildi bu. Erdoğan ve Ahmet Davutoğlu gönülsüzce de olsa NATO'ya lojistik destek sunmaya karar vermişlerdi. Temmuz 2011 başlarında Davutoğlu, Ulusal Geçiş Konseyi liderleriyle buluşmak üzere Bingazi'ye gidip, Türkiye'nin Ulusal Geçiş Konseyi'ni Libya halkının meşru temsilcisi olarak tanıdığını bildirecekti.

Sergilenen bu tutarsızlıklar önemli ölçüde, Davutoğlu'nun 'sıfır sorun' yaklaşımını Türkiye'nin Batılı müttefiklerinin gerçek-

likleriyle uzlaştırmanın güçlüğünden kaynaklanıyordu. ABD ve diğer belli başlı Batılı devletlerle birlikte Türkiye, Kaddafi'yle diplomatik ilişkilerin yanı sıra iyi iş bağlantıları kurmuştu ve Libya'da 2009 sonrasında gözlenen inşaat patlamasından özel bir pay alıyordu. Dolayısıyla rejimin şiddet yoluyla devrilmesinin Türkiye'nin yararına sonuç vereceği açık değildi, halbuki geçiş sürecinde daha fazla kontrolü bulunan Batılı devletler, Libya'nın yeni iktidar sahiplerini bölüp manipüle etme yeteneklerine güveniyorlardı. Fakat Türk hükümetinin sendelemelerinin başka bir kaynağı vardı: AKP'nin hâlâ ideolojik omurgasını teşkil eden İslamcı kökenli ideologlar ve militanlar diktatörlerle mücadele etmişlerdi – ancak Batı'nın, bölgedeki 1990'dan itibaren -seçerek de olsa- diktatörleri indirme gündemli askeri eylemlerine de karşı çıkıyorlardı. AKP destekçilerinin birçoğu artık, Türkiye'nin bölgedeki NATO düzeninin ileri karakolu olarak alt-emperyal rolüyle barışmaktaydılar. Dolayısıyla, benim bu kitabın ilk kısmında 'pasif devrim' diye tanımladığım daha geniş kapsamlı soğurma sürecinin diplomatik ve jeopolitik boyutu burada kendini gösteriyordu. Mayıs 2011'de (Trablus'a göre, NATO'nun hava saldırılarında 700'ü aşkın sivilin öldürüldüğü ayda) Davutoğlu, eski İslamcı anti-emperyalistlerin, Arap Baharı'nın radikal çalkantıları karşısındaki konumunu şöyle özetliyordu:

> Bölgede artık devrimci bir ruh, bir isyan kültürü gelişti. ... Bakın bu makamda olmasam ya da genç olsam ben de "Yaşasın devrim" diye bağırıp rahatlardım. Ama bölgede istikrarı gözeten büyük ülke olarak halkların en az zarar görmesini de hedeflememiz lazım.[73]

Gençlik ve isyanla olgun, 'haykırmayan' türde bir empati kurmak, düzen ve istikrarın övülmesiyle; üstlerine füze yağdırırken bile devleti aciz insanların koruyucusu şeklinde takdim eden bir 'sorumluluk etiği'yle birleşiyordu – AKP'nin Türk modelinin başarıları bunlardır.

Özetle, 2011 yazında Türkiye'nin ayaklanmalara müdahalelerini iki önemli faktör belirlemekteydi: siyasal ekonomi ve ideolo-

73) Aslı Aydıntaşbaş, "Davutoğlu'yla zor sohbet", *Milliyet*, 5 Mayıs 2011.

jik miras. Türkiye'nin büyümekte olan kapitalist yönelimi ve yeni pazarlarla ucuz emek arayışı göz önüne getirildiğinde, Batı sermayesiyle rekabetinde en çok hangi politikaların işine yarayacağı belli değildi. İdeolojik açıdan bakıldığında ve AKP'nin on yıl içinde ne kadar sınırlı bir İslamileşme gerçekleştirdiği düşünüldüğünde, partinin ideologlarıyla militanları artık bu ayaklanmaları İslami kaslarını sertleştirmek açısından mükemmel fırsat olarak görmüşlerdi. Etkili olan iki faktör daha söz konusuydu: 2008'den sonra büyümenin yavaşlaması üzerine AKP, halkın hükümete verdiği şevkli desteği kaybetmemek için ülke içinde İslamileşmeyi bir doz arttırmıştı. Ayaklanma da, eğer doğru kullanılırsa, AKP'ye hem kapitalist sicilini hem de ideolojik sicilini pekiştirme fırsatını sağlamıştı. Bununla birlikte, 2011 yazında ortaya çıkan üçüncü bir faktör, Türkiye'nin (yılın ilk yarısında inişli çıkışlı bir seyir izlemiş olan) dış politika profilini yeni bir istikamete doğru sürüklemeye başlayacaktı.

Suriye Angajmanı: Türkiye'nin Planlanmamış Mezhepçiliğe Sürüklenişi

Erdoğan ve Davutoğlu'nun bölgesel ekonomik ve ticari ortaklık anlaşmalarıyla desteklediklerı aynı serbest piyasa politikaları, Suriye'de ülkenin, güneyde Daraa'dan isyanın merkezi olacak Humus, Hama ve İdlib'e kadar harabe halindeki tarımsal yerleşim birimlerindeki gençlerin zaten sefilce olan durumlarını iyice kötüleştirirken, küçük bir elit kesim müthiş derecede zenginleşmişti. İlk başlarda, yani 2011'de Mart'ın sonlarıyla Nisan ayında, Şam yönetimi gösterilere göz yaşartıcı bombalar ve tazyikli sularla karşılık verirken, Erdoğan kendini yeniden aracı konumuna sokup, cumhurbaşkanı Esad'ı Suriye Müslüman Kardeşler'iyle müzakerelere girmeye ve seçim takvimi açıklamaya ikna etme peşindeydi. Türk donanma gemileri NATO'nun Kaddafi'ye karşı harekâtı için hazırlansa bile, Erdoğan aynı zamanda uluslararası basına, Esad'ı 'olumlu, reformist' bir yaklaşım benimsemeye teşvik ettiği açıklamasını yapıyordu: "Suriye'de Libya'daki gibi acılı olayların yaşanmaması en kalpten dileğimiz," demişti. Ankara'nın amacı,

Esad rejiminin tabanını genişletecek bir demokratik geçişin idare edilebilmesi; olaylar aynı şekilde gelişecek olsa bile, durumun değişmesi gerekeceğini kabul eden bir pasif devrim stratejisiydi bu. Ayrıca, Türkiye'nin ekonomik çıkarları bakımından en iyi seçenek buydu: piyasalaşmanın atak bir yolla sürdürülebileceği, Türk sermayesine de faydası dokunacak barışçıl, demokratikleşmiş bir ortam.

Burada Riyad'ın çizgisiyle çarpıcı bir zıtlık söz konusuydu. Nitekim, 'kıdemli bir Suudi yetkili' eski bir ABD Dışişleri Bakanlığı yetkilisine şunları söylemişti: "Suriye'deki karışıklıkların en başından beri Kral, rejim değişikliğinin (bilhassa İran tehdidi karşısında) Suudi çıkarlarına çok uygun düşeceğine inanmıştı. Kral, İslam Cumhuriyeti'nin çökmesi ihtimali dışında İran'ı en fazla zayıflatacak gelişmenin Suriye'yi kaybetmesi olduğunu biliyor."[74] İran hayaleti bölgede en yıkıcı haliyle dolanıyordu. Washington'da Suudi pozisyonu güç kazandıkça Türk çizgisi de değişmeye başladı. Esad rejimiyle temaslarını sürdüren Erdoğan hükümeti Mayıs 2011'de, Müslüman Kardeşler'in Suriye kolunun askeri kanat liderinin İstanbul'da bir basın toplantısı yapmasına izin verirken, Haziran 2011'de Suriye muhalefetini kapsayan bir konferans düzenleyecekti. Temmuz 2011'de Esad rejiminin askeri yolla devrilmesini hedefleyen Özgür Suriye Ordusu (ÖSO), ABD'nin lojistik desteği ve Suudi parası ve silahlarıyla Türkiye'nin güney kenti Hatay'da kurulmuştu; ÖSO liderleri Türk polisinin koruması altına alındı. Sırf bu gelişme bile, Esad'ın (Baas Partisi'nin Suriyeli Sünni İslamcıların Körfez devletlerine bağlılığını değerlendirişi temelinde) ölümcül derecede yıkıcı bir karar alarak, mevcut düzeni kaba güçle ayakta tutmaya yönelmesini haklı gösterebilirdi. ÖSO'nun başlıca talebi uçuşa yasak bölge ilanıydı; bunun pratikteki karşılığı, Batı'nın Suriye'nin savunma hatlarını bombalamaya devam etmesi demekti. Esasen Humus civarında yoğunlaşan ÖSO'nun faaliyetleri, saflarında bulundurdukları Batı medyasını gözeterek yürütülüyordu; vahşet ne kadar büyük olur-

74) John Hannah, "Syria: The King's Statement, the President's Hesitation", *Foreign Policy* blog, 9 Ağustos 2011.

sa, ABD'nin hava saldırılarını sürdürmesi yönünde uluslararası baskı yaratmak daha kolay olacaktı. Suriye kuvvetleri yerleşim bölgelerinde ÖSO mevzilerini top ateşine tutarken ölü sayısı artıyor ve gerek Alevi gerekse Sünni mezhepçi milisler bu yıkım ortasında talanlarını ve cinayetlerini arttırıyorlardı.

Türkiye'de 2012 yılı başlarında liberal ve muhafazakâr basının şovenliği iyice tırmanmıştı. Arap dünyasındaki muhafazakâr güçlerden, özellikle Londra'da yayınlanan günlük gazete *Sharq al-Awsat*'dan Türkiye'nin müdahale etmesi yönünde çağrılar da geliyordu; müdahale isteklerinin önkoşulu, Batı'nın onayının önceden alınması gerekliliğiydi. Müslüman Kardeşler ve diğer İslamcı güçler, Erdoğan dinin devletten ayrılmasından bahsettiğinde anti-emperyalizm kartını oynamaktan dolayı memnundular, fakat bir rejimden kurtulmak istediklerinde de insani müdahale kartını masaya süreceklerdi.

Türkiye başa geçmedi, arkadan geldi. AKP'nin Batıcı kanadı Amerika'nın girişimlerini taklit ederken, parti merkezi Riyad çizgisinin duruma uydurulmuş bir versiyonunu benimsemeye başlamıştı. Abdullah Gül hâlâ uluslararası çizgiye (yani, Washington çizgisine) bağlı olduklarını göstermeye özel önem veriyordu. Gerek başbakan gerek dışişleri bakanı savaş yanlısı konuşmalar yaparlarken, Gül, aynı zamanda ve tuhaf biçimde resmi pozisyonun bu çerçevede belirlendiğini ileri sürmekle birlikte, Türkiye'nin savaşa girmeye istekli olmadığını vurgulamaktaydı.[75] Oysa Erdoğan ve çevresi 2013 yılında çok daha fazla müdahale yanlısıydılar ve özellikle Ruhani'nin İran'da cumhurbaşkanlığına gelmesinin ve AKP-İran arasında buzların erimeye başlamasının akabinde 'uluslararası topluluk'un hep ağır hareket etmesini sık sık protesto ediyorlardı. AKP'nin Suriye'de hegemonik bir girişimde bulunamaması Türk modelini komaya sokmuştu: Ankara, Riyad'ı takip etmek ile Washington'u takip etmek arasında sıkışıp kalmıştı ve bu sıkışmışlığın feci iç sonuçları olacaktı. Türk modeli bu tarihten sonra, Haziran 2013'teki resmi ölümüne kadar bitkisel hayata girmişti.

---

75) Cumhurbaşkanı Gül'den önemli açıklamalar: "Türkiye'nin savaş arzusu yoktur", zaman.com.tr, 20 Eylül 2013.

Erdoğan'ın görece daha mezhepçi duruşunu iç (toplumsal ve entelektüel) dinamikler de pekiştiriyordu. Genelde İslami Türk basını Suriye'de müdahale fikrine, Libya seçeneğine kıyasla çok daha sıcak bakmaktaydı. Türkiye'deki İslamcılar, Baas rejiminin tarihsel olarak ciddi bir şekilde hedef almış olduğu Suriye'deki Müslüman Kardeşler'e ve diğer İslami güçlere duydukları sempatiye ilaveten (bu sempatiler AKP'yi Esad'la sıkı ilişkiler kurmaktan alıkoymamış olsa da), Suriyeli Sünnileri Şia'ya karşı olmakla özdeşleştiriyorlardı. Türkiye'nin marjinalleştirilmiş ve güçsüzleştirilmiş Alevileri Suriye Alevilerinden farklı dinsel uygulamalara sahip ve Suriye'dekilerle çok az bağlar kurmuş olmalarına rağmen, Şam'da iktidardaki Alevi azınlıktan nefret eden Suriyeli Sünniler onlara karşı da nefret doluydular. Türk İslamcı hareketi Sünnilerin yönetimindeydi; kadroları ve ezici desteği Sünnilerden geliyordu – üstelik bu oldukça büyük Müslüman ülkede bir mezhebin azınlık olmasına rağmen. 2012'de Türk Alevileri bir kere daha kapılarına tebeşirle işaretlerin konduğu durumlarla karşılaştılar; kapılarının işaretlenmesi, (sağcı milliyetçi Bozkurtlar'ın başını çektiği, fakat muhafazakârlarla İslamcıların da arkalarına dizildiği) Sünni güruhun mezhepçi katliamlara giriştikleri 1970'li yılları hatırlatmaktaydı. İşte, Türk polisinin 2013'teki mezhepçi cinayetlerine ve (daha sonra) Türkiye'nin Irak ve Şam İslam Devleti'ne (IŞİD) destek verdiği iddialarına zemini hazırlayan ideolojik iklim böyleydi.

Kürt devletçiğinin ortaya çıkması Türkiye'nin soruna dahlini iyice karmaşıklaştıran bir etki yapmıştı. Suriye'nin kuzeyinde PKK'nin Suriye kanadı olan Demokratik Birlik Partisi (PYD) Kürt güçleri arasında çok iyi bir tabana sahipti ve çok sıkı örgütlenmiş durumdaydı. 2011 yazında Erdoğan hükümeti ÖSO'ya destek verirken, Esad Suriyeli Kürtlere yurttaşlık anlaşması önermiş ve Türkiye'yle PKK konusunda istihbarat paylaşımını kesmişti. Ankara, Suriye Kürtleri üzerinde hegemonya kurmak amacıyla Irak Kürdistanı'nın başındaki Mesud Barzani'yi ayarlamaya çalışıyordu, ancak elde ettiği sonuçlar kısa ömürlü oldu. Esad Temmuz 2012'de ÖSO'yu Halep'ten çıkarmak için kuzey ve güney sınırlarındaki güçlerini çektiğinde, Kürt sınır şehirlerinden -Ayn el Arab

(Kobanê) ve Kamışlı, Afrin ile Amude'nin bazı kısımları- oluşan şeritte kontrol PYD'ye kalacaktı. 2013-2014'te bu hamle kademe kademe özerk bir Batı Kürdistanı (Rojava) kurulmasına varmıştı. Böylece Türk modelinin sona ermesine yol açan dinamiklerden birisi, Kürt özerkliğinin büyümesi olmuştu ve bu da beraberinde, Türk devletinin gerek Suriye Kürtlerine gerekse kendi Kürtlerine daha fazla saldırmasına, ayrıca IŞİD'le şaibeli ilişkiler kurmasına yol açacaktı.

Emperyal Rekabetin Küllerini Yeniden Tutuşturmak

Son olarak, Türkiye'nin Suriye'yle ilişkilerinin gözden geçirilmesi, İran'la ilişkilerinin de yeniden tanımlanması demekti. Arap Baharı'na açılan yıllarda Ankara ile Tahran arasında Amerika'nın (ve İsrail'in) şüpheli bakışlarına rağmen ciddi bir yakınlaşma söz konusuydu. Irak Kürdistanı'nın ortaya çıkması iki ülkenin yöneticilerinin Kürt isyankârlığıyla mücadelede birbirleriyle yakınlaşmaları sonucunu doğurmuştu. Önceki on yılda çift taraflı anlaşmalar önemli ölçüde arttırıldı; 2012'de İran, Türkiye'nin (Rusya'dan sonra) ikinci en büyük doğal gaz tedarikçisiydi. Mayıs 2010'da Türkiye ile Brezilya, anlaşılan ikisi de Washington'ın bu yolda yeşil ışık yaktığı kanısıyla İran'la düşük seviyeli uranyum işleme anlaşması yapılmasına aracılık etmişlerdi. Oysa Eylül 2011'e gelindiğinde Türkiye, İran'ın nükleer programının dayanak olarak alınmayacağı teminatıyla, İran sınırının yakınına NATO füze savunma radar sistemi kurulmasına onay vermişti. Türkiye-AB parlamenterler heyetinin eski ortak başkanı Joost Lagendijk, ABD'nin yalnızca Esad'ı devirmek için değil, İran'ı kontrol altında tutmak için de 'Türkiye'ye ihtiyacı olduğu'nu düşünüyordu. Bombardımanları göz ardı eden ve yaptırımların etkisizliğine işaret eden Lagendijk, kontrol altında tutma girişimlerinde diplomasinin temel bir önem taşıdığında ısrarcıydı. Bu düşüncesini, Türkiye'nin konuya dahil olmasını vurgulayarak ifade ediyordu:

> Orada Türkiye devreye giriyor. ... Suriye ve NATO füze kalkanı sebebiyle Ankara ile Tahran arasındaki ilişkiler eskisi kadar sıcak değil. ABD, Suriye'de kitlesel katliamlara girişen Beşar el-Esad'ı devir-

> mek ve İran'ın Irak'taki nüfuzunu dengelemek için Türkiye'ye ihtiyaç duyuyor. Şimdi İran konusunda, Obama'nın da başbakan Erdoğan'ın da istemediği bir İsrail saldırısını savuşturabilecek en etkili stratejiye kafa yormak için uygun bir zaman. ... Her şey bir yana, ABD ve AB yeni gelişen, geleneksel olmayan (İran'dan daha güvenilir) Türkiye, Brezilya ve Güney Afrika gibi devletlerin yeni müzakerelerde hayati bir rol oynamasını kabul etmek durumundalar.[76]

2012'de Türk modelini uygulamakta İran'dan (algılanan) tehdit hâlâ temel öneme sahipti.

ABD'nin Irak işgalinin sonrasında İsrail'in bölgede nükleer tekelini korumaya yönelik olarak sürdürdüğü kampanya, Suudilerin İran düşmanlığı ve Riyad'ın İran kaynaklı olup, Maliki'nin Irak'ı üzerinden Suriye'ye ve Hizbullah'ın idaresindeki güney Lübnan'a yayıldığını düşündüğü 'Şia hilali'ne karşı çıkmasıyla buluşuyordu. Mezhepçiliğin yoğunlaşmasıyla birlikte Türkiye, 2011-2012 döneminde nihai hedefin İran olduğu Batı destekli Sünni koalisyonunda daha açık rol üstlenmeye başlamıştı. Ankara'nın İran'la ve 2009-2010'da bizzat Ahmedinejad'la çok sıcak ilişkiler kurmasından dolayı ABD'de ve ülke içinde hem sekülер hem muhafazakâr çevreler arasında daha fazla hoşnutsuzluk işaretleri görülse bile, AKP'nin Sünni tabanından ve genel İslamcı hareketten gelen ivmenin yükselmesiyle sarkaç geri dönmüştü. Özellikle Türkiye askeri gücünü Suriye'ye sokarsa İran'la savaş çıkma ihtimalinden giderek daha fazla konuşulmaya başlanmıştı. Aynı sıralarda Sünni Arap basını, biraz ihtiyatla da olsa 'Sünni Türkiye'nin gelmesini göklere çıkarıyordu. Arap yazarlar ve onların Türkiye'deki bazı muadilleri, sanki AKP rejimi emperyal iddialarının çoğalmasına ihtiyaç duyuyormuş gibi, Osmanlı ve İran imparatorlukları arasındaki tarihsel rekabeti canlandırma çabasındaydılar. Bazı İslamcı entelektüeller, zaten bir mezhep savaşının sürmekte olduğunu, bu savaşı İran, Irak ve Suriye'nin başlattığını iddia ediyorlardı. Türklerin bu 'gerçeği' görmezlikten gelemeyeceği ve buradan bir

76) Joost Lagendjik, "Using Turkey's expertise to deal with Iran", *Today's Zaman*, 29 Şubat 2012.

Sünni-Şii savaşı çıkarmaya hazırlanması gerektiği savıyla mezhepçilik vagonuna atlayıvermişlerdi.

İleri sürüldüğüne göre, bunun Irak'taki karşılığı, Arapların ve Türk Sünnilerinin geniş desteğiyle, Bağdat'ta Maliki'nin Şii egemenliğindeki hükümetine karşı konumlanmış Irak Sünnileri ile Kürt güçlerinin koalisyonu olabilirdi. Nisan 2012'de Irak'ın (Sünni) cumhurbaşkanı yardımcısı Tarık Haşimi, Maliki rejiminin kendisi için tutuklama müzekkeresi çıkarmasının ardından ilk önce Katar'a ve Suudi Arabistan'a kaçtıktan sonra Türkiye'ye sığındığında bu yönde işaretler görülüyordu. Irak hükümeti bu sığınmaya sert sözlerle karşılık vermiş, Türkiye ise nazikçe mukabele etmişti. Karşılıklı suçlamaların ortasında Mesud Barzani Türkiye'yi ziyaret etmeye karar verince gerilim daha da yükseldi. AKP hükümetinin, uluslararası düzeyde mezhepçi katliamlarla suçlanan (suçlamalardan bir kısmı uyduruk olsa ve bazıları da Maliki'ye atfedilebilse bile) yüksek kademedeki bir kişiyi ülkesinde barındırmaya karar verdiğinde kendi kendini atadığı mezhepçiliğin üstünde durma tahtından indiğine şüphe yoktu. Rejim bir kez daha, Sünniliğin kendini Türk devletiyle özdeşleştirdiğini teyit etmiş oluyordu. Birkaç yıl sonra Haşimi, IŞİD'in yükselişini "ezilenlerin, aşağıdakilerin ve marjinalleştirilmiş insanların devrimi"[77] diye nitelendirdiğinde herhalde ev sahibinin stratejik düşüncesini söze dökmüş olacaktı.

Davutoğlu'nun ilişkileri 'normalleştirmek' adına Irak'ta Şii merkezlerini ziyaretine rağmen Irak'la gerilim 2013'e kadar devam etti. Davutoğlu'nun Irak dışişleri bakanı Zabari'yle görüşmelerinde başlıca diplomatik yara olan Haşimi olayına değinilmiyordu.[78] Bu arada gerek Arap yanlısı gerekse İngiliz yanlısı basın, Türkiye'nin kendi Kürtleriyle ilişkileri kötüleşirken gerek Irak Kürdistanı'yla ilişkilerinin derinleşmesini gerekse Irak'ta Kürt bağımsızlığının teşvik edilmesini şaşkınlıkla karşılamaktaydı.[79]

---

77) "Iraqi Kurds Maneuver between Maliki and Mosul", al-monitor.com, 13 Haziran 2014.

78) "Davudoghlu yaksir jumud al'alaqat al'iraqiyya al-Turkiyya .. wa yahdhur min takrar ma'asa al-madi", *Al-Sharq al-Awsat*, 11 Kasım 2013.

79) "Iraq's Kurdish Region Pursues Ties with Turkey – for Energy Revenue and Independence", *Washington Post*, 9 Kasım 2013; "Kurdistan al-'Iraq tajid fi Turkiyya halifan ghayr mutawaqqa' fi sa'iha min ajl al-istiqlal", *al-Sharq al-Awsat*, 11 Kasım 2013.

Bölgesel Liderlik Umutlarının Tükenmesi

Uluslararası düzeyde bakıldığında, İslam dünyasına Türk modeli getirilmesi yandaşları, bunu sık sık, yelpazenin öbür ucunda yer alan İran ya da Suudi Arabistan örneklerinin karşısına çıkarıyorlardı. 2011-2012'deki gelişmelerse farklı bir resmi gösterdi. Bölgedeki ana ayrım çizgileri daha az ideolojik ton taşıyordu ve artık 'ılımlı İslamcılar' ile muhafazakârlar arasında değildi. Suriye'deki çatışmaların şiddetlenmesi sözümona 'kadim' mezhep farklılıklarını kristalize etmeye başlamıştı. Bazı açılardan farklı olmakla birlikte, Suudi Arabistan ile Türkiye, ortak düşman İran'ın karşısında artık kendilerini aynı kampta görüyorlardı.

Fakat (bilhassa Temmuz 2013'ten sonra) durum değişse bile, Türkiye nüfusunun neredeyse üçte biri kadar olan Suudi Arabistan güncel siyasal akışı kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirmekte büyük başarı kaydetmişti. Suudi Arabistan kendi Şii nüfusuna Esad'ın Suriye'deki protestoculara karşı tutumuyla aynı muameleyi layık gördüğünde 'uluslararası topluluk'un ağzını bıçak açmıyordu. Erdoğan Eylül 2011'de, ucuz emek musluklarını açtırmaya hevesli 280 Türk işadamı eşliğinde Mısır, Tunus ve Libya başkentlerini gezerek, Türkiye'nin yatırımlarını üçe katlama hedeflerini ilan ettiğinde büyük bir gösteri yapmıştı. Erdoğan'ın bu gezisi de, Arap ayaklanmaları sırasındaki Türk diplomasisi ile Türkiye'nin sermaye sınıfının çıkarlarının birbirinden ayrılamayacağının bir teyidiydi.

Erdoğan'ın ziyareti ayrıca, Türk nüfuzunun sınırlarını göstermişti. Müslüman Kardeşler'in AKP Türkiyesi'nin ekonomik model olarak anılmasına bir itirazı yoktu, fakat Erdoğan'ın seküler devlet çağrısı Müslüman Kardeşler'in sert bir 'anti-emperyalist' tepkisine çarpacaktı: Örgüt Erdoğan'a Mısır'ın iç işlerine burnunu sokmamasını söylemişti. Bu arada cumhurbaşkanı Mursi'nin ilk dış ziyareti Riyad'a yapılmıştı. Körfez yanlısı bir generalin, (Erdoğan destekli) Müslüman Kardeşler'i iktidardan kovduğu Mısır'daki Temmuz 2013 darbesi de Suudilerin başarısına eklenecekti.

Türkiye'nin mezhepçiliği demokratikleşme ve kendi kaderini tayin hakkı ilkelerinin önüne koymadaki istekliliği, Körfez'de

dramatik bir tepe noktasına varmıştı. Şii çoğunluğu ve Sünni otokratik monarşisiyle Bahreyn bu konuda durum tahlili işlevi görüyordu. Monarşi protesto eylemlerini şiddetle bastırmayı tercih ettiğinde Türkiye olaylara gözünü kapatmıştı; 2012'nin ilk aylarında Abdullah Gül, Körfez rejimleriyle işbirliğinin artmasının prelüdü olarak Birleşik Arap Emirlikleri'ni ziyaret edip, oradaki otokratlarla dostane görüşmelerinde Suriye'ye demokrasi talebini dile getirmişti. Ankara'nın bölgede demokrasiye ve müdahale edilmemesi çizgisine bağlılığını hiçbir şey bu ziyaretten daha iyi örnekleyemezdi. 2011-2012 yıllarında Türkiye sadece Suudilerle ilişkilerini sağlamlaştırmıştı. 2013'teki sıkıntı uluslararası düzeyde daha gözle görülebilir nitelikteydi. Türkiye giderek izole edilirken, Katar ve Türkiye Mısır'daki Suudi ve Körfez destekli darbeye yüksek sesle karşı çıkan tek bölgesel rejim olarak kalıyorlar ve Mısır'daki Müslüman Kardeşler'den yana saf tutuyorlardı. Ankara 2015 yılı başlarında bu izolasyonu ancak, Suudilerin başını çektiği Yemen'deki Şii isyanı karşıtı kampanyanın peşine takılarak ve böylece bir kere daha bölgede mezhepleşmeyi arttırarak kırabilmişti. AKP, Riyad destekli Mısır cuntası konusunda giderek sessizliğe kapılırken Suudilerin ahlâki otoritesinin pekişmesine mühür vurmuş oluyordu.

Washington ile Tahran'ın (başka göstergelerin yanı sıra, Maliki'nin Washington'a samimi ziyaretinin de işaret ettiği gibi) yakınlaşma doğrultusunda adım atmalarından sonra Ankara da Irak ve İran'la ilişkilerini iyileştirme arayışındaydı. Hatta bazı umutlu liberaller, durumu abartıp AKP'nin dış politikasının 'resetlendiği'ni ilan etmeye bile kalkıştılar. Abdullah Gül Ruhani'yi Türkiye'ye davet ederken, Davutoğlu ve İran'ın yeni dışişleri bakanı olumlu bir görüşme yaptılar; Türk dışişleri bakanı Irak'taki Şii tapınaklarını ziyaret etti; başbakan da uzun bir aradan sonra El-Kaide'ye yönelik sözlü eleştirilerde bulunuyordu.[80] Kısacası, Türkiye ile Amerika Birleşik Devletleri arasında gerilimin tırmanışına rağmen, yeni rejim bölgesel politikasına yeni bir yön vermek

80) Cengiz Çandar, "Dış politikaya 'reset', bir tür 'Türk-Kürt ittifakı', bir tür 'Kürt bölünmesi'", *Radikal*, 13 Kasım 2013.

için küresel hegemondan ipucu almaya hâlâ istekliydi – tabii bu yönelişin de tutarlı bir doğrultuda olması gerekmiyordu: Ankara, Suriye'deki çatışmaların mezhepleşme yönünde sürmesini körükler ve askeri müdahale yolları ararken, iyi Kaide ile kötü Kaide arasında ayrım güdüyor ve anlaşıldığı kadarıyla onlardan (en azından) bir kesime silah sevkiyatı yapıyordu. Rejim 2013'te Suriye'de ve ülke içinde giderek daha Alevi karşıtı bir tutum takınırken, aynı zamanda İran'ın tekrar dost olduğu ilan ediliyordu.

Ankara'nın bu çeşitli hamleleri, 'resetlenme' göstergeleri olmak yerine, bölgesel hegemon güç olma potansiyelini yavaş yavaş kaybetmekte olduğuna işaretti. Türkiye'deki Haziran 2013 isyanı, İslami neo-liberallerin kendilerine olan özgüvenlerini iyice yerle bir edecekti. Fakat daha önceki iki yılın gelişmeleri de zaten özgüvenlerini yıkan bir seyir izlemişti. 2014 yılı başlarında Türk liderlerinin konuşma ve görünümlerinde emperyal azametin esamesi dahi okunmuyordu.

Türkiye'nin Arap Baharı'na dahlinden hangi teorik dersleri çıkarabiliriz? Birincisi, küresel hegemonya da bölgesel hegemonya da verili bir durum değildir. İkisi de oluşturulmak ve yeniden kabul ettirilmek zorundadır. Hegemonik mesajlar Washington D.C.'den Kahire'ye dolayımsız yollarla ulaştırılmaz. Hegemonik aktörlerin çok çeşitli düzeylerde stratejilerini yeniden yeniden belirlemeleri söz konusu olmadan rıza elde edilemez. İkincisi, tek tek ülkelerin blokları, sivil toplumları ve siyasal toplumları bölgesel ve küresel hegemon güçlerce yeniden şekillendirilip dağıtılabilir. Türkiye'nin dahli Suriye devrimine (onu militarize ederek) erken doğum yaptırmıştı; fakat yeni başa geçen Tunus yönetimi de Türkiye'den çıkardığı dersler ve umutlarla konumunu pekiştirecekti. Üçüncüsü, bölgesel hegemonya girişimleri derinden iç dinamiğe bağlıdır. Türkiye'nin siyasal ekonomisi, AKP'nin ideolojik mirası ve belirli ulusal özgüllükler (Alevi ve Kürt sorunları), ülkenin geçici olarak bölgesel hegemon konumuna yükselişini hem mümkün kılmış hem de ciddi ölçüde kısıtlamıştır.

İRAN VE ARAP AYAKLANMASI

İran'daki protestolar Arap ayaklanmasından öncedir, ancak burada o protestolara yakından bir göz atmakta fayda vardır, çünkü İran rejiminin 2011'de izlediği yolu onlar belirlemiş ve sonuçta bu ülkenin bölgesel hegemon güç olma potansiyelini etkilemiştir. 2009 protestolarını 2011 bağlamında analiz etmek, muhalefet potansiyelini ve muhalefetin İran'daki sınırlarını da ortaya koyacaktır.

İran'daki protestolar ana küresel güçlerin umutlarıyla aynı çizgideydi.[81] Belki protestocuların, yüzlerini Türk modeline dönmek için diğer Arap muadillerinden daha iyi sebepleri bile vardı. İran'da 2009'da patlak veren protesto dalgası özgürlük sorununu önü çıkarırken, toplumsal adalet sorunu aynı şekilde öne çıkmamıştı. Dolayısıyla bu kitapta ele alınan (polis devletine ve otoriteryanizme tepki olma özelliğine sahip) isyan dalgasıyla paralellik gösteriyordu, ancak piyasalaşmaya ve diğer toplumsal meselelere ilgi duyulmaması bakımından bir benzerlik yoktu. Devrim sürecindeki korporatizmin toplumsal hayatın geniş dilimlerinde piyasalaştırma aleyhinde bir etki yaptığı göz önüne alınırsa, burada paradoks ötesi bir durum söz konusuydu.

İran'ın otoriteryanizmi hedef alan saldırıları bile farklı bir kalıptaydı. Tunus ve Mısır isyanları onların yerini parlamenter demokrasinin almasıyla yetinmemiş, diktatörleri devirmişlerdi. Mısır'da eylemciler biçimsel demokrasiyi 'sandıkokrasi' (oy sandığına, yani oy sandığının gücüne tapınma) diye nitelemişlerdi. Çoğu insanın oy kullanmadığı ve geri kalan kesimin ya eski rejim ya da İslamcı partiler aracılığı dışında örgütlenemediği bir ülkede, seçim sandığının mutlaka halkın iradesini yansıtamadığını vurguluyorlardı. Fakat eleştirileri bu sorunun ötesine geçiyor, protestocuların dünyanın birçok yerinde öne çıkardıkları aynı meselelere

81) Bir araştırmacı protestoların hedefini şöyle özetler: "siyasal haklar, katı İslami davranış kuralları karşısında daha fazla kültürel açıklık, işe almada ideolojik/dinsel eğilimleri daha az dikkate alma, daha iyi yönetişim ve siyasal sorumluluk, küresel düzenle müzakere içinde uzlaşma ve klik yozluğuna son verme", Farideh Farhi, "Tehran's Delayed Spring?", *Globalizations* 8:5 (2011), s. 618.

(mevcut partilerin çürümesi, bu partilerin halkı temsil etmeyi istememeleri ve buna kapasitelerinin olmaması, mevcut elitlerce manipüle edilmeleri, vb.) dokunuyordu. Gerçekten 2009-2013 isyanı, ('Batı' dahil olmak üzere) her yerde temsili demokrasinin sınırlarına karşı bir isyandı.

İran haricinde. Arap ülkelerinden bile farklı olarak İran'da biçimsel, prosedürel demokrasinin temellerine kavuşma isteği güçlüydü. Protestocular, din adamlarının seçimlere sürekli hile karıştırdıklarını, 2009 cumhurbaşkanlığı seçimlerindeyse hile yapmada ipin ucunun iyice kaçırıldığını savunuyorlardı. Biçimsel demokratikleşmenin kurallarına bağlı kalmak böyle bir bağlamda ciddi ilerlemeler getirecek gibi görünüyordu.

Dahası, rejim onyıllardır toplumsal adalet adına konuştuğundan böylesi retoriklere karşı bir bıkkınlık söz konusuydu ve eylemciler bu meseleyi dile getirmekten kaçınmaktaydılar. Tam tersine, içlerinden bazıları piyasalaştırmanın getireceği gelişmenin taraflısıydılar. Bu anlamda da bazı protestocuların gözünde model ülke hâlâ Türkiye'ydi. Protestocuların gündeminin bir maddesi, resmen yenilgiye uğrayan adaylar olan (ve ikisi de sırtlarını antikapitalizme dönüp, -İslami- liberal demokrat haline gelen İslamcı solun eski adamları) Mir-Hüseyin Musavi ile Mehdi Karroubi'nin desteklenmesiydi. Şaşırtıcı bir şekilde, Batı dünyasından göreli olarak tecrit edilmek, Batılı uzmanların her yerde görmeyi arzuladıkları türden toplumsal hareketleri doğurmuştu. Tunus, Mısır, Türkiye, Brezilya, Yunanistan, İspanya ve ABD'deki eylemcilerden farklı olarak İranlı protestocular liberal demokrasinin gelmesini istiyorlardı. Anlaşılan, Batı malları yokluğa karışınca gerçekten istenilir bir duruma gelmişti.

Bu genel bağlamsal farklılık, modernleşme teorisinin öngördüğü orta sınıf isyanının zeminini döşemişti.[82] Yükselmeleri ve daha iyi hayat umutları engellenen profesyoneller sisteme karşı isyan etmişlerdi. Ancak modernleşme teorisyenlerinin kaydetmeyi başaramadıkları nokta, bu orta sınıfların ve onların beklentileri-

82) Farhi, "Tehran's Delayed Spring?", s. 619.

nin (ayrıca hayal kırıklıklarının), rantiye bir devletin değil, geniş bir refah sisteminin ürünleri olduğuydu.[83]

Öte yandan, protestoların Arap Baharı'yla ve Türkiye'yle bazı paralellikleri vardı: formel liderlerin (görünüşte) olmaması, yoğun biçimde sanal teknolojiye başvurulması, katılımcıların (katı bir örgütlenmeden gelmekten ziyade) ağ oluşturma eğilimleri. Fakat bu biçimsel benzerlikler şu çarpıcı farklılığı engellemiyordu: En azından resmi düzeyde neo-liberal dünya düzenine kafa tutan bir rejimdeki protestolar olarak İran ayaklanmaları, o düzenin temel parametrelerini tartışmaya açıyor değildi.

Yine, bu protestoların liberalizmi ve yeni dünya düzeninden yana saf tutmaları abartılmamalıdır, çünkü ne de olsa eylemciler binaların çatılarından "Allahü ekber" diye bağırıyorlardı. Militanlıkları bir tarafa, protestocuların çoğunluğunun radikal taleplerinin olup olmadığı bile tartışmalıdır. İçlerinden kaç tanesi rejimin devrilmesini arzulardı? İçlerinden kaç tanesi İslami ve bağımsız bir cumhuriyet içinde liberalleşmeyi isterdi? Biz bu soruların cevaplarını bilmiyoruz, fakat kamusal alandaki (İran'da oldukça kısıtlı kalan) belli başlı tartışmalar rejim içinde liberalleşmeden yanaydı.

Rejimin Karşı Hamlesi ve Sokakları Sahiplenme Kavgası

Kitlesel protestoların vahşice bastırılması, ölü sayısı Arap ülkelerinden daha az olmakla beraber (Mısır'da yalnızca Mübarek'in devrilmesini sağlayan üç haftada 1.000'e yakın iken İran'da 70 kadardı) Arap isyanıyla kıyaslandığında çok daha sonuç alıcıydı. Bu tablo kısmen, İran'daki hareketin daha orta sınıfa özgü bir niteliğinin olmasına bağlanabilirdi. Fakat İran'daki baskı aygıtının yoğunluğu ve derinliği göz ardı edilmemeliydi. Mübarek'in Mısır'ından farklı olarak İran'daki paramiliter güçler ve hatta resmi baskı aygıtı, devrimdeki seferberliğin ürünüdür. Dolayısıyla bu güçler, sokaktaki ruh halinin nasıl değerlendirilip kontrol altına alınacağını bilirler. Düşmanlarınız eski-devrimciler iken bir ayak-

83) Kevan Harris, "The Brokered Exuberance of the Middle Class: An Ethnographic Analysis of Iran's 2009 Green Movement", *Mobilization* 17:4 (2012), s. 435-455.

lanmada kısmı tavizler koparmak bile son derece güçtür. Katılanların sayılarının milyonlara vardığı birkaç gösterinin ardından polis ve paramiliter güçler, küçük kalabalıklara yeniden gruplaşma ve eylemlerini sürdürme şansını çok az tanımışlardı. Şubat 2011'de Tunus ve Mısır ayaklanmalarının desteğiyle gösteriler yeniden alevleniyordu. Bu defa baskı aygıtı çok daha çabuk devreye girecek ve 2009 ölçeğinde bir ayaklanmanın patlak vermesini önleyecekti.

İnternet, muhalefetin hem harekete geçmesine hem ezilmesine katkıda bulunuyordu. Halkın dikkati çoğunlukla Twitter ve Facebook'un Yeşil Hareket'in etkinliğini nasıl kolaylaştırdığına odaklanırken,[84] rejim de interneti oldukça karmaşık yollarla kullanmaktaydı.[85] Bir sosyal medya hesabına göre, o sırada bütün ülkede Twitter kullanıcılarının sayısı 20 binden azdı; protestoları düzenleyenlerse Twitter'daki ağlar değil, Musavi'nin çevreleriydi.[86] Dahası, rejim muhalif web sitelerini filtrelemek, kontrol etmek, kapatmak ve ele geçirmekle kalmıyor, bu hesapları dezenformasyon yaymakta ve protestocuları kendilerine zarar verecekleri yerlere kanalize etmekte kullanıyordu. İlaveten, rejim protestocuları tehdit e-postaları göndermekte, eylemcilerin resimleriyle filmlerini çevrimiçi olarak yayınlamaktaydı. Paramiliter bir güç olan Besic milisleri de interneti harekete geçirici bir araç olarak kullanıyordu. Hatta rejim, paramiliter gruplara internet konusunda dersler veriyor, onları blog sayfaları hazırlamada, sosyal ağlar oluşturmada ve çevrimiçi bilgi toplama ve casuslukta en son teknolojik imkânlarla donatıyordu.

Tüm bunlara ilaveten İran 'Yeşil Hareketi'nin de daha güçlü (ve çok sınıflı) bir karşı-hareket karşısında olduğu ileri sürülmekteydi. Ahmedinejad'ın popülizm ve anti-emperyalist retorik ya-

84) M. Hadi Sohrabi-Haghighat ve Shohre Mansouri, "'Where Is My Vote?': ICT Politics in the Aftermath of Iran's Presidential Election", *International Journal of Emerging Technologies and Society* 8:1 (2010), s. 24-41.
85) Saeid Golkar, "Liberation or Suppression Technologies? The Internet, the Green Movement and the Regime in Iran", *International Journal of Emerging Technologies and Society* 9:1 (2011), s. 50-70.
86) Evgeny Morozov, "Iran: Downside to the 'Twitter Revolution'", *Dissent* 56:4 (2009), s. 10-14.

yan aygıtı din adamları, orta sınıf, Besiç milisleri ve Devrim Muhafızları'nca desteklenmekteydi.[87] Nihayetinde bu hareket yeni blokların ortaya çıkmasını sağlayacak araç olamamıştı. Eski denge(sizlik)ler durmadan yeniden üretiliyordu.

Hem rejim hem protestocular, Arap Baharı'nın kendi isteklerine uygun düştüğü kanısındaydılar. Protestocular kendileriyle Arap protestocular arasında doğrudan bir süreklilik bağı görürlerken, rejim bu vesileyle 1979 devriminin nihai, bölgesel çaplı zaferini ilan ediyordu. Ancak rejimin Bahreyn, Suriye, Yemen ve Suudi Arabistan'daki müdahaleleri kendi davasına hizmet etmemişti. Sayılan bu örneklerin hepsinde İran rejimi, onurunu ve toplumsal adaleti (hele ki özgürlüğü) desteklemek şöyle dursun, bölgesel kontrolünü genişletmek üzere mezhepçi bir karta oynayan taraf şeklinde algılanıyordu.

İran Suriye'nin militarize olmasına büyük katkıda bulunmuştu. Pervasızca müttefikinin yanında saf tutan rejim, Esad'a açık çek vermekle yetinmemiş, önemli miktarda kaynak da sağlamıştı. Tabii bu sürecin bir sonucu, Hamas ile İran arasındaki askeri işbirliğinin kesilmesiydi.[88] İran açısından bunun anlamı, bölgede kilit önemde bir müttefik kaybetmekten fazlasıydı. Hamas-İran ittifakı rejimin bölgesel politikasını, mezhepçi çizgiden ziyade bir direniş politikası olarak takdim etmesini sağlamıştı. İran'daki rejimin liderleri, (kendi iddiasının gerçekleşmesi olarak) Batılı kalemlerle Suudi Arabistan'ın ileri sürdüğü gibi bir 'Şia Hilali' değil, bir 'Direniş Ekseni' inşa ettikleri iddiasındaydılar. Kısacası, Arap isyanı Türkiye ve İran açılarından karşılaştırılabilir sonuçlar doğurmuştu. İki rejim de Arap isyanlarında bölgesel hegemonyalarını genişletme doğrultusunda ideal bir açılım imkânı görüyorlardı, fakat süreç içerisinde kendi meşruiyetlerini iyice zayıflatmaktan başka noktaya gelemeyeceklerdi.

---

87) Farhi, "Tehran's Delayed Spring?", s. 619-620.
88) Robert Tait, "Iran Cuts Hamas Funding over Syria", *Daily Telegraph*, 31 Mayıs 2013.

İSLAMİ LİBERALİZMİN SONUNA YAKLAŞMAK

2011 ayaklanmaları Türk modelini zihinsel ve stratejik haritaya daha sağlam bir şekilde yerleştirdi. Eski rejimler dokunulmadan kalırken, liberal İslam'a kademeli geçişin imkânsıza yakın olduğu görülmüştü. Eski rejimleri *yerine yenisini koymadan* ortadan kaldırdığına göre ayaklanmalar bu açıdan idealdi; dolayısıyla stratejik masanın ortasına, bir süredir herkesin aklında olan tek ciddi alternatifi, Türk modelini getirmişlerdi. 2011'de Ali el-Beyanuni (Suriye'deki Müslüman Kardeşler'in 1996 ile 2010 yılları arasındaki lideri) şunu söylüyordu: "AKP, din alanında tarafsızdır – ne Türk yurttaşlarına bir din empoze eder, ne de dinle kavga etmeye kalkışır; bu sebeple biz onu mükemmel bir model sayıyoruz."[89] 2012 yılı başlarında Libya'nın Ulusal Geçiş Konseyi'nin lideri Mustafa Abdül Celil de Türk modelini kayıt şartsız onaylayanlar arasındaydı:

> Türkiye'nin demokratik yapısı, Libya'ya ve Arap Baharı'nı yaşamış diğer ilkelere bir örnektir. Libya kendi siyasal ve demokratik yapısını oluştururken Türkiye'yi örnek alacaktır. Yeni çağda aramızdaki dostane ilişkiler de çok daha kuvvetli olacaktır.[90]

Mısır ve Tunus İslamcıları da benzer şekilde Türk modelini onaylamaktaydılar.

Ancak kitabın bu bölümünde gösterildiği gibi, Türk *devletinin* hamleleri ayaklanmaların sonrasında Türk *modeli* davasına hizmet etmiyordu. Bir sonraki bölümde, Mısır'daki iç dinamiklerin Türk liderlerin başlattıkları işi nasıl tamamladığını ve böylece Arap bağlamında İslami liberalizmin kaderine nasıl mühür vurduğunu analiz edeceğiz.

---

89) "Islamic Evolution: How Turkey Taught the Syrian Muslim Brotherhood to Reconcile Faith and Democracy", *Foreign Policy*, 11 Ağustos 2011.
90) "Turkey Model for Countries of Arab Spring", *Anadolu Ajansı*, 13 Şubat 2012.

5
PASİF DEVRİM GİRİŞİMİ



Bir İslami pasif devrim olarak Türk modeli, 2011'den önce Arap ülkeleri açısından uzak bir ihtimal sayılıyordu. İsyanlar bu modelin ihraç edilebileceği umutlarını arttırmıştı, oysa bu bir hüsnü kuruntudan ibaretti – ayaklanmalar gerçekte Türk modelinin uyarlanmasını iyice zorlaştırmıştı. Müslüman Kardeşler'in pasif devrim yönündeki çeşitli hamleleri Türk senaryosunun Arap dünyasında çoğaltılmasının temelini ortadan kaldırıyordu.

Ancak Arap pasif devriminin başarıya ulaşamamasında sevinilecek bir şey yoktur. Devrimci eylemler Mısır'ı üretken bir yola sokamadı. Müslüman Kardeşler'in hantal pasif devrimiyle etkileşim içinde Mısır'da daha ziyade restorasyonun yolu döşeniyordu. Pasif devrimdeki başarısızlık, tüm bölgede petrol monarşilerinin daha fazla güç kazanmasının bile önünü açmıştı. Gerek devrimci

eylemlerin gerekse pasif devrim eyleminin bu istenmeyen sonuçları, siyasal eylemlerin yeniden değerlendirilmesine yönelik bir davetiyedir. Ki ben de bu bölümün sonunda, devrim teorisiyle ilgili bazı ön notların yanı sıra bu konuyu ele alacağım.

MÜSLÜMAN KARDEŞLER'İN DEVLET ÜZERİNDEKİ DENETİMİ

Mısırlı devrimciler Hüsnü Mübarek'in devrilmesinden on sekiz ay sonra sokaklara dönmüşlerdi ve 2012, Mısır'da sıcak bir yıl olmuştu.[1] Ülkenin siyasal toplumunun İslamcı-sekülerist bölünmesi eksenindeki kutuplaşması iyice belirginleşirken, Mısır siyasetinin dinamiklerinin bu bölünme prizmasından bakılarak yorumlanması oldukça sınırlı kalacaktı. Yeni Mısır, salt İslamcılar ile seküleristler arasında bir mücadele olmaktan fazla, devrim yanlıları, karşı-devrimciler ile pasif devrimciler arasında üç kollu bir bölünmeyi yansıtmaktaydı. Mısır'ın devrimci kampındaki örgütlenme kapasitesinin (ve anarşizan-otonomcu eğilimlerin) zayıflığı, Müslüman Kardeşler'in cumhurbaşkanlığı seçimlerindeki başarısının teyit ettiği üzere, ülkenin pasif devrimcilerinin 2012'deki (henüz kesin olmayan) zaferlerine katkıda bulunuyordu.

Pasif Devrimin Ayak Sesleri

Üç kamp arasındaki bölünme, salt ideolojik ya da dinsel ilkelerden ziyade, hepsinin devrim hedefine (ya da böyle bir hedef olmamasına) bağlılıklarında ortaya çıkmaktaydı. Başka bir ifadeyle, İslamiyet'in yeni Mısır'daki rolü kesinlikle, ülkenin yeni ortaya çıkan siyasal arenasını tanımlayan temel sorundu. Aslında üç kamp da daha İslami bir Mısır arzusu içindeki bireylerle grupları saflarında barındırmaktaydı. Pasif devrimin Mısır'da ivme kazanmasının sebebi, eski rejimin gücünü kaybetmesi, fakat ona kafa tutanların da ancak belirsiz şekilde tanımlanmış vaatlerde (sözgelimi, 'özgürlük' ve 'toplumsal adalet' gibi) bulunmalarıydı; bu

1) Bu bölümün seçimden önceki dönemle ilgili kısımları önceden yayınlanmış bir makaleye dayanmaktadır: "Egypt's Passive Revolution", jadaliyya.com.

genel vaatlere anlam katmak ya da halk desteğini *somut talepler* arkasında seferber etmek pek mümkün olamıyordu. Demek ki İslami-seküler bölünmesi bu süreçte çok sayıdaki faktörden yalnızca birisiydi ve henüz belirleyici faktör değildi.

Mısır'da pasif devrimin önde gelen aktörü şüphesiz Müslüman Kardeşler'di – bir (İslami) muhalifin bana söylediği gibi, 'sakallı Mübarek'ler'. Batı'nın Müslüman Kardeşler'e dair tehlikeli bir teokratik güç olmak ile daha sempatik bir bakışla, demokratik değişim unsuru olmak arasında çizdiği geleneksel resimler, grubun en çarpıcı özelliğini göz ardı ediyordu. Özgül olarak Mısır'daki birçok yerel gözlemci, Müslüman Kardeşler'in gücünün artmasını bir İslami rejim kurulması tehdidi saymayıp, grubun çoktaraflılığına ve gücü tekellerine alma eğilimlerine bağlıyorlardı. Dolayısıyla birçok insan, Müslüman Kardeşler'in devrimin ivmesi ve söylemini, bu devrimin temel talepleriyle alakası bulunmayan hedeflerinin (örneğin, grubun Mısır'da neo-liberal projenin derinleşmesiyle güttüğü çıkarların) peşinde kendi lehine kullanabileceğinden korkmaktaydı.

Üç kamp arasındaki sınır çizgileri durağan değildi; bilakis, siyasal çatışmanın başka boyutlarıyla değişikliğe uğratılabilen ya da ortadan kaldırılabilen bir dizi dinamik siyasal sınırlara bağlıydı. Örneğin, Mısır'ın üç kampa bölünmesi 2012 cumhurbaşkanlığı seçimine giden süreçte, adayların kendilerini devrime ve devrimin hedeflerine karşı konumlandırmalarıyla açıkça görünür durumdayken, aynı bölünmeler anayasa taslağının hazırlanması süreci etrafındaki siyasal mücadelelerde büyük oranda dikine kesiliyordu. Bu süreçte çatışma, yeni siyasal sistemde İslami ilkelerin rolü etrafındaki tartışmalar üzerinde dönmekteydi; yani bu tabloda, devrim yanlıları ile düşmanları arasındaki çatışmalara pek yer kalmıyordu.

Dolayısıyla, devrimci hareketlerin anayasa taslağının çıkarılması sürecinde fazla etkide bulunamamaları şaşırtıcı sayılmaz. Siyasal örgütlenme, liderlik ve deneyimden yoksun olan devrimciler, askerin idaresindeki geçiş dönemine sadece dışarıdan saldırabiliyorlardı. Bu arada İslamcılar ile 'sivil güçler' (*madaniyin*), or-

dunun gölgesi altında çekişme halindeydiler ve ülkenin bir sonraki anayasasını kaleme almak üzere seçilenlerin devrimin özgürlük, onur ve toplumsal adalet taleplerini ne ölçüde savunacaklarından ziyade, Kurucu Meclis içinde İslamcılarla seküleristler arasındaki temsil dengesinde ağırlıklarını koymaya çalışıyorlardı.

Lidersiz İsyanlar mı, Örgütsüz Liderler mi?

Bu tablo bizi Mısır'da 2011'den Temuz 2013'e kadarki devrim sürecinin temel sorununa, yani devrimcilerin örgütlenme, deneyim ve programatik bakış eksikliklerinden dolayı ***kurum inşa etme*** süreçlerine anlamlı bir şekilde katılmayı başaramamalarına getiriyor. Sayılan bu eksiklikler pasif devrimciler ile devrimin söylemi ve hedeflerine kendi dar gündemleri doğrultusunda sahiplenmek isteyenlerin önlerinde açık bir alan bırakıyordu. Tabii bu, devrimcilerin Mısır'ın yeni siyasal kurumlarını şekillendiren çatışmaların önemini kavramadıkları anlamına gelmezdi. Devrimci hareketler sık sık, anayasa yazma sürecinin kusurlarını irdeleyen acıkmalar yapıyorlar ve siyasetçileri devrimin hedeflerini kovalamaktan ziyade, Kurucu Meclis'te koltuk kavgasına düşmelerinden dolayı eleştiriyorlardı. Yine de böylesi açıklamaların kalıcı bir etkisi yoktu. Sorun, devrimci eylemcilerin kurum inşa etme kavgalarını küçümsemelerinde değil, elitlerin yönlendirdiği çatışmalara katılan oyunculardan hiç kimsenin onlara kulak vermemesinde yatmaktaydı. Devrimci siyasal örgütlenmenin yokluğu pratikte, devrimin taleplerinin önüne kurum inşa etme sürecini çıkarmaktaydı.

'Lidersiz devrim'in zayıflığı kesinlikle buradadır. Liderler, deneyimler ve programlar olmadan da bir diktatörü devirmek herhalde mümkündür. Fakat kurumları inşa etmek ve politikalar ile platformları formüle edip uygulamaya koymak, o yükleri sırtlanacak liderler olmadan imkânsızdır.

Mısır'daki eylemcilerin örgütsüzlüğü bilinçli bir tercih değildi (2009'dan sonra Batı kaynaklı başka protesto hareketlerinin de durumu aynıydı); örgütsüzlük eski rejimin mirasının dayattığı bir sınırlamaydı. Eski cumhurbaşkanı Enver el-Sedat ile onun halefi Hüsnü Mübarek Mısır'da İslamcılar ve kendilerine sadık bir-

kaç muhalif parti haricindeki her türlü siyasal örgütlenmeyi yok etmişlerdi. Ülkenin Mübarek-sonrası askeri yöneticileri dahil eski rejimin kalıntıları devrimci eylemcilere sürekli saldırmakta, işkence etmekte ve onları öldürmekteydiler. Ayrıca, Mısır'ın yeni ortaya çıkan (yeni anayasa gibi) siyasal kurumlarını şekillendirmekte devrimcilerin rollerini sınırlamak amacıyla pasif devrim yanlılarıyla işbirliğine girmekteydiler.

Dahası, devrimci güçlerin örgütsüzlüğü, toplumsal adalet çağrılarını saran belirsizliğe ve bu hedefi somut bir şekilde tanımlayamamalarına yansıyordu. Böyle bir vizyon oluşturmak (ve daha sonra, sınıf güçleri ile diğer güçleri o vizyonu destekleyen bir sosyo-politik blokta toplamak) için gerekli 'profesyonel kapasite', parlak düşünceli bireylerin iyi niyetli gayretlerinden fazlasını gerektirirdi. Bunun için salt devrimci bir uğrağın ateşinde ortaya çıkabilenlerin değil, liderlerin, kadroların, entelektüellerin ve uzmanların (onyıllara değilse bile) yıllara yayılan uyumlu çabalarına ihtiyaç vardı.

Devrimci güçlerin örgütsüzlüğünün sonucu olarak, devrim destekçileri, Mısır'ın -devrimin özgürlük ve toplumsal adalet çağrılarının nasıl takip edileceği konusunda tutarlı bir bakış ortaya koyamayan- geleneksel siyasal elitler sınıfının içinden çıkacak cumhurbaşkanı adaylarını belirlemek durumundaydılar. Cumhurbaşkanı adaylarından ikisi Abdülmunim Ebu el-Futuh ile Hamdin Sabahi'ydi. Devrimcilerin seçimin iki turunda karşılaştıkları tercih daha da kötüydü; bir nevi karşı devrim ile pasif devrim arasında, yani Mübarek'in son başbakanı Ahmed Şefik ile Müslüman Kardeşler'in adayı Muhammed Mursi arasında seçim yapmaları gerekiyordu. Böyle bir bağlamda devrim yanlıları, sandıkta kendilerini gerçekten temsil eden bir alternatif bulamıyorlardı. Ya, eski rejimin adayı olan Şefik'e kıyasla daha az kötüyü temsil eden Mursi'ye oy verebilirlerdi; ya da cumhurbaşkanlığı seçimini tümüyle boykot edebilirlerdi. Neticede, arkasına devrimcilerin gönülsüz desteğini toplayan Mursi cumhurbaşkanlığı yarışını kazandı.

Mısır deneyimi dünyanın her tarafındaki siyasal eylemciler adına dersler barındırmaktadır. Pasif devrimcilerin, şayet devrimci

bakışın ardındaki desteği seferber edecek bir geçiş programı ile kitle bağlarına sahip bir örgütlenmenin yokluğunda devrimci durumlar ortaya çıkarsa, günü kazanma ihtimalleri fazladır. Mübarek-sonrası Mısır örneğinin gösterdiği gibi, böyle bir senaryoda karşı devrimcilerin önüne tek somut alternatif olarak pasif devrimciler çıkabilirler – fakat açıkçası, pasif devrimciler anlamlı 'alternatifler' değillerdir.

ESKİ REJİM VE MÜSLÜMAN KARDEŞLER: YAKINLAŞMADAN ÇATIŞMAYA

Ordu ilk başta, 2012 cumhurbaşkanlığı seçimlerinin sonuçlarını tanımaya karşı çıkar bir görüntü vermişti. Müslüman Kardeşler destekçilerinin şehir meydanlarını işgal edip, sonuçlar resmen tanınana kadar meydanları terk etmeyeceklerini açıklamaları hayli dramatik bir durumdu. Bununla birlikte basın, ordu ile Müslüman Kardeşler'in sahne gerisinde bir pazarlığa tutuştuklarını ortaya çıkarmıştı.[2] Ordu, cumhurbaşkanlığını Müslüman Kardeşler adayının alması karşılığında, kendi ayrıcalıklarının muhafaza edilmesi için bastırıyordu.

Müslüman Kardeşler cumhurbaşkanlığının gücünü, parlamentonun gücüyle birleştirmişti. Arap İnsan Hakları Enformasyon Ağı'na göre, yeni cumhurbaşlanlığının ilk birkaç ayında 100 civarında eylemci hayatını kaybetti.[3] Müslüman Kardeşler rejimi bağımsız basına da gem vurmuştu. Yeni rejimin liberal basına uyguladığı baskının azami boyutlara ulaşması, kendi egemenliğinin sonuna doğru geldi: *Egypt Independent*'ın haftalık baskısının yayını 2013 yayında yasaklandı. Yine de yeni rejimin eski rejimin tekniklerini uyarlaması çok düzgün ilerlemiyordu. Türkiye'den farklı olarak dinsel alan içinde meydana gelen değişmeler, sürekli protestolar ve bunların sonucunda neo-liberal doğrultunun zayıflaması eski rejim-yeni rejim yakınlaşmasını sorunlu bir noktaya getirmekteydi.

---

2) "Egypt Army, Islamists in Talks to Resolve Impasse", reuters.com, 23 Haziran 2012.
3) "Reach of Turmoil in Egypt Extends into Countryside", *New York Times*, 15 Eylül 2013.

İslami Siyasal Toplumun Yeniden Dizilişi

Seçimlerden hemen sonra İslamcılar, seküler güçlere karşı birleşik cepheyi kurmuş görünürlerken, çok geçmeden birbirlerine gireceklerdi. Sürtüşmeler yaygınlaşırken, en keskini Nur Partisi ile Müslüman Kardeşler arasında görünüyordu. Müslüman Kardeşler'in süreç boyunca en kararlı müttefiki olan Cemaat-i İslamiyye bile, toplumsal adalet ve yoksulluk konularında örgütü eleştirmekteydi. Cemaat-i İslamiyye daha ciddi eleştirilerini sola ve liberallere yöneltse bile, ekonomik durumun bozulmasından kısmen Müslüman Kardeşler'i sorumlu tutuyordu.[4] Cemaat-i İslamiyye, Müslüman Kardeşler'in toplumsal adalet için yeterince mücadele etmediğinde ve Mübarek devri ekonomi politikalarından belirgin bir şekilde kopmadığında ısrarcıydı.[5]

Nur Partisi'nin Müslüman Kardeşler'e yönelik eleştirileri daha sertti. Nur Partisi, Cemaat-i İslamiyye'nin Müslüman Kardeşler'in toplumsal meselelerde zayıf kaldığı eleştirisini paylaşıyordu. (Nur Partisi'nin ana örgütü olan) Ed-Davetu's Selefiyye grubunun başkan yardımcısı Müslüman Kardeşler'i, yoksullardan ziyade yerel ve yabancı sermayeye hizmet ederek Amerika Birleşik Devletleri'yle birlikte çalışmakla suçlamıştı.[6] Nur Partisi aylarca Müslüman Kardeşler'e iktidarı tekeline aldığı için de saldırmıştı. Ocak ayı gibi erken bir tarihte Selamet Cephesi'yle (liberal ve eski rejim güçlerinin bir koalisyonuydu) perde arkası görüşmeler yapıyordu. Aynı ayın sonunda bu toplantılar açığa çıkmıştı ve parti, seküler güçleri içine alacak bir birlik hükümeti çağrısında bulunuyordu.[7] Parti, seküler güçlerle yaptığı görüşmeleri, (Müslüman Kardeşler'in kendi dışındaki güçlerle işbirliğine gitmediğinden temelini ortadan kaldırmış olduğu) ulusal birlik ve diyaloğu tesis etme girişimlerinde her aracın meşru olduğu gerekçesiyle savun-

4) "Mutashaddidun Islamiyyun yattahimun Jabhat al-Inqadh bi tabanni al-'unf qabil mudhaharat siyasiyya al-yawn", *al-Sharq al-Awsat*, 15 Şubat 2013.
5) "Al-Mutahaddith bi ism al-Gama'a al-Islamiyya: Morsi ahamma Shar'iyya ... wa tathir al-muassasat lam yatahaqqaq ba'ad", almasryalyoum.com, 17 Ocak 2013.
6) "Barhami: al-Gharbal yahsal 'ala amwalna thumma yuhasirna biha", almasryalyoum.com, 11 Ocak 2013.
7) "Egypt Rivals Hold Rare Meeting and Call for Dialogue", *New York Times*, 31 Ocak 2013.

maktaydı.[8] Müslüman Kardeşler çok geçmeden geri adım atacaktı. Mursi, Nur Partisi mensubu olan ve parti saflarında Müslüman Kardeşler karşıtı faaliyetleri daha da körükleyen yardımcılarından birini azletti.[9] İslami neo-liberalizm on yıl boyunca Türkiye'de de İslami grupların eleştirilerine maruz kalmıştı, fakat bu itirazlar çoğunlukla parlamentonun ve devletin önemli kurumlarının dışından geliyordu. Mısır'da parçalı haldeki İslami siyasal toplum, dinsel duygulardan kaynaklanan bu huzursuzlukları, pasif devrim girişiminin kalbine -ve bu girişimi ciddi ölçüde kesintiye uğratarak- taşımaktaydı.

Müslüman Kardeşler rejiminin hemen içeriye doğru çökmesini iki faktör engelliyordu: Müslüman Kardeşler örgütünün hâlâ muhafaza edilen iç disiplini ile Cemaat-i İslamiyye'nin sağladığı paramiliter destek (ve bu iki faktörün, özellikle de halkın Müslüman Kardeşler karşıtı askeri şiddete duyduğu sempatiyi arttıran karışık bir destek olduğu görülecekti). Bir yanda, polis güçlerinin büyük kısmı sokaklardan çekilerek devrimden sonraki durumu hâlâ boykot etmekteydi. Öbür yandan, eski rejim medyasında olduğu gibi liberal medyada da Müslüman Kardeşler'in (örgütün inatla reddettiği biçimde) güvenlik güçlerine de sızdıkları yönündeki bilgiler çoğalıyordu. Müslüman Kardeşler ile polis arasındaki gerilim tırmanırken, anaakım basının polis çekilince sokak protestolarının yoğunlaşacağı, suçun çoğalacağı ve trafik kaosunun tamamen kontrolden çıkacağı yönündeki kaygıları büyümekteydi. Mart ayında Cemaat-i İslamiyye, protestoculara (ve genel olarak halka) tehditler yağdırarak Müslüman Kardeşler'in yardımına koştu: Polis güçleri başaramazsa düzeni kendileri tesis edecekti.[10]

Sonraki aylarda (muhtemelen Cemaat-i İslamiyye'yle bağlantılı) İslami gruplarla bireylerin İslami emirlere uygun şekilde 'düzeni tesis ettikleri' yönündeki haberler çoğaldı. Paramiliter güçler

8) "al-Islamiyyun yuwajihun salbiyyaat al-Ikhwan li al-istimrar fi al-hukm", *al-Sharq al-Awsat*, 4 Şubat 2013.
9) "Mustashar al-Riasa al-Masriyya al-Muqal li al-Sharq al-Awsat: al-Ikhwan yaghraqun ... hawalna inqadhhum wa rafadu", *al-Sharq al-Awsat*, 19 Şubat 2013.
10) "Safwat 'abd al-Ghani: al-Gama'a al-Islamiyya lan tanzil li himaya al-munshat illa law insahaba al-aman", almasryalyoum.com, 9 Mart 2013.

sokakları kontrol altına almaya başlamakla kalmamışlar, protestocuları terörize etmeye de koyulmuşlardı. İslami hareketin bazı hizipleri giderek 1990'ların başlarındaki militarize stratejilerine dönüyorlardı, fakat hedeflerinde artık güvenlik güçlerinden ziyade devrimciler vardı.

Ekonomik Açmaz

Müslüman Kardeşler devletle kaynaşma girişimlerinde Türk modelini uzaktan takip etmenin yanı sıra, Türk pratiğinden ciddi bir şeyler öğrenmek amacıyla Türkiye'ye siyasetçi ve bürokrat heyetleri gönderiyordu. Bu heyetler sistemli biçimde Türkiye'yi ziyaret etmişler ve bankacılık sistemi, sosyal güvenlik, sağlık hizmeti ve eğitim alanlarında on beş-yirmi derslik programlara katılmışlardı. Ayrıca, bakanlarla biraraya gelip toplantılar yapıyorlardı ve bu programlara Tunuslular ve Yemenliler de katılıyorlardı.[11] Alınan derslerin içeriği konusunda kamuya açık bir bilgilenme yapılmamışsa da, iktidarda olduğu yıl benimsediği politikaları ele alarak Müslüman Kardeşler'in Türk modelinden neler öğrendiğine dair bir fikir edinebiliriz.

Kalkınma Politikası

Genel olarak askeri geçiş rejimi de Müslüman Kardeşler yönetimi de Mübarek'in liberal kalkınma politikalarını sürdürmüşlerdi. Tasavvuru eksik Mısır neo-liberalizmi halen petrol, gaz, turizm, Süveyş Kanalı gelirleri ve doğrudan dış yatırımlara bağlıydı. Kısmen siyasal istikrarsızlıktan dolayı bu sektörlerden toplanan gelirler 25 Ocak 2011'den sonraki aylarda daha da belirsizleşmişti. Sonuç olarak bütçe açığı artmaya devam etmişti; keza, Mısır'ın açık kapatmakta başlıca yöntemi olan (ve ardından dış yardımın

11) "Bürokratlar ders alamamış", *Taraf*, 8 Temmuz 2013. Bu derslerin içinde eski rejim kalıntılarıyla mücadele edileceğine dair bilgilerin bulunup bulunmadığını bilemesek de, pasif devrim yanlısı liberal Türk gazetesi *Taraf* (alınan derslerle ilgili bu haberin içeriğiyle hiç ilgisi olmayan bir başlıkla, "Bürokratlar ders alamamış"), Mısırlıların bu programlardan doğru *siyasal* dersler çıkaramadığına işaret ediyordu. Gazete ayrıca, Temmuz 2013'teki darbenin arkasındaki sebebin Türkiye'yi tamamen taklit etmemek olmadığını vurguluyordu.

geldiği) dış borçlanma miktarı da. Dış borçlar Ocak 213'te bütçenin yüzde 30'u kadar yüksek bir rakama varmıştı.

Kriz boyunca iktidar koridorlarında ve uluslararası basında dolaşan belli başlı politik tavsiyelerde, ya yerel sermayenin ya da devlet sektörünün kuvvetlendirilmesinden ziyade (kargaşadan kaçınılmaz olarak ürken) dış yatırımların çekilmesi vurgulanıyordu. Modern İslamcı ekonomi ideolojisi küçük ve orta boyutlu sermayeyi öne çıkarıp parlatırken, Müslüman Kardeşler yabancı şirketler, onların iştirakleri ve diğer yerel büyük sermaye lehine bu kesimleri marjinalleşmeyi sürdürme eğilimindeydi.[12]

2012'de Müslüman Kardeşler yanlısı sermaye, Türkiye'de İslamcı işveren kuruluşu MÜSİAD örneğini takip ederek bir işveren birliği kurmuştu. Bu işadamları resmi platformlarında MÜSİAD'ın Türkiye ekonomisinin merkeziyetçilikten kurtulmasına ve (tersi eğilimlerin güçlü olduğunu gösteren araştırmaları göz ardı ederek; bkz. 3. Bölüm) küçük ve orta ölçekli işletmelerin gelişmesine yardımcı olduğuna dikkat çekmekteydiler. Onlara göre, Mısır'da kurulacak bir sermaye birliği Mısır sermayesinin ilgi alanını spekülasyondan ve eş dost kayırmaktan verimli kalkınmaya çevirecekti.[13] Rol modelleri olan AKP ve MÜSİAD da, Türkiye'de fiilen sermaye ile devletin karşılıklı bağımlılığını, finansallaşmayı ve spekülatif büyümeyi beslerlerken aynı retoriğe başvurmuşlardı.

Bu arada Müslüman Kardeşler, sermaye yanlısı tutumunu vurguluyor, hatta eski rejimle bağlarından dolayı yargılanabilecekleri korkusuyla ülke dışına kaçmış Mübarek döneminin işadamlarını geri kazanmaya uğraşıyordu. Başka bir ifadeyle, Müslüman Kardeşler hem Mübarek dönemi politikalarıyla, hem de Mübarek döneminin egemen sınıfıyla sürekliliği koruma arzusundaydı. Ne ki sinsi işadamları bu çağrılara cevap vermekte acele etmeyeceklerdi.[14]

---

12) "Today, like Yesterday: Policies of the Former Regime Linger, Much to Detriment of the Economy", *Egypt Independent* 50, 25 Nisan 2013.
13) "Brotherhood Businessman Urges Business to Play Role in Development", 15 Nisan 2012, egyptindependent.com.
14) David J. Lynch, "Egypt's Islamists Woo Mubarak Tycoons as Mursi Seeks Funds", 14 Şubat 2013, bloomberg.com.

Öte yandan, Müslüman Kardeşler rejiminin genel vaatlerinde bir tutarlılık yoktu. Örgütün web sitesinde hâlâ çözümü bulunmayan bir sürü sorun yer alıyordu. Örneğin 2012 yılı başlarında Mursi, sermayeye daha fazla teşvik ve ücret denetimi vadeden bir yazı yayınlamıştı. Tipik olarak, yazının uzunluğuna rağmen her iki amaca da hangi araçlarla ulaşılacağı konusu belirsiz bırakılmıştı.[15] Müslüman Kardeşler Amerikalılara regüle edilmemiş bir pazar vadederken, ülke içindeki işçilere karşı yüksek ücret ve sendikalaşma vadetmekten geri kalmıyordu.[16]

Politikayla ilgili bu tartışma ve hamleler, Arap Baharı'nın dört temel temasından biri olan toplumsal adaleti ve bu temadan hareketle tek sağlam talep olarak ortaya atılan azami ve asgari ücretlerin hayata geçirilmesini gündeme almaya fazla yer bırakmıyordu. Uygulama bürokraside takılıp kalmıştı ve bu temadan çoğunlukla ciddi bir tartışma yapmaktan ziyade, siyasal meşruiyet amacıyla faydalanılıyordu. Ekonomistler de karşı yönde harekete geçmişlerdi. Bazı Selefiler bu doğrultuda hareket ediyorlar, ancak (İslami siyasal toplumun parçalı durumunu besleyen bir faktör olarak) Müslüman Kardeşler'in muhalefetine karşı koyuyorlardı. Fiili adımlar belli belirsiz kaldığından işçi eylemciler de oldukça eleştirel bir konumdaydılar. Örneğin, yasa önergelerinde asgari ve azami ücret şartlarının kamu sektörünün yanı sıra özel sektöre de uygulanıp uygulanmayacağı belirtilmiyordu.[17] Hür Mısırlılar gibi daha neo-liberal partiler genel olarak asgari ve azami ücrete karşı çıkarlarken, Müslüman Kardeşler bazen katı deregülasyon ile devrimin talepleri arasında bir orta yol bulmaya çabalıyordu. Sözgelimi, parlamento faaliyetleri sırasında Müslüman Kardeşler liderleri, ücret belirlemenin özel sektörün kendi inisiyatifine bırakıl-

15) Mohamed Morsi, "FJP Chair: FJP Visions for Egypt's Future", ikhwanweb.com, 1 Ocak 2012.
16) Yerel basında ve İngiliz yanlısı basında bu ikili stratejinin tonu ve içeriğindeki karşıtlıklar üzerine bkz. "Overtures to Egypt's Islamist's Reverse Longtime US Policy", *New York Times*, 3 Ocak 2012; "al-Tahaluf al-Damoqratii yajtami'li munaqasha ajandathu al-tashri'iyya", almasryalyoum.com, 6 Ocak 2012.
17) "Maximum and Minimum Wage Law Lacks Details, Faces Obstacles in Implementation", egyptindependent.com, 25 Şubat 2013.

ması, kamu sektöründeyse bazı denetimlerin hayata geçirilebileceği konusunda teminat vermekteydiler.[18]

Solcu iktisatçılar da, isyanın programatik bir talebi haline getirilmese bile hem gelirin yeniden bölüşümünü sağlayacak hem bütçe açığının azaltılmasına katkıda bulunacak daha kademeli vergi politikalarından yana taleplerini dile getiriyorlardı. Müslüman Kardeşler o yöndeki adımları sistemli bir şekilde engellemişti. Yine de Müslüman Kardeşler'in vergi ve gelir politikaları ortodoks iktisatçıları tatmin etmiyordu, çünkü örgüt neo-liberal iktisadın kurallarına tam anlamıyla uyuyor değildi. Örneğin Müslüman Kardeşler rejimi, 'uzmanlar'ın kaşlarını kaldırmalarına vesile olacak şekilde yabancı sigaralara daha yüksek oranda vergiler koymuştu.[19] Uzmanlar ayrıca, IMF programının (ve özellikle sübvansiyonlarda kesintilerin) hızla kabul edilmesi doğrultusunda baskı yapmaktaydılar,[20] ama çabaları nafileydi.

Kısacası, Şubat 2011'den sonra halk sınıflarını yatıştırabilecek *ya da* rejimi, egemen sınıfları ve uzmanları devrimci fırtınayı atlatmalarına yardım edecek şekilde birleştirebilecek çok az ekonomik tartışma yapılmış ve yasa çıkarılmıştı. Kitlesel protestoların patlak vermesi artık kaçınılmaz bir durumdu.

Protestolar

Port Said isyanı Ocak 2013 sonlarında, polisin futbol taraftarlarına karşı canice davranışlarına tepki olarak patlamıştı. Göstericilerin asıl talebi, (eylemcilerin kendi sözleriyle) 'Müslüman Kardeşler devleti'nden siyasal ve ekonomik bağımsızlıktı. İşçi sendikalarının yanı sıra sermaye kesimlerinin ve profesyonellerin de katıldığı, çok sınıflı bir isyandı bu. Dolayısıyla, hükümetin ekonomiye karışmaması, serbest ticaret bölgelerinin kurulması ve yüklü bir asgari ücret gibi apayrı talepler dile getiriliyordu. Şubat ayında Süveyş Kanalı'nın yerleşim biriminde bir genel greve tanık

18) "Al-Sha'ab yuwafiq 'ala tahdid 135 alf ginih ka had aqsa li al-ujur", almasryalyoum.com, 23 Nisan 2012.
19) "Rais al-Dara'ib: Hazin li diya' hasila maliyya bi sabab iyqaf ta'dilat al-dara'ib", almasryalyoum.com, 10 Ocak 2013.
20) Niveen Wahish, "Telling It Like It Is", *al-Ahram Weekly*, 10 Ocak 2013.

olundu; yine de grevin kuvvetlendirdiği ideolojik atmosfer devrimci sendikalizmden ziyade Amerikan liberteryanizmine benziyordu.[21] Bir anlamıyla, Mısır devriminin Kronstadt'ı sayılabilirdi: İsyanın başlıca etkisi, Müslüman Kardeşler platformunu hedef almaktan çok, hükümetin zayıflatılması ve hükümeti zalimce şiddet uygulamaya yöneltmek şeklinde gerçekleşti. Böylece (tıpkı Kronstadt isyanının Sovyet sloganlarına başvurup genç Sovyet rejiminin rıza üretme kapasitesini ortadan kaldırması ve rejimi diktatoryal bir konuma geçmeye itmesi gibi) neo-liberal barışı sağlamak da imkânsız hale geliyordu.

Port Said isyanı ufak çapta askerin idareyi ele almasıyla sonuçlanmıştı. Birkaç ay sonra neler yaşanacağını tahmin eden bazı yerel sakinler, ordunun gelişini ve düzenin tesisini alkışlıyorlardı. Hatta bazı protestocular generalleri bütün ülkenin idaresini ele almaya davet ederlerken, bazıları yalnızca çok nefret edilen polis gücünü değil, askerleri de dağıtmak istiyorlardı.[22] Port Said, Temmuz darbesinin bir provasıydı.

Port Said'in ilk çıkış noktası liberteryan çizgide olsa bile, bu grevle Mısır'ın sanayi bölgelerinde daha fazla emek yanlısı protestonun işaretini çakmıştı. Nil deltasındaki Mahalla ve Mansura kasabalarında yaşayan işçiler Şubat ayında eyleme çıkıp yolları kestiler. Elektrik faturalarını ödememek gibi sivil itaatsizlik eylemleri öneriyorlardı.[23] Dolayısıyla Mısır'a damgasını vuran hâlâ, neo-liberalizmin (Haziran 2013'e kadar) ağırlıkla uygulandığı Türkiye'deki durumun tersi bir dinamikti. Bütün protestoların Türkiye'de olduğu gibi liberal bir dile tahvil edilmesi yerine, potansiyel bakımdan neo-liberal yanlısı ve proto-liberteryan protestolarda bile neo-liberalizmi riske atan bir dinamik ve eylemler teşvik ediliyordu.

---

21) Dikkatimi bu noktaya çektiği için Nezar el-Seyyad'a teşekkür etmek isterim. Yine de yakın dönem Mısır tarihinde bu dönüm noktasının tam karakterini irdelemek için daha bir hayli araştırma yapılması gerekiyor.

22) "As Crisis Deepens in Egypt after Ruling on Riot, Calls for a Military Coup", *New York Times*, 9 Mart 2013.

23) "Civil Disobedience Launches in Egyptian Nile Delta Cities of Mansoura and Mahalla", *Ahram Online*, 24 Şubat 2013.

Bu arada, 2013 yılı başlarında (Şubat 2012'den beri giderek sönmeye yüz tutmuş) diğer sosyo-ekonomik protesto türleri yoğunlaşmıştı. Örneğin, işsizliği mahkûm eden gösteriler ve yürüyüşler yapılıyordu. Tüketici dernekleri ve sokak eylemlilikleri fiyat artışlarına dikkat çekiyorlardı.[24] Yine de Arap Baharı boyunca bu protestoların siyasal temsili zayıf ya da tartışmalı kalmıştı. 6 Nisan Gençlik Hareketi'nin kurulmasının yıldönümünde bile siyasal sorunlarla haklara odaklanılmıştı. Kutlamalarda işçiler ve onların talepleriyle yalnızca sembolik bir dayanışma ifade edilmekteydi.[25]

IMF Paketi

Mısır'ın pasif devriminin yıkılmasında belirleyici rol küresel kapitalizmin dinamiğindeydi. IMF'in sürece dahil olması, bu küresel-ulusal boyutlu etkileşimin açık bir örneğidir. Müslüman Kardeşler IMF paketine karşı tutumu konusunda, tam iktidarda olmadığı günlerden cumhurbaşkanlığı seçimini takip eden aylara kadar karışık mesajlar göndermişti. Mursi ve başkaları hem IMF'e sempati besleyen hem IMF'e güvenmediklerini belli eden açıklamalarda bulundukları için, örgüt içinde pek açığa çıkmamış çekişmeler yaşandığı anlaşılıyordu. Örneğin, IMF'le (henüz tam Müslüman Kardeşler denetimine geçmemiş bir hükümet eliyle) sürdürülen müzakerelerin ortasında Mursi, IMF'e karşı olmadıklarını, ancak bu kurumun Mısır halkına yardım etmediğini bildiriyordu. Ne IMF ne de hükümet, 2012 başlarında önerilen ve Mısırlıların kalkınmalarına katkıda bulunmak şöyle dursun, borç yüklerini iyice arttıran kredi miktarı konusunda şeffaftı. Müslüman Kardeşler böylesi koşullarda başka kaynaklara (muhtemelen, örgütün Temmuz 2012'den sonra IMF'le müzakerelerinde kaldıraç olarak kullanacağı Körfez parasına) yönelmek zorunda kalacaktı.[26]

---

24) "Harakat ijtima'iyya tu'ajjij masha'ir al-ghadab didda al-nidham", 26 Mart 2013.
25) "6 Abril tuwajjih indharan akhiran li Morsi wa al-Ikhwan fi Yawm al-Ghadab", 7 Nisan 2013.
26) "Al-Hurriyya wa al'adala yaltaqi Wafd al-Naqd al-Duwali ... wa yu'akkid ghiyab al-ma'lumat 'an ihtiyajat al-muwazana", almasryalyoum.com, 19 Mart 2012.

Mart 2012 başlarında Müslüman Kardeşler liderleri Batı basınına, "IMF'le bir sıkıntılarının olmadığı" müjdesini vermişlerdi.[27] Fakat daha sonra bunun bir abartma olduğu anlaşıldı. IMF temsilcileri kısa süre sonra Mısır'dan ayrılacak ve müzakerelerin başarısızlığını İslamcılar ile hükümet yetkilileri arasında uyumsuzluk olmasına bağlayacaklardı.[28] IMF yetkililerinin açıklamalarına göre hükümetle bir anlaşmaya varılmıştı, fakat gerek parlamentodaki (Müslüman Kardeşler dahil olmak üzere) partiler gerekse ülkenin her tarafında sürmekte olan grevler bu anlaşmanın hayata geçirilmesine engeldi.

Mursi hükümeti iktidara geldikten sonra çeşitli defalar, benimseyeceği politikalarda 'ekonomik mantığa' uyacağı vaadinde bulunmuştu. Fakat rejim, 2013 başlarında kemer sıkma politikasına itiraz eden protestolar karşısında sendeliyordu. Yakın zamanda uygulanacağı ilan edilen vergi artışları ile sübvansiyon kesintileri Mart 2013'te yeniden askıya alındı. Hükümetin fazlasıyla ihtiyaç duyduğu IMF kredisi bu tedbirlerin uygulamaya geçirilmesine bağlı olduğundan, hükümetin geri adımı IMF-Müslüman Kardeşler ilişkilerini bozuyordu. Müslüman Kardeşler'in neo-liberalleri, greve çıkan ve yolları kapatan itaatsiz yurttaşlarla karşı karşıya geldiklerinde böylesi tedbirleri daha fazla güce başvurmadan nasıl uygulamaya sokabilirlerdi? Müslüman Kardeşler, Türk İslamcıların 2000'lerin başlarında bir IMF programını hiçbir sorun doğurmadan yürütmelerine karşıt olarak, ekonomiyi yönetmede ehil olmadığını göstermişti.

Sonraki aylar ve yıllarda da çeşitli grupların IMF paketini hedef alan isyanlarına tanıklık edildi. Rejimin ekmek fiyatlarını serbest bırakmasına ve ekmekte sübvansiyonu kaldırmasına karşı Mısır'ın her tarafındaki fırın sahipleri Kahire'de toplanıp sokakları doldurdular. Fırın sahipleri fırınlara un dağıtılmasını da engellemişlerdi. Bu eylemler militanca yürütülse bile, protestocu fırın sahipleri rejimin liberalleştirme politikasıyla aynı dili konuşuyor-

27) "Reuters: al-Ikhwan yamilun li qabul qard Sanduq al-Naqd", almasryalyoum.com, 8 Mart 2012.
28) "Bloomberg: Ba'tha al-Naqd ghadarat al-Qahira dun taqaddum bi sabab khilafat al-Islamiyyin wa al-hukuma", almasryalyoum.com, 22 Mart 2012.

lardı ve itirazları bu politikanın ruhundan ziyade ayrıntılarına yönelikti.[29] Fakat aynı zamanda neo-liberal karşıtı talepleri öne çıkaran işçi eylemleri devam ediyordu. Mart'tan Nisan'a gidilirken yakıt darlığı, gıda fiyatlarında tırmanma ve elektrik kesintileri iyice artmıştı. Böylesi koşullarda hükümetin IMF'le müzakerelerini sürdürmesi Nisan'da daha fazla protestoya yol açacaktı.[30]

Dahası, Müslüman Kardeşler'in karşılaştığı güçlükler sokakla sınırlı değildi. Konu IMF paketine geldiğinde İslamcılar kendi aralarında bölünmüşlerdi. Özellikle Nur Partisi, IMF programının kabul edilmesini engellemek için militanca bir mücadele yürütüyordu. Nur Partisi'nin eleştirileri sadece toplumsal adalet kaygılarını kapsamıyordu: Parti ayrıca, paketin (bilhassa yüksek faiz konusunda) İslami öncüllere uygun düşüp düşmediğini sorgulamaktaydı.[31] Mısır'ı daha dinsel yönelimli bir rejime dönmeye zorlayan Nur Partisi, dış borç konularında ulemaya danışılması gerektiğini savunuyordu; Müslüman Kardeşler ise bu konuda pragmatik ve liberal bir yaklaşıma sahipti: Demokrasilerde iktidarın kaynağı halktı ve her şeye din adamları karar verirse parlamentoların bir işlevi kalmazdı![32] Müslüman Kardeşler böylesi teorik hamleleri bu defa (Şubat 2013'te) dolambaçlı bir yolla engelleyebilmişti, ancak kendi kurduğu rejim gelecekte daha fazlasını isteyen bir yolu döşüyordu. Devrim süreci, sokak protestoları ve İslami güçler dengesi Mısır'daki durumu Türkiye'dekinden çok daha karmaşık hale getirmekteydi. AKP'nin pasif devrimcileri kendi politikalarını uygularken hiçbir zaman böyle İslami hukuk temelli *ekonomik* direnişle karşılaşmamışlardı.

Ne Mübarek'in yozlaşmış, kayırmacı neo-liberalizmini sürdürmeye istekli olan ne de bu çarkı tasfiye edebilen Müslüman Kardeşler rejimi hayal kırıklığı uyandıran bir durgunluğa sürüklenmişti. Mayıs 2013'te işsizlik yüzde 13'e tırmanırken, büyüme yıl-

29) "Differences over Bread", *al-Ahram Weekly*, 21 Mart 2013.
30) "Wafqa ihtijaiyya amaam 'Dar al-Qada', didda Qard Sanduq al-Naqd al-Duwali", *al-Masr al-Yawm*, 3 Nisan 2013.
31) "Al-Nour: Qard al-Naqd yajib an yahsal 'ala mawafaqa kub al'ulama", almasryalyoum.com, 12 Şubat 2013.
32) "Salafiyyu al-Shura yarfudun qardan Awrubiyyan li shubba al-riba ... wa al-Ikhwan: al-fuqara yahtajunhu", *al-Masr al-Yawm*, 10 Şubat 2013.

lık yüzde 2 civarında geziniyordu (oysa Mübarek döneminde işsizlik yüzde 9, büyüme ise yüzde 5.5 oranındaydı). Başka sıkıntılarla da yüz yüze gelen Müslüman Kardeşler yeterince yakıt ve yiyecek stoğu bulunduğu, sadece bazı insanların gerek bencilce ekonomik hırslarına kapılmaları gerekse rejimin istikrarını bozma gayretleri neticesinde stokçuluğa ve hırsızlığa yönelerek panik havası yaratmayı hedefledikleri iddiasındaydı. Temmuz 2013 darbesinden sonra *New York Times* da bu kapsamda bir Müslüman Kardeşler analizi yapmıştı: Eski rejim güçleri sahte bir kıtlık yaratmışlardı. Ancak gerçeklik daha karmaşıktı. Mübarek sonrası Mısır'da hep canlı olan siyasal sahnede tüketici eylemleri yükselişteydi. Bu eylemliliğin parçası olarak bir grup kuruluş, sık sık süreğen kıtlıkların arkasındaki çeşitli sebeplere dikkat çekmekteydiler. Müslüman Kardeşler analizine de kısmen katılmaktaydılar: Bazı stokçular karaborsalarda paralarına para katıyorlardı. Öte yandan Müslüman Kardeşler'i, bu faaliyetlerin çoğuna izin verdikleri ve bazı faaliyetlerde fiilen yer aldıkları için eleştiriyorlardı.[33] Eski rejimin komploları -mevcut olduğu ölçüde- sadece, pasif bir devrime zaten elverişli olmayan ekonomik, dinsel ve siyasal yapıları güçlendirmeye yarayacaktı. Temmuz darbesiyle ilgili ya komplolara odaklanan ya da İslamcı-sekülerist ayrımını öne çıkaran analizlerde küresel kapitalizminin dinamiği ile bu etkenin Mısır'da işçi ve İslami sahneyle etkileşimi görmezlikten gelinmekteydi.

TEMMUZ 2013: RESTORASYON

Bu genel bağlam, bazı kişilerin naif biçimde ikinci devrim diye adlandırdıkları sahnenin zeminini hazırlıyordu. Milyonlarca insan Müslüman Kardeşler'i devirmek amacıyla seferber olurken, yaptıkları eylemler sonunda, merkezci siyasetçilerle din adamlarının desteğinde askeri-yargı işbirliğiyle iktidarın ele geçirilmesi-

33) "Jama'iyyat al-Mustahlikin: azmat al-solar sababha al-suq al-sawda' wa al-tahrib", al-masryalyoum, 18 Ocak 2013.

ne varmıştı.[34] Sonuç, Mübarek'in egemenliğinde de iktidarda bulunan ve Müslüman Kardeşler'le (eğreti ve eksik) bir koalisyon anlaşmasına varmış, az çok aynı asker-polis-yargı-sermaye unsurlarının dümeninde, 'halkın desteklediği bir askeri yönetim'di.

Elit Egemenliğinin Yeniden Kurulması

Benzeri görülmedik şekilde bir taban kampanyası olan Temerüd, milyonlarca imza toplayıp cumhurbaşkanı Mursi'nin iktidardan indirilmesi çağrısında bulunmuştu. 30 Haziran'da bu kampanyanın talebini güçlü bir şekilde haykırmak üzere Mısır'ın her tarafında muazzam kalabalıklar toplandı. Tahrir Meydanı'ndaki protestocuların ruh hali esasen ordu-yanlısı bir izlenim uyandırıyordu. Açıkça askeri müdahale çağrısında bulunan gruplar bile vardı. Sadece Mübarek yanlısı siviller değil, ayak takımı ile Mübarek döneminin güvenlik personeli de üniformalarıyla meydana gelmeye başlamıştı. Haziran ayı içerisinde giderek açığa çıkmıştı ki, ordu isyanı müdahale etme fırsatı olarak kullanmanın peşindeydi.

30 Haziran protestolarında, yüksek sesle askeri çağıranların yanı sıra genel grev çağrılarına da rastlanmıştı. Aslında ülkede sahneyi Temerüd'e hazırlayan koşulların, Temerüd programının bir parçası olarak belirgin bir şekilde ifade edilmese bile, emeğin talepleriyle ilgili bir boyutu bulunuyordu. Dahası, Tahrir'de sol eğilimli grupların bazıları (6 Nisan, Güçlü Mısır Partisi, Devrimci Sosyalistler) yalnızca Müslüman Kardeşler'i değil, orduyu da açıkça protesto etmekteydiler.

Ordu müdahale ettiğinde, darbe karşıtı bazı konuşmalarla sloganlar Tahrir'deki genel ordu yanlısı atmosferin arasında boğulmuştu. Anti-militarist güçlerin ordu ayrılana kadar Tahrir'de kalacakları şeklindeki temelsiz iyimserlik ana dinamiği değiştirmeyecekti. Hiç kimse Tahrir'i eski işkencecilerine karşı mücadele etmeye yönlendiremiyordu. Nihayet Temmuz 2013, yalnızca sevilmeyen bir cumhurbaşkanının indirilmesine değil, dört dörtlük

34) Temmuz 2013 darbesiyle ilgili bu bölümde aktarılan analizin bir bölümü daha önce şu çalışmada yayınlanmıştı: "The End of the 'Leaderless' Revolution", 10 Temmuz 2013, counterpunch.org.

bir diktatoryal rejimin kurulmasına tanıklık edecekti: Alelacele alınan tedbirlerle yüzlerce Müslüman Kardeşler mensubuyla bu örgütten olmayan başka İslamcılar gözaltına alındı. Onlarca televizyon kanalı kapatıldı. Ordu cumhurbaşkanının yerine, yargı içinden eski rejimden birini atadı. Bunu izleyen katliamlar, her askeri darbede gördüğümüz türden uygulamalardı. Yeni/eski rejim yüzlerce, belki binlerce Müslüman Kardeşler mensubunu vahşice öldürmüştü.

Temerüd'ün 'başarısı'ndan birkaç ay sonra, kampanyanın başlıca örgütleyicilerinden bazıları, 2014'e kadar orduyla birlikte saf tutan liderlerine karşı çıktılar ve basına, bir darbe tuzağına düştükleri, kendi hedeflerinin darbe olmadığı yönünde açıklamalar yaptılar.[35] Bu naiflik, hem Mısır'ın iç koşullarının hem de devrimci örgütlenmeyi ve strateji oluşturmayı küçümseyen, hatta alaya alan 1980 sonrası genel küresel atmosferin ürünüydü. Güncel bağlamda devrimci ayaklanmaların (komploculuğun ellerini ovuşturacakları biçimde) iyi eğitilmiş örgütçüler ve stratejistler olmadan sürdürülebileceği sanılıyordu.

Darbenin başarısı yalnızca Müslüman Kardeşler'i iktidardan indirmekte değil, aynı zamanda sivil ve siyasal güçleri restorasyon safına çekmekte yatıyordu. Eskiden bağımsız olan gazeteciler askeri diktatörlüğün destekçileri olmuşlardı. Benim bir önceki bölümde 'resmi devrim' diye adlandırdığım sürecin bazı siyasal liderleri de. Nasırcılıktan geriye kalanlar, Sabahi'nin temsil ettiği üzere, darbe liderine (general Abdül Fettah el-Sisi) kucak açmışlar ve onu kahraman ilan etmişlerdi. Diktatörün peşinden gitmekle birlikte hâlâ ayak sürüyen Sabbahi, televizyonda verdiği bir röportajda, generalin Mısır'ı 'kurtardığı'nda ısrar etmekle birlikte El-Sisi'nin cumhurbaşkanlığını üstlenme kararının yanlış olduğunu açıklamıştı.[36]

---

35) "Stuck between Two Revolutions: A Conservation with a Former Member of the Tamarod Campaign", madamasr.com, 25 Ocak 2014.
36) "Bi al-Fidyo: Madha Qala Murash'shihu al-Riasa al-Sabiquen 'an a Sisi", shoroukn-news.com, 29 Ocak 2014.

Liberal ve Radikal Yanlış Yorumlar

Askeri müdahaleye gösterilen ilk tepkilerin çoğunda şu can alıcı nokta gözden kaçırılmıştı: Müslüman Kardeşler-ordu koalisyonunda Mısır, kısa süre içinde halkın desteklediği otoriter yönetimden, yine halkın desteklediği totaliter yönetime geçmişti. Tahrir eylemcileri bu köklü değişikliği yavaşlatacak bir irade sergileseler de, ordunun zehirli 'yardımı' olmadan bunu durduracak araçlara sahip değillerdi. Askeri müdahaleyi eleştirirken kafayı yönteme, prosedüre takmış olan liberaller, belirli koşullarda seçilmiş bir cumhurbaşkanının da, gelecekteki bütün seçimleri basit plebisitlere çevirecek şekilde totaliter bir rejim inşa edebileceğini tamamen göz ardı etmekteydiler. Mısır devrimini savunmak ve belki de cumhurbaşkanını görevden indirmek için sokağın harekete geçmesi lazımdı. Belirgin bir 'ayak takımı' korkusu içindeki liberal yorumlarda,[37] yalnızca bu tür riskli hamleler reddetmekle kalınmıyor, katılımcı demokrasinin diğer biçimleri de tanınmıyordu.

Bir bu kadar tehlikeli olan, Müslüman Kardeşler-Ordu rejiminin haksız uygulamalarını sıralayan, fakat Müslüman Kardeşler'i dışta bırakan bir ordu rejiminin yol açabileceği (sonraki aylarda gerçekten de bunlara yol açmış) felaketleri tartışmaktan kaçınan yaklaşımlardı. Askeri darbeyi 'ikinci devrim' diye adlandıranlar hemen, Müslüman Kardeşler rejiminin otokratik hamlelerine işaret ediyorlardı,[38] fakat onların yerini alacak rejimin, hangi anlamda bir demokrasi kuracak potansiyele sahip olduğu konusunda herhangi bir açıklama getirmeye yanaşmıyorlardı. (Temerüd yanlısı geniş bir entelektüel çevresi, devrik cumhurbaşkanının gayri-meşru tedbirlerine odaklanıyorlar, fakat bu tedbirlerin, kendisi devrildikten sonra ordunun ve yargının hamlelerini meşru kılıp kılmadığı ya da nasıl meşru kıldığı üzerinde durmuyorlardı.)[39]

Gerek İngilizce gerekse Arapça yayınlanan gazetelerin yorumcularında sıklıkla rastlanan, "25 Ocak'a bir devrim demeyi müm-

37) Noah Feldman, "Democracy Loses in Egypt and Beyond", bloombergview.com, 3 Temmuz 2013.
38) Hani Shukrallah, "Egypt's Second Revolution: Questions of Legitimacy", english.ahram.org.eg, 4 Temmuz 2013.
39) Khaled Fahmi, "al-shar'iyya wa al-twahra", shorouknews.com, 5 Temmuz 2013.

kün kılan bütün faktörler, 30 Haziran'ı ikinci devrim olarak adlandırmayı da haklı kılıyor" şeklindeki sav, (başka olguların yanı sıra) apaçık bir olguyu görmezlikten gelmekteydi: 2013, 2011 değildi.[40] Aradan geçen iki yıl farklı toplumsal ve siyasal ihtimallerin yolunu döşemişti. Bu iki yıl boyunca öncelik, devrimin eski düşmanlarının yolunu temizleyecek şekilde yeni muktedirleri devirmek yerine, seçimle gelen iktidar sahiplerinin giderek artan otoriteryanizmini engellemek (ya da en azından yavaşlatmak) için halkın gücünü örgütlemeye, alternatif kurumları güçlendirmeye ve devrimci önderliği kurmaya verilebilirdi.

Bu yanlış yorumlar aslında, hem Ortadoğu hem de küresel siyasetle ilgili güncel genel teorik ve siyasal eğilimlere bağlanabilir. Yelpazenin bir ucunda, demokratikleşmeyi mevcut kurumlarda reform yapılmasından bekleyen liberal analistleri görürüz. Liberal analistler Temmuz darbesinden büyük üzüntü duymuşlar ve mağdur konumdaki Müslüman Kardeşler'i Mısır demokrasisinin baş kahramanı katına çıkarmışlar, Mursi'yi Salvador Allende'nin Mısır versiyonu olarak görmek istemişlerdi. Yelpazenin öbür ucundaysa, bazı solcu liberalleri de içine katabilmekle birlikte, radikallerin büyük kısmı duruyordu. Radikallerin gözünde darbe ilk başta kabul etmemek, fakat daha sonra çoğunlukla sessiz kalmak şeklinde karşılanmıştı.

Liberal yazarlarla gazeteciler Mursi ve Allende'ye karşı düzenlenen darbeleri karşılaştırıyorlardı ve *New Yorker*'da bu doğrultuda yayınlanan bir yazıdan sonra bu eğilim hızla yayıldı. Mursi bir gün demokratik bilincin kaidesinde mağlup olmuş bir kahraman yerini işgal etmeye başlayabilir. Yine de Müslüman Kardeşler'in ve Mursi'nin kendi görev sürelerinde orduyla cömertçe işbirliğine girdikleri göz önüne getirildiğinde, iki olayın karşılaştırılması pek mümkün görünmemektedir (üstelik genellikle ve hemen dikkat çektiği üzere, iki liderin ideolojileri de birbirlerininkinden çok farklıdır). Allende'nin, Şili ordusunun neler yapabileceğine dair bir sezgisi yoktu: Şili ordusu çoğunlukla fazla şeye bulaşmayan bir kurumdu. Keza, Allende'nin göreve atadığında General Pinochet'yi

40) Ahmad al-Sawi, "thawratan aw inqilaban", shorouknews.com, 5 Temmuz 2013.

yeterince tanıdığını gösteren bir işaret yoktu. Oysa Mısır'da ordu onyıllardır vahşice ve baskıcı uygulamalarla yönetimde bulunmuştu. Müslüman Kardeşler ordunun kapasitesiyle niyetlerinin fazlasıyla farkındaydı. O yüzden, düşmanla bile bile yatağa girmekle ateşle oynuyordu. Darbe lideri El-Sisi, devrimcilere karşı aşağılayıcı davranışlardan bizzat yönettiği işkence seanslarına kadar sıkı bir sicile sahipti.

Müslüman Kardeşler'in bu konuda da ünlü Türk modelini takip etmiş olması mümkündür: orduyla yalnızca görünüşte koordineli çalışırken, gerçek, gizli amacı katilleri alaşağı etmek, hatta onları yargılayıp cezalandırmak. Bu mümkündür – yine de, Türkiye'den farklı olarak, Şubat 2011'in ardından Mısır'da etkili sokak çatışmaları yaşandığına ve ülke çapında kampanyalar yaşandığına dikkat çekilmelidir. Müslüman Kardeşler bu mücadelelerin içinde hiç yer almamış, hatta bazen bu eylemlere karşı çıkıp mahkûm etmişti. Müslüman Kardeşler sinsice generalleri tasfiye etmeyi hedeflemiş olsa bile (ki bu oldukça şüphelidir), bunu *devrimcilerin yardımı olmadan ve onlarsız* yapmak istiyordu. Fitne çıkarıcıların ilk planda resimde yer almadığından emin olmayı arzu ediyordu. Demek ki Mursi, Allende'yle çarpıcı bir zıtlık içinde, muhalefeti bastırmakta ordu rejimiyle işbirliği halindeydi. Müslüman Kardeşler (ya da her halûkarda, liderlerinin bir kısmı) devrimcileri hedef almakta karşı-devrimcilerle birlikte hareket etmeyi seçmişti (ve bunun tersi bir durum kesinlikle söz konusu değildi). Tabii daha sonra bu seçiminin bedelini pahalıya ödeyecekti.

Liberallerin tersi bir görüntü olarak radikal yorumcular, Tahrir'deki kitleleri ordunun da (Müslüman Kardeşler karşıtı merkezci siyasetçilerin koalisyonu olan) Ulusal Selamet Cephesi'nin de, asıl talepleri demokrasinin tesisi ve seçimlerin erkene alınması olan kitleleri temsil etmediğinde ısrarcıydılar. Görünüşte ordu yanlısı olan milyonlarca kişinin bu taleplerinden vazgeçmeleri, siyasetin ana kurallarından birini değiştirmez: Kendilerini temsil edemeyenler başkalarınca temsil edilirler.[41]

41) "They cannot represent themselves, they must be presented", Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, 1852.

On dokuzuncu yüzyıl köylülüğü üzerine yapılmış bu eski saptama bizi, (şimdilerde hayli moda olarak romantikleştirilen) örgütlenmemiş kitlelere güzellemeler düzülmesine karşı uyarmalıdır. Birbirine rakip ideolojik köşelerden (anarşist, liberal, otonomcu, postmodernist, vb.) gelen temsil-karşıtı tezlerin hepsi şu varsayımda buluşurlar: Bir üst-söylem ve liderlik olmadığında çoğunluk kazanır. Kısa vadede doğru sayılabilir bu. Gerçekten, Mısır örneğinde, Temerüd'ün sözcülüğünün anonimliği ilk aşamada yardımcı bir etkendi. 'Sözcüler' (lider olmadıklarına inanılıyordu) partizan popülistler olarak yaftalanamaz ya da şeytanlaştırılamazdı. Dahası, yenilenmeci taktiklerinin yanı sıra yalnızca negatif kimliğiyle (Müslüman Kardeşler karşıtı olmakla) insanları birleştiriyor olması sayesinde Temerüd her çeşitten insanı seferber edebilmekteydi. Ama harekete geçirilen bu insanlar sonra mevcut tek seçeneğin (eski rejimin!) kucağına düştüler.

Devrimciler ideoloji, talepler ve liderlerle ortaya çıkmadıklarında, bu onların isyanının ideolojisiz, talepsiz ve lidersiz olacağı anlamına gelmez. Aslında Temerüd'ün kendiliğinden ideolojisinin militarist bir milliyetçilik; talebinin postmodern bir darbe; liderinin de *feloul* (eski rejimin kalıntıları) olduğu ortaya çıkmıştı. Lidersiz (biz onu 'örgütsüz' diye niteleyelim) olduğunu iddia eden bir isyanı bekleyen tehlike budur: elindekileri, mücadele ettiğin kurumların başlıca kurumsal alternatiflerine kaptırmak.

Temerüd'ün lidersiz olduğu şeklindeki yaygın inanç (daha doğrusu, propaganda) da daha yakından incelenmeyi hak etmektedir. Hareketin aslında -genç ve deneyimsiz de olsa- tanınabilir liderleri vardı. İçlerinden bazıları ayaklanmanın başlarında askeri yönetime karşı mücadele etmiş olsalar bile, bu liderlerde güçlü bir ordu yanlısı eğilim söz konusuydu. Ağustos 2003 gibi geç bir tarihte, kanlı katliamların gerçekleşmesinden sonra, hareketin bu karışık tarihçesi entelijensiya içinde, hareket ile ordunun birbirlerine düşebilecekleri yönünde sahte umutlar doğuruyordu.[42]

Özetle, darbenin yanlış yorumlanması hem analitik bir garabetti, hem de siyasal bakımdan yıkıcı sonuçlara yol açan bir hata.

42) "Egypt's Rebels Who Lost Their Cause?", huffingtonpost.com, 30 Ağustos 2013.

Bu yorumları yapanlar ya pasif devrimcileri Mısır devrimini korumaya çağırmışlar, ya da -pek çok çevrede- Mısır'da kapsamlı bir restorasyonun gerçekleşmekte olduğunun farkına varılmasını engellemişlerdi.

Ekonomik Tedbirler

Ben Mısır'ın üst düzey askeri liderlerini karşı-devrimci diye tanımlamakla birlikte, onların darbeden sonraki performanslarının Müslüman Kardeşler'den (ve muhtemelen pasif devrimin başka örneklerinden) bir şeyler öğrendiklerini gösterdiği kanısındayım. Aslında pasif devrim ile karşı-devrim arasındaki çizgiler oldukça bulanık kalıyor olabilir,

Temmuz'dan sonraki askeri rejimin benimsediği politikalardan birisi, muhalefeti devrimin vaatlerine dayanarak satın almaktı. Ekim 2013 başlarında rejim, bu artışın kaynağının nereden bulunacağını belirleyememekle birlikte, asgari ücreti arttırmıştı. Azami ücret şart koşulmuyordu. Yasalar oldukça gelişigüzel hazırlanıyordu. Sözgelimi, yasalarda ücret hiyerarşisinin (bırakın üst dilimleri) en dibindeki ücret skalası yeniden belirlenmemişti.

Askeri rejim aynı zamanda, (Mübarek ve Enver Sedat'ın sendika karşıtı politikalarını şiddetlendirmiş olan) Müslüman Kardeşler'in sendika karşıtı politikalarını devam ettiriyordu. Ordu yanlısı anayasa komitesi, önceki (Müslüman Kardeşler'in hazırladığı) anayasanın grevlerle ilgili kısmını aynen muhafaza etmişti: Barışçı nitelikte olduğu sürece grevlere izin veriliyordu, fakat grevlerin barışçı olup olmadığını parlamento belirleyecekti.[43] Kendi hazırladıkları anayasa da yeni bağımsız sendikaların yasadışı statüde olduklarını teyit ediyor ve resmi işçi sendikasının (Nasır'ın öngördüğü şekilde) bağımlılığını sürdürüyordu. Ancak Sisi'nin kendisi de Nasır'ın mirasçısı olarak popülist olduğundan, gelecekte işçilerle yoksullara birçok açıdan yardım edileceği vaadinde bulunmuştu. Özetle, restorasyon hâlâ sağlanma aşamasındaydı ve bu restorasyonun ekonomik yönleri belirsizliğini koruyordu.

43) "Workers' Rights under Attack", *Al-Ahram Weekly*, 8 Ekim 2013.

İSLAMİYET VE DARBENİN SONRASI

Darbe İslami siyasal toplumu daha fazla parçalayacak mıydı, yoksa (orta vadede restorasyonu temelinden yıkabilecek şekilde) Türkiye'deki AKP gibi bir oluşumun ortaya çıkmasını mı sağlayacaktı? Müslüman Kardeşler'in bu açıdan karşısına bir sürü güçlük çıkmıştı ve darbeden sonraki ilk birkaç ayda dini güçler eskisinden daha fazla bölüneceklerdi.

El-Azhar ağırlıkla Müslüman Kardeşler üyelerinin alçakça katliamlarından yana saf tutmuştu. Ali Cuma (eski Mısır müftüsü) ile başka birçok resmi yetkili Temmuz 2013'ten sonraki baskıdan olumlu bir dille konuşuyordu. Karadavi ile Müslüman Kardeşler yanlısı diğer din adamları televizyon ekranlarında onlara bağırıyorlardı.[44] İki taraf da hem dinsel lugata, hem de Kuran'dan ve hadislerden sağlam referanslara başvurmaktaydılar. Anaakım, ortodoks Sünni lügatini tercih eden iki taraf da birbirlerini '*Khawarij*', yani doğru yoldan sapan kişiler olmakla suçluyorlar ve iki taraf da bu suçlamalarını (bazıları Mursi'ye, diğerleri Sisi'ye atıfta bulunarak) diğer tarafın doğru, meşru bir liderinin olmamasına dayandırıyorlardı. Karadavi, Ali Cuma'ya karşı hakaret olarak 'Sufi' sözcüğünü de kullanıyordu.

Hatırlanmalıdır ki, Türkiye'deki Diyanet (resmi İslamiyet'in bekçisi) 1997'de ordunun İslamcılara yönelik baskısı sırasında fazla devreye sokulmamıştı. Üstelik bu yönde kullanılmış olsaydı bile aynı etkiyi yapması ihtimali pek yoktu. Türkiye'deki resmi İslamiyet, (İslami) siyasal toplumda bölücü bir rol oynamamıştır.

El-Azhar tartışmalı da olsa, dünyanın en prestijli ve en eski İslami eğitim, araştırma ve yetiştirme kurumudur. Bazıları El-Azhar'ın resmi bir organa çevrilerek küçültülmesini eski rejimin başarıları (ya da, kişinin bakışına bağlı olarak, lanetli uygulamaları) arasında saysalar da,[45] El-Azhar tarihi boyunca fiilen istikrarı des-

---

44) "Bi al-Fidyo .. 'al-Inqilabiyyum' hum 'al-Kharavij' .. wa 'ali Jum'a 'abd al-Sulta'", almasyalyoum.com, 26 Ağustos 2013.

45) El-Azhar'ın (ve dolayısıyla resmi İslamiyet'in) eski rejime bağlılığı, iradesini tamamen teslim ettiği anlamında yorumlanmamalıdır, çünkü bu kurum rejimin kanatları altında, örneğin sekülerist entelektüellere saldırarak, eğitimi ve medyayı İslamileştirerek ve -özellikle Mübarek rejimi döneminde- nüfus kontrolü tartışmalarına müdahale ederek

teklemiş ve itaat vaaz etmiştir.[46] Dahası bu konum, teolojik bakımdan 'geleneksel İslam'ın kilit bir hükmüyle (ümmetin birliğini muhafaza etmek adına meşru otoriteye itaat etmek) uyum içindedir. Burada meşruiyet minimalist bir şekilde, otoritenin ülke çapında İslami hayat tarzını koruma yeteneğiyle tanımlanmıştır.[47] El-Azhar bu emsale (ayrıca, dünyanın her tarafından insanları eğitimlerini görmek üzere bünyesine çeken muazzam büyüklükteki bir bürokrasiye ve eğitim geleneğine) dayanarak, Türkiye'deki Diyanet'le kolay kıyaslanamayan bir otoriteyi elinde bulundurmaktadır.

El-Azhar'ın sivil toplumla geniş bağları, eski rejim adına daha fazla rıza sağlıyordu (ve sağlamaya devam etmektedir). El-Azhar'daki kişiler birçok hayır ve yardım kuruluşunun yönetim kurullarında yer almaktadır, gazetelere yazılar yazmaktadırlar. Sivil toplum ile resmi İslamiyet arasında katı bir ayrım yoktur.

Dahası, Müslüman Kardeşler halkı generallere karşı seferber etmeye kalkıştığında, resmi İslamiyet'in kesin itirazlarıyla karşılaşmamıştı ve Selefilerde de kıpırdanışlar görülmüştü. Selefileri hem İslamiyet konusundaki (resmi İslamiyet'e göre bile daha kitabi, daha itaatçi kalan) kendi tutumları harekete geçiriyordu, hem de Körfez'le olan sıkı bağlarından etkilenmekteydiler. Son yıllarda Selefiler arasında en dikkat çekici ihtilaf, ordu yanlısı ve Müslüman Kardeşler yanlısı hiziplerin bölünmesiydi. Ancak tablo bundan ibaret olsaydı, ordu yanlısı hiziplerin ve uzun vadede tek bir örgüt altında Türk tarzı bir birleşmenin marjinalleşmesini belki isabetli bir şekilde öngörebilirdik. Gerçekteyse resim çok daha karmaşıktır. Başlıca Selefi örgütlerden ikisi (Ensar el-Sunna ile Cemaat-i Şeriyye kendilerini sürecin dışında tutup, davalarına bağlı kalıp hayır faaliyetlerini sürdürmek amacıyla *hem* Müslüman Kar-

---

kendi gündemini hayata geçirmiştir. Steven Barraclough, "Al-Azhar: Between the Government and the Islamists", *Middle East Journal* 52:2 (1998), s. 236-249. Sonuç olarak bu kurumun ateşli anti-İslamcılığı ve Mübarek yanlılığı meşruiyetini tamamen kaybetmesi sonucunu doğurmuştur. Kurum muhtemelen yeni Mısır'da da benzer bir rol oynayacaktır ve bu yüzden sırf darbeyi desteklediği için meşruiyetini kaybedeceği kanısına hemen varılmamalıdır.

46) Hatem Bazian, "Religious Authority, State Power and Revolutions", aljazeera.com, 15 Eylül 2013.

47) Nazih N.M. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, Londra: Routledge, 1991.

deşler'le *hem de* orduyla aralarına mesafe koymaya çalışıyorlardı. Diğer büyük örgütlerse tamamen dağılmış ve örgütsüz durumdaydılar; çekim merkezlerinden hangilerine yönelecekleri belli değildi.[48] Bu noktada İslami siyasal toplumun daha parçalı bir hal alması konusuna geliyoruz.

TUNUS SÜRECİNDE İŞÇİ SINIFI VE İSLAMİYET

Tunus ayaklanması, İslamcıların başını çektiği bir hükümetin kurulmasını hızlandıracak şekilde eski rejimin daha tam tasfiyesine yol açmıştı. Liberal unsurları da barındıran bu koalisyon hükümeti, eski rejimin ekonomik politikalarını ve Batı'yla bağlarını sürdürüyordu. Fakat bu yönetim, Ben Ali rejiminden farklı olarak, hem İslamcı bir isyanla hem de seferber olmuş bir işçi sınıfıyla karşı karşıya geldi. Türk modelinin takip edilmesi bakımından ikisi de ölümcül etkiye sahiptiler.

İşçi sınıfının harekete geçmesi Tunus'un pasif devrimi bakımından bir sıkıntı olmaktan daha fazla şey ifade ediyordu. Sidi Bouzid, Nisan 2012'de başlayan genel grev çağrılarının merkezi haline gelmişti.[49] Aynı yılın yaz aylarında Sidi Bouzid'de ciddi huzursuzluklar başgösterdi.[50] Toplumsal adalet çağrılarında artık doğrudan İslamcıların başında bulunduğu hükümet hedef alınırken, Arap Baharı'nı tetiklemiş olan bu taşra şehrindeki genel grev ikinci bir devrimi çağırmaktaydı.[51]

Aralık 2012'de Tunus'un her tarafında daha fazla protesto eylemi yapılmıştı.[52] Ocak 2013'te işsizliğe yönelik militanca protestolar, orduyu muhalefeti bastırmaya zorlayan bir taşra şehrinde düzenlendi.[53] Ben Ali'nin kaçışının ikinci yıldönümünde yapılan

48) Khalil al-Anani, "Salafis Try Their Hand at Religious Politics", *Washington Post* (blog), 5 Kasım 2013.
49) "Tunisia: General Strike Called in Sidi Bou Zid", opendemocracy.net, 11 Nisan 2012.
50) "Tunisia: General Strike Staged in Sidi Bou Zid", allafrica.com, 14 Ağustos 2012.
51) "Tunis: idrab 'am fi Sidi Bouzid ... wa al-hukuma ta'tabirhu ghayr-mubarrir", *al-Sharq al-Awsat*, 15 Ağustos 2012.
52) Örneğin bkz. "Sidi Bouzid to Go on General Strike Tomorrow", tunisia-live.net, erişim: 24 Mart 2014.
53) "Tunis: intishar quwwa al-jaşsh fi Bin Kurdan istijaba li matlab sukkanha", *al-Sharq al-Awsat*, 14 Ocak 2013.

diğer gösterilerle grevler bütün ülkeyi sarsmıştı. İslamcı liderler, yoksulluk ve işsizlik gibi toplumsal meselelerin üzerine gidemediklerini kabulleniyorlardı.[54] Önde gelen iki solcu liderin suikasta uğraması böyle bir atmosferde gerçekleşecekti.

Öldürülen liderlerden birisi Chokri Belaid'di. Belaid gençlik yıllarından beri işçi hareketinin ve sosyalist siyasetin içerisindeydi; ömrünü Tunus solunun birleşmesine adamıştı. Arap ayaklanmalarındaki gerilimleri seküler-dinci ayrılığına indirgeme yolunu izleyen uluslararası basın, Belaid'i 'seküler' bir siyasetçi olarak gösteriyordu. Oysa ne yeni rejim ne de karşıtları, öncelikle dinsel ya da dinsel-olmayan duyarlılıklarıyla karakterize edilmekteydi. Mısır'daki Müslüman Kardeşler hükümetinden farklı olarak Tunus'un koalisyon hükümetinde güçlü bir seküler damar vardı. Sokak muhalefeti de seküler unsurlar barındırıyordu, ancak öldürülen bu liderler öncelikle solcu liderlerdi.

Tunus'un İslami neo-liberalizminin kırılganlığı, bu suikastları saran faktörlere yansımıştır. Örgütlü ve seferber olmuş durumdaki işçi sınıfı artık neo-liberal politikalardan memnun değildi ve rejimin gözünde, yolu temizlemek için işçi liderlerinin öldürülmeleri gerekiyordu. Çeşitli eğilimlerden İslamcılar, kamuoyunda öne çıkan kişilere suikast düzenlemeye istekliydiler (ya da en azından, eski rejimin unsurlarınca bu yöndeki komplolarını savuşturamıyorlardı).[55] Kısacası Tunus'ta, artık Türkiye tarzındaki bir pasif devrim olma ihtimali pek gündemde değildi.

Fakat suikastların yeni rejime fazla bir faydası dokunmayacaktı. Bilakis, istikrarsızlığı arttırdı. Aylardır hem hükümet hem muhalefet partileri ülke çapında diyalog çağrısında bulunuyorlardı. Daha istikrarlı bir hükümet kurma yönünde adımlar atılmıştı, ancak doğrudan bir sonuç alınamıyordu. Solun bir kesimi bu diyalog girişimlerinde yer almayı reddediyordu (UGTT ve eski rejim

54) "Tunis: ansar al-hukuma yahtafilun bi al-dhikri al-thaniya li al-thawra ... wa al-mu'arada tahtaj", *al-Sharq al-Awsat*, 15 Ocak 2013.

55) İşçi liderlerini gerçekte kimin öldürdüğü konusunda bol miktarda spekülasyon vardır. Katiller iktidardaki İslamcı partiden miydi, yoksa Selefilerden mi? Belki de, Mısır'da olduğu gibi bir darbenin koşullarını yaratmaya çalışan eski rejim unsurlarıydı.

güçleriyse tartışmalara katılmışlardı). Solun bu kesimine göre 'diyalog', şeffaf olmayan seçimlerin üstüne atılan örtü olacaktı.[56]

Bu arada işçi protestoları devam ederken, hükümet kaynaklarına göre 2013'teki grevlerde yüzde 14 oranında artış görülmüştü. Yeni rejim işçi sınıfını devre dışı bırakmakta ısrarcıydı. Grevleri yasadışı ilan etmekle kalmayıp, şayet ancak insanlar 'daha çok çalışırsa' istihdamın ve ücretlerin yükseleceğini iddia ediyordu; grevlerin bir yardımı olmayacaktı.[57] Başka bir ifadeyle, yeni Tunus rejimi sadece politikalarıyla değil, bunun yanı sıra söylemleri ve yönelimleriyle de neo-liberaldi: İşsizlik, yoksulluk ve düşük ücretlerin bireysel kusurlardan, çoğunlukla da tembellikten kaynaklandığı şeklindeki amentüye sıkı sıkıya sarılmışlardı.

Dünyanın en önemli İslamcı demokrat ününe sahip Raşid el-Gannuşi böylesi baskılar karşısında *Guardian*'ın web sayfasına bir yorum yazıyordu.[58] Gannuşi haklı olarak, partisinin gücü tekeline almaktan kaçındığına ve bakanlıkları uygun bir şekilde başka seküler güçler ve kişilerle paylaştığına işaret etmişti. Mısır'ın adı anılmasa bile buradaki olumsuz referansın neresi olduğu açıktı. İslamcı demokrat, kendi partisinin bir Müslüman Kardeşler olmadığını ima ediyordu. Bununla beraber Gannuşi, karşılaştığı gerçek tehlikeleri, her türlü şiddeti eski rejimin komplolarına bağlayarak ve üstü kapalı bir şekilde kendi ülkesindeki dinsel ortamın yönetilemez halde olduğunu reddederek bertaraf etmekteydi. Bunların varlığını teslim etmek, Mısır'la benzerliği kabul etmek anlamına gelirdi. Oysa El-Gannuşi, Arap isyanını çözümlerken Mısır'daki Müslüman Kardeşler'le temel bir noktada uzlaşıyordu. Gannuşi Arap Baharı'nı 'özgürlük ve haysiyet' isyanına indirgeyip, 2011-2013 döneminin diğer iki temel sloganını (toplumsal adalet ve ekmek) kenara atmıştı. Suikasta uğrayan lider Belaid'in savunduğu taleplerdi bunlar. Mısır'daki Rehberlik Bürosu gibi Tunus'taki

56) "Bad' jalsat al-hiwar al-watani al-Tunusi fi zil ghiyab ahzab al-yasar", *al-Sharq al-Awsat*, 16 Nisan 2013.
57) "Ra'is hukuma Tunis fi 'eed al-'ummal: la li al-idrabat al-ashwa'iyya", *Al-Masry al-Yawm*, 1 Mayıs 2013.
58) Rachid Gannouchi, "Tunisians Must Choose Ballots over Bullets if We Are to Secure the Revolution", theguardian.com, 28 Ekim 2013.

en yetkili İslamcı liderler devrimin bir çehresine karşı kâh açık, kâh üstü kapalı bir savaş yürütmeye karar vermişlerdi.

'Türk modeli'ne gelince, Gannuşi Mısır İslamcılarınınkiyle bir parça benzer işaretler yolluyordu. Bir Türk gazetesine konuşurken, Türkiye'nin ekonomik yolunu en elverişli yol şeklinde tanımlamıştı. Fakat başka bağlamlarda da, temel ekonomik modeli olarak İsveç sosyal demokrasisine atıfta bulunmaktaydı – böylece, Mısır İslamcılarınınkinden bile daha fazla kafa karışıklığı olduğunu göstermekteydi. Konu din ve devlet meselelerine geldiğindeyse tutumu çok açıktı: AKP'nin neo-sekülerizmi, tutulacak yol değildi. Tunus devleti Türkiye'deki seküler hukuka değil, İslam hukukunun demokratik bir biçimine bağlı kalacaktı.[59]

İktidardaki parti bu perspektif doğrultusunda, bir kısmı hâlâ parti içindeki Selefi akımlarla flört halindeydi. Mart 2012'de resmi kaynaklar, Selefilerin Tunus'ta 400'ün üzerinde caminin kontrolünü ele geçirdiklerini, bazı yerlerde eski imamları tamamen kovduklarını tahmin ediyordu.[60] Bu İslamcı taarruzun Türk modeliyle hiçbir yakınlığı yoktu.

Böyle karışık bir atmosferde, yeni rejime karşı Selefi 'sabotajı' iddialarının nereden (parti içindeki dini aktörlerden mi, partinin dinci reddiyecilerinden mi, eski rejim komplolarından mı?) kaynaklandığı belli değildi. Bu anlamıyla İslami siyasal toplumun Tunus'taki parçalılığı Mısır'daki tablodan çok farklıydı. Ilımlıların dini tekellerine almalarına örgütsel ve ideolojik bakımdan karşı çıkmalarından ziyade, Selefiler bile (onu içeriden dinamitlemek üzere) kurumsal bakımdan tek bir çatı altında toplanmışlardı.

İslami siyasal toplum içinde kimin ağırlıkta olduğu konusu bir yana, genel bağlam da 2000'lerin Türkiye'sinden farklıydı. AKP'nin ilk on yılında İslamcılar (ilk önce askeri müdahaleyle, daha sonra iktidardaki İslami partinin kendisince) başarıyla dağıtılmışlardı. Oysa Tunus'ta iktidarda olan parti, faaliyetlerini sürekli seferberliğin hakim olduğu bir bağlamda yürütüyordu. AKP'nin zafer yıl-

59) "Tunisian Islamist in Favor of Mild Shariah", *Hürriyet Daily News*, 7 Ekim 2011; "Ghannouchi: State Does Not Have Right to Monopolize Islam", *Today's Zaman*, 23 Eylül 2011.

60) Teije Hidde Donker, "Re-emerging Islamism in Tunisia: Repositioning Religion in Politics and Society", *Mediterranean Politics* 18:2 (2013), s. 207-224.

larından farklı olarak Tunus İslamcılarının hükümette bulundukları ilk birkaç ay bile, çeşitli kurumların İslamileştirilmesi çağrısında bulunulan yoğun sokak hareketliliğiyle geçmişti. Devlet televizyonu, üniversiteler ve bakanlıklar İslamileştirilmesi istenen kurumlar arasındaydı.[61] El-Nahda cambaz ipinin üzerindeydi: Bir yandan İslami seferberliğin taleplerine katıldığı mesajını vermek zorundayken, öbür yandan kendi dışında herkesi bir İslami devlet kurmadığına ikna etmesi gerekiyordu. Bu noktada El-Nahda'nın kendi tabanını ne kadar ikna ettiğini bilemeyiz, ancak giderek saldırgan bir şekilde İslamileşen iktidar partisi tehdidi algısı, sekülerlerin konsolidasyonunu ve karşı-seferberliğe geçmesini doğurmuştu.

Sonuç olarak, seküleristler, eski rejim unsurları, bazı solcu güçler ve işçi sınıfından oluşan bir koalisyon Ekim 2014 seçimlerinde İslamcıları yenilgiye uğrattı. Tunus'ta İslami liberalizmin sonunu ilan etmek için vakit çok erkendir, fakat kartlar o ânlık aleyhine dönmüş durumdaydı. El-Nahda'nın demokratik seçimlerin ardından iktidarı bırakmaya istekli olmalarına karşı, uluslararası basında 'Tunus modeli'ne dair atıflar çıkmaya başlamıştı. Yine de işçi sınıfının, Selefilerin ve El-Nahda'nın hangi yollara sapacakları öngörülemezliğini koruduğundan yerleşik bir demokrasinin tesisini kutlayacak bir olgunluk söz konusu değildir.

ETKİLEŞİMLİ BİR ŞEKİLDE KURUMSAL BAŞARISIZLIĞIN ORTAYA ÇIKMASI: DEVRİM-SONRASI SÜREÇLERE DAİR AÇIKLAYICI BİR ÇERÇEVE

Mısır ve Tunus isyanlarının kısmi başarısızlıklarıyla başarıları bize genel olarak devrimler hakkında ne öğretebilir? Devrimlere ve halkın seferber olmasına yoğunlaşan çoğu araştırmacı, halkın harekete geçme ihtimalini tahmin etmemizi sağlayacak birkaç temel faktörü öne çıkarmaya isteklidirler. Beşeri bilimler araştırmacıları (keza, bazı sosyal bilimciler) ise onlara şöyle itiraz ederler: Devrimler tanımı gereği düzensiz olaylardır. Dolayısıyla, bırakın

61) *A.g.y.*, s. 216-218, 220.

öngörülmeyi, gerçek anlamıyla açıklanamazlar. Bu iki uç çıkmaz sokaklardır. Aslında sosyal bilimler bize, devrimlerin ne zaman ve nerede patlak vereceğini öngöremese bile, devrim sürecinin nasıl ilerlediğini inceleyecek araçları sağlamıştır.

1970'lerden 1990'lara kadar sosyoloji ve siyaset bilimi alanlarında yapılan araştırmalar, yalnızca devrimin değil, isyanların da olabilirliği konusunda birkaç değişken üzerinde genel (fakat itirazsız da karşılanmayan) bir konsensüse bağlanmıştı. Söz konusu değişkenler şunlardı: elit kesimlerdeki bölünmeler, sempati duyan bir elit kesimin ortaya çıkması, hükümetin mali çöküşü, ordu ve polisin baskı uygulama isteği ya da kapasitesinin azalması ve kaynaklarla ağların muhalif güçlerin tasarrufuna geçmesi. Özellikle zayıf devletlerde elverişli bir dünya bağlamı da önemli bir değişken olarak görünmektedir. Devlet merkezli değişkenlerin anlamı, 1970'lerin sonlarından önce devrimlerin açıklanmasında ağırlıklı bir yere sahip toplumsal-psikolojik ve siyasal-ekonomik değişkenlerin alternatifleriydi.

Platon'un antik çağdaki gözlemi, literatürde *fırsata* yapılan vurguları özetler mahiyettedir: "Bütün siyasal değişimlerin *kökeni* iktidardaki mevcut güçte meydana gelen ayrılıklardır; birleşik durumdaki bir hükümet ileriye hareket edemez" (vurgu benimdir). Jack Goldstone'un dikkat çektiği üzere: "Bu gözlem günümüzde daha az gerçek değildir."[62] Başka bir ifadeyle, sosyal bilimin anaakım çizgisinde devlete dayalı bölünmeler (*köken* kelimesinin akla getirdiği şekilde) hem diğer faktörlerden bağımsız, hem de diğer faktörlerden çok daha önemli sayılmaktadır.[63]

---

62) Jack A. Goldstone, *Revolutions: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

63) Burada Tilly, McAdam, Tarrow ve Skocpol'un çalışmalarından Goodwin ve Goldfrank'inkilere uzanan muazzam büyüklükteki bir literatürü kaçınılmaz olarak basitleştiriyorum. Ayrıca, Goldstone'un devletin çöküşü ve elitlerdeki ayrımları huzursuzlukların büyümesi ve (bazı Arap devletleri için söz konusu edilebilecek) nüfus içinde gençlerin artmasıyla birleştiren ya da John Foran'ın bağımlılık, siyasal kültür ve siyasal süreç okullarının bir sentezini çıkardığı türden vurgu farklılıklarının bazılarını görmezlikten geliyorum. Son olarak, devrim üzerine bu *konsensüse* uymayan, Jeff Paige'in toprak sahipleri odaklı yaklaşımından Sewell'in olaya dayalı analizine, Abrahamian'ın siyasal ekonomisine ve özellikle Üçüncü Dünya devrimleriyle ilgili ortodoks-olmayan göstergelere yoğunlaşan analizlere uzanan çalışmalara hiç değinmiyorum. Öyleyse, Mısır ve Tunus'taki devrimci seferberliklerin sorunsallaştırdığı şey bir bütün olarak sosyal bilim değil, kurumsalcı yaklaşımların etrafındaki belirli bir konsensüstür.

Ancak son dönemki ayaklanmalar özelinde, devlet temelli bütün değişimler, isyanlardan önceki faktörlerden ziyade, hareketlerin kendi sonuçlarıydı. Gerek Tunus'ta gerekse Mısır'da elit kesim elinden geldiği ölçüde birarada durmaya çalışıyordu. Halk sokağa çıkmaya devam ediyor ve (kabineden daha fazla istifa olması gibi) daha fazla taviz koparmayı zorluyordu. Tunus'ta en etkileyici durum, iktidardaki elitin diktatörden kurtulmak suretiyle kendini dokunulmaz kılmaya çalışmasıydı. Oysa halk, Ben Ali'nin indirilmesinden sonraki birkaç haftada çok daha fazla sayıda 'eski rejim' unsurunun çekilmesi için baskı yapmaktaydı.

Uluslararası düzeyde bir açılım da söz konusu değildi. Fransız dışişleri bakanı Tunus ayaklanmasını ezmek amacıyla askeri yardım önermişti. Clinton, Tunus'taki rejimden farklı olarak Mısır'daki rejimin istikrarlı olduğu açıklamasını yapmıştı. İki örnekte de Batılı devletler, konumlarını ancak cumhurbaşkanlarının devrilmesinden birkaç gün önce değiştireceklerdi. Üstelik Tunus'taki ya da Mısır'daki rejimlerin mali çöküş altında kalacağı yönünde işaretler yoktu. IMF ile Dünya Bankası'nın yayınladığı rakamlarla tahminlerde, iki ülkede de gelirlerin ve kişi başına düşen milli gelirin sürekli artmakta olduğu belirtiliyordu. İşsizlik -Tunus'ta yükselmekle birlikte- Mısır'da azalıyor görünüyordu.

Devlet temelli değişkenlerin en önemlilerine odaklanarak, bu güçlüklerin etrafından dolanmanın bir yolu bulunabilir miydi? Devrimler üzerine mevcut araştırmaların bize en fazla sunabileceği şey nedir? Goodwin'in *No Other Way* (Başka Çıkış Yok) kitabı, argümanlarını birkaç seçilmiş örneğe dayandırmaktan ziyade, 1945'ten sonra gerçekleşmiş tüm devrimleri genel hatlarıyla incelemek suretiyle devlet temelli değişkenleri daraltmaya çalışıyordu. Goodwin'in temel argümanı, insanların hayal kırıklığına uğradıkları ya da hatasız devrimci örgütlere sahip olduklarında değil, başka bir seçenekleri kalmadığında devrim yaptıkları yönündeydi – ki Troçki'den ödünç alınan kitabının başlığı da bunu gösteriyordu. Devlet temelli yönelişleri mantıksal ucuna kadar götüren Goodwin, kaynaklar, ağlar ve ideolojinin (ve anaakım araştırmalardaki başka elverişli faktörlerin) merkeziliğini yadsımaktay-

dı. Ona göre, devrimci hareketleri körükleyen devletler baskıcı devletlerdi, fakat altyapı bakımından zayıftılar. Devrilmeye yatkın devletler ise hem baskıcı ve altyapı bakımından zayıf, hem de (bürokratik olmaktan ziyade) patrimonyal devletlerdi.[64]

Mısır ne sosyal bilimcilerin gözlediği ne de Goodwin'in saptadığı genel kalıplara uyuyordu. Mısır'da iyi örgütlenmiş bir devrimci-olmayan muhalefet (Müslüman Kardeşler) vardı. Fiilen soluklanma alanı (sözgelimi, Mübarek döneminde giderek bağımsızlaşan bir basın) vardı. Son günlerine kadar Mübarek'e kurumsal destek vardı. Ama orduda bir çöküş yoktu. Devlet yüksek bir baskı uygulama kapasitesine sahipti. Aynı sebeple ağlara ya da kaynakların harekete geçirilmesine dayalı açıklamalar da fazla isabet kaydedemezdi. Ağları ya da kaynakları bulunan başlıca örgüt (Müslüman Kardeşler), imkânlarını devrimci güçlerin hizmetine ancak 25 Ocak'tan sonra (fakat devrimci seferberliğin Mısır'ı dönüştüreceği belli olduktan *sonra*, daha önce değil) sunmuştu.

Tunus ayaklanması da mevcut genellemelerin çoğunu tartışmalı hale getirmiştir. Tunus devletinin oldukça baskıcı olduğu doğrudur, fakat patrimonyal (ya da 'sultancı') olup olmadığı tartışmalıdır.[65] İktisatçılar ve sosyal bilimciler isyandan sonra patrimonyalizm (yani, 'sultancılık') tezini destekleyen pek çok kanıt bulmuşlardı, ancak 2011'den önce Tunus'u Arap (ve özellikle Mağrib) bağlamında bürokratikleşmenin ve yolsuzluk düzeyinin düşüklüğünün emsali olarak gösteriyorlardı.[66] Dahası, devletin (2011'den sonra Selefi milislerin düzenlediği türden daha düzensiz isyanla-

64) Goodwin başka koşullara da işaret ediyordu: devletin halkın benimsemediği ekonomik politikalarla yapıları desteklemesi; siyasal dışlanma; ayrımsız şiddet; zayıf politikalar izleme; yozlaşmış elit kesim ve kişi egemenliği.

65) Goldstone ("Understanding the Revolutions of 2011: Weakness and Resilience in Middle Eastern Autocracies", *Foreign Affairs* 90:3 [Mayıs-Haziran 2011], Arap Baharı üzerine en ikna edici anaakım sosyal bilim makalesini kaleme almış ve anaakımdaki araştırmaların aslında isyanları açıklayabileceğini göstermeye çalışmıştı. Oysa Kurzman ("The Arab Spring Uncoiled", *Mobilization* 17:4 [2012], s. 377-390), 'sultancılığın' ve Goldstone'un öne çıkardığı diğer değişkenlerin (rejimin yozlaşmasından duyulan tiksinti; işsizlik ve eşitsizlik; sınıfları dikine kesen bir muhalefet koalisyonu; özellikle ordu subayları içindeki elit kesimin ihaneti; ve uluslararası basın) isyanın niçin başka ülkelerde değil de Tunus ve Mısır'da başladığını (ve daha sonra niçin diğer ülkelere değil de Suriye, Yemen, Libya ve Bahreyn'e sıçradığını) açıklayamadığını gösteriyordu.

66) Mounira Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, Berkeley: University of California Press, 2001.

rı bastıracak kapasiteye ya da isteğe sahip olmasa da) eski rejimin yıkılışına yol açacak şekilde kentlerde ve taşradaki kitlesel protestoları ezecek kapasiteye sahip olmasında bir sorun yoktu. Goodwin'in kilit önemdeki iki değişkeni Tunus isyanını açıklamakta başarısız kalmaktadır.

Goodwin'in çalışmasının başlığına geri dönersek, Mısırlıların 'başka bir çıkış yollarının bulunmadığı'nı söylemek isabetli olmaz; Mısırlıların seçenekleri çoktu. Yalnızca Müslüman Kardeşler ve giderek bağımsızlaşan bir basının yanı sıra, siyasal kanal işlevi de gören Hıristiyan ve Müslüman hayır kuruluşları bulunuyordu. Fakat 25 Ocak'taki protesto eylemleri, insanlara (geçici olarak) devrimden başka çıkış yolu bulunmadığını *düşündüren* bir atmosfer doğurmuştu. Devrimcilerin bu atmosferi koruyamamaları (yani, ilk önce seçim sandığının, daha sonra darbenin 'çıkış yolları' olarak algılanmaya başlaması), ilk isyandan daha çok *isyan sürecine* eğilmemiz gerektiğini göstermektedir. Farklı bir şekilde ifade edersek, 1. Bölüm'de 1980 sonrası Ortadoğu için ortaya konduğu gibi, İslamcı seferberlik *seküler* bir çıkış yolu bulunmadığı izlenimini uyandırmayı başarmıştı. İslamcıların faaliyetleri, sekülerizmin doğasının yozlaşmasının kaçınılmazlığına ve yakında İslamcıların iktidarı alacaklarına dair inançları besliyordu. Oysa 2011'in devrimcileri *kendi* 'kaçınılmazlık yanılsaması' versiyonlarını gerçekliğe dönüştürmeyi başaramamışlardı.

İşte bu gözlem de Goodwin'in çarpıcı başlığının arkasında duran yazarı yeniden değerlendirmemize imkân tanıyor. Troçki insanların *ancak* 'başka bir çıkış yolları bulunmadığı' *zaman* devrime başvuracaklarını ileri sürdüğünde, yalnızca objektif ve ölçülebilir bir duruma mı atıfta bulunup bulunmadığı belli değildir. Troçki (örtük olarak) Lenin'in devrimci durum tanımından ayrılmıştı.[67] Lenin'in formülü, üst sınıfların yönetememeleri ve alt sınıfların yönetilmeyi istememelerinin nasıl *kısmen* Bolşeviklerin

67) "'Alt sınıflar'ın eskisi gibi yaşamayı 'istememeleri' genellikle yeterli olmaz; 'üst sınıflar'ın eskisi gibi 'yaşamamaları' da gerekir. ... Yalnızca tek tek grup ve partilerin değil, hatta tek tek sınıfların bile iradesinden bağımsız gerçekleşen bu objektif değişiklikler olmadan, genel kural olarak bir devrimin yapılması imkânsızdır" (V.I. Lenin, "The Collapse of the Second International", Mayıs/Haziran 1915, marxists.org'da okunabilir).

kendi faaliyetleriyle *ortaya çıktığını* küçümsüyordu.[68] Bir devrimci durumun ortaya çıkması tamamen insan iradesinden bağımsız değildir (Troçki'nin tanımını Lenin'in tanımından ayıran önemli bir noktadır bu). Goodwin bize uzun zamandır unutulmuş bir formülü ('başka bir çıkış yolu bulunmadığı'nı) hatırlatarak büyük hizmette bulunmuştur, fakat bizim de isyanların ve devrimci faaliyetlerin, devrimci-olmayan 'çıkış yolları'nı imkânsız hale getiren can alıcı faktörler arasında yer aldığını aklımızda tutmamız gerekmektedir.

2011 ayaklanmaları anarşistlerin ve otonomcuların öngörüleri ve umutlarıyla, ayrıca yorumlayıcı araştırmacıların çözümlemeleriyle uyumlu görünmektedir. İsyan (gerçekte öyle olmasa da) 'lidersiz' görünüyordu. Bu çevrelere göre, başarıların temelinde 'çokluk' (sembolik eylemlerle korkuyla mücadele eden, kök gruplaşmalar ağı) yatmaktaydı. Dolayısıyla, 2011 yılında Deleuze ve Negri'nin isimleriyle fikirlerinin ağızdan ağza dolaşmasında şaşılacak bir yan yoktur.

Slavoj Zizek küresel dalganın destekçisi olduğu kadar eleştiricisi şeklinde ortaya çıkmış olsa bile, bu dalganın kendiliğinden ideolojisini üretenler onun ideolojisinin bir kısmından faydalanmışlardı. Zizek'in kendi yazılarıyla konuşmalarında çizdiği resim şöyleydi: "Tom ve Jerry hikâyesinde kedi ... uçurumun kenarına gelir ... fakat henüz düşmemiştir. Aşağı bakıp ayağının altında toprak kalmadığını gördüğünde düşer. İktidardakiler de düşmek için kendilerini böyle bir durumda bulmalıdırlar."[69] Sosyolojik temel-

68) "İfade, devrimci durum, salt sosyolojik değil, siyasal bir terimdir. Bu açıklama sübjektif faktörü kapsar... Kerenskicilik her ülkede her durumda Rusya'daki Kerenskicilik kadar zayıf olmak zorunda değildir. Rusya'da Kerenskiciliğin zayıflığı, Bolşevik Partisi'nin büyük gücünün sonucuydu" (Leon Trotsky, What Is a Revolutionary Situation?: The Decisive Importance of the Communist Party", 19 Aralık 1931, marxists.org'da okunabilir). Troçki'nin denemesinde ayrıca, bir devrimin gerekli ve yeterli sebepleri arasındaki (yani, devrimci durumlar ile fiili durumlar arasındaki) sıkı ayrım ortadan kaldırılmıştır. İlginçtir, bu deneme Kurzman'ın şu faraziyesinin bazı yönlerini yansıtmaktadır: "Bu süreçlerin hangi noktasında devrimci durumun tamamen olgunlaştığı matematiksel olarak öngörülemez ya da gösterilemez." Fakat Troçki'nin bir sonraki cümlesi bizi başka bir yöne götürmektedir: "Devrimci parti bu gerçeği ancak mücadeleleriyle, kitleler, köylüler ve şehirlerdeki küçük burjuvazi, vb. üzerindeki etkisi sayesinde gücünü arttırarak ve egemen sınıfların direnişini zayıflatarak kabul ettirebilir."
69) "Slavoj Zizek, Tom and Jerry, and Mubarak", youtube.com.

li olmaktan ziyade felsefi temelli bu devrim yorumunun gerçekte ne anlama geldiği konusuna az sonra eğileceğim, ama şimdi ilkin daha sosyolojik bir faraziyeyle başlayayım.

Son onyıllarda beşeri bilimlerden bu isimlerle birleştirebileceğimiz yalnızca bir tek önemli sosyal bilim kitabı vardır: Charles Kurzman'ın *Unthinkable Revolution* (Düşünülemez Devrim). Kurzman'ın kitabı, İran devrimiyle ilgili devlet temelli, kaynakları harekete geçirici, siyasal iktisat odaklı ve kültürel açıklamaları bir bir çürütmeye girişmekte; o açıklamalar yerine seferber olmanın kendisinin gerekli fırsatları, kaynakları ve kültürü yarattığını ileri sürmekteydi. Gerçi Kurzman, seferber olmanın bu sonucu nasıl elde edeceği konusunda alternatif bir açıklama çerçevesi geliştirmiş değildi. Böyle bir çerçeve bize İran bağlamındaki faktörleri başka örneklerle (ilaveten, belki bugünkü örneklerle) karşılaştırma ve onlarınkilerle yan yana koyma fırsatını verirdi. Oysa Kurzman, devrimci süreçlerin ister istemez açıklama girişimlerinin *temelini oyduğu* kanısındaydı. Biz devrimleri yorumlayabiliriz, diyordu, ama onları açıklayamayız.[70]

Öyleyse Arap isyanının yorumu nasıl olabilir? Şimdi Zizek'e, daha doğrusu aykırı bir sosyoloğun devrimin çizgi roman versiyonu yorumuna bakabiliriz. Armando Salvatore'nin devrimci ayaklanmayı neyin başlattığı konusundaki yaklaşımı şöyledir:

> Huzursuzlukların dürtmesiyle halkın ihtiyaçlarının olumlandığı korkunç, güzel ve imkânsız bir alandan bakmak ... nihayetinde katı bir var olma politikasıyla, kendiyle özdeşleşme, yorumlama ve basında çıkma adına evrensel 'halk iradesi' teriminde önemsizleştirilebilecek bir şeyle arındırılabilirdi, fakat son kertede bunu kavramak mümkün değildir. ... Salt kolektif coşkunluk ya da karizmatik liderlik değil ... neredeyse onun zıttı olan, en diptekinin Gerçekleşmesi kadar yanılsama ve aldanmayla belirlenen bir şey. Artık havada uçuşan değil, salt kutlu bir ân için bile olsa temas eden, ıstırap, dayanışma ve sevincin Gerçek zemini.[71]

---

70) Bu mantığın Arap isyanına uygulanması için bkz. Kurzman, "The Arab Spring Uncoiled".
71) Armando Salvatore, "The elusive subject of revolution", blogs.ssrc.com.

Yukarıdaki renkli dilin ardında Salvatore'nin aslında bize düşündürdüğü, insanların her zaman kendilerini örgütlemeyi ve dayanışmayı çok istedikleri, fakat iktidarı ellerinde tutanlara hayali bir şekilde kadir-i mutlaklık atfettikleri için bu isteklerine göre hareket edemedikleridir. Bu yanılsama ortadan kalkınca insanlar devrimin sıkıntıları ve neşesini sahiplenirler. Oysa yorumlayıcı açıklamalar bize kadir-i mutlaklık yanılsamasının ne zaman ve nerede, niçin ve nasıl ortadan kaldırılmasının daha mümkün olduğunu söylemezler. Tarih karman çorman bir şeymiş gibi görünse de bu karmaşıklığın doruğu devrimdir.

Fakat tek tek sebepler aramanın ve açıklayıcı-olmayan bir yoruma dönmenin alternatif bir yolu vardır: süreci incelemek.[72] Gerek kitabın bu bölümü gerekse bir önceki bölümünde sosyal bilimsel kavramların faydalılığı; ilkin iktidar bloğu, devrimciler ve yeni ortaya çıkan elitlerin nasıl süreci yönetmeye çalıştıklarına, daha sonra bu dramanın inceleme alanı olarak sınıfa bakılarak gösterilmeye çalışılmıştı.

Analitik sosyal bilimin araçları, patlama ânından ziyade devrim sürecine yoğunlaştığımızda çok elverişlidir. Otonomcuların 'çokluklar'ı sosyal bilimleri sarsmakta hayli etkili olabilir, ancak iktidar bloklarının (ve bazen yeniden şekillenmiş iktidar bloklarının) ayaklanmaları yönetmesini engellemekte çok iyi değillerdir. Gerek Tunus'ta gerekse Mısır'da devrimciler, devrimci sürece rehberlik edecek programlar ve liderler çıkaramamışlardı; iktidar bloğu içindeki (ve iktidar bloğuna katılmanın, hatta bu bloğa liderlik etmenin peşindeki yükselen katmanlardan gelen) belirli aktörlerse bu boşluğu doldurmak için adım atmakta gecikmemişlerdi. Dipten gelen dayanışmanın teşvik edilmesi isyanın ilk haftalarında sevindirici düzeydeydi, ancak bu güçlü grupların isyanı kontrol

72) Sürece odaklanan başka çalışmalardan birisi olan Doug McAdam'ın siyahların isyanıyla ilgili kitabı, siyasal iktisat, halkın örgütlenmesi, uluslararası güçler dengesi, konjonktür ve ideolojinin birarada incelenmesini sağlayan bir süreç yaklaşımının verimliliğini ortaya koymaktadır. Ben, ilk çalışmalarında sürece odaklanan araştırmacıların değişken arayışı içindeki kurumsalcı çerçevelerde nasıl kanonlaştırıldığını çözmeyi bilgi sosyologlarına bırakıyorum. Douglas McAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

altında tutmak, soğurmak ve bastırmak amacıyla yeniden örgütlendikleri bir süreçte ne sonraki ayların açıklanmasını sağlıyordu, ne de mevcut tehlikeleri uyarıcı nitelikteydi.

Sosyal bilimin patlak veren olay karşısında zorlandığı noktaların ve devrimcilerin süreçle ilgili sıkıntılarının ışığında, analitik çerçevelerin isyanların *akıbetine* dair açıklamalar için sunacak bir şeyleri bulunup bulunmadığını sormamız gerekmektedir. İsyanın tam yerini ve zamanlamasını açıklayamasak bile, devrimcilerin (kurumlar ve başka aktörlerle etkileşim halinde) 'başka bir çıkış yolu'nun bulunmadığı bir durumu yarattıkları (ya da yaratmayı başaramadıkları) süreci analitik bir temelde yorumlayabilir miyiz? Ben burada bu sorunu, anaakımın kurumsalcı yaklaşımlarını Gramscici yaklaşımlarla karşı karşıya koyarak ele alacağım.

KRİZİN KURUMSALCI BİR BAKIŞLA İNCELENMESİNE SOSYOLOJİK BİR ALTERNATİF

Devrimin başarısızlığıyla ilgili, kurumları ve meşruiyeti esas alan devlet-merkezli bir analiz, elinizdeki kitapta geliştirilen siyasal toplum yaklaşımının özgünlüğüne daha fazla ışık tutmaktadır.[73] Mübarek'in devrilmesinden sonraki iki yılla ilgili parlak bir analiz kaleme alan Ellis Goldberg, Mısır siyasetinde itici faktörler olarak kurumsal meşruiyeti (ve bu meşruiyeti temelinden yıkan kitlesel protestoları) vurguluyordu. Tek meşru kurumlar olarak (onlara karşı ifade edilen birçok şikayete rağmen) ordu ve mahkemeler görünürken, (seçimle gelmiş ve Müslüman Kardeşler'in kontrolündeki) parlamento ve cumhurbaşkanlığı yeterli meşruiyet kazanamamıştı.[74] Rejimin iki eski kurumunun kalıcı meşruiyeti devletin sınırlı bir ölçüde çökmesiyle sonuçlanmıştı ve kısmi boşluğu dolduracak demokratik bir meşruiyet söz konusu değildi. Bu argüman Mısır'da devrimden sonraki durumun bazı önemli unsurlarını yakalamayı başarırken, şu temel sorunu ortaya atı-

73) Bundan sonraki altı paragrafın dördü şu çalışmadan alınmıştır: Tuğal, "Religious Politics, Hegemony, and the Market Economy: Parties In the Making of Turkey's Liberal-Conservative Bloc and Egypt's Diffuse Islamization".

74) Bkz. jadaliyya.com; ve "Egypt's Political Crisis", Middle East Channel, *Foreign Policy*, 10 Aralık 2012.

yordu: Parlamento ve cumhurbaşkanlığı Temmuz 2013'ten önce bile niçin meşruiyetten yoksundu? Mısır'ın en örgütlü dinsel ve siyasal gücü, Batılı elitlerce Mübarek'ten sonraki Mısır'a istikrar getirebilecek tek güç olarak algıladığı (ve bu yüzden gönülsüzce ve ihtiyatla desteklediği) kuvvet (Müslüman Kardeşler) arkalarında dursa bile niçin yönetemiyorlardı?

Parlamentonun ve cumhurbaşkanlığının meşruiyet yaratmakta başarısız kalmaları, Gramscici kavramlara başvurmadan anlaşılamaz. Şayet Müslüman Kardeşler yeterince hegemonik bir konumda olsaydı, adı geçen kurumların hepsini meşru bir blokta birleştirebilir ve daha sonra gereksiz olanları ya da çıkarlarını tehdit eden unsurları içinden temizleyebilirdi. Fakat bu ancak Müslüman Kardeşler'in profesyonel bir siyasal parti şeklinde örgütlenmesi durumunda gerçekleşebilirdi. 1. Bölüm'den 4. Bölüm'e kadar göstermiş olduğumuz gibi, Mısır'ın siyasal toplumunun dinamiği bu ihtimali imkânsıza yakın bir duruma getirmekteydi. Farklı bir şekilde ifade edersek, meşruiyet siyaset aracılığıyla kazanılabilir ve kaybedilebilir; bir kurumun meşru olması ya da olmaması verili bir durum olarak kabul edilemez. Dolayısıyla kurumsal meşruiyet, analizin başlangıç noktasını oluşturamaz.

Goldberg'in Mısır'ı klasik devrimci örneklerle (Fransa, Rusya ve Çin) karşılaştırması, seçkin sosyolog Theda Skocpol'un bu örneklerdeki temel faktörleri (devletin çöküşü ve kitle seferberliğinin ilk aşamada kontrol altında tutulamayışı) kavrayışını yansıtmaktadır.[75] Mısır devrimci bir durum oluşturuyordu (eski elitler artık yönetemiyorlardı ve kitleler sürekli seferberlik halindeydiler), fakat bu, eski rejimin kurumlarından ikisinin, ordu ile mahkemelerin çökmediği bir devrimci durumdu. Benim bu klasik örneklerde işaret etmek istediğim nokta, devletin sınırlı ölçüde çökmesinden ziyade, Mısır'daki İslami siyasal toplumun parçalı ve yarı-profesyonel yapısıdır. Devletin ne ölçüde çöktüğü kesinlikle merkezi bir faktördür. Lenin ve Troçki'nin konuyla ilgili yazılarında (keza, Tilly'nin devrimler üzerine klasik incelemesinde be-

75) Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

lirttiği, Skocpol'un ise onun savlarını göz ardı ettiği şekilde) bile açıkça parmak basılan bir noktadır bu.[76]

Biz sosyal bilimdeki anaakımın (depolitize ve nötralize edilmiş) bir 'Leninist' aşamada takılıp kaldığını bile söyleyebiliriz: Anaakımı oluşturan sosyal bilim devletin çöktüğü koşullarda ortaya çıkan Makyavelci güçler dengesini aşırı vurgulamakta, fakat Machiavellci aktörlerin tarihsel önkoşullarını teorize etmemektedir (ayrıca, bu aktörlerin nasıl ortaya çıktığını çözümlememektedir). Dahası, bu kitabın daha önceki bölümlerinde geliştirildiği şekliyle iktidar bloğu analizi, bize 'devletin çöküşü' kavramından çok daha fazlasını anlatır: Bizi burada ilgilendiren basitçe kurumların krize girmesi değil, kurumların küresel ve ülke çapında egemen sınıf çıkarlarıyla (yani, bir 'iktidar bloğu' etrafında eklemlenmeleriyle) koordinasyonunun nasıl başarısız kaldığıdır. Bizim ayrıca dikkatle, o başarısızlıkta hem *hızlandırabilecek* hem de *müdahale edebilecek* Machiavellci aktörlerin ortaya çıkmasını neyin sağladığını incelemeye ihtiyacımız var. İktidar bloğu ile Müslüman Kardeşler arasında onyıllarca süren ilişkinin sonucu olarak kurulmuş yaygın hegemonya bir devrime değil, devrimci bir ayaklanmaya izin veriyordu. 'Devletin çökmesi' kısmen bu hegemonik dengelerden dolayı 'sınırlı' kalmıştı. Müslüman Kardeşler fazla geliştiremediği hegemonik kapasitesinden dolayı, devletin çöküşünü daha fazla derinleştiremiyordu; bunun yerine umutlarını, eski rejimin kurumlarının diriltilmesine bağlamıştı.

Gramsci'nin vurguladığı gibi, siyaset on dokuzuncu yüzyılın sonlarından önce Batı Avrupa'da bile tamamen hegemonik bir güç alanı değilse bile, Fransa'da hegemonik rolü Jakobenler oynamışlardı. O anlamıyla Jakobenlerin hegemonik kapasiteleri ve partiolma vasıfları, geleceğe dair bir işaret fişeği işlevi görse bile, modern aktörlerin siyasal yönelimlerine uymamaktadır. Bolşevikler ilk başta hegemonik bir parti gibi davranmışlar ve bu sayede (Rus Komünist Partisi zaman içerisinde yozlaşıp hegemonik-olmayan bir kuruma dönüşse bile) toplumsal bir devrimi gerçekleştirebilmişlerdi. Çin Komünist Partisi Uzun Yürüyüş'le ilerlemiş ve (ya-

76) Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution*, Reading, MA: Addison-Wesley, 1978.

şadığı Kültür Devrimi ve Dörtlü Çete'nin politikaları gibi yıkıcı deneyimlere rağmen) kitlelerle kurduğu kalıcı bağlar ve taleplerini 'Çin'e uyarlanmış bir Marksizm'le ifade eden süreğen kültürel ve siyasal çalışmalarıyla, görece daha hegemonik bir parti olarak kalmıştı.[77]

Başka bir deyişle, Ellis'in işaret ettiği doğrultuda Mısır'ı klasik devrimci örneklerden ayıran bir faktörün eski rejimin kurumlarından ikisinin ayakta kalması olduğu doğru sayılabilir; ancak Goldberg, hegemonik bir siyasal gücün, kitle seferberliğini başarılı biçimde yönlendirerek eski rejimin ayakta kalan kurumlarını daha fazla sarsıp yıkabileceğini söylemekten geri duruyordu. Müslüman Kardeşler liderleri bu ihtimalin fazlasıyla farkındaydılar ve yargı kurumuna sızıp bu kurumu kendilerine tabi kılma çabalarıyla sokaklara yerleşme konusunda ellerinden geleni yapmışlardı. Yine de bu açıdan kapasiteleri, Türkiye'de AKP'nin mobilizasyon (yalnızca Müslüman Kardeşler'in girişimlerindeki gibi katı İslamcıların değil, liberallerin ve hatta *bazı solcuların* dahi seferber edilmesi) ile (liberal Anglofon basının bile yardıma çağrıldığı noktalarda) uluslararası çaptaki halkla ilişkileri harmanlayabilmesi karşısında sönük kalıyordu. Bu akıl almaz mobilizasyon-manipülasyon kapasitesi son kertede Türk ordusunu ve yargısını (ünlü Ergenekon süreciyle) kendisine tabi kılıp kontrol altında tutturmuştu. Benim savım, 2013'ten önceki AKP'nin, Kemalistlerin ve diğer sekülerist lerin kendilerini Jakoben olarak adlandıran derin (ve yanıltıcı) köklerine rağmen, İslami bağlamda Jakobenlerin (ve Machiavelli'nin) sadık mirasçısı olduğudur. Mısır örneğiyle zıtlık da şunu akla getirmektedir: Hegemonik partiler, devrimlerin (ve pasif devrimlerin) gerçekleştirilmesi ve pekiştirilmesinde temel rol oynarlar – ancak bu savın başka örneklerin tartışılması ışığında başka bir yerde daha fazla geliştirilmeye ihtiyacı vardır.

Özetle, isyanlar birçok katmanın (dışlanmışların ve ezilmişlerin, ama bunun yanı sıra iktidar bloğunun tabi kanatlarının ve ik-

77) Perry Anderson, "Two Revolutions: Rought Notes", *New Left Review* 2:61 (Ocak/Şubat 2010), s. 59-96; Ho-fung Hung, *Protest with Chinese Characteristics: Demonstrations, Riots, and Petitions in the Mid-Qing Dynasty*, Columbia University Press, 2011.

tidar bloğuna katılmanın eşiğine gelmiş hırslı katmanların) önüne imkânlar açar. Siyasal toplumun yapısının, bir isyanın iktidar bloğunun önemli (ve sistematik) bir ölçüde (gruplar temelinde bileşiminin, etkili güç uygulama ve rıza elde etme kapasitesinin) yeniden şekillenmesi ve genişlemesine yol açıp açmayacağı üzerinde muazzam bir etkisi vardır.

Profesyonelleşmiş ve birleşmiş durumdaki Türk siyasal toplumu, milyonlarca kişinin katıldığı güçlü sokak isyanları eski iktidar bloğunu sarsamasa bile (İslamcı isyan direniş ile rızanın karışımıydı; Kürt isyanı bölgesiyle sınırlıydı; işçilerin ve gençlerin isyanı zayıftı), bir pasif devrime öncülük etmişti. Parçalı ve yarı profesyonel durumdaki Mısır siyasal toplumu Mısır tarihindeki en kitlesel devrimi özümseyememişti ve hem devrim hem de pasif devrim restorasyonla ezilecekti. Potansiyel bakımdan sağlam bir bloğun önünde dağ gibi yığılan görevler (devrimcileri etkisizleştirmek, karşı-devrimcileri çekmek ya da marjinalize etmek, vb.) parçalı bir siyasal toplumun baş edemeyeceği ölçekteydi. Devrime sempati besleyen siyasal güçlerin hepsi, pasif devrimcilerle kıyaslandıklarında kötü durumdaydılar: Bu güçler seferber olmuşlardı, evet – fakat zayıf, deneyimsiz, örgütsüz ve programsızdılar.

İsyan, başarısız pasif devrim ve karşı devrim, (Türkiye'de olduğu gibi) iktidar bloğunu genişletmek şöyle dursun, bloğun daralması ve sistem yanlısı umut ve rıza üretme kapasitesinin azalmasıyla sonuçlanmıştı. Gerçi Mısır'da *rıza yok* değildir. Bilakis, rıza o kadar yaygın ve şekilsizdir ki, ülkenin iyi tanımlanmış bir yola girmek için kaslarını sıkması mümkün olmaz. Kısacası, isyanın zamanlaması ve yerini *açıklamak* son derece zor olabilir; ancak biz bir isyanın bir devrime dönüp dönmeyeceğini ve nasıl döneceğini analiz edecek araçlara sahibiz.

SINIFI GERİ GETİRMEK

Sosyal bilimlerin isyanın incelenmesine diğer potansiyel katkısı, baştan aşağı revize edilmiş bir sınıf analizidir. Son otuz yılda isyanları inceleyen siyaset sosyolojisinde, siyasal iktisat ve kapi-

talizm dışlanmıştır ve onların göz ardı edilişi ciddi kör noktalar doğurmuştur. Kitabın sonraki iki bölümünde bu argüman daha fazla açılacaktır.

1848 ayaklanmalarının kalıbı 1905'te tekrarlanmıştı: Entelektüeller ile sermaye sınıfı ilk başta işçi sınıfını seferber etmişler, fakat sonra daha ılımlı bir konuma çekilip sahayı muhafazakârlara terk etmişlerdi.[78] Bu (ya da en azından benzer) kalıbı 2011-2013 isyan dalgasında tekrar görüyor muyuz? Sonraki bölümlerde yeni orta sınıfın teorileştirilmesiyle işte bu karşılaştırmalı sorun ele alınacaktır.

78) Bkz. Eric J. Hobsbawm, *The Age of Capital, 1848-1875*, New York: Vintage Books, 1996 [1975]; Charles Kurzman, *Democracy Denied, 1905-1915: Intellectuals and the Fate of Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008; Jonathan Sperber, *The European Revolutions, 1848-1851*, New York: Cambridge University Press, 2005 [1994].

6
GEZİ: TÜRK MODELİNİN SONU MU, SOLUN BAŞLANGICI MI?



Seküler korporatizm Ortadoğu'da hemen hemen ölü haldedir. İran'ın devrim yaşamış ve İslamileşmiş korporatizmi ve Türkiye'nin İslami liberalizmi – ikisi de derin krizdedir. Bölgenin önünde ne vardır? Sağlam, tam olarak şekillenmiş alternatifler bulunmadığını biliyoruz da potansiyel alternatifler var mıdır?

Kitabın bu bölümü, solun alternatifler sunma potansiyeline sahip olduğunu, fakat bunu gerçekleştirme potansiyelinin gelişmediğini ileri sürecek. Solun muhtemel güçlü yönlerinin yanı sıra derin kökler salmış zayıflıklarını anlamak için ben ilk olarak, solun şimdiye değin niçin işlerlikli platformlar, koalisyonlar ve stratejiler ortaya koyamadığını aydınlatmaya çalışacağım.[1] Daha sonra,

1) Bu açıdan kapsamlı bir değerlendirme kesinlikle çok daha derinlikli bir tarih çalışması gerektirdiğinden, burada yalnızca kabataslak bir çerçeve çıkarılacaktır.

solun tarihsel zayıflıklarını dengeleyebilecek yakın zamandaki isyan dalgasına döneceğim. Bölgenin toplumsal tarihi Batı kalıbındaki bir işçi sınıfı-sermaye çatışmasının odağa yerleşmesini daha az mümkün kılıyorsa; bölgede eşitsiz biçimde yaşanan geç kapitalizmdeki gelişmeler, Batı dünyasında bile yeni potansiyel güçlerle paralellik göstereceği anlaşılan kapitalizm-sonrası yeni geçiş bakımından yeni imkânlar doğurabilir mi? Ben bu sorunlara ilkin Türkiye'de beklenmedik kanallar açmış orta sınıf isyanını analiz ederek eğiliyorum. Sonraki bölümde bu yepyeni ufukları tartışmak için Türk isyanı hem bölgesel hem küresel perspektifte değerlendirilecektir.

ORTADOĞU SOLUNUN UZUN DÖNEMLİ TARİHİNE BİR ÇERÇEVE

Günümüzün muhtemel sol alternatiflerinin bir tarih-öncesini çıkarmak büyük önem taşıyor: Bizim, ne tür ve nasıl katkılar yapabileceklerini kestirmek için bu güçleri tarihsel bağlamda kavramaya ihtiyacımız var. Yirminci yüzyılın sonunda İslami siyaset niçin ana muhalefet kaynağı olmaya başlamıştır? Modern Ortadoğu'nun uzun tarihinde sol hareketler niçin daha az alternatif olmuştur?[2]

Bu soruların en çok kabul gören cevapları ekonomik uğrağa işaret etmiştir. Son derece kuvvetli bir merkez ve fethin temel öne-

2) Bu soru Ortadoğu'da kapitalizme geç geçişle ilgili olarak da bir kavrayış geliştirmeden tam anlamıyla cevaplanamasa bile, burada bu tartışmaya girmeye yer yok. Şimdiye kadar ortaya atılan cevaplar basitten (Asyatik üretim tarzı, Doğu despotizmi ya da İslamiyet'in kalkınmanın engeli olması) karmaşığa (kabile egemenliği ile artık elde etmenin eşitsiz biçimde yürümesi; İslami hukuk; son derece gelişmiş olup yine halifeler sonrası İslamiyet'ten beri eşitsiz biçimde görünüp kaybolan haraççı ekonomik, kültürel ve siyasal sistemler; ilk üç faktörü pekiştiren askeri işgaller ve sömürgecilikler dahil olmak üzere çeşitli faktörlerin biraraya gelmesi) geniş bir yelpazede olmuştur: Bkz. Samir Amin, *Eurocentrism*, New York: Monthly Review Press, 1989; Nazih N.M. Ayubi, *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*, Londra: I.B. Tauris, 1995; Fawzy Mansour, *The Arab World: Nation, State, and Democracy*, Londra: Zed Books, 1992. Bu tartışmanın yeniden formülasyonu, dünyanın diğer köşelerinde kapitalizme geç geçişlerle ilgili olarak süren benzer tartışmaları dikkate almayı gerektirecektir. Özellikle bkz. Giovanni Arrighi, *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century*, Londra: Verso, 2007; Hofung Hung, "Agricultural Revolution and Elite Reproduction in Qing China: The Transition to Capitalism Debate Revisited", *American Sociological Review* 73:4 (2008); Hung, *Protest with Chinese Characteristics: Demonstrations, Riots, and Petitions in the Mid-Qing Dynasty*, New York: Columbia University Press, 2011.

miyle nitelenen haraççı üretim tarzının feodal-olmayan bir versiyonu, sol alternatifler adına vahim sonuçlar doğurarak mülkiyetin kırılganlaşmasına yol açmıştır.[3] Birincisi, özel mülkiyetin cılızlığı, yönetici katmanlarla egemen sınıfların (birlerinden görece uzakta durdukları feodalizme zıt olarak) kaynaştıkları devasa büyüklükte devletler doğurmuştur. Avrupa'da haraççı üretim tarzının yıkılışı sürecinde mutlakıyetçi monarşiler, feodal toprak sahiplerine karşı tüccar sınıfını harekete geçiriyorlardı.[4] Buna karşılık sınıf mobilizasyonu, Ortadoğu'daki haraççı üretimin yıkılışında hiçbir zaman temel bir işlev üstlenmeyecekti.[5] Elit kesim içindeki mücadeleler görece daha belirleyiciydi ve kapitalist türde siyasal mücadelelere uygulanamayacak bir siyasal miras bırakmıştı.

Kaldı ki, bu özgül devlet ve ekonomi yapıları da, (bazı siyasal iktisatçılara göre, İslam hukukunun faiz ve toprakta *kesin* özel mülkiyet edinme yasaklarının ve mülkiyeti çocuklar arasında paylaştırma eğiliminin yol açmadığı,[6] bilakis daha da güçlendirdiği) büyük ölçekli özel üretimin yetersiz bir oranda gelişmesiyle sonuçlanmıştır.[7] Dolayısıyla, köylülerin toplu yaşamaları ya da işçi sınıfının yoğunlaşması ve örgütlenmesi Latin Amerika ve Avrupa'dan daha düşük oranda gözlenmiştir.

Marksist açıklamalarla başka açıklamalarda da siyasal uğrak vurgulanır. Literatürde yerel siyaset ile uluslararası siyasetin karşılıklı etkileşimi analizi üç noktada yoğunlaşmıştır: milliyetçi mü-

---

3) Amin, *Eurocentrism*.
4) Charles Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*, Cambridge, MA: Blackwell, 1990.
5) Fawzy Mansour, *The Arab World: Nation, State, and Democracy*, Londra: Zed Books, 1992.
6) Şu nokta vurgulanmalıdır ki, İslam hukuku ile Ortadoğu'nun haraççı üretimi, genel olarak özel mülkiyetin edinilmesini engellemiyor (Emeviler, Abbasiler ve Osmanlılarda proto-feodal yoğunlaşma ve merkantil sermaye birikimi gözlendiği gibi, Fatimiler döneminde bile merkantil-sonrası birikime rastlanıyordu), bilakis, mülkiyeti güvensiz ve merkeze yeniden aktarılabilir bir duruma getiriyordu (Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994; Mansour, *The Arab World*, s. 59, 62-63, 73-74). Dolayısıyla, bazı neo-klasik iktisatçıların yaptığı şekilde, ortaçağ İslam'ını kapitalizmin doğumuna *engelmiş* gibi göstermek oldukça yanıltıcıdır (örneğin bkz. Timur Kuran, *The Long Divergence: How Islamic Law Held Back the Middle East*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011).
7) Mansour, *The Arab World*, s. 51-52, 66-67 ve başka sayfalar.

cadelelerin tarihi; Sovyetler Birliği'nin çöküşünün etkisi; Amerika'nın dahil olması.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarından beri Ortadoğu halklarının saplantısı Batı'ya nasıl yetişileceği olmuştur. Ülkesine bağlı olarak bu saplantı, siyasal ve askeri bağımsızlık sorunuyla da iç içe geçmiştir. Sol bu mücadeleye önemli örgütsel ve entelektüel kaynaklarıyla katkıda bulunmuştur ve bu, uzun vadede geri tepecek olsa bile, bir süreliğine popülaritesi ve siyasal konumunu arttıran bir katkı sayılmıştır.

Milliyetçi, Sufi ve/veya İslamcı temalar ve örgütlenmeye dayalı sömürgecilik-karşıtı mücadele, sosyo-ekonomik sorunların kenara ya da tali konuma atılmasına sebebiyet vermiştir. Sosyalizm sonradan, milliyetçi hareketlerle kalkınmacı rejimler adına bir vitrin haline gelmiştir. Bu sorun başka yerlerde de (örneğin, Meksika'da ve Arjantin'de) solun başını ağrıtırken, sol milliyetçiliğin başarısızlığından ve Sovyet bloğunun çöküşünden sonra İslami siyasetin ayakta kalması Ortadoğu solunun açmazını iyice büyütecekti. ABD'nin 1970'lerden sonra benimsediği (ve özellikle sol milliyetçiliğe karşı) İslamiyet'in egemenliğini çoğaltma politikası, uzun vadede ABD'nin çıkarlarına zarar vereceği anlaşılsa da, dolaysız amaç işlevi görmüştü.

Bununla beraber, dini meselenin Ortadoğu'da gündeme getirdiği özel sıkıntılar bu siyasal, diplomatik ve askeri dinamiklere indirgenemez. En ivedi ve yepyeni sorun bile (İslami siyasetin yükselişi ve yoksullaşmış katmanlarda solun yerini alışı) yeterince anlaşılıp stratejik bir değerlendirmeye tabi tutulmuş değildir. Üstelik karşılaşılan güçlükler bu olumsuzluğu çok daha derinleştirebilir.

Şu soru, özellikle Latin Amerika ve Asya kıyaslamalarıyla birlikte sorulmalı ve irdelenmelidir: Ortadoğu bağlamında (bu iki kıtadaki Budist-, Konfüçyüsçü-, Katolik- ve Hinduist-temelli hegemonik projelerin görece kısa ömürlü doğasına zıt olarak) niçin popüler, dayanıklı ve özellikle sosyalist-olmayan, dine dayalı bir siyasal ve ideolojik çizgi ('İslamcılık') çıkmıştır? Esasen on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyıllarda şekillenen derin kökler salmış bir İslamcı (ve salt 'İslamcı' olmayan) geleneğin baş-

ka uzantılarından birisi, Latin Amerika'nın kurtuluş teolojisiyle kıyaslanabilir bir İslamiyet yorumunun engellenmiş ve perdelenmiş bir şekilde ortaya çıkmış olmasıydı.

İlk bakışta Latin Amerika'yla gözlenen ana tarihsel farklılık özel mülkiyetin kurumsallaşmış bir güvencesinin olmaması şeklinde görünürken, Hindistan ve Çin'e karşı ana farklılık, (muazzam siyasal kaynaklarıyla) yerleşik bir monoteist gelenekti. Latin Amerika'yla farklılıkları açıklayan, muhtemelen (İslamiyet'in Hıristiyanlık'la olan esas farklılığından ziyade) bu iki faktörün bileşimidir. Tabi konumdaki proleterleşmemiş ve örgütsüz katmanlar diğer feodal-olmayan haraççı toplumlarda radikal solcu partilerde toplandıkları halde, modern Ortadoğu'da İslamiyet etrafında birleşme alternatifine sahiptiler. Sözgelimi, Çin örneğinde dağınık bir köylü kitlesi Çin Komünist Partisi aracılığıyla güçlü, kolektifçi bir silaha dönüştürülürken, Ortadoğu örneklerinde dağınıklığın benzer bir yolla aşılması mümkün değildi. Latin Amerika'da solun Hıristiyanlığı etkileyip onu solcu bir doğrultuda dönüştürmesini sağlayan yeterli bir proleterleşmeden ve özörgütlenme becerisinden söz edilebilirdi.

Başka bir deyişle, dini meselenin çözülmesi Ortadoğu bağlamında sola ilave bir önem kazandırmıştı ve bunun sebebi yalnızca İslamiyet'in diğer dinlere kıyasla ekonomik ve siyasal yapıların daha derinlerine işlemesi değildi. Latin Amerika gibi yerlerde, hatta erken modern Avrupa'da, dini meselenin çözülmesi *ilkin* (Webercilerin vurguladığı şekilde) kapitalizmin yerleşmesi, *daha sonra* kapitalizme alternatiflerin çıkarılıp yaygınlaştırılması bakımından vazgeçilmezdi. Öyleyse, köklü bir toplumsal dönüşümde dinin merkezi önemde olması yalnızca Ortadoğu'ya ya da İslamiyet'e özgü değildir. Ortadoğu liberalizmi ve muhafazakârlığı şimdi, kapitalizm söz konusu olduğu kadarıyla benzer bir dinsel gelişme aşamasından geçmektedir: Kapitalizmin Ortadoğu'da daha fazla yayılması giderek daha fazla (yeniden biçimlenmiş) İslami kaynağı çekmektedir. Kitabın 3. Bölüm'ünde analiz edilen zenginliğin tekelleşmesi dinle onaylanmıştır. Yine de Ortadoğu'da ne sol ne dinsel alanlar henüz dini meselenin, kapitalizm-sonrası bir

dönüşüme elverişli şekilde nasıl çözüleceğinin yolunu keşfedebilmiş değildir.

Arap Sosyalizminin Dönüşü ve Türkiye Solunun (Kısmi) Özerkliği

Şayet üretim tarzları,[8] ulusal mücadelelerin ve genel siyasetin tarihi ve İslamiyet'in özgül rolü solun yerleşik zayıflığının bazı sebeplerini oluşturuyorsa, başka bir sebebi de entelektüel tarihtir. Bölgenin entelektüelleri yukarıda dikkat çekilen sorunların birçoğunun (tamamen burada özetlenen doğrultuda olmasa bile) şüphesiz bilincindeydiler ve sola eğilimli, korporatist ve devletçi bir milliyetçilikte (Batı solunun ve Sovyetler Birliği'nin de yer yer desteklediği bir yönelişle) bu güçlükleri aşmanın muhtemel bir yolunu görmüşlerdi. Fakat kolayca akla geleceği üzere, bataklıktan çıkmanın bu sahte yolu solun marjinalliğini derinleştirmekten başka sonuç vermeyecekti.

Arap sosyalizmi, bugün 'alternatif modernite' diye adlandırılan bir arayışın ifadesiydi: çağdaş dünyada Amerikan/Avrupalı ya da Sovyet modellerini taklit etmeden merkezi aktör olma arzusu. Kendi yolunda gitme vurgusu kısmen Alman romantiklerinin hakikilik nosyonunun etkisiyle gelişmişti. Tıpkı günümüzün akademisyenlerinin bir kısmının modernitenin İslami versiyonunu yerleşik paradigmaların bir alternatifi olarak benimsemeleri gibi, Batılı araştırmacılar Arap sosyalisti subaylarla entelektüelleri de kendi kaderlerini çizen kişiler, 'yaratıcı modernleşme'nin yazarları olarak selamlamışlardı; ki bu, yanlış bir şekilde otoriteryanizme atfeden ve Ortadoğu toplumlarının modernleşmesini (çoğunlukla) askeri

8) Son otuz-kırk yıldaki kapitalist yoğunlaşmanın nasıl ve niçin proleter bir yoğunlaşma doğurmadığının, böylece Ortadoğu'nun özgünlüklerinden kalıntıların oldukça *eşitsiz biçimde* yeniden üretilmesinin daha fazla araştırmayla irdelenmesi gerekir. Bu sorunun açık bir cevabı "bölgenin tarihindeki en büyük kapitalist sıçramanın (dünyanın çoğunda proleterleşmeyi tersine çeviren) küresel neo-liberalleşmeyle çakışması" olmakla birlikte, aynı dönemde Çin'de görülen proleterleşme derinlemesine eğilmeyi gerektiren bir örnektir. Beverly J. Silver ve Lu Zhang, "China as an Emerging Epicenter of World Labor Unrest", ed. Ho-fung Hung, *China and the Transformation of Global Capitalism*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.

vesayete bağlayan günümüzün çoğu entelektüelinin görmezlikten gelmeyi uygun gördükleri bir olguydu.[9] Kökleri kısmen Batı düşüncesine uzanan romantisizm bu dramada önemli bir rol oynayacaktı. Günümüzün 'alternatif' hareketlerinin de güçlü otoriteryan eğilimler barındırdıklarını ve 'otantiklik' iddiasında bulunan ilk hareketler olmadıklarını unutmamalıyız. Ayrıca, Arap sosyalistlerinin demokrasiye kâğıt üzerinde bağlı kaldıklarına (Nasır'ın altı ilkesinden biriydi!) ve sosyalizmden, (günümüzün İslamcılarıyla muhafazakârlarının seküler milliyetçilere karşı kullanmaları gibi) monarşilere karşı bir toplanma çağrısı olarak faydalandıklarına dikkat çekmeliyiz.

Solcu fikirlerin, özellikle Arap sosyalizminin gelişmesi, 1930'ların dayanışmacılığının gölgesinde başlamıştı. Arap sosyalizminin ilk günlerinden itibaren, kısmen iki dünya savaşı arasındaki dayanışmacılığın yoğun etkisiyle, özörgütlenme önemsiz görülüyordu.[10] Solun sınıfa yaklaşımını da etkileyecekti bu. Sınıf çatışması aslında küçümseniyordu; hem ekonomik kalkınma ve siyasal istikrara zarar verdiği gerekçesiyle, hem de romantik bir görüş olan 'bölünmemiş halk' hülyasını bozduğu için. Keza, halkın ihtiyaçlarını her koşulda devlet karşılayacağından, sınıf çatışmasına gerek duyulmayacaktı. Suriye'deki ilk Müslüman Kardeşler'in 'İslami sosyalizmi' (ki İslamcı hareket daha sonra kapitalizme karşı daha uzlaşmacı bir tutum benimseyerek bundan vazgeçecekti), bu eğilimleri Arap sosyalizminden ve 1920'lerden 1950'lere kadar hüküm süren genel entelektüel iklimden miras almıştı.[11]

1950'lerde iktidarı ele geçiren ordudaki subaylar meşrulaştırıcı bir retorik aradıklarında bu entelektüel eğitim işe yarayacaktı. Sol eğilimli dayanışmacı entelektüeller birkaç yer dışında, subayların fikirlerini yayma biçimlerini kontrol altına alacak güce sahip değillerdi: Dağınıktılar ve subaylarla organik ve demokratik bağları yoktu. Pragmatik yaklaşımıyla Arap sosyalizmi 'teorisi'ne

9) Ed. Sami A. Hanna ve George H. Gardner, *Arab Socialism: A Documentary Survey*, Leiden: Brill, 1969, s. 8-10.
10) *A.g.y.*
11) *A.g.y.*, s. 72-76.

başvuran (ve onu küçümseyen) Nasır, sosyalizmin asker eliyle değersizleştirilmesinin başlıca örneklerindendir.[12]

Arap sosyalist rejimleri, özellikle Nasır'ın rejimi,[13] sözde halkın katılımından yana olurlarken, pratikte hiçbir zaman bunu teşvik etmemişlerdi. Nasır'ın sosyalizminin bir vaadi halkın üretim araçlarını denetlemesiydi. Oysa vaadi gerçeklik kazanmayınca kendisi bu başarısızlığı yeni rejim içindeki güçlerin çokluğuna bağlayacak, hatta bunu rejim içindeki muhalefeti tasfiye etmenin yeni bir bahanesi olarak kullanacaktı.

1950'li ve 1960'lı yılların bağımsızlık peşindeki yönetici elitleri aslında sosyalizmin Arap çeşidine *itilmiş* durumdaydılar. Batı'nın, petrol zengini Arap devletlerinin, yerel tüccarların ve toprak sahibi sınıfların 'ulusal kalkınma'ya düşmanlığı, aslında sosyalist olmasalar da, ilk baştaki niyetleri ne yönde olursa olsun rejimlerin anti-emperyalist ve anti-kapitalist retorik ve politikalarını koyulaştırmıştı. Yine de sosyalizmi resmi düzlemde keşfetmeleri -bazı elitler belirli bir noktadan sonra kitle seferberliğinin gerekliliğine inansalar bile- gerçek bir kitle tabanına dayanmayan, sığ bir ideoloji üretecekti.[14]

Türkiye, bu bölgesel eğilimlerde kısmi bir istisnayı teşkil ediyordu. Kemalizm Nasırcılıkla ancak kabaca karşılaştırılabilirdi, çünkü bünyesinde 'sosyalist' yorumcular (Kadro hareketi, Yön çevresi ve başkaları) barındırsa bile resmi bir ideoloji olarak sosyalizme düşmandı. Bu duruma rağmen en tanınmış solcu entelektüeller, Kemalizmin sosyalist yorumlarına sadık kalmışlar ve bu yolla bölgede egemen olan entelektüel kalıbı çoğaltmışlardı.[15]

---

12) Fayez Sayegh, "The Theoretical Structure of Nasser's Socialism", ed. Hanna ve Gardner, *Arab Socialism*, s. 103.

13) *A.g.y.*, s. 121-123, 133-134.

14) Mansour, *The Arab World*, s. 101-102. Bu alt-bölümde analiz edilen sosyalizmin söylem düzeyinde sönüşü, şüphesiz daha önceki bölümlerde özel mülkiyetin ve sınıf mücadelesinin göreli marjinalliği ekseninde tartıştığımız uzun vadeli yapısal miraslarla pekiştirilmekteydi.

15) Böylesi benzerlikler elbette devletçilik, İslamiyet, hakikilik, sınıf mücadelesi, özörgütlenme ve halkın katılımı konularında aynı tutumları takınmayı gerektirmez. Bölgedeki radikal entelektüellerin karşılaştırmalı tarihi henüz yazılmayı beklemektedir. Bu kapsamdaki bir analitik tarih, (Hikmet Kıvılcımlı gibi) birkaç entelektüelin burada tartışılan, 1960'lardan önce bile geçerli olan kalıpların nasıl ve niçin dışına çıktıklarını değerlendirmemize de imkân tanıyacaktır.

Bu kalıp 1960'lar ve 1970'lerde bozulmuştu. 1920'lerden 1960'lara kadar Türk sosyalizminin zayıflığı (ve sosyalist entelektüellerin marjinal kalmaları) özyönetimci, özerkliğe odaklı, daha az devletçi ve sınıf çatışması yanlısı sosyalizm anlayışlarını kuvvetlendirmişti. Militan gençlik 1960'ların sonlarına doğru daha tepeden aşağıya sosyalizm bakışlarından görece kolay bir şekilde kopacaktı. Arap ülkelerinden farklı olarak, Türkiye'de militan gençliğin (görece konuşursak) meydan okuyabilecekleri büyük bir komünist partileri ya da sendikal gelenekleri yoktu. Yukarıdan aşağıya sosyalizm anlayışlarından kopmada ilk adım (THKP-C, THKO ve TİKKO gibi örgütlerde göreceğimiz üzere) daha da öncüye dayalı bir toplumsal değişim bakışı yönünde olsa bile, ilk dalganın takipçileri öncülerin hatalarından dersler çıkarmışlar ve sol popülizmin görece daha aşağıdan bir yorumuna kaymışlardı. Bu kayış da Türkiye tarihinde ilk defa, kitle bağları ancak kısa sürelerle dayanıklı olabilse bile, kitle tabanına sahip örgütleri (Devrimci Yol, Kurtuluş, Halkın Yolu ve türevleri) doğuruyordu. En dikkat çekici nokta, Kürdistan İşçi Partisi'nin (PKK) THKP-C'nin kuruluş öğretisi ve stratejisini, tarihin en sürekli gerilla mücadelelerinden birini yürütmelerini sağlayacak bir şekilde Kürt bağlamına uyarlamasıydı.[16]

1960'larda dünyanın her köşesindeki devrimci akımlar Amerikan ve Sovyet hegemonyasını (ve 'asıl sol' tanımındaki Stalinist damgayı) sarstıklarında Arap gençliği benzer başarılar yaşayamamıştı. Bir sonraki bölümde daha fazla açılacağı üzere, Arap dünyasında sosyalist milliyetçiliğin dayanışmacı ve yukarıdan aşağıya bir versiyonu *resmi ideoloji* haline gelmişti. Devrimciler kendilerini ancak bu resmi ideoloji karşısında tanımlayabilirlerdi. O yüzden ya Sovyet ağılına kapanacaklar ya da (hakikilik temasına sarılarak) radikal İslam'a kayacaklardı.

16) PKK'nin THKP-C lideri Mahir Çayan'a duyduğu borç konusunda bkz. "Öcalan'dan, Mahir Çayan Mesajı", radikal.com.tr, 18 Ekim 2013. Kürdistan'ın tarih içerisindeki sosyo-ekonomik ve siyasal özgünlüğünün neo-Çayancı (ve daha belirgin bir şekilde neo-Maocu) stratejisinden daha çok bu başarısıyla açıklanıp açıklanamayacağı ciddi bir şekilde irdelenmelidir.

Büyük İroni

Öyleyse, zayıf Türkiye solu 1970'lerde kendi bağımsız sesini bulmaya çabalarken, Arap solu kuvvetli yanlarını soğurtmanın yolunu döşüyordu. Bu büyük ironi içinde kat kat başka ironiler de vardı.

Arap solunun göreli kuvveti ile iki dünya savaşı arasındaki (ilk CHP rejimine kıyasla) daha az baskıcı rejimler, sahneyi kâğıt üzerinde 'sosyalist' (ve nüfusları 1968'in dünya devrimiyle herhangi bir şekilde sarsılmamış) ülkelere hazırlamışlardı. Bunun öncesinde başka bir ironi yatıyordu: Türkiye'nin 1923'teki bağımsızlığı ülkenin 1946'da NATO'ya katılmasının zeminini hazırlarken, Arap ülkeleri ve İran 1940'lar ve 1950'lerde yabancıların kendilerini sürekli kontrol etme çabalarına tepki olarak sol halkçı-ulusal hareketlere tanık olmuşlardı. Türkiye'deyse böyle bir tepki ortaya çıkmamıştı.

Sol milliyetçi hareketlerin yanı sıra bölge solu açısından özellikle belirleyici olan, Arap dünyasındaki komünist hareketlerin yazgısıydı. Mısır komünistleri, 1920'ler ve 1930'larda (şehirlerde işçi sınıfında kısıtlı bir taban bulmak dışında) ancak entelektüel bakımdan etkili olsalar da, 1940'lar ve 1950'lerde grevleri kontrol etmeye ve ayrıca anti-emperyalist mücadeleyi etkilemeye başlamışlardı.[17] Sendikalardaki ilk komünist atılımlar 1930'ların sonlarında, özellikle Mısır ve Suriye'de görülmüştü.[18] Ürdün'de komünist partinin en parlak zamanı 1956-1957'de, Ürdün Komünist Partisi kısa süreliğine kabinede bir sandalye ettiğinde yaşandı.

Iraklı komünistler daha da etkiliydiler. Grevlerde rol oynamaktan daha öteye geçip, kırsal bölgeleri kontrol etme, hatta Irak'taki dini vaizlerin yanı sıra Kürt ulusal hareketini etkileme noktasına gelmişlerdi. Sonrasında ordunun sömürgeci rejimi devirmesinde önemli bir rol oynayacaklardı. Irak'ta 1958-1963'te, komünistlerin ulusal hareketin liderliğini üstlenmeye yaklaştıkları kısa bir dönem bile olmuştu. Iraklı komünistlerin istisnai özellikleri,

17) Örneğin silahlı Port Said direnişi için bkz. M.S. Agwani, *Communism in the Arab East*, Londra: Asia Publishing House, 1969, s. 44-51, 80.
18) *A.g.y.*, s. 181-182.

daha sağlam bir örgütlenmeye gitmeleri (7 bin aktif üyeleri vardı), Çin desteğine sahip olmaları, Suriye ve Mısırlı komünistlerin dağılışı karşısında kendilerini koruyucu tepkiyi sergileyebilmeleriydi.[19] Fakat 1963'ten sonra Irak'takiler dahil çoğu komünist, ülke inşasında tali rollerle yetinir haldeydiler.

Burada belirleyici olan uluslararası güçler dengesiydi. Sovyetler Birliği en ağır anti-komünist baskı yıllarında bile Mısır, Suriye ve Irak rejimlerini destekleyip, yerel komünistleri rejimlerle işbirliği yapmaya zorlamıştı. Bu politikaya tamamen uyanlar sadece Iraklı komünistler oldu (onlar nihayetinde Çinlilerin karşısında Sovyetler'den yana saf tutacaklardı).[20]

Milliyetçi rejimlerin gelişiyle birlikte komünistler, (işçi sınıfını ya da köylülüğü örgütlemeye çalışmaktan ziyade) milliyetçilerle iyi ilişkiler kurmaya ve etkilerini korumaya yönelmişlerdi. Söz konusu eğilim en uç ifadesini Mısır'da bulmuştu: Komünist Parti, Nasır'ın Arap Sosyalist Birliği'ne katılmak üzere kendini feshetti.[21] Nasırcılık, (özellikle 1959 ve 1964 arasında) solun acımasızca bastırılması ile (1960'lardaki dalgalanmalı dönemlerde) solun kadrolarıyla fikirlerini sahiplenmek arasında gidip geliyordu. Tabii komünistler açısından bu politikanın bedeli sadece bağımsız bir örgüte sahip olamamak değil, Nasırcılığın aldığı yenilginin aşağılanmasını paylaşmak, hatta Sedat'ın restorasyonuna katılmak şeklinde gerçekleşmişti.[22] Solun önemli bir bölümü daha sonra eski rejime karşı yerel muhalefetin saflarında yer alacaktı.

Öte yandan, o onyıllardaki sosyalist ve komünist seferberliğin toplam sonucu, (1970'lerden 1990'lara kadar bölgedeki İslamcı seferberliğin akıbetiyle karşılaştırılabilir bir çerçevede) solcu güçlerin tamamen 'çökmesi'nden ziyade, soğurma siyasetinin kurumsallaşması şeklinde okunmalıdır. Bölgeyi karakterize eden özellik, komünist fikirlerin komünist-olmayan rejimlere soğurulmasıydı: Komünistler fazla formel güç (hükümette ya da başka bir vası-

19) Agwani, *Communism in the Arab East*, s. 207.
20) *A.g.y.*, s. 214-215.
21) *A.gy.*, s. 86, 165-176.
22) Mansour, *The Arab World*, s. 103.

tayla) kullanamasalar bile, pek çok fikir ve uygulamayı onlardan alan Baas Partisi ve Nasır üzerindeki etkileriyle sahneye ağırlıklarını koyuyorlardı.

İroniye ilaveten, Stalinizm sonrası Sovyetler Birliği'nin benimsediği barış içinde birarada yaşama retoriği Arap solunu iyice pasifize ederken, Türk solu (Sovyetler'in daha az kontrolünde olarak) devrimci mücadeleyi yürütmeye devam etmişti. 1960'lar ve 1970'lerde Sovyetler Birliği, sınırlarında fazla rahatsızlık çıkmasını istemiyor ve Batı'nın devlet 'sosyalizmi' ülkelerinde rejim karşıtı faaliyetlerini azaltmasını sağlayacağını umarak, sosyalist olmayan dünyanın büyük kısmında (daha sonra anlaşılacağı gibi, korkunç bir hesaplamayla) 'barışçı' değişimi destekliyordu. Arap komünistleri çoğunlukla Sovyet çizgisine bağlıyken, Türk solunun kendi yolunda yürüme lüksü vardı. On yıl içerisinde onu aşkın Sovyet yanlısı olmayan ya da Sovyet-karşıtı sol-devrimci örgüt kurulmuştu. Kurulan örgütler fikirlerini oldukça orijinal biçimleriyle Mao'dan, Fransız solundan, Che Guevara'dan ve Arap solundan almaktaydılar. En azından kısmen benzer dinamiklerden dolayı (örneğin rejim kendisini sosyalist diye adlandırmadığı için bu sözcüğün lekeli görünmediği) İran'da da benzer bir eğilim gözlenmişti.

Tüm bu faaliyetlere rağmen, Arap ve Türk solu 1980'li yıllarda durağan kalmıştı. 2011 küresel dalgası geldiğinde iki ülkenin solu da önderliği üstlenmeye hazır değildi. 4. Bölüm'de gösterdiğimiz gibi, sadece Tunus solu kısmi bir istisna sayılabilirdi. Arap solunun durağanlığına baskı ile soğurmanın birarada yürütülmesi sebep olduysa, Türkiye örneğinde solun gerilemesi çok daha doğrudan bir şekilde acımasızca yürütülen baskılara bağlanabilirdi. 1980 askeri darbesi idamlar, ağır işkenceler ve sürgünlerle solu yerle bir etmişti. Yine de Latin Amerika'daki ve başka yerlerdeki daha vahşi baskının solun popülaritesini hiçbir zaman ortadan kaldıramamış olduğunu unutmamalıyız. 1980 darbesinin başarısı ancak yukarıda dikkat çekilen sosyo-ekonomik, siyasal ve dinsel dinamikler ışığında anlamlıdır.

1980'lerden Sonra Türkiye ve Mısır'da Sol Muhalefet

Darbeden sonraki yıldırıcı sahnede Türkiye'nin dinsel neo-liberalleşmesinin karşısındaki seküler muhalefetin iki önemli bileşeni vardı: ayak sürüyen Kemalist muhalefet ile işçi-kamu emekçisi muhalefeti. Kemalistler (neo-liberalizme karşı yeni, etkili bir alternatif geliştirmeye çalışmaktan ziyade) çoğunlukla bu paketin dinsel cephesinde mücadele etmeye odaklanmışlar ve ancak çok sınırlı bir şekilde korporatizmin aşındırılmasına itiraz etmişlerdi. CHP 1990'ların ortalarında yeniden açıldığında çoğunlukla (1960'lardan 1990'ların başlarına kadar Kemalistlerin sol-popülizmle ve daha sonra Üçüncü Yol'la flörtlerinin tersine) 1960'lardan önceki otoriter seküler milliyetçilik misyonunu temel alacaktı. Böylece CHP, İslamcılığın karşısındaki siyasal lider konumuna geldi. Bununla birlikte, önde gelen sosyal demokrat liderlerinin tasfiyesinden dolayı, sekülerleşmiş kesimlere dahi yabancıydı. 1990'lar ve 2000'lerde bazı seküler (ve ayrıca Alevi) gruplar, anti-İslamcılığı vurguluyor olmasından dolayı hâlâ CHP'ye oy vermekteydiler ve CHP bu sayede ikinci parti konumunda kalmıştı. Fakat parti, AKP'nin ahlâki otoritesinden yoksundu. AKP'nin liderleri halka dayalı kökenleriyle gerçek inançlılar sayılırlarken, CHP seçmenlerinin çoğu liderlerine karşı derinden güvensizlik içindeydiler.

Bu arada, CHP çizgisinin solundaki her siyasal güç hem belirli aralıklarla gerçekleşen darbelerle, hem de sürekli işkence ve baskı biçimleriyle şiddetle eziliyordu. 1970'lerin radikal örgütlerinin uzantıları ortadan kalkıyor değildi, ancak daha dağınık, kitle tabanı daha az haldeydiler ve daha fazla hiziplere ayrılıyorlardı. Gerçi içlerinde bazıları entelektüel dinamizmlerini, (yer yer kitlesel leşen) öğrenci hareketi üzerindeki etkilerini koruyabilmiş, Kürt-Alevi bölgelerinde örgütlenebilmişlerdi. Ancak hiçbir örgüt bu üçünü birarada başarabilmiş değildi. Hiçbir hizip entelektüel ve kurumsal dinamizmiyle kampus ve mahalle örgütlenmelerini birleştiremiyordu.

İslami neo-liberalleşmenin ikinci önemli engeli olan Türkiye işçi sınıfı, 1989 ile 1995 yılları arasında liberalleşme-sonrası bir

ilkbahar havasına girmişti. İlk önce bir işçi hareketi, daha sonra proleterlermiş kamu emekçilerinin hareketi sistemi sarsmıştı. Neo-liberalleşme (1990'larda özelleştirmelerde bir yavaşlama ve en azından bazı asgari ücretlerde kazanım elde etmenin teyit ettiği gibi) sendeliyordu. Fakat bu hareketler siyasal lider eksikliği çekmenin yanı sıra, sistem içinde siyasal bir muhatap da bulamıyorlardı. Yeni CHP emek sorunlarına koyu derecede ilgisizdi. Hem CHP'nin sağa kayışı hem de kurumsal ve yapısal faktörleri bu ilgisizliği açıklayan etkenlerdi. Darbeler işçi hareketini ezmiş ve sendikalaşmayı oldukça zorlaştırmıştı; partiler ile sendikalar arasında doğrudan bağ kurulması yasaklanıyordu; sonuncusu, ekonominin finansal yörüngesi ve hizmet sektörünün genişlemesi klasik proleterleşmeyi yavaşlatıp, (aşılamaz olmasa bile) herkesin bildiği örgütlenme güçlükleriyle informel işçi sınıfını büyütmekteydi.

Sadece sistem dışında muhatap bulabilen eylemci işçilerin (özellikle kamu çalışanlarının) söylemi çok göçmeden sosyalist, Kürt yanlısı ve demokratik bir içeriğe kavuşacaktı. Oysa (hâlâ derinden milliyetçi olan) Türk kitleler militan sendikalardan kaçıp sağcı sendikalara kaydolmaktaydılar. İşçi hareketinin aniden ve radikal biçimde siyasallaşması, 1980 darbesinden sonra toplumu karakterize eden depolitizasyonla (ve keskin sağa yönelişle) eşzamanlı ilerlemiyordu. 1990'ların ortalarında büyük sayılarda gerçekleşen sokak protestoları durmuştu. 2000'lerin sonlarına gelindiğindeyse, (1990'larda kamu çalışanları arasında sendikalaşmaya *başlamış* olan) solcu sendikalar kamu çalışanları arasında en az etkili konumdaydılar artık.[23]

Seküler solun Mısır'daki kaderi farklı olmuştu. Solcu örgütlerle liderlerin çoğu ya baskı altına alınmışlar, ya da o rejimde sosyalizmin hakiki sesinin ifadesini bulacağı umuduyla gönüllü olarak Nasırcı rejime kaymışlardı. Sedat ve Mübarek korporatizmi terk ederken, Nasırcılık (Türkiye'deki Kemalist sola benzer şekilde) muhalefetin toplanma merkezlerinden birine dönüyordu. Yi-

23) Bu yenilginin sebebi, baskının yanı sıra, sürekli yükselen Türk milliyetçiliğiydi. Türkiye'nin doğusunda Kürtlerin yürüttüğü gerilla mücadelesi de Türk milliyetçiliğini besliyordu.

ne de sosyalistlerle komünistler, görüşlerini Nasırcılar kadar bağımsız bir yolla dile getiremeyeceklerdi. Örneğin, başlıca sol parti olan Tagammu'nun rejimle şaibeli ilişkileri vardı. Birleşen bu iki parti (Nasırcılar ve solcular) sistem içinde görünüşte güçlü bir tabana sahip olmakla birlikte, asla parlamentoda birkaç sandalye elde etmenin ötesine geçememişlerdi. Müslüman Kardeşler, Mübarek'in resmi partisinin (Ulusal Demokratik Parti) yanında tek büyük (yarı)partiydi.

Parlamentoda seküler neo-liberal olmayan güçlerin zayıflığının karşılığı, 4. Bölüm'de görmüş olduğumuz gibi bu güçlerin sokaklardaki canlılıklarıydı. Fakat siyasal toplumda, coşkun sokaklara liderlik etme potansiyeline sahip herhangi bir örgüt yok muydu? 2011 isyanından yalnızca bir yıl önce Mısır solu canlı ve iyi durumda görünüyordu. 2010 seçimlerinde birçok sol parti aday çıkarmıştı. Rejim yanlısı bir kalıbın içinde kalsa bile bunlar siyasal hayatın doğal bir parçasıydı. Tagammu (Marksizm ile sendikalizmin mirasçıları) ve Nasırcılar, (liderlerinin bir kısmı resmi bir destek olmadan eylemlere katılsalar bile) 25 Ocak isyanına bile kucak açmakta çok çekingenlerdi. Bu durum 2011-2013 arasında pek değişmedi: Tagammu liberal ve eski rejim koalisyonunun uzantısına dönüşürken, Nasırcıların hiçbir perspektifleri yoktu. Bu durum, Türkiye solunun 2013 Gezi isyanında oynayabildiği bağımsız ve daha etkili (ama yine de çok sınırlı) rolle bir zıtlık olarak saptanabilirdi.

Geçmişte farklı örgütsel, entelektüel ve stratejik tercihler yapılmış olsaydı, Ortadoğu solu 2011-2013 isyanlarına daha hegemonik yollarla müdahale edebilirdi. Yine de sokağın kendisi, kimsenin tasavvur edemeyeceği boyutlarda çıkmıştı ortaya ve solun bu dalgaya ne kadar 'hazır' olabileceğini de şüphe içinde bırakıyordu.

Ortadoğu'da yakın dönemde görülen patlamalar, yirminci yüzyılda yaşananlara göre oldukça farklı dinamikleri öne çıkarmıştı. Özerklik istekleri, hem kolektif hem bireysel özgürlükler ve ortak kent mekânları gündemin ortasına yerleşmişti. Üstelik kısmen ye-

ni olan bu istekler[24] solun (ya da bir başkasının) bölgedeki gündemine tam uygun düşmüyordu. İlginçtir ki, Ortadoğu devletleriyle toplumlarının özgüllükleriyle devre dışı kalmış görünen talepler (sözgelimi, kolektif özgürlük mücadeleleri) artık gündemi belirleyecek kıvama gelmişti.

Yeni talepler kitlesel isyanda iyi ücretler alan profesyonellerin kitlesel katılımlarını da işaret ediyordu – bölge açısından yepyeni bir özellikti bu. Sınıf çatışması sahneye beklenmedik bir biçimde yeniden giriyordu: Solun, yeni orta sınıfla dikkatli bir angajmanla doğal(laşmış) tabanını genişletip genişletemeyeceği konusunu değerlendirmemiz gerekmektedir. Gezi'nin bir proleter isyanı olduğunu savunup duran Marksistlerin ısrarı, siyasal bir gereklilik olan uygun ânda yaratıcı müdahale gerçekleştirme imkânını engellemektedir.

Son isyan dalgasının ayırt edici özelliklerinden birisi, neo-liberalizmin unsurlarına hem meydan okuması hem de onları yeniden üretmesidir. Devletin aşırılıklarına karşı bireysel özgürlükler kaldıracı gibi klasik liberal temalara dayanan ve neo-liberal kapsamdaki ideolojinin (ve devrimci örgütlenmenin) sonu tezini yeniden üreten isyan dalgası, neo-liberalizmle aynı zeminde duruyordu. Ancak bu isyan dalgası aynı zamanda piyasalaşmaya karşıydı. İsyanın özündeki bu çelişki, isyanın sınıfsal karakterini analiz etmeden kavranamaz.

Bu kaygılar ışığında Gezi ayaklanması iki kat önem taşımaktadır. Birincisi, Gezi ayaklanması hem (anaakım yorumcuların bile kabul ettiği şekilde) Türk modelinin sonuna, hem de (bütün umutlarını bu modelin başarısına ve Müslüman dünyanın geri kalan kısmına ihraç edilmesine bağlamış olan) liberalizmin krizine işaret eder. İkincisi, Gezi ayaklanması yeni orta katmanların çelişkili potansiyellerini, Arap ve İran isyanlarından çok daha çarpıcı biçimlerde dramatize eder ve böylece yeni orta sınıfın en başarılı neo-liberal örneklerde bile serbest piyasa kapitalizmiyle bir aşk/nefret ilişkisi yaşadığını ortaya koyar. Bu yüzden de solun kendi-

24) Türkiye'de ve başka yerlerde, 2000'li yıllarda bu sorunları irdeleyen entelektüel çevrelerle toplumsal hareket örgütlenmeleri vardı, fakat aşırı dağınık haldeydiler ve hiç kurumsallaşmamışlardı.

sine yirmi birinci yüzyılın dinamiklerine hitap edebilecek şekilde nasıl çekidüzen verebileceğini tartışmak açısından verimli bir ampirik zemin sağlamaktadır.

GEZİ PATLAMASI: ÖNDEN VURULAN HANÇER

AKP'nin daha milliyetçi figürlerinden birisi, Ermeni soykırımı konulu bir akademik konferansı "milletin sırtına saplanmış hançer" diye nitelemişti (bkz. 2. Bölüm). Şimdi bu nitelemeyi biraz açalım. Bazıları AKP'nin demokratikleşme projesine destek vermiş entelektüeller ve öğretim üyelerince düzenlenen bu konferans, pasif devrimin sırtına saplanmış bir hançerdi. Konferans liberaller, muhafazakârlar, İslamcılar ve sağcı milliyetçiler arasında sol-liberal mevzi savaşıyla kurulan koalisyonu rahatsız etmişti. Gerçi buradaki niyet pasif devrimi öldürmek değil, demokratikleştirmekti. Sonraki yıllarda muhafazakârların böylesi sapmalara karşı manevraları, bu tür hançer sokmaları başarıyla sivrisinek ısırığına çevirecekti.

Gezi isyanı böyle bir arka planda, pasif devrime önden saplanan bir hançer gibi gelmişti. Bu defa darbeyi, neo-liberal hegemonyanın (yarı içinde yer alanlardan ziyade) dışlananları vurmuştu ve çok sayıda yarı-içeride olanları da kendilerine çekmişlerdi. Gezi ayaklanmasının kıvılcımını çakan, kentsel sorunlardı. AKP'nin kentsel politikaları on yıldır dağınık bir direnişle karşılaşıyordu (bkz. 3. Bölüm). Taksim ve civarındaki protesto eylemleri, ayrı ayrı sürdürülen direnişler zincirinin bir halkasına benziyordu. AKP burada alışveriş merkezlerine yer açmak amacıyla binaları yerle bir etmekteydi. Entelektüellerle sanatçılar 2013 yılı başlarında İstiklal Caddesi'nde ilk önce bir kafenin (İnci Pastanesi), daha sonra tarihsel bir sinema salonunun (Emek Sineması) yıkılmasına karşı harekete geçtiklerinde, halk sınıflarının fazla umursamadığı yerlere odaklanarak, artçı bir elit savaşını sürdürüyor izlenimi uyandırmaktaydılar. Fakat polis, Taksim yakınındaki son yeşil sahayı (Gezi Parkı) korumak isteyen onlarca protestocuya vahşice saldırdığında, halkın bu parkı koruma kararlılığı Türkiye tarihindeki en büyük kendiliğinden isyanın kıvılcımını çakacaktı.

Anglofon tabirde 'ağaç kucaklayanlar' diye nitelenen insanların yalnız olmadıkları anlaşılmıştı. Aslında, çeşitli eylem grupları (sonradan kesilen) bazı ağaçları korumaya almışlardı. Çoğu kişinin azınlık bir kesimden milyonlarca kişi köylerinden koparılıp, 1990'larda binlercesi iç savaşta boğazlanırken suskun kaldığı bir ülkede oluyordu bu. Böyle bir şey nasıl olabilmişti? 'Çevre' tasavvuru bu kadar güçlü müydü?

Bu sorulara verilecek cevaplar, Türk modelinin hem kuvvetli yanlarını hem de sınırlılıklarını daha iyi anlamamıza imkân tanıyacaktır. İsyanın ilk birkaç gününde kentsel, çevresel ve piyasa karşıtı sorunların vurgulanması gün geçtikçe azalmaya başlayacaktı (fakat sona da ermeyecekti). İlk aşamada binlerce insan, saldırıya uğrayanlarla dayanışma amacıyla meydanı doldurmuşlardı. Bunun sonucunda polis vahşeti gündemin ilk sırasına yerleşti. Yine de kitleselleşmenin ilk gününde daha çok konuşulan şey (AKP'nin mülksüzleştirmeyle birikim yaratma projesinin resmi adıyla) 'kentsel dönüşüm'dü. Ancak birkaç gün içerisinde polis şiddetine, AKP'nin artan otoriterizmine ve Türkiye'de kalıcı demokrasinin olmayışına yapılan vurgular kentsel sorunları gölgede bırakmıştı. İnternete yazılan birçok twitte ve başka bilgilendirmelerde protestoların 'üç beş ağaç'tan ibaret olmayıp, demokrasi talebiyle ilgili olduğu vurgulanmaktaydı.

Bununla birlikte, hem doğanın bir sembolü, hem de demokratik halk ayaklanmasının simgesi olarak ağaçları öne çıkarmakta ısrar eden flamalar yok değildi. Üstelik bu, protestoların başlangıç ruhuna çok daha uygundu. Taksim'deki bir flamada, (doğru ya da yanlış Marx'a atfedilen bir cümleyle) "Kapitalizm gölgesini satamadığı ağacı keser" yazıyordu. Bu söz başka dillere de çevrilmiş ve dünyanın her tarafında Gezi yanlısı gösterilerde taşınmıştı. İsyanın ikinci haftasında California, Berkeley'de Gezi yanlısı bir gösteride elle yazılmış bir döviz temel sorunu yakalıyordu: "Biz sizin astığınız fidanların, kestiğiniz ağaçların tohumlarıyız."[25] İs-

25) *Sapling* (fidan) sözcüğü genel olarak devlet şiddetine kurban giden bütün gençler için, özel olaraksa 1972'de askeri cuntanın astığı bir devrimci grupçuğun liderleri için kullanılıyordu. 1972'de idam edilenler için o dönemde yazılan, artık klasikleşmiş bir şiirsel biyografi için bkz. Nihat Behram, *Three Saplings on the Gallows* (Darağacında Üç Fidan).

yanın anti-otoriter ve anti-piyasalaşma duygularını toparlayan bir sözdü bu. Çevreci imaja salt çevre sorunlarının ötesinde bir yankı yaptıran da bu *geçici toparlanmaydı*.

Gezi ayaklanması kentsel mekânların pazara açılmasına bir direniş olarak başlamıştı. Protestocular bunun üzerine, neo-liberal karşıtı eylemlere aşırı tepki gösteren devletle ve polis gücüyle karşı karşıya gelmişlerdi. Fakat daha sonra ortaya çıkan daha güçlü dinamikler, kentsel dönüşümü ve piyasalaşmayı tali plana atacaktı.

Piyasalaş(tır)ma-Karşıtlığından Otoriterizm-Karşıtlığına

Gezi isyanı, çeşitli sorunlarla ilgili mücadelelerin hızla yoğunlaştığı bir uğrakta meydana geldi. Tek tek sorunlara yönelik hareketlenmelerden farklı olarak büyük tarihsel isyanlar, birçok çelişkinin konjonktürel bakımdan örtüştükleri zaman gerçekleşirler.[26] Dolayısıyla, böylesi sarsıcı olayların arkasında önemli sebep(ler) aramak boşunadır. Yine de böyle sarsıcı olaylara giden süreç, ana dinamikleri konusunda bizi aydınlatabilir ve önemli bir nokta olarak isyanın farklı aşamalarında bazı konuların diğerlerinin önüne geçmesini anlamamızı sağlayabilir.

AKP hükümeti içindeki bazı unsurlar Gezi isyanına yol açan aylarda çok riskli bir hesap yapmışlardı.[28] Hükümet Türkiye'yi bir bölgesel savaşa hazırlıyordu (o sırada henüz savaş çıkmamıştı) ve bunun için kendisini tehdit edici nitelikte muhalefetin olmadığı, birlik içindeki bir ülkeye ihtiyaç duyuyordu. Israrla itilip kakılmalarıyla geçen on yılın ardından Kürtlere el uzatmalarının sebebi buydu. Türk egemenler PKK'yi (ve onun uzantılarını), tutturduğu yolda hükümeti durdurabilecek tek güç olarak görüyorlar-

---

26) Aşağıdaki analizin mantığı, Althusser'in Rus Devrimi'ni çözümleyişinden alınmıştır: bkz. "Contradiction and Overdetermination", *For Marx*, çev. Ben Brewster, Londra: Verso 2006 [1962] içinde, marxists.org.

27) Bu nokta, Kurzman'ın devrimler literatürüne yönelik eleştirisiyle uyumludur. Bkz. Charles Kurzman, *The Unthinkable Revolution in Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

28) Sonraki iki paragraf daha önce başka bir makalemde yer almıştı: "Occupy Gezi: The Limits of Turkey's Neoliberal Success", jadaliyya.com, 4 Haziran 2013.

dı (ve böyle görmeleri oldukça yerindeydi). Onların hesabı, Kürtleri yanlarına alınca, Kürtlerle kıyaslandığında zaten ziyadesiyle örgütsüz durumda olan halkın geri kalanını bölüp marjinalleştirmekte ve baskı altına almakta zorluk çekmeyecekleri yönündeydi. Kürtlerle barış süreci ayrıca hükümete, 2010'dan itibaren hüsrana uğramış haldeki birçok liberali geri kazanma imkânı sağlayacaktı. Hegemonik bloğun yenilenmesi üzerine yeni rejimin aktörleri, diğer herkesi kolayca susturabilecekleri kanısındaydılar. İktidar partisi bu yüzden polis vahşetini şiddetlendirmiş ve başka tutucu tedbirlere (alkol satışları ve reklamlarına kısıtlamalar getirilmesi gibi) başvurmuştu. Bu yenilenmiş bloğun dışında kalanlar (ister elitlerden, orta sınıftan ya da alt sınıftan olsun; ister seküler ya da Alevi; ister kadın ya da erkek; isterse sağ milliyetçi ya da sosyalist) on yıldır kendilerini tehdit altında hissetmekteydiler, fakat 2013'ün ilk aylarında sanki artık hayatları da risk altına girmiş görünüyordu. İşte bu yüzden Gezi direnişi polis-karşıtı bir protestoya döndüğünde, otoriterliğin artışından dolayı uğradıkları hayal kırıklıklarını dile getirmelerine yüz binlerce insan katılacaktı.

Bu doğal olarak, kentsel dönüşümden de fayda sağlayan birçok insanı gösterilerin içine çekmişti. Bu insanların bazılarının, hedefte grevci işçiler, Kürtler, sosyalistler ya da Aleviler olduğu sürece, polis vahşetiyle ve otoriterizmle herhangi bir sorunları olmamıştı. Bazıları İstanbul'un ve Türkiye'nin her tarafında aşırı milliyetçi sloganları haykırıyorlardı. Hükümetin yürüttüğü propagandaya rağmen Taksim Meydanı civarında azınlığı oluşturuyorlardı, fakat şehirlerin daha varlıklı kesimlerinde (yani İstanbul, İzmir ve Ankara'nın şık semtlerinde) kesinlikle çoğunluktaydılar. Onların aralarında, protestoları sahiplenmek isteyen daha organize milliyetçiler vardı. Yine de birbirinden kopuk olan kitlelerin büyük kısmı, protestoları başlatan sorunları kavramamışlardı bile. Çoğunlukla kendi çıkarlarını ve hayat tarzlarını savunmanın bir yolu olarak sokağa çıkmışlardı. Gezi ayaklanması kısmen onların katılımı sayesinde güçlenmişti, ancak ulusal ve uluslararası boyuttaki mesajları artık daha az belirgindi.

İsyan ülkedeki diğer noktalara da yayılıyordu. Nitekim birkaç yere göz atmak bizim Gezi isyanının iki belirleyici özelliğinin (kentsel dönüşüme ve otoriterizme karşı çıkmak) Türkiye'nin her tarafında nasıl çoğaltıldığını (ve yansıtıldığını) değerlendirmemizi sağlayacaktır. Batılılaşmış hayat tarzıyla bilinen İzmir'de sokaklardan gür ve açık bir şekilde haykırılan mesaj sekülerist doğrultudaydı. Suriye sınırında bir Alevi şehri olan Hatay'da kitleler iktidardaki partinin savaş çığırtkanlığına tepki gösteriyorlardı ve en ağır baskı bu orta büyüklükteki kentte uygulanmıştı. Başkent Ankara'nın Alevi semtlerinden Tuzluçayır'da ana hedeflerden birisi, Gülen cemaatinin (Sünni cami ile Alevi ibadet yeri *cemevi*'ni birleştirecek bir dini merkez kurmak suretiyle) yaratıcı asimilasyon politikalarıydı. Kentlerde yaşayan Kürtlerin bir kısmı (örgütlerinin açık onayı olmadan) eylemlere katılmış olsalar da Türkiye'nin doğusundaki Sünni Kürt şehirleri çoğunlukla sessizdiler. Büyük şehirlerdeki (1 Mayıs mahallesi gibi) Kürt-Alevi semtleri ve (Tunceli gibi) taşra şehirleri eylemlere açıkça sosyalist sloganlarla katılmışlardı. İsyanda öldürülenlerin hepsi Aleviydi ve bu, hem yeni Türk rejiminin mezhepçi yapısını gösteriyordu, hem de Alevilerin, isyana katılan (çoğunlukla sekülerleşmiş Sünni kökenden gelen) yeni orta sınıf katmanlarına kıyasla daha militanca mücadele ettiklerini. Çok sayıda sorunun bu kadar hızlı biçimde siyasallaşması aslında sıradan bir Ortadoğu rejimini yıkabilirdi, fakat rızaya dayalı bir rejimi yıkamadı. İsyanın ilk kentsel dönüşüm karşıtı mesajının azalmış olması da rejimin rızaya dayalı bir yeniden inşayı gerçekleştirmesine katkıda bulunacaktı.

Rejim hâlâ hangi anlamda hegemonik bir konumdaydı? Tarihteki büyük isyanlar çok sayıdaki sorunu siyasallaştırır. Hegemonik bir aktör, bu sorunları tek bir zincire bağlama kapasitesiyle tanımlanır. Türkiye'deki rejim bunu başarabilmişti; aynadaki imgesi (sekülerci muhalefet) uysal davranışlarıyla AKP'nin Gezi'yi İslamcı-karşıtı bir isyana indirgemesini kolaylaştırıyordu. İslamcı medya ve siyasetçiler, isyan sırasında dine saygısızlık diye yorumlanabilecek hareketleri (içki içmek, sözde başörtülü bir kadına saldırmak, bir camiyi işgal etmek, halk sağlığının bozulması, vb.) ön

plana çıkarmışlar (ya da yalan yere uydurmuşlardı). Rejim isyandan sonra geri adım atmasına rağmen İslami siyaset çok önemli bir noktada başarılıydı: Onyıllardır benimsediği hegemonik parametreler, Gezi'nin kentsel dönüşüm karşıtı mesajını sınırlamıştı. Halkın zihninde Gezi, AKP karşıtı ve bu yüzden İslamcı karşıtı bir nitelikteydi. Doğal olarak bu algı rejimin işine yarıyordu. Soldan bir hegemonik örgüt başarılı bir şekilde müdahale etmiş olsaydı Gezi 'rejim karşıtı ve bu yüzden anti-otoriter olduğu kadar anti-liberal' diye yorumlanırdı. Başarısız olduğu bir uğrakta bütün alternatif algıları saf dışı bırakmak, hegemonyanın başarısıydı.

Ayaklanmanın çok-sınıflı ve çok-sorunlu karakteri kadar başka bir önemli özelliği, tarzıydı. Türkiye'deki toplumsal hareketler 1990'ların ortalarından beri daha renkli ve şenlikli bir yapıdaydılar. Fakat ilk defa bir kitlesel ayaklanmaya tamamen karnavalesk eğilimler damga vuruyordu. Türkiye'nin tarihindeki diğer büyük isyanların (15-16 Haziran 1970'deki işçi ayaklanması ile örneğin 2001'de görülen küçük esnaf ve zanaatçı önderliğindeki kemer sıkma protestoları) ciddi tonuyla zıtlık çarpıcıydı. Yine bu değişim kadar çarpıcı olanı, karnavalesk repertuarları dolaşıma sokan aktörlerin karışık bileşimiydi.

Çatışmalı Karnaval Olarak Gezi

Haziran ayı boyunca olağan şüphelilerin (futbol taraftarlarıyla sol eylemcilerin) yanı sıra iş elbiseleriyle gelen erkeklere ve kadınlara Taksim Meydanı'nın civarındaki her yerde rastlanıyordu. Finans, yönetim, sigorta, reklamcılık ve gayrimenkul alanlarında çalışan profesyoneller on binler halinde en şiddetli eylemlerde yer almışlardı. Akşam 18.00 civarında (meydana yakın yerlerde bulunan) işyerlerinden çıkıp polisle çatışmaya Gezi Parkı'na gidiyorlardı. Protestolar ancak bu insanlar işlerinden ayrılıp yemeklerini yedikten sonra, 19.00 civarında yoğunlaşıyordu. İroniktir ki, bu o profesyonel isyanların rutin kariyerlerini (çoğunlukla) tehdit etmeyen nitelikte bir isyandı.

İsyan sırasında barikatların kurulması, isyanın niteliğinin göstergesiydi. Bazen moda giysiler içindeki erkeklerle kadınlar, en

solcu militan gruplar bu özgül isyanda barikatların yeri konusunda bir karara varamadan önce barikatları kurmaya koyuluyorlardı. Bir örnekte, Maocu bir partinin önde gelen eylemcileri (polis raporlarına göre, şiddetli çatışmaların başlıca örgütleyicisiydi),[29] kendi aralarında ayaklanmanın barikatlı bir isyana dönüp dönmeyeceğini tartışıyorlardı. (Ne de olsa Taksim onların bölgesi değildi. İsyan yoğun bir şekilde örgütlendikleri kenar semtlerden, Kürt-Alevi semtlerinden birinde patlak vermiş olsaydı herhalde bir dakika düşünmeden barikatları kurmaya başlamış olurlardı.) Örgüt üyeleri iç tartışmalarına dalmışlarken, kulağı küpeli bir genç erkek yanlarına yaklaşıp, kaldırımdan sökülen taşları kendisine uzatarak yardım edip edemeyeceklerini soruyordu. Militanlar şaşkınlık içinde etraflarına bakmışlar ve barikatların çoktan kurulmaya başladığını fark etmişlerdi.[30]

Bu karşılıklı ilişki son derece bilgilendiriciydi. Küpeli bir erkek militan Batı'da sık sık görülebilecek bir figür iken Türkiye'de yeni bir durumdur. Yukarıda değindiğimiz türden örgütler bu tür eğilimleri olan erkeklere genellikle tepeden bakar ve yaptıklarını 'küçük burjuva eğilimlere' diye yorumlarlardı (gerçi daha az ortodoks yapıdaki partiler 1990'ların başlarında böyle erkeklere kapılarını açmışlardı). Burada şaşırtıcı olan küpeli erkeklerin bir gösteriye katılmış olmaları değil, militan bir isyanda önderliği almaları ve barikat kurarken (onların peşinden gitmek yerine) Maoculara yol göstermeleriydi.

Yine, bu genç insanları mücadeleci sloganlar atarken (ve barikatlar kurarken) görmek kadar şaşırtıcı başka bir durum, beden dilleriydi. Ciddi suratlı solculardan ve futbol taraftarlarından farklı olarak gülümsüyorlar ve marş söylerken dans ediyorlardı. Havada uçuşan plastik mermilere ve biber gazlarına rağmen ruh halleri şenlikliydi.

Bu genç erkeklerle kadınlar şehrin her tarafında barikatlar kurmuşlardı. Yüksek topuklu ve makyajlı kadınların -futbol taraftarları gibi- geniş bir katılımı vardı. Futbol taraftarlarının önceki yıl-

29) "Gezi olaylarında yasadışı örgütler koalisyon yaptı", *Star Gazetesi*, Eylül 2013.
30) Haziran 2013 sonlarında bir görgü tanığından.

larda edindikleri polisle çatışma deneyimleri burada çok işe yarayacaktı. Birçok kritik kavşakta taraftarlar polisin Taksim'de ve civarında belirli yerleri almalarını ya da geri almalarını geciktirmişler veya önlemişlerdi. Fakat daha önce ne onlar ne de orta sınıf profesyoneller *barikat* kurmuşlardı. Bu deneyime sahip tek kişiler yine görece daha militan sol gruplar (onların örgütlenme merkezi Taksim değil, meydandan kilometrelerce uzakta, alt-proleterlerin oturduğu Alevi semtlerdi ve Haziran 2013'te o semtlerde de barikatlar kurulacaktı) ile Taksim civarındaki hizmet sektöründe çalışan PKK'yle bağlantılı Kürtlerdi. Eskiler yenileri alelacele eğittiler. Ancak kapsamlı bir eğitime iki hafta yetmezdi. Polis 16 Haziran'da mevzileri geri almak için saldırırken on binlerce insan barikatları gelişigüzel kurmuşlardı. Kötü kuruldukları için de polis tarafından kolayca yıkılacaklardı.[31]

16 Haziran, isyanın belirleyici günlerinden biriydi. Meydanın içinde binlerce kişi forumlar halinde toplanıyordu. Katliamdan korkan hemen hemen bütün solcu örgütler kitlenin Taksim'den ayrılmasını istemişlerdi. Yeterince hamle yapmışlardı ve artık (kurumsal) siyasetle meyve toplama zamanıydı. Sosyalist gruplar Taksim'in ve Gezi'nin işgaline son verilmesi için bastırırken örgütsüz genç erkeklerle kadınlar bağırıyorlar, ağlıyorlar ve protesto ediyorlardı. Düşüncelerini açıkça ifade eden, yaşlı ve görece daha ihtiyatlı 'büyük biraderler' (Türkçe'de söylendiği şekliyle, *abiler*) ile kızgın gençler arasında saatler süren haberleşmelerin ardından abiler, örgütsüz gençleri ikna edemeyeceklerini kavramışlardı. Tükenmiş ve moralsizleşmiş haldeki çehreleri soluktu.[32] Liderler, gençleri yatıştıracak bir orta yol çözümü bulmayı umut ediyor-

31) Taksim'e çıkan ana yollardan birinde genç ve çoğunlukla herhangi bir grupla bağlantısı bulunmayan erkeklerle kadınlar beş-on barikat kurmuşlardı ve polis onları on beş dakika içinde aşıvermişti. Polis saldırısının büyük kısmında meydandaki kendi tartışmalarına gömülmüş olan örgütlü sosyalistler bunu duyunca şok olmuşlar ve nasıl gerçekleştiğini anlayamamışlardı. Polisin yeni teknikler mi geliştirdiği ya da kendilerinin bilmediği yeni teknoloji mi edindiklerini merak ediyorlardı. Sonradan gençlerin binalar ile barikatlar arasında küçük boşluklar bıraktıkları anlaşıldı. Polis barikatlarla hiç uğraşmamış, plastik mermileri kullanarak kendi yolunu açmıştı (2013 Haziran sonlarıyla Temmuz başlarında çeşitli görgü tanıklarından derlenmiştir). O belirleyici günde barikatların ne kadarının örgütsüz gençlerce kurulduğu konusunda elimizde bilgi yoktur.
32) Haziran 2013 sonlarında, çeşitli görgü tanıklarından.

lardı: İsteyen herkesin meydandan ayrılması görüşündeydiler, fakat tersini isteyenler de meydanda kalabilirlerdi. Birçok genç bu durumu yine nafile yere kızgınlıkla protesto etti; bazıları "ihanet"' diye bağırmıştı. Devlet ve polis onları polisle çatışmanın baş kışkırtıcıları ve örgütleyicileri olarak lanse etmekte ısrarcı olsa bile (ağırlıkla erkek olan) profesyonel devrimciler gençleri yerlerinde tutamazlarken,[33] işgal, örgütsüz gençlerin militanca çabalarına[34] rağmen sona erecekti.

Temmuz ortasına doğru giderek azalan bir tempoda, sokak çatışmaları birkaç hafta daha devam etti.[35] Çatışmalar her gece saatlerce sürüyordu. Bazı protestocular göz yaşartıcı bombalardan sonra bir nefeslenip, meydanın civarındaki şık bar ve kafelerde bir şeyler içtikten sonra tekrar çatışmaya dönmekteydiler; bazıları da ara sokakları solcu diye bilinen salaş kahvelere dağılıyorlardı. Kısmen polisin tavrının hızlılığına ve biber gazlarının menziline bağlı olarak insanlar nereye sığınacaklarını da tam kestiremekteydiler. Öyle oluyordu ki, insanlar bazen daha önce hiç gitmeyecekleri yerlerde buluyorlardı kendilerini: salaş solcu kahvelerde şık giyimli erkeklerle kadınlara, ana caddedeki kalburüstü kadın kıyafet mağazalarında özensiz giyimli (çoğunlukla Taksim civarında çalışıyor ya da oturuyor olmayıp, sosyalist örgüt mensubu olan) insanlara rastlayabiliyordunuz. Birçok insan neşeli ruh halini korumaya çalışsa da (genç tezgâhtarlar birçok insan yanlarından ayrılırken yüzlerinde gülümsemeyle, "Umarım yeniden görüşürüz," diye sesleniyorlardı), bu yerlerin bazıları diğerlerine göre kesinlikle kasvetliydi. Yeni unsurlar olarak eğlence, karnavalesk estetik ve siyaset birbiriyle bağıntılıydı, fakat bu bağda sürtüşmeler eksik olmuyordu.

33) Bu tartışmalar işgalin son günlerinde düzenlenen ve kitlesel katılımlı forumlarda yapılmıştı. Görüştüğüm kişilerden birinin anlatımına göre, deneyimsiz ve örgütsüz görünen genç erkeklerle kadınların bazılarının aslında daha militan solcu örgütlerin kimliklerini belli etmeyen mensupları olması mümkündü.

34) Bazı sosyalist örgütlerin meydanda kalınmasında ısrar ettiği doğrudur, ancak onların tutumunun daha duyarlı bir çizgiyi temsil edip etmediğinin soğukkanlı, yanlı olmayan bir analizinin yapılması için çok erkendir.

35) Aşağıda aktaracağım analitik alıntı, aksi belirtilmedikçe, 17 Haziran ile Ağustos ortası arasındaki şahsi gözlemlerime dayanmaktadır.

Tabii bu yarı eğlenceli ortam risksiz sayılmazdı. Protestolar sırasında çok sayıda insan öldü; daha çok sayıda insan gözlerini kaybetti; onlarca insan ciddi biçimlerde yaralandı. Türkiye'de solcularla futbol taraftarları böyle riskleri göze almaya alışkınlarken, rahat yaşayan çok sayıda profesyonelin polisle çatışmaya girmelerine ilk defa rastlanmıştı. Araştırmacılar ve gazeteciler dünyanın her tarafında son birkaç yılın protestolarına orta sınıfın yoğun biçimde katıldığına dikkat çekiyor olsalar bile, bazı çelişkilerin fark edilmemesi mümkün değildi.

ÇATIŞMALI KARNAVALIN SINIFSAL İÇERİĞİ

Gezi ayaklanması çok sınıflı bir isyandı, fakat kültürel ve siyasal bakımdan damgasını vuran yeni orta sınıftı.[36] 28 Mayıs'tan 31 Mayıs'a kadar protestocu eylemcilerin sayısı yüzlerden binlere çıkarken, profesyoneller (ve profesyonel olma yolunda ilerleyen, görece ayrıcalıklı öğrenciler) diğer kesimlere (nüfustaki genel oranlarına kıyasla) baskındı. O zaman Taksim'i dolduran kitleler çok daha heterojendiler (örneğin Gaziosmanpaşa ve Ümraniye'den informel işçiler kalabalık sayılarla gelmişlerdi). Sonraki iki hafta bu sınıfsal hetorojenlik değişmeyecek, hatta gerek yerleşik elitlerin (Etiler, Nişantaşı, Bağdat Caddesi) gerekse informel proletaryanın (1 Mayıs Mahallesi, Gazi, Okmeydanı, Alibeyköy) yer aldığı kitlesel protestolarla daha da karmaşıklaşacaktı.[37] Güvenlik güçlerinin Haziran ayı ortasında Gezi Parkı'nı ve Taksim Meydanı'nı boşaltmalarından sonra, Haziran isyanındaki (17 Haziran'da DİSK ile KESK'in düzenlediği) tek formel *proleter* gösteri çok az sayıda insan toplamıştı ve en informel proleter bölgelerdeki protestolar kesilmişti. Bu noktada direniş makas değiştirmiş ve halk meclisle-

36) Aşağıdaki paragrafların bir kısmı şu makalemden alınmıştır: "Resistance Everywhere: The Gezi Revolt in Global Perspective", *New Perspectives on Turkey* 49 (2013), s. 157-172.

37) 17 Haziran'dan önceki olaylara dair gözlemler hem çeşitli görgü tanıklarının anlatımlarını, hem de gazeteci ve siyasal kaynakların sık sık yaptıkları internet yorumlarını esas almaktadır. İnternet siteleri arasında en bilgilendiricisi, protestocuların sayılarını semtlere, bölgelere ve meydan meydan takip eden ve Haziran'in ilk iki haftasında bazen beş-on dakikada bir güncelleyen sendika.org'tu.

ri (Türkçesi, *forumlar*) örgütlemeye yönelmişti. Düşük beklentilere rağmen kilit önemdeki iki orta sınıf semtinde (Beşiktaş ve Kadıköy) düzenlenen forumlara binlerce insan katılırken, elit ve informel proleter semtlerde yapılan forumlara düzenli olarak bir avuç sayıda kişinin katıldığı gözlemleniyordu.

İstatistiki bulgular bu etnografik gözlemleri desteklemektedir. Araştırma kuruluşu SAMER'in yürüttüğü kapsamlı çalışma, İzmir ve İstanbul'da olayların herhangi birine katılanların sınıfsal yapısının o şehirlerin sınıfsal yapısına yakından benzediğini ortaya koymaktadır. Bu araştırma isyanın toplamdaki çok-sınıflı doğasını teyit eder. Fakat başka bir kurumun, KONDA'nın yaptığı araştırmada 6/7 Haziran'da Gezi Parkı'nı işgal edenlerin son derece eğitimli oldukları, yüzde 13'ünün yüksek lisans diplomalarının bulunduğu saptanmıştır (Türkiye'nin toplam nüfusunda yüksek lisans sahibi kimselerin oranı yüzde 1'den azdır).[38] Dahası, bu kesimlerin hatırı sayılır bir kısmı İstanbul'un (Kadıköy, Şişli, Beşiktaş ve Üsküdar gibi) görece kalburüstü semtlerinden geliyordu. Gezi'yi işgal edenler, Türkiye çapında Haziran isyanına katılanlardan farklı bir profildeydi.

SAMER araştırması, Gezi protestolarını olumlu karşılayan İstanbul ve İzmir sakinlerinin, ayaklanmaya karşı çıkanlara göre biraz daha orta ve üst sınıftan olduğunu da göstermektedir. KONDA'nın Türkiye çapında yapılan ikinci temsili araştırması, çiftçiler, işçiler, emekliler, ev kadınları ve esnafın (genelde en alt gelir dilimlerinin) "protestocuların başından itibaren yanlış yaptıkları"nı ve "polisin hiç hatasının olmadığı"nı düşünmeye daha eğilimli olduklarını ortaya koymuştur. Kısacası, isyanın kalbi perifelerinden çok daha ayrıcalıklıydı ve bu isyanda halk sınıflarına daha az bel bağlanmıştı.

Gezi'nin orta sınıf niteliğini küçümseyen yaklaşımlar üç faktörü göz ardı etmeye eğilimlidir.[39] Birincisi, isyana çok sayıda kat-

38) KONDA, "Gezi Raporu: Toplumun 'Gezi Parkı Olayları' algısı; Gezi Parkındakiler kimlerdi?" (Report on Gezi: The Public Perception of 'Gezi Park Incidents'/Who Were the Gezi Occupiers?), http://konda.com/tr/tr/raporlar/KONDA_GeziRaporu2014.pdf.
39) Erdem Yörük ve Murat Yüksel, "Class and Politics in Turkey's Gezi Protests", *New Left Review* 2:89 (Eylül/Ekim 2014), s. 102-123.

manın katıldığı doğru iken, gözle görülebilir bir *sınıf aidiyetine* sahip tek kesim orta sınıftı. Önemli olan, işçi sınıfı *sendikalarının neredeyse hiç olmaması* ve (mühendisleri, mimarları, hukukçuları ve diğer orta katmanları kapsayan) *meslek kuruluşlarının ağırlıklarını koymaları* (ki bu da doğrudur) değildi. Önemli olan, Alevi bölgelerinde en yoğun katılımın proleter ve alt-proleter kesimlerden gelmesiydi. Yani, bu katmanlar *sınıfsal* dinamiğe bağlı olduğu kadar mezhepçi bir temelde (daha doğrusu, 'mezhepçi rejime' karşı olarak) isyana katılmışlardı. Bu saptamayı yapmak, çok sayıda Alevi işçinin sınıf bilincine sahip olduğu gibi, onların isyana katılmalarında sınıfın da rol oynadığını yadsımak anlamına gelmez. Burada kayda değer nokta, Alevi olmayan proleter ve alt-proleter şehir ve semtlerde sürekli bir isyana rastlanmamasıdır. İkincisi, Gezi işgalinin son günlerinde geliştirdiği *örgütlenme tarzı tutarlı bir şekilde yalnızca orta sınıf bölgelerine yayılmıştır.* Başka bir ifadeyle, *Gezi olarak Gezi* yankısını seçilmiş katmanlarda bulmuştu. İsyan İstanbul'un ve Türkiye'nin diğer kısımlarına sıçradığında amorf bir 'Haziran İsyanı'na dönüşmüştü: İzmir'de sekülerist, Tuzluçayır'da mezhep-karşıtı, Hatay'da savaş-karşıtı. Sonuncusu, *isyanın yenilikçi yönleri* (özellikle estetiği) ağırlıkla yeni küçük burjuva nitelikteydi. Başka sınıflar da süreçte yer almış olmalarına rağmen yaratıcılık ve dinamizm yeni küçük burjuvaziden geliyordu. AKP ve Kemalistler nihayetinde İslami-seküler bölünmesini derinleştirmeyi başarsalar bile, (kesin proleter ya da sosyalist talepler ve sloganlardan ziyade) yalnızca yeni küçük burjuva tarz ve ruh bu bölünmeyi birkaç haftalığına ortadan kaldırmıştı. Peki bu heyecan verici, yeni küçük burjuva duygu yapısı nasıl bir şeydi?

Profesyonel insanların böylesine riskli bir isyana yoğun bir şekilde katılmalarının arkasındaki sebeplere bakarsak bu konuda bir fikir edinebiliriz. Sömürü, (sosyo-ekonomik) marjinalleşme, yoksullaşma ve üretim sürecini ve/veya kaynakların yeniden bölüşümünü öne çıkaran diğer kategoriler bu konuda her şeyi anlatmaya yetmez. Günümüzün Türkiye'sindeki profesyonellerin önemli bir kısmı, hayatlarında hep iş basamaklarını yukarıya doğru tırmanmışlardır (bu grupların bir bütün olarak yeni küçük burju-

vazideki ağırlıklarıyla ilgili daha fazla araştırmaya kesin olarak ihtiyaç duyuyor olmamız bu tabloyu değiştirmez). Profesyonellerin yaşam standartları ebeveynlerininkiyle karşılaştırılmaz derecede daha yüksektir (ya da daha yüksek olması vaat edilmektedir). Önemli bir nokta, bu kişilerin kaynakların ülke çapında eşitsizlikçi bir temelde yeniden bölüşülmesinden yarar mı sağlayacakları yoksa zarar mı görecekleri belirsizdir. Bu anlamıyla, kendilerini "evsiz, işsiz, emekli maaşsız" diye tarif eden 'korkusuz' İspanyol gençlerine benzemezler. Türkiye'deki protestocularda da görülebilen korkusuzluk, bu açıdan entelektüel bir meydan okumadır.[40]

Gerçekten bu sınıfı yaralayan öğe mutlak ekonomik anlamda sömürü ve yoksullaşma değil, sosyal hayatlarının yoksullaşmasıdır. Serbest piyasa kapitalizmi onlara (birçoğuna) somut vaatlerde bulunmuştur: kazançlı işler, lüks tatiller, şık arabalar, rahat ev ve başka gösterişçi tüketim imkânları (en azından bunların gerçekleşme ihtimali). Yine de bu öğelerin hiçbirisi tatmin edici hayatlar ortaya çıkarmamıştır.

Gezi isyanı, bu sınıfın kolektivist bir hayatın meyvelerini ânlık olarak tattığı, piyasayla hiç ilgisi olmayan bir alan (barikatlar, halka açık park, yemek paylaşımı) göstermişti. Profesyonellerin hayatlarında var olan sosyal bağlar belirgin bir şekilde 'sosyal sermaye'ydi: Bu sosyal bağlar ekonomik sermayeye ve mesleklerinde yukarıya doğru tahvil edilmekle kalmıyordu, ayrıca, bir noktada 'nakte' çevrilebilecek bir yarı-gizli hedefi içeriyordu. İsyanın sağladığı şey, sosyal bağların keyfinin sırf sosyal bağlar kurmuş olmak adına çıkarılmasıydı; yani isyan, çarpıcı bir deneyimle o kesimlere başka bir dünyanın, hazzı meta tüketimiyle değil, kişiler arası bağlarla yaşamanın mümkün olduğunu göstermişti. On binlerce insanın yirmi gün boyunca (saldırıya uğramadan önce pek kullanılmayan) 'onların' parkına sarılmaları ve daha sonra yine on binlercesinin bir ay boyunca forumlara katılmaları bu yüzdendi.

---

40) İsyan içindeki en korkusuz kesimler, ölümlerin de açıkça gösterdiği gibi, proleter/alt-proleter, devrimci ve Alevilerden çıktığı için bu konuda çok dikkatli olmamız gerekiyor. Entelektüel meydan okumayı oluşturan, onların -anlaşılan İspanya'dakinden çok daha keskin ve ölesiye olan- korkusuzlukları değildir.

Gezi işgalcilerinin paylaşma ve dayanışmanın erdemleri ve sevinçlerini konuşmaları, ülke çapında eşitliğin erdemleri üzerine konuşmalarla karşılığını bulmuş değildi (ve o noktada henüz bulamazdı). Tam tersine, Gezi işgalcilerinde sosyalist-olmayan kişiler sıklıkla, AKP'ye oy vermeye devam eden 'cahil' alt sınıflara dair horgörülerini dile getiriyorlardı. Ben forumlara katılan insanlarda (büyük ağırlıkla mühendisler, avukatlar, doktorlar, medya ve sosyal medya uzmanları, gayrimenkul uzmanları ve finans sektörü çalışanlarında) ya sınıf horgörüsüyle ya da sınıf körlüğüyle karşılaştım. Herhangi bir alanda sosyal bilim ve/veya sosyalist eğitim almamış olanlar alt sınıflara burun kıvırıyorlardı; alt sınıflara 'gitmek' ve onları (forumlarda, çalışma gruplarında ve komitelerde tekrarlanan yaygın bir analizle, sözümona kömür ve gıda yardımı karşılığında oylarını 'satın almış') iktidardaki rejimin kötülükleri konusunda aydınlatmak gereğinden bahsediyorlardı. Daha sosyolojik ya da sosyalist eğitim almış olanlar bu tür indirgemeciliklerden kaçınıyorlardı şüphesiz, fakat onlar da kendilerinin ('beyaz yakalı işçiler' olarak) işçi sınıfının bir parçası olduklarında ve bu yüzden kendileriyle, (sosyalist olmayan eylemcilerin 'onlar' diye bahsettikleri) işçi sınıfı arasında gerçek bir ayrım ortaya konamayacağında ısrarcıydılar.

İsyanın (yanlış okunan, yadsınan) yeni orta sınıf karakteri, alt sınıfların kaba güçle ve işlenmiş bir rızayla suskunluğa itildikleri bir ülkede kesinlikle kuvvetli bir yöndü. Fakat bu isyana oldukça kısıtlayıcı bir nitelik de veriyordu; doğası gereği, ülkenin makroyapılarını sınırlı ölçüde etkileyebilecekti. Gezi isyanının *kurumsal temelde* orta sınıf semtlerinden proleter katman ve bölgelere yayılmasını (ve ortak bir platform ve liderlerle, ülke çapında *kalıcı* bir harekete dönüşmesini) engelleyen, sağlam yapısal-sınıfsal öğeler söz konusuydu.

Orta sınıf eğilimlerinin dikkatli bir analizi, genel yeni küçük burjuvazi teorisinin (ve yeni küçük burjuvazinin ağırlıklı olarak yer aldığı hareketlerle isyanların) derinleştirilmesine temel oluş-

turabilir. Bizim önce metalaşmanın (emeğin, gündelik hayatın ve doğanın metalaştırılmasının) bu sınıfa oldukça monoton bir hayat getirdiğinin (bu monotonluğun Gezi isyanıyla kırıldığının) farkında olmamız gerekmektedir. Yine de bu sınıfın pek çok kesimi aynı zamanda, son otuz yıldaki piyasalaşmadan doğrudan ya da dolaylı olarak nasiplenmişlerdi; (isyanın başlamasına vesile olmuş) kentsel mekânların piyasaya açılması alanında bile, mevcut düzenle koalisyonlarını kolaylıkla yenileyebilirlerdi. Dolayısıyla, orta sınıfın piyasalaşmaya karşı çıkışı çelişkilerle dolu bir süreçti.

İsyanın karşılaştığı başka bir güçlük, orta sınıfın (ekonomik olmaktan ziyade) kültürel eğilimleriyle ilgilidir. Günümüzün yeni küçük burjuvazisi (muhtemelen Poulantzas'ın yirminci yüzyıl bağlamında analiz ettiği aynı sınıftan farklı olarak) kuvvetli katılımcı ve anti-otoriter eğilimlere sahiptir (gerçi onun anti-otoriterizmi, kolektivist doğrultuda olduğu gibi bireyselci doğrultuda da ilerleyebilmektedir). Bu durum, tartışma adına tartışma yapmanın programatik hedeflerin oluşturulmasının yerini alabileceği bir siyasal kültürü besler. Yine bu durum, orta sınıf ile toplumun proleter ve alt-proleter kesimleri arasındaki başka dilsel ve kültürel farklılıklara ilaveten, geniş halk kesimleri nezdinde 16 Haziran sonrasındaki kurumsallaşma girişimlerini pek çekici bir noktaya getirmemiştir (dolayısıyla, ayaklanmaya katılmış olan kenar semtlerde forumlara katılım da düşük düzeyde kalmış ve katılımın yüksek olduğu forumların yeni orta sınıf karakteri daha yoğun olmuştur).

(*Potansiyel bakımdan* patlayıcı nitelikteki) yeni küçük burjuva eğilimlerin diğer örnekleri arasında, siyasetin estetikleştirilmesi ile eğlence ve isyanın yeni bir gözle kaynaştırılması sayılabilir. Eğlencenin getirebileceği ayrım (sözgelimi giyime, içki içmeye, bara takılma sıklığına, vb. dayalı statü rekabeti) alt kesimlerin dışlanması riskini doğurmaktaydı. Tabii bu, eğlencenin *kendi başına* dışlayıcı bir eğilim barındırdığı anlamına gelmez: Bahtin (özellikle premodern) halk isyanlarının sıklıkla karnavalesk özellikler taşıdığına işaret etmiştir. Fakat bu, birbirlerininkiyle çelişen eğilimlere sahip grupların (gerek ideoloji farklılıklarından, gerekse ya-

bancı eğilimler taşıdıklarından dolayı) birbirlerini ittikleri modern çok-sınıflı isyanda dışlayıcı niteliğe *dönüşebilir*.[41]

Gezi isyanının sınıfsal doğasını göz ardı etmek, proleter ve alt-proleter kesimlerin kitlesel ve sürekli biçimde eylemlere gelmemelerine yönelik bir tartışmayı engeller. Dolayısıyla ayaklanmayı kurumsallaştırma ve ondan bir hareket yaratma potansiyeline sahip örgütlü aktörler, Gezi'nin 'beyaz yakalı' işçi sınıfının ayaklanması (ya da daha rafine yorumlarla, ağırlıkla küçük burjuva karakteri taşımayan bir çok-sınıflı ayaklanma) olduğu yanılsamasına sarılmak suretiyle, bu özgül isyanın yapısında örgütlü bir sınıf ittifakının bulunmamasının sebeplerine gözlerini kapatmışlardır. Bu durum, özellikle Nikos Poulantzas'ın 1960'ların sonrasında işaret ettiği tehlikeyle çakışmaktadır.[42]

İsyanın kısıtlı ve kısıtlayıcı sınıfsal karakteri bizi daha derinlikli bir sorunla yüz yüze getirir: mevcut düzene alternatifler sunmayı ve bu alternatifleri gerçekleştirecek toplumsal koalisyonlar kurmayı (en azından bu noktada) başaramamak. İsyana yeni orta sınıfın damgasını vurmuş olması, 1979'dan sonra dünya çapında görülen isyanların örgütsüz (ama 'lidersiz' değil) ve odaklanmayan eğilimlerini pekiştiren (ama kendi başına yarattığı da söylenemeyecek) bir etkendi.

İsyana bir doğrultu kazandırmaya girişen şemsiye örgütün (Taksim Dayanışması) olması, Gezi isyanını, süreç boyunca (fiilen olmasa bile en azından kâğıt üzerinde) 'lidersiz' kalmış İspanya ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki hareketlerden ('Öfkeliler' ve 'İşgalciler'den) ayırıyordu. Taksim Dayanışması zaman zaman bir-

41) Fakat Türkiye'deki yeni küçük burjuvazi siyasal olgunluk işaretleri de göstermiştir. Sürekli içki içenlerin sıcak bir akşam, Gezi-Taksim civarındaki inançlı isyancıları (Peygamber'in doğumunun kutlandığı mevlit günü olması dolayısıyla) incitmemek için içki içmekten uzak durdukları örnekler az değildi. Futbol taraftarlarının erkek diliyle söylenen şarkı ve sloganlarını uyarlamak ve yaygınlaştırmak da yeni küçük burjuvazinin (*potansiyel bakımdan*) esnek estetiğinin başka bir örneğidir.

42) Nikos Poulantzas, "The New Petty Bourgeoisie", *Critical Sociology* 9 (1979), s. 56-60. Bu katmanlar bir proletar partisinde birleşmeli midir, yoksa yirmi birinci yüzyılın koşulları (orta ve alt katmanları kapitalizme karşı birleştirebilecek yeni örgütlenme biçimleriyle) siyasal toplumun kökten değişmesini mi gerektirmektedir? Günümüz isyanlarında orta katmanların merkezi bir konumda bulunduğunu teslim etmeden bu sorunu tartışmaya bile başlayamayız.

birlerininkiyle çelişen gündemlere sahip meslek kuruluşları, toplumsal hareket örgütlenmeleri (çevre, kent, feminist, LGBT ve diğer gruplar) ve sosyalist gruplardan oluşan bir koalisyondu. Şemsiye örgütün (ve buna bağlı olarak Türkiye solunun deneyim birikiminin) en önemli katkısı, Mısır'daki Haziran 2013 isyanıyla karşılaştırma yapıldığında görülebilirdi. Gezi isyanı, eski rejimin güçlerinin saldırgan ve örgütlü hareketlerine rağmen, Mısır'daki muadilinin tersine eski rejimin komplosunda oyuncak olmamıştı.

Dahası Taksim Dayanışması, isyanın kafa karıştırıcı çok-meseleli karakterine rağmen, 2013 yazı boyunca isyanın piyasalaşma ve otoriterleşme karşı ruhuna odaklanan talepler formüle edip, bunlara uygun belgeler ortaya koymuştu. Dayanışma'nın talepleri ve genel söylemi, iktidardaki partinin kentsel yenilenme projeleri ve bunları uygulama politikaları etrafında dönüyordu. Yani Taksim Dayanışması, Türkiye solunun örgütlü deneyim birikimi ve ideolojik olgunluğu sayesinde (bir koalisyon oluşumunun birbirlerinden şüphe eden çok sayıda ortağını barındırdığı durumlarda oldukça muhtemel bir yanılgıya düşmeyip) yan yollara sapmıyordu. Gelgelelim bu yapı bile, daha demokratik ve piyasalaşmadan uzak bir ülke doğrultusunda bir yol haritası formüle edememişti. Batılı ve Batılı-olmayan dünyadaki birçok muadiline kıyasla olgun olsa da, böylesine kitlesel bir isyana belirleyici bir anlamda müdahale etmeye henüz hazır değildi.

Sonrasında isyan sönmüş ve onu yeniden sürekli bir harekete çevirmeye yönelik girişimler geniş kitlelere ulaşamamıştı. Başbakan, eylemlere katılan (ayrıcalıklı olarak ima ettiği) gençlerin çok geçmeden tatillerine dönüp isyanın sona ereceğini söyleyerek dalga geçmekteydi. Gerçekten de öyle oldu. Yeni küçük burjuvazi yaz tatilinden geri dönmedi. Türkiye'de sol 2013'ten önceki tabanına geri sıkıştı. Temmuz 2013 ortasından sonra ülkenin değişik yerlerinde çatışmalar ve protestolar devam etse bile kitlesel katılım büyük oranda azalmıştı. Taksim civarındaki eylemler bile eski renkliliğinde değildi. Yeni küçük burjuva ruhunun yerini sıkıca 'sosyalist' bir ruh almıştı. Sloganlar, yüzler ve giysiler Türkiye'nin 2013 öncesi protestolarına benzemeye başlamıştı. Mizah, eğlence ve kahkaha geriye atılmaktaydı.

Bunu söylemek, solun Haziran'dan sonra herhangi bir ilerleme kaydedemediği anlamına gelmez. Bir örnek verirsek, önemli bir üniversitenin (ODTÜ, Ortadoğu Teknik Üniversitesi) öğrencileri, 2013 sonunda mülksüzleştirerek piyasaya açma girişimlerine karşı mücadele etmek için kampus etrafındaki semtlerle güç birliği yapmışlar, kampusun belirli kısımlarıyla çevre semtlerdeki konutları ortadan kaldıracak olan kentsel yenileme projelerine ve yol yapımlarına karşı çıkmışlardı. Bununla birlikte, coğrafi bakımdan sınırlı direniş eylemleri, Haziran 2013'teki patlamayla kıyaslandığında sönük kalıyordu. Sol, protestoların ilk aşamasında geçici olarak biraraya gelmiş güçleri kendine çekemiyordu.[43]

Türkiye'de süren hegemonya ve Türkiye solunun aşırı hizipleşmiş karakteri, belirli bir rol oynamış olsa bile başarısızlığın ardındaki biricik sebepler değildir. Önümüzdeki pratik görev hem soldaki hizipleşmeyi aşıp, (hepsi de önemli olan ve gerçekleşmelerinin önünde büyük engeller bulunan) işlerlikli liderlikler, programlar ve pratik gündemler oluşturmak, hem de çeşitli (kaypak -ama şu aşamada belirleyici- yeni orta sınıf dahil) alt katmanlar arasında uzun dönemli koalisyonlar kurabilecek örgütsel ve ideolojik bir çerçeve geliştirmektir.

GÜLEN'İN SALDIRISI: İÇERİDEN VURULAN HANÇER

Gezi'nin peşi sıra iktidar bloğu içeriye doğru çökmüş görünüyordu. İslami çevrelerdeki tartışmalar pasif devrimi sona erdirmeyecek, onu kalıcı biçimde istikrarsızlaştıracaktı. İsyandan önce rızanın payı kaba kuvvetten daha fazla olduğu halde, bu dengede kaba gücün önemi artmaktaydı. Söz konusu değişim çoğunlukla isyana tepki olarak çıkmıştı, ancak rejimin yapısındaki dinamikle de karşılıklı ilişki içindeydi. Başka bir yerde Erdoğan-Gülen kopuşu hakkında uzun bir makale kaleme aldığım için, burada bu

43) Bu söylediklerimin hiçbiri, Haziran isyanından çıkmış gruplarla komitelerin yirmi birinci yüzyılın model devrimci örgütlenmesinin tohumlarını ekebileceği ihtimalini devre dışı bırakmaz.

dramanın yalnızca elinizdeki kitapta geliştirilen argümanlarla ilgili yönlerini özetleyeceğim.[44]

Gülen cemaati bir dönem Erdoğan'sız bir AKP istemişti. Batılı güçlerin de çizgisine uygun düştüğünden şaşırtıcı değildi bu istek. AKP'nin Batıcı kanadı olarak Gülen cemaati bu çizgiyi onaylıyordu. Gezi'ye gidilen aylarda Gülen ile Erdoğan arasındaki gerilim tırmanmıştı. İki taraf da Gezi'yi diğerini tasfiye etmenin bir fırsatı sayacaklardı. Aralık 2013'te Gülen'le bağlantılı savcılar, Erdoğan'a ve çevresine karşı binlerce sayfalık yolsuzluk suçlamalarıyla saldırıya geçtiler. Gülenci basın kurnazca isyanın dilini başbakanı ve çevresini kâr uğruna doğayı talan edenler şeklinde nitelemeye çalışmaktaydı. Gülenciler bir taşla iki kuş birden vurmanın peşindeydiler: Böylece hem iç düşmandan kurtulacaklardı, hem de Gezi direnişini pasif devrimin içine çekeceklerdi.

Fakat saldırıları geri tepti. Gülencilerin beklentilerinin tersine iktidar bloğunun içinde yer alan diğer İslami cemaatlerle çevrelerin hepsi, başbakanın ardında dizilmişlerdi. İslami cephedeki güçler dengesi dikkate alındığında, aslında (rejimin selameti açısından tamamen olmasa da) mantıklı olan tutum buydu. Gülen cemaati diğer cemaatlerin hepsini önemsizleştirmeyi başarmıştı ve şimdi onlar adına ödeşme zamanıydı. Erdoğan intikam duygusuyla harekete geçmişti ve ben 2015 yılı başlarında bu kitabı tamamlarken, polis, yargı, devlet televizyonu, bakanlıklar ve diğer kurumlardaki Gülencilerin tasfiyesi bütün hızıyla devam etmekteydi.

İslami basın Gezi'yi ve Gülenci saldırıyı, önceden planlanmış bir neo-con/İsrail ortak komplosu şeklinde yorumluyordu. AKP'nin tabanını avutan bir yorumdu bu. AKP'nin destekçileri, rejimi İsrail tehdidi altında gördüklerinden, Gezi'den beri böyle yorumlara hemen sarılmaktaydılar. Fakat bu komplocu bakışın bir bedeli vardı. Rejim vasıflı kadrolarının pek çoğunu kaybetmekle kalmamıştı (Gülencilerin en eğitimli ve geniş ufuklu bürokratlar olduğu iddia ediliyordu), mezhepçi politikaları da kendini yıkıcı özellikler taşıyordu. Yaygın bir spekülasyon konusu, Türkiye'nin Or-

44) "Towards the End of a Dream? The Erdogan-Gulen Fallout and Islamic Liberalism's Descent", jadaliyya.com, 22 Aralık 2013.

tadoğu'daki (şu dönem itibariyle IŞİD dahil olmak üzere) mezhepçi-cihatçı güçlerin başlıca destekçilerinden biri haline geldiğidir ve bu yönelişin Türkiye'yi daha fazla mezhepleşmenin, militerleşmenin ve istikrarsızlaşmanın kucağına atmaması düşünülemez. Gülen cemaati iktidar bloğunun sağlam bir ortağı olarak kalsaydı böyle bir sonucun doğması akla getirilemezdi. Gerçekten, Gülen cemaati hem El-Kaide'ye, belki de IŞİD'e gittiği iddia edilen, silah dolu bir Türk TIR'ını hem durdurarak hem de bu silah sevkiyatını dünyaya duyurarak rakibine son bir darbe indirmiştir.

'İçeriden hançer'in sonuçlarından bazıları halihazırda açığa çıkmışken, bazıları da süreç içinde ortaya dökülecektir. AKP rejimi artık, iktidarının ilk on bir yılına göre çok daha baskıcı bir çizgidedir. Bu anlamıyla daha az hegemonik konumdadır. Tabanını ve iktidar bloğunu pekiştirmiştir, ancak bunu seküler ve İslami liberalleri tasfiye etme pahasına gerçekleştirmiştir. Gezi'yi ve Gülencileri hedef alan saldırılardan sonra AKP'nin profesyonelciliğinde de gerileme gözlenmiştir. Öte yandan, AKP'nin saldırısı (henüz?) parçalanmış bir İslami saha doğurmuş değildir. İslami sivil toplum ile siyasal toplum hâlâ -çok daha az profesyonelleşmiş olsa bile- oldukça birleşik durumdadırlar. Aslında AKP, iktidar tekelini sağlamlaştırmak adına profesyonelciliği yok etmektedir. Dolayısıyla yeni bir bileşim ortaya çıkmıştır. İslamcılığın tekelleşmesi ve profesyonelleşmesi bu kitapta irdelenen örneklerde el ele yürümüşken, tekelleşme artık profesyonelleşmenin terk edilmesiyle bağıntılıdır.

SAVAŞ-SONRASI HEGEMONYANIN ÜÇ ÇAĞI VE ÖNÜMÜZDEKİ YOL

Batılı olmayan halkların gözünde yirminci yüzyılın önemli bir dilimi, ulusal kalkınmacılık çağıydı. Yirminci yüzyılın sonuna ise bu projenin sona ermesi damgasını vurmuştu; Batılı olmayan liderler liberalizmi, otantikliği ve/veya dini benimsemişlerdi. Ancak yirmi birinci yüzyılın derinlerine indikçe, Batılı olmayan dünya yeni bir kolektivizm ve geniş katılım (ve bunlara bağlı olarak,

umutlanma) baharına uyanıyor görünmektedir. Batı'da buna benzer arzular güçlü seslerle ifade edildiğinden, Batı dünyası ile Batılı olmayan dünya arasındaki ayrım giderek silinebilecektir.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Ortadoğu politikasını üç ayrı kümedeki temalar şekillendirmiştir: 1950'lerden 1970'lere kadar milliyetçilik ile kalkınma başlıca temalardı (bunlar, Türkiye'nin 1920'lerden sonraki politikasının zaten merkezinde duruyordu). Ortadoğulu ilerici kalemlerin vurguladıkları üzre, ulusal bağımsızlık ekonomik bağımsızlığı gerekli kılıyordu. Sol, milliyetçi hedeflerin ağır bastığı her yerde (özellikle Arap cumhuriyetlerinde) yeni rejimleri desteklemişti. Bu yüzden, milliyetçiliğin ve ekonomik ilerlemenin karşısında Avrupa solunun klasik hedefleri (eşitlik, özgürlük, sınıf temelli dayanışma) tali planda kalıyordu (ve tam bir ulusal ilerleme kaydedilene kadar ertelenmişti). Sol, hegemonik bir güç olmaktan ziyade hegemonyanın altına girmiş; ilerici milliyetçiliklerin ilan edilmiş hedefleri kendi hedeflerine yakın göründüğünden soğurulmuştu. Sol, yörüngesinden sapmıştı.

Milliyetçiliğin doğurduğu otoriter cehennem ilericileri, solcuları ve Marksistleri bile liberalizmin erdemlerini (bilhassa, çoğulculuk ve bireysel özgürlük vurgularını) yeniden keşfetmeye götürmüştü. Buna sıklıkla eklemlenen bir öğe, otantiklik kaygısıydı: Milliyetçilik Batı'dan bağımsızlaşmayı vaat etmiş olsa bile, ilerlemesini Batılı ölçütlerle değerlendirerek Batıcı olmayan ruhları ve zihinleri köleleştirmişti. İslamiyet (ve bazen, yerel kültürün diğer yönleri) artık panzehir diye algılanıyordu. 1980'lerden 2000'lere kadar liberalizm ve İslamiyet, tedrici bir süreç içerisinde hegemonik entelektüellerin ayırt edici simgeleri haline gelmişlerdi. Fakat İslami liberalizm, özgürlük ve otantiklik vaatlerini hayata geçirmek şöyle dursun, (solcu ve seküler-liberal müttefiklerinin yardımıyla) moderniteye giden yeni yolun tam anlamıyla denenmiş olduğu bir ülkede (Türkiye'de) yumuşak bir totaliter demokrasi inşa edecekti.

Bu süreçte sol iki ayrı yolla 'sıkıntı çekmişti'. Siyasal, akademik ve entelektüel alanlarda küçük örgütleri ve orta kademe entelektüelleri tamamen marjinalleştirilmişti (ayrıca, otuz yılı aşkın bir

süredir ağır baskılarla yüz yüzeydi). Öbür taraftan en bilinen entelektüelleriyle siyasal çevreleri, İslami liberal hegemonyanın başlıca örgütleyicisi durumuna gelmişlerdi.

2011-2013 isyan dalgası bu dramadaki son inanç sıçramasıdır. Önceki kuşakların rüyaları sistemli biçimde reddedilmemiş, fakat tartışmaya açılmıştır. Müşterek öğeleri (ve siyasal arenaya geniş katılımı) korumaya ve genişletmeye yönelik bu isyanlar önceki kuşakların rüyalarını anlamsızlaştırmamış, sadece marjinalleştirme eğiliminde olmuştur (ancak yeni çağın, önceki çağlarda gündeme getirilen bazı sorunlara -ulusal, kalkınmayla ilgili ve dinsel meselelere- cevap verilememesi halinde meyve vermesi de söz konusu olmayacaktır).

Öyleyse, bu yeni çağda sol gerçek bir önderlik şansına sahiptir. Ancak kendisi zayıf, örgütsüz ve moralini kaybetmiş haldedir. Yeni çağın ilk isyanı proleter nitelik taşımaktan ziyade, ağırlıkla küçük burjuva nitelikteydi; bu niteliğiyle solun entelektüel bagajını boşaltmış ve teorik toparlanma ihtiyacını ortaya koymuştu. İsyanın hedefleri kapitalizme de ciddi meydan okumalar barındırıyordu. Sonuç olarak, günümüzün dünya düzeninin kendini bu büyüyen isyan dalgası karşısında yeniden düzenleyip düzenleyemeyeceği ve nasıl yeniden düzenleyebileceği henüz belli değildir – keza, bu açılım sola yeterince manevra alanı bırakmaktadır.

SONUÇ:
SERMAYE VE DEVRİM



Bastille baskınından hemen sonra İstanbul ve diğer Osmanlı şehirleri Fransız bayraklarıyla donatılmıştı. Yalnızca o şehirlerdeki Fransız topluluklar değil, yerel Müslüman ve gayri-müslim halklar da Fransız devrimini kutlamak ya da telin etmek amacıyla sokaklara dökülmüşlerdi. Sonraki yıllarda Rum Ortodoks Kilisesi ile Osmanlı elitleri, eşitlikçi ve ruhban-karşıtı fikirlerin yayılmasına karşı saldırıya geçerken güç birliği yapacaklardı.[1] 1789'la ilgili seçme hatırlamalar, sonraki onyıllarda Osmanlıları beklenmedik ayrılık çizgilerinde bölüp birleştirmeye devam edecekti. Yüz

1) Ali Yaycıoğlu, "Révolutions de Constantinople: The France and the Ottoman World in the Age of Revolutions", ed. Patricia M.E. Lorcin ve Todd Shepard, *French Mediterraneans: Transnational and Imperial Histories*, Lincoln, NE: Nebraska University Press, 2016.

yılı aşkın bir süre sonra Kemalistler, kendi 1923'leri ile Fransızların 1789'ları arasında ruhbanlığa karşıtlık bağlamında bir akrabalık yakalamışlar, fakat Jakobenizmin kitleyi harekete geçiren boyutunu marjinalize etme yolunu seçmişlerdi.

1789'dan beri devrimden büyülenme (ve devrim korkusu) Türkiye'de toplumsal değişimi ilerleten bir dürtü olmuştur. Cumhuriyetin son onyıllarına, dünya çapındaki ve yerel 1968'in şok dalgalarını ve 1979 İran devrimini soğurma çabaları damgasını vurmuştu. 2011'den sonra Türk yöneticiler, bölgede patlak veren isyanlara yön verme yollarını ararlarken neo-sömürgeci kaslarını bileyeceklerdi; bu yolda korku ve büyülenmeye manipülasyon eklenmişti. Bu açıdan bakıldığında Türk modeli, çelişki taşıyan bir bütündü; ülke içinde ve dışında isyanları düzenlemeye, soğurmaya, kontrol altında tutmaya ve denetlemeye yönelik, potansiyel bakımdan patlayıcı çabalar söz konusuydu. Bu anlamıyla Türkiye'nin dünya tarihine başlıca katkısı, İslam ile liberalizmin (ya da demokrasinin) sorunsuz yürüyen evliliği değil, pasif devrime güvenin tazelenmesi olmuştur.

2011 Arap Baharı bu katkının sonunun başlangıcına işaret etmektedir. Kitabın bu bölümü, 2011'den sonraki gelişmeler ışığında, Türkiye, İran, Tunus ve Mısır deneyimlerinin başka bir açıdan dünya tarihine katıp katamayacaklarına dair bir tartışma çağrısını ele almaktadır.

ORTADOĞU TARİHİNDEKİ NOKTALARI BİRBİRİNE BAĞLAMAK

Tarihin bir ana kaldıracı yoktur, ama bu (hem yönetenler hem de yönetilenler arasındaki) *devrimden büyülenme*, artı, *devrim korkusu*, 1980'den sonra Türkiye'deki liberalleşme, demokratikleşme ve İslamileşme yöneliminin önemli bir kısmının arkasındaki ana dinamiklerden birisiydi. Dahası, devrimle kurulan bu çelişkili ilişki gerek ülke içinde gerekse ülke dışındaki apayrı olaylar, toplumsal gruplar ve kurumlar arasındaki noktaları birbirine bağlamak-

tadır: Türkiye'yi birleştirip bölen şey, (liberal yorumlarda gördüğümüz, askeri-paternalist devlet geleneğinden ve merkez ile çevre arasındaki mücadeleden ziyade) 1789, 1968, 1979 ve 2011'le ilişkisidir. Türkiye'deki sosyo-politik bloklar kısmen bu altüst oluşlar karşısında kendilerini nerede konumlandırdıklarıyla şekillenmiştir.

Marksistlerin (kapitalizmle bütünleşme tarihi olarak) Türkiye ve Ortadoğu tarihiyle ilgili yorumları, bu kontrpuanın hesaba katılmasıyla geliştirilebilir. Dünya tarihindeki patlayıcı olayların rolü sosyo-ekonomik gelişmelere (hatta sınıf çatışmasına) indirgenemez. Elinizdeki kitap, bölgesel tarihin savaştan sonraki çağa odaklanarak, devrim-restorasyon temelinde yeniden yazılması çalışmaları açısından yalnızca bir başlangıçtır. Bir sonraki adımda yapılması gereken, hem bu kritik onyıllara dair değerlendirmelerimizin derinleştirilmesi, hem de modern toplumsal ve siyasal formasyonlar tarihinin, 1789, 1848, 1905, 1917, 1949, 1968, 1979 ve 2011'deki olayların çelişkili karşılıkları şeklinde yeniden yazılmasıdır.[2]

Türkiye ve İran 1905-1911 devrim dalgasından yalnızca faydalanan ülkeler değil, aynı zamanda o dalgayı yaratan ülkelerdi. İran'da devrimci ayaklanma tamamen ezilmişti, fakat ayaklanmanın kültürel ve siyasal izleri John Foran'ın tabiriyle 'devrim yüzyılı'na geçmişti. Oysa Türkiye'de 1908'in devrimcilerinin bazıları iktidara gelmişler, fakat daha bir yıl geçmeden 1908'in ilk elde demokratik ayaklanmasından ne varsa onları çarpıtmışlar, değişikliğe uğratmışlar, kontrol altına almışlar ve soğurmuşlardı.

Yukarıdan devrimler, 1905-1908 İran ve Türk isyanlarının yıkıntıları üzerine tezgâhlanmıştı. Bolşeviklerle savaşan bir generalin kurduğu Pehlevi rejimi ile Kemalist rejim kendi ülkelerinde gelişen 1917'leri bastırmakla yetinmeyip, dünya çapındaki 1917-1919'un enerjisini, umutlarını ve kurumlarını soğurmuşlardı. Ön-

2) Bu yorumlar esnek bir bakışla, Giovanni Arrighi'nin (heterodoks ve Gramscici) dünya sistemleri teorisi versiyonunun, ona sadık kalmayan bir okumasını esas almaktadır. Ben Arrighi'ye duyduğum borcu ve ondan ayrıldığım yanları başka bir yerde geniş olarak açımlamayı umuyorum.

celikle Fransız Jakobenizminin merkezileştirici ufkundan esinlenen (fakat Jakobenizmin sosyo-ekonomik radikalizmine ve kitleyi seferber edici boyutuna karşı olan) Mustafa Kemal, ulusal burjuvaziyi kurmak için de Sovyetler'den merkezi planlama anlayışını almıştı. İlk Şah Pevlevi 1917'yle çoğunlukla negatif bir ilişki kurarken, Kemal'in yukarıdan devrimi Türk modernizminin groteks bir versiyonuyla sonuçlanıyordu.

Nasır'ın yukarıdan devrimi, 1949'dan 1968'e kadar süren Üçüncü Dünyacı devrimci dalgadan hem faydalanan hem de o dalgayı yaratanlar arasında olan bir devrimdi. Sovyet ekonomik modelini Kemalist (ulusal kapitalist) bir anlayışla özümsemekle kalmamış, ona daha da radikal ve aşağıdan bir boyut katmıştı. Nasırcılık sosyo-ekonomik eşitliği Türkiye'deki muadilinden çok daha fazla vurguluyordu ve moderniteyi 'kültürlere' açmak için yerel kültürü daha kapsamlı biçimde devreye sokmuştu.

1968'in peşinden öğrenci ve işçi seferberlikleri, bu Üçüncü Dünyacılıkla hem kesişmişti hem de melez bir form ortaya çıkarmıştı. Türkiye'de Yeni Sol'un yerel versiyonu, Maoculuğun ve post-Maoculuğun oldukça yenilikçi (Türk ve Kürt) versiyonlarına zemin hazırlayarak hem Üçüncü Dünyacı hem Parizyen temalarına dayanmaktaydı. Uzun soluklu bir halk mücadelesi olan Kürtlerin gerilla savaşı 2002'den sonra Türkiye'deki pasif devrimi hem kuvvetlendiren hem de istikrarsızlaştıran bir rol oynamıştı. İran'da Marksizm Sartre, Fanon, Mao ve Şii geleneğinin yeniden okunmasıyla İslamiyet'le evlenmişti.

1979 yılı, Üçüncü Dünyacılığın taçlanmasına (ve yıkılışına) tanık oldu: Üçüncü Dünyacılık daha eşitlikçi bir dünya (ama bu defa, Foucault'nun dikkat çektiği gibi, ruhu da olan bir dünya) inşa etmek için (kâğıt üzerinde kalsa bile, Batı modernitesini toptan reddetmek için öne çıkarılan) yerel geleneklerin ağırlığını daha fazla vurguluyordu. 1979'un zaferleri İran'ı dünya siyasetinde önemli bir oyuncu olarak (İslam devrimini de rejimlerin kalbini hedef alan inandırıcı bir tehdit olarak) haritaya çıkardıysa, sonraki yıllarda kısıtlayıcı yanları daha belirginleşecekti: İslam devrimi daha adil (ve 'ruhu olan') bir dünyaya öncülük etmeyi başaramamıştı.

1979 daha fazla eşitlik getiremese bile, *eşitlik* ve *devrimi* İslami söylemin merkezine oturtmuştu – bir süreliğine. *Türk modelinin başarısı,* bu açıdan bakılınca, *İslami dünyada iki temanın da merkezden çıkarılması demekti.* Türk modeli toplumsal adaleti mutlak yoksulluğun teknokrat gözüyle yönetilmesine indirgeyerek, göreli yoksulluğu ve eşitsizliği görmezlikten gelerek, avantajsız katmanların desteğiyle işçi sınıfını örgütsüzleştirerek İslamiyet'i demokrasiyle çiftleştirmeyi başarmış, her ikisini de teknik ve görünüm düzeyine indirmişti (Türk modeli = alkol düzenlemesi + gönüllü örtünme + plebisiter seçimler). Bu indirgeme 2011'deki yeni bir isyan dalgası, 2008'deki küresel finans krizini (görece) sarsılmadan atlatmış pasif devrimi rayından çıkarana kadar hayli işler görünmekteydi. Gezi isyanı bu istikrarsızlaşmayı derinleştirdi. Türkiye'nin dünya tarihine nihai katkısı hakikaten pasif devrim becerisinden değil, (beklenmedik biçimde) geç devrimci uyanışından gelebilirdi. Bu daha az gerçekleşebilir bir ihtimal olmakla birlikte, irdelenmeye değer bir saptamadır.

KÜRESEL ÇAPTAKİ 2011

Türkiye'deki Haziran isyanının özgüllüğü, başka isyanlarla eşzamanlı olarak yaşanmasıydı. Bu konuda ilk akla gelenler Mısır ve Brezilya'nın Haziran 2013 isyanlarıdır, fakat Türkiye'deki isyan 2009'dan 2013'e kadar uzanan daha geniş bir dalganın da parçasıydı. İsyan dalgası 2009'da İran, Yunanistan, İzlanda ve diğer Batılı ülkelerle başlamış, sonra Tunus ve Mısır'a, daha sonra 2011'de (merkezi Amerika Birleşik Devletleri, Yunanistan ve İspanya olmak üzere) Batı'ya yayılmıştı. Dalga geriye çekilir görünürken 2013'te Türkiye ve Brezilya patlıyordu. 2013 sonuyla 2014 başlarında katılan Ukrayna ve Venezüela ise dalgaya sağcı bir yön katacaklardı.

Orta Sınıfın Müşterek Öğeleri Savunması

Bu dalganın en görkemli isyanları anti-kapitalist değil, piyasalaş(tır)maya karşı nitelikteydi. Bu isyanlar biçim olarak piyasalaş-

(tır)maya karşıtıydılar: Piyasanın saldırısına karşı ana meydanlar ('Müşterekler') olarak kamu hizmetlerine ve kamu mallarına sahip çıkmaya çalışıyorlardı. Kısmen müşterek içerik, küresel çaptaki piyasalaşmayı ve onun hastalıklarını (gayrimenkul balonları, tırmanan konut fiyatları ve müşterek kent mallarının toptan özelleştirilmesi-yabancılaştırılması) temel alıyordu.

Bunlar çoğunlukla, yeni küçük burjuva karakteristiklerine sahip çok-sınıflı isyanlardı. Yunanistan ve Tunus gibi birkaç istisnayla, isyanın kalbi ve beyni orta sınıftı. Diğer sınıflar orta sınıfın liderliğini takip ettiler. İşyerlerinin, fabrikaların, yoksul semtlerin ve sanayi şehirlerinin işgalleri ana meydan vurgusunun yanında tali önemde kalıyordu; (Mısır'ın Mahalla ve Tanta örneklerinde sık sık rastlandığı gibi) o tür işgal eylemleri meydana geldiğinde isyanın kalbinden (örneğin, Tahrir'den) oldukça kopuk kalıyorlardı. En can alıcısı, isyanlar besbelli özerklik yanlısıydı, hiyerarşiyi reddediyordu ve otoriter tedbirlere başvurmadan dayanışmayı sağlamanın peşindeydi. Yine de işgal edilen bölgelerde (Yunanistan, İspanya ve Türkiye'de 'forumlar'; ABD'de 'halk mikrofonu') halkın inisiyatifi ele almasının ve doğrudan demokrasinin yaratıcı biçimlerinin bulunması, hiper eğitimli yeni orta sınıfları başka her kesimden daha fazla güçlendirmekteydi. Hiyerarşi ve otorite -pratikte kaçınılamasa bile- ilkesel olarak reddediliyordu. Bu isyan dalgasının katkılarıyla çelişkileri, daha onyıllar boyunca entelektüel ve siyasal açılardan zorlu konular olarak kalacaktır.

Diğer devrimci dalgalar gibi 2009-2013'teki devrimci dalga da, ülke içi koşullara odaklanmasına rağmen genel dünya çapındaki meselelerle yapılardan duyulan hoşnutsuzluğu ifade etmekteydi. Ancak 2009-2013, önceki hemen hemen bütün devrim dalgalarından farklı olarak, birleştirici bir ideolojiye ya da programa sahip değildi. Bu bakımdan en fazla, 1989'un Doğu Avrupa isyanlarına yakındı. Tabii 2009-2013, 1989'dan çok farklıydı da; hegemonik dünya düzenini pekiştirmek şöyle dursun, o düzenin krizinin bir yansımasıydı.

Hegemon Güçlerin Krizi

Elinizdeki kitap ülke ve bölge ölçeğinde hegemonyaların incelenmesine yoğunlaşmıştır. Yine de ulusal ve bölgesel hegemonyalar, her zaman kusursuz bir dizilim içinde olmasalar da, küresel hegemonik düzenler içinde konumlanırlar.[3] Biz çekirdek bir ***ekonomik*** modele uygun (kaba kuvvetle desteklenen) ülkeler arası bir rıza söz konusu olduğunda, küresel bir kapitalist düzeni hegemonik olarak nitelendirebiliriz. O çekirdek model üzerinde ülkesel ve bölgesel çeşitlemeler olabilir. Fakat düzen gerçekten hegemonik ise, çeşitler ve çekişmeler model sınırları dahilinde kalacaktır. Sağlanmış olan rıza da, küresel ve bölgesel çaplı *teritoryal* dengelere eklemlenmiştir. Hükümet-dışı kurumların önemlerinin giderek artmasına rağmen, bu eklemlenmenin esas (ama kesinlikle tek kayda değer olmayan) aktörleri devletlerdir.[4] İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana Amerika Birleşik Devletleri bu oyunun merkezinde yer almıştır.[5]

Amerika Birleşik Devletleri gerek ülke içi gerekse ülke dışı sorunlarında giderek 'rıza'dan 'zor'a kaymaktadır. Savaşların, savaş kurbanlarının sayısı ve savaşla ilintili işkence vakalarının yoğunluğu yükseliştedir. ABD hükümeti ülke içinde de, savaşla ilintili olmayan meselelerde dahi kendi yurttaşları üzerindeki baskıyı arttırmaktadır. Baskı ve aşırı denetim teknikleri bir alandan öbürüne aktarılmaktadır. Telefon dinlemeler, internette kişisel verileri toplamalar, yasal olmayan takipler ve diğer yöntemler (yalnızca Occupy eylemcilerine karşı değil, muhafazakârlara ve Çay Partisi'nden kişilere karşı bile) gün geçtikçe daha rutin tedbirlere dö-

3) Bu bölümün bir kısmı önceden yayınlanmış bir yazımı temel almaktadır: "Resistance Everywhere: The Gezi Revolt in Global Perspective", *New Perspectives on Turkey* 49 (2013), s. 157-172.

4) Eklemlenmenin önde gelen aktörleri farklı ölçeklerde birbirinden farklı olabilir. Ülke ölçeği için bkz. ed. Cedric de Leon, Manali Desai ve Cihan Tuğal, *Building Blocs: How Parties Organize Society*, Stanford, CA: Stanford University Press, 2015. O kitapta biz, eklemlenmenin aktörleri olarak siyasal partilerin merkezi önem taşıdığını vurguladık, fakat savlarımızı bölgesel ve küresel ölçekleri kapsayacak derecede genişletmedik. Burada daha önce görmüş olduğumuz gibi, siyasal partiler de bölgesel ve küresel hegemonya arasında bağlayıcı halkalar olmaya girişebilirler. AKP aslında böyle bir projeye kalkışmıştı, fakat başarılı olamadı.

5) Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*, Londra: Verso, 1994.

nüşmektedir. ABD, savaş ve baskı projelerinde Batılı müttefiklerini kendi arkasına takmakta da zorlanmaktadır ('terörizmle savaş' örneğinde gördüğümüz üzere, bunu başardığında da müttefiklerinin çoğunun katılımı gönülsüzce olmaktadır). Savaşların ve işkencenin, güvensizlikten daha fazla gündeme geldiği Batı dünyası dışındaysa 'rıza'nın sağlanması daha da zayıftır.

Amerika Birleşik Devletleri'nin durmadan salınan Ortadoğu politikası, kendi hegemonik krizinin hem işareti hem de failidir. Demek oluyor ki, Amerika Birleşik Devletleri Ortadoğu'da ileri gitmenin yolunu gösterememektedir; istenmeyen hareketlerle eğilimleri bastırmakta yer yer başarı kaydetse bile, *önderlik etmeyi* başarabilmiş değildir. Bazılarınca ABD'nin gücünün simgeleri sayılan Afganistan ve Irak işgalleri aslında kendi hegemonya kurma kapasitesinin temellerini yıkmıştır. Bu işgaller hızla ve hiç istenmeyen bir şekilde İran'ın nüfuzunun artmasının yolunu açmıştır. Amerika Birleşik Devletleri daha sonra, bölgedeki en büyük düşmanı olan İran'la mücadele etsin diye Suudi-Körfez kartına yatırım yapmıştır. Oysa bu hamle daha da istenmeyen sonuçlar doğurmuş, esas olarak tüm bölgede politikanın mezhepçi bir çizgiye geçmesine ve Türk modelinin yıkılmasına varmıştır. 2015 yılı başlarında ABD, dünya hegemonunun müthiş bir akıl karışıklığı yaşadığını teyit edercesine, cani IŞİD'i dengelemek amacıyla İran'la ilişkilerini normalleştirme yönünde bir hamle daha yapmıştı. Elinizdeki kitapta irdelenen süreçler (Türkiye'nin ekonomisi, siyaseti ve diniyle bölgesel dinamik arasındaki etkileşimler) hep Amerika'nın bu başarısız müdahaleleri bağlamında yürüyordu.

Bu siyasal-askeri ('territoryal') sorunların ekonomik karşılıkları vardır. Diğer hegemonya krizlerinde olduğu gibi önde gelen güç, üretken büyümeden finansal yönelimli bir büyümeye geçiyordu. Üretim ve teknolojik yenilenme, eşitsiz bir şekilde dünyanın Batılı olmayan bölgelerine kaydırılmaktaydı. Yukarıdaki sayfalarda değinilen süreçler (özellikle Amerika Birleşik Devletleri ve diğer Batılı ülkelerdeki gayrimenkul balonları, bilhassa Batılı olmayan bölgelerde özelleştirme ve mülksüzleştirerek birikim elde etme), yine dünya düzeninde eşitsiz bir şekilde dağıtılan bu

finansallaşma koşullarında gelişiyordu. Amerikan ekonomisi oransız bir şekilde ya finansal veya gayrimenkul balonlarına, ya da bu ikisinin bileşimine bel bağlamaya başlamıştı.[6] 2008 krizinde görmüş olduğumuz gibi, bu spekülatif büyüme modeli ekonomiye bir süreliğine dinamizm kazandırırken, daha sonra dünya ekonomilerinde şok dalgalarına yol açmıştır. Sonuç olarak Amerika Birleşik Devletleri ve diğer Batılı devletler, artık dünyanın tartışmasız ekonomik büyüme liderleri değillerdir. Kısacası, siyasal-askeri nitelikteki hegemon krizi, kendi ekonomik krizine eklemlenmiştir.

'Türk modeli' diye adlandırılan model bu sıkıntılı zamanlarda bir cankurtaran simidiydi. Küresel çaptaki hegemon güçler, Türkiye'deki yeni rejimin kendi bölgesinde ve İslam dünyasında askeri, diplomatik, ekonomik ve kültürel kanallarda Amerikan tarzına (Amerikan tarzının İslamileştirilmiş bir versiyonuna) duyulan inancı yaygınlaştıracağını umut ediyorlardı. Türkiye, Büyük Ortadoğu Projesi'nde din ile liberal-otoriter demokrasiyi ve katılımı evlendirdiği düşünülen ekonomik mucizesiyle işte bu amaçlara hizmet etmişti.

Arap ayaklanmaları, Ortadoğu'daki yeni demokrasilerin, gayretle taklit ederek Türkiye'nin yolundan gidecekleri (ve böylece 'rıza'nın sağlanmasında Amerika'nın çıkarlarına hizmet edecekleri) umudunu daha da arttırmıştı. Fakat sahadaki gerçekliklerin çok daha karmaşık olduğunun anlaşılması uzun sürmedi. Bölgedeki İslami hareketlerle örgütlenmeler, sakince Türkiye'yi takip etmekten ziyade, Türkiye'nin başarısından seçme dersler çıkarmışlar ve bölge devletleriyle değişken ve çeşitli koalisyonlara girmişlerdi – üstelik bu yönelimlerin hepsi, bırakın Türkiye'nin özgül çıkarlarını, küresel hegemonik güçlerin çıkarlarıyla bile uyumlu değildi. Özetle, Türkiye kendini ısrarla bir hegemon güç olarak tasavvur etmesine (liderleriyle entelektüelleri bu konudaki tarihsel misyonlarına derinden ve samimice inanıyor olmalarına) rağmen, Müslüman/Arapların Türkiye'nin askeri-siyasal liderlerine

6) Robert Brenner, "New Boom or New Bubble? The Trajectory of the US Economy", *New Left Review* 2:25 (Ocak-Şubat 2004), s. 57-100.

bağlılıkları giderek azalıyor ve Arap ayaklanmaları gerçekleştikçe Türk modeline yönelik 'rıza' ortadan kalkıyordu.

Tıpkı Amerika Birleşik Devletleri örneğindeki gibi, Türkiye'nin altından kalkamayacağı emperyal hamleleri ülke içinde baskının yoğunlaşması sonucunu doğuruyordu. 2013 yılı başlarında bu durum daha belirginleşmişti. Yeni rejimin emperyal projesi sınırlarına varırken polis baskısı iyice tırmanmaktaydı. Gezi protestolarının ana katalizörlerinden biri olan polis şiddeti, Türkiye başbakanının Batılı devletleri son bir kez daha ve nafile yere Suriye'de daha savaşçı bir rol üstlenmeye çağırdığı ABD ziyaretinden hemen sonra doruğuna çıkmıştı.

Hegemon güçler 'rıza'dan 'zor'a geçerken anti-otoriter ve savaş-karşıtı protestolar yayılmıştı ve daha da yayılabilir. Ülkenin bağlamına ve zamanlamasına bağlı olarak piyasalaşma karşıtı protestolar hâlâ anti-otoriter protestolarla eklemlenme potansiyeline sahiptir. Ancak Venezüela ve Ukrayna örneklerinin gösterdiği gibi, bu sorunların birbirleriyle -şimdiye değin- zayıf olan eklemlenmesi, isyan dalgasına 'dünya düzeni' yanlısı bir açıdan sahiplenmelerin önünü açacaktır. Daha kötüsü, bütün bölgede seküler otoriteryanizmin krizini derinleştiren isyan dalgası (Batı'nın umduğu doğrultuda) İslami liberalizme ya da (İran rejiminin arzusundaki gibi) İslam devrimine değil, canice mezhepçi paramiliter grupların yayılmasına zemin sunmuştur.

Kendini 'Irak ve Şam İslam Devleti' (IŞİD) diye adlandıran mezhepçi aygıt salt geçici ve tesadüfi bir oluşum değil, bilakis, çeşitli süreçlerin üstüne gelişmiş bir örgüttür. Örgütün büyümesine yol açan bu süreçler, küresel çapta Amerikan hegemonyasının, bölgesel çapta Türkiye'nin hegemonyasının krize girişi; Suudi Arabistan'ın ve Körfez devletlerinin yükselişi (ve onların Türkiye üzerindeki -her zaman diplomatik düzlemde olmasa bile- ideolojik düzlemdeki etkilerinin artışı); Selefizmin doğurduğu bir boşlukla hem İslami liberalizmin hem devrimci İslam'ın gerilemesi; bölgesel çapta ekonomik büyümenin yavaşlaması ve bunun sonucunda gençlerin (iyi formüle edilmiş liberal ya da solcu ideolojilerin yokluğunda) ekonomik-olmayan maceralara yönelmeleri diye sı-

ralanabilir. 2011-2013 döneminin iyimser günlerinde böylesi sağa kayışların, daha da büyük savaş-karşıtı duygularla karşılanabileceği düşünülüyordu. 2014'ün sonuna geldiğimizdeyse bu kan dökücü paramiliter grupların, ele geçirdikleri toprakları devletler kuracak kadar sağlamlaştırma potansiyeline sahip olduklarına tanıklık etmekteydik. Küresel çaptaki 2011'in dolaysız sonucu, dünya tarihinin en karanlık gericilik dalgalarından biriyle noktalanabilirdi.

Birbirleriyle uyuşmaz doğrultulardaki bu güçlü eğilimler göz önüne getirildiğinde, isyan dalgasının nihai etkisi hâlâ öngörülemez niteliktedir. Biz el yordamıyla, 2011'den 2013'e uzanan ayaklanmaların Türk modelini anlamsızlaştırdığı sonucuna varabiliriz. Buna bağlı olarak, 2011'in neye yol *açmayacağını* söyleyebiliriz, fakat neye yol ***açabileceğini*** henüz söyleyebilecek durumda değiliz.

2011 ve Dünyadaki İsyanlar Tarihi

Öte yandan, 2011'i neye yol *açabileceği* üzerinden tartışırsak nereye varırız? 2011'i genel olarak dünya isyanlar tarihinin içine yerleştirmek, düşünmeyi kışkırtıcı bir egzersiz işlevi görebilir. Kitabın bu bölümünün ilk kısımlarında, Ortadoğu söz konusu olduğunda böyle bir perspektiften analitik bakımdan kazanılacak bir şey bulunduğuna işaret edilmişti. Fakat şimdiki görev sadece Ortadoğu devriminin tarihini yeniden yazmak değil, bir bütün olarak dünya devriminin tarihini de yeniden yazmaktır. Son isyanlar bu genel dünya devrim tarihinin neresine uygun düşmektedir? Aynı ölçüde önemli olarak, 2011 isyanını dünya isyanlar tarihinin gerçekleşmesinde kayda değer bir basamak sayarsak, kuvvetli yanları, potansiyelleri ve sınırları konusunda yeni ipuçları yakalayabilir miyiz?

Mısır'daki devrimcilerin karşılaştıkları sorunlardan birisi, genel toplumsal adalet sloganlarına dayalı belirgin formülasyonlar ve taleplerde ortaya çıkmıştı. Bir sonraki güçlük, ülke sınırları içerisinde en mütevazı toplumsal adalet taleplerinin bile karşılanmasıydı. Hem kamu sektöründe hem özel sektörde (ancak küçük

kazançlar getirebilecek bir hamleyle) kısıtlayıcı azami ücretlerin yanı sıra cömert asgari ücretler belirlemek, eğer başarıyla uygulanabilmiş olsaydı -hem iktisatçıların hem solcu olmayan herkesin altını çizdiği gibi- muhtemelen sermaye kaçışına yol açardı. Bu, söz konusu hamlenin anlamsız olduğunu mu gösterir? Yoksa bu hamlenin gerçekleştirilememesini yalnızca bir başarısızlık olarak mı değerlendirmeliyiz?

Toplumsal adalet taleplerinde ısrar etmenin (başka yerlerdeki başka taleplerle birleştirilerek) Mısır içindeki ve dışındaki eylemcilerin ufkunu genişlettiğini ve toplumsal adaletle ilgili meseleleri dünyanın her tarafındaki eylemcilerin söylemlerinin merkezine oturttuğunu anladığımızda resim (hâlâ pembe olmasa bile) biraz farklı görünecektir. Bu noktada Marx'ın yaşlı köstebek formülüne dönmemiz ve onu ciddiye almamız gerekmektedir.[7] Böylesi talepler bir köstebek gibi yeraltından ilerler, fakat sonra (eğer tünel profesyonelce hazırlanmışsa) daha etkili biçimde toprak üstüne çıkar. Mısır'daki talepler daha elverişli koşullarda (diyelim, çok daha yüksek asgari ücretlerin uygulandığı bölgelerle ve/veya daha sürekli toplumsal adalet isyanlarının yaşandığı bölgelerle sarılmış bir ülkede) gerçekleşme aşamasına daha yaklaşabilirdi. Bütün dünya daha yoğun protestolarla karşılaşmaya başladıkça bu ihtimalin gerçekleşmesi de mümkündür.

Gelgelelim, isyanın bu şekilde dünya tarihine oturtulması protestocuları yer yer çok daha cesur talepler ileri sürmeye de davet etmektedir. Sorun 'asgari program'dan ziyade 'azami program'ı (ya da 'geçiş programı'nı[8]) tercih etmekte değil, 'talep'in kendisi-

---

7) Marx'ın 1852'de belirttiği gibi, devrim yönetimdeki yıkıcı güçlerini iktidara karşı yoğunlaştırdığında, "Avrupa koltuğundan fırlayıp sevinçle haykıracaktır: İyi iş çıkardın, yaşlı köstebek!" (*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, marxists.org). Ben devrimin başarısızlığı ve yaşlı köstebekle ilgili yorumlarımda, Aynur Sadet'le yaptığım tartışmaların yanı sıra Alain Badiou'dan esinleniyorum.

8) 'Geçiş' terimi, halkın istediği ama hemen uygulanması imkânsız belirli talepleri, mevcut sistemi köşeye sıkıştırıp çökmeye götürecek, böylece halk iktidarı organlarının ve bu organların devrimci önderliğinin zeminini hazırlayacak bir kapsamda zorlama ihtimalini anlatmak üzere bulunmuştu. Bkz. Leon Trotsky, "The Transitional Program", marxists.org.

ni bir bağlam dahilinde düşünmektedir: Asgari programdan ziyade azami diye adlandırılan programın çeşitli yönlerini zorlamak belirli bir kavşakta ve belirli bir yerde daha anlamlı olabilir, ama başka bir yer ve zamanda aynı anlamı taşımayabilir. Şu ya da bu özgül talep, bilinçli liderlerden kısmen bağımsız olarak halk mücadelesinin ön cephesine çıkarılabilirken, liderlerin görevi her talebi ve/veya eylemi daha genel çaplı bir tarihsel ve birbiriyle ilintili mücadeleler bağlamına yerleştirmek (ve buna dayanarak, belirli talepler ve eylemleri sürekli kılmak için ne tür kaynakların devreye sokulacağına karar vermek) olacaktır.

Elimizin altındaki kavramlar (demokratik devrim, sosyalist devrim, ulusal-demokratik devrim, hatta sürekli devrim) böyle bir stratejiyi yakalayamazlar, çünkü isyan dalgalarının kesintili niteliğini göz ardı ederler. Küresel devrimin yolu ne pürüzsüz şekilde bütünleştirilmiş bir yoldur, ne de aşamalara bölünmüştür. Bilakis, dünya devrimi *sarsıntılarla gelmektedir.* Dünya devrimi küresel bir olay şeklinde meydana gelmez; en mütevazı ve en cesur taleplerle eylemlerin bazen yeryüzünün en az beklenen köşelerinde eşitsiz bileşimlerde ortaya çıkmasıyla meydana gelir.

Dahası, en devrimci ayaklanmalar ya yenilgiye uğramıştır ya boşa çıkartılmıştır ya da soğurulmuştur, ama yine de yerel çapta ve dünya çapında derin kültürel ve örgütsel izler bırakırlar. Bazı ayaklanmalarsa, liderlerin (o yapılarla kurumlar sosyalist ya da devrimci diye etiketlendiğinde bile) ilk baştaki planlarıyla uyuşmayan kurumlar ve yapılar doğururlar. Dolayısıyla isyanın iklimi, öncü nitelikte bir kurumsal yenilenmeye yol açmakla birlikte, kapitalizm-sonrası kurumsal yeniliğin *tek* kaynağı olarak değerlendirilemez. Görece sakin zamanlarda kurum inşasına odaklanmak bu yüzden gereklidir – hem bir sonraki ayaklanmanın yolunu hazırlamak amacıyla, hem de halkın ve devrimci güçlerin demokratik-olmayan ve karşı-devrimci yapılarla kurumlar geliştirmelerini önlemek için.

Talep, yenilgi, birbiriyle ilintililik ve liderlikle ilgili bu yeni kavrayış bizi (mutlaka 'kesilmiş' anlamına gelmese bile) 'kesintili' devrim kavramına götürmektedir.

SIÇRAMALI DEVRİM

Dünya tarihindeki başarısız isyanlardan kültürel ve örgütsel izler bırakmış en bilinen örnekler hangileridir?[9] Örneğin 1848'deki devrimci dalga kalıcı demokrasilere yol açmamış, fakat Avrupa'nın işçi sınıflarıyla orta sınıflarını daha demokratik bir dünyanın mümkün olduğuna inandırmış, toplumsallaşmayı gündeme aldırmıştı. Üstelik bu kitlesel isyanın yenilgileri, militanlara amaçlarını gerçekleştirmek için çok daha dirençli önderlik ve örgütlenmelere ihtiyaçları olduğunu öğretecekti. Bölük pörçük haldeki işçi sınıfı ve cumhuriyetçi siyasal çevreler, yüzyılın sonuna gelene kadar yerlerini olgunlaşmış ülke ve kıta çapında örgütlenmelere bırakacaktı.

Başka bir paralellik yakalama potansiyeline sahip 1905 dalgası, zaferlerinden daha çok yenilgileriyle bilinmektedir. Ancak söz konusu yenilgiler daha ileri siyasal deneyim, eğitim ve örgütlenmenin zeminini sağlamakla kalmayıp, aynı zamanda dünya tarihinin o zamana değin gördüğü en kitlesel doğrudan, demokratik özerk örgütlenmeleri (işçi, köylü ve asker konseylerini) yaratmıştır. Yenilgiler, yarı-zaferler ve 1905-1911'in dersleri olmasaydı, ne Rus Devrimi ne de Çin Devrimi (hatta ne de Meksika, Türkiye ve İran'daki direngen muhalefet kültürleri) olurdu.

Kısacası, 1905'teki küresel isyanın doğrudan akıbeti çok daha moral bozucu olsa da, hesaplanmamış etkileri muhtemelen daha devrimciydi. O halde soru, 2011'in ikinci bir 1848 ya da 1905 olup olmayacağıdır. Bu mücadelelerin meyvelerini toplamak için daha onyıllarca beklememiz mi gerekecektir, yoksa 2011, pek yakında gerçekleşecek olan bir şeyin, belki de ikinci bir 1917'nin müjdecisi mi olacaktır?

Bazıları şu soruyu yöneltebilir: Birinci 1917'ye dair beslenen umutların boşa çıktığı düşünüldüğünde ikinci bir 1917'yi neden isteyelim? O yıl Avrupa'nın dört bir tarafına yayılmış olan konsey devrimi, birkaç yıl içerisinde yenilgiye uğratılıp tamamen ezilecekti. Sonuçta doğan tek parti diktatörlüğünün gösterdiği gibi,

9) Aşağıdaki görüşlerimin bir kısmı daha önce yayınlanan şu çalışmamda ifade edilmiştir: "Turkey: A Second 1848 ... or 1905?", *Counterpunch*, 11 Haziran 2013, counterpunch.org.

yalıtılmış bir Rusya'da sosyalizm mücadelesi vermek herhalde siyasal ve ekonomik bakımdan henüz vakitsiz bir girişimdi. Yine de 1917'yi takip eden birkaç yıl, halk sınıflarının kendilerini örgütleyebileceğini, kendi ülkelerinin ve bütün dünyanın kaderini etkileyen kararlar alabileceklerini göstermişti. Üstelik kapitalist Batı, doğrudan demokrasi (ve sonra 'komünizm') tarafından toptan imha edilme korkusuyla, halkın düşünce ve taleplerini içermek üzere kendi siyasal ve ekonomik yapılarını yeni baştan düzenlemek zorunda kalıyordu. Bununla birlikte Rus konseylerinin liderleri, sosyalizmi boşuna yalıtılmış ve yoksullaştırılmış bir yarı-kapitalist ülkede inşa etmeye çabalamak yerine, daha gerçekçi hedefler koysalar ve bıkıp usanmadan bunları dünyanın geri kalanına yaymakta ısrar etselerdi kendilerine ve dünyaya daha fazla faydaları dokunurdu.

Post-kapitalist devrim ilk denemede bir trajediydi. İnsanlar bugünlerde haklı olarak farstan hazetmedikleri için, dünyayı sarsan bu olaydan uygun dersleri çıkarmamızı sağlayacak kavramları geliştirmediğimiz müddetçe, hiçbir kitle hareketi 1917'den ders almak istemeyecektir.

Birincisinin yanılsamaları, yenilgileri ve faciaları olmadan ikinci bir 1917'yi bugün inşa etmek neyi gerektirir? Ne ekonomik yapılar ne de eylemcilerin ve sıradan insanların siyasal ve ideolojik düzeyleri bugün kapitalizm-sonrası bir dünyaya hazırdır. Rus liderler de 1917'de böyle bir hazırlığın olmadığını biliyorlardı. Rus liderlerin çözümü, içlerinden birinin formüle ettiği gibi, iktisadi, siyasal ve ideolojik hazırlık görevlerini devrimin kendisiyle birleştiren 'sürekli devrim' (ya da bir başka liderin sözleriyle, 'kesintisiz devrim') oldu. Bu çabanın bir haklılık payı vardı: Eğer kapitalizm kendi yoluna bırakılırsa, dünyayı kapitalizm-sonrası bir uygarlığa hazırlamak yerine, kendi kendisini ve dünyayı yok edecekti. Bizler günümüzde bu gerçekliğin daha keskin bir şekilde bilincindeyiz. Dolayısıyla her türlü post-kapitalist dönüşüm zaten olgunlaşmamış koşullarda başlamak zorundadır. Fakat Rus liderlerin attıkları bir sonraki mantıklı adım hatalıydı: Devrim sürecinin ve (omurgasını konseylerin oluşturduğu) kendi önderlikle-

rinin sosyalizme hazırlanmak ile devrimi başarıyla birleştirmeye yeteceğine güveniyorlardı. Halkın iradesine bu aşırı güven ile devrimci önderliğe ilişkin yanıltıcı iyimserlik, 1917'nin yanılsamalarının özüydü. Yalıtılmış Rusya'da devrimciler ilk önce kendileriyle aynı fikirden olmayanları, daha sonra konseyleri ve nihayetinde birbirlerini susturmaya yönelmişlerdi. Kendilerini gölgede bırakan yapılar, birkaç kötü elmanın kötü niyetlerini ve otoriteryanizmini vurgulayan çabuk bir formülle basite indirgenemez. Hem yanılsama kendisini elverişli koşullarda tekrarlıyorsa, dehşetengiz dönüşler de tekrarlanacaktır.

Fakat post-kapitalist bir dönüşüm olgunlaşmamış bir evrede başlayacaksa, onu -kesintisiz bir devrim dışında- ne sürekli kılabilirdi? Devrimci önderlik ve (Rus konseylerinde ya da 2011'deki küresel dalganın doğrudan demokrasi meclislerinde ve Occupy Wall Street'in anarşizan yeniliklerinde ifadesini bulan) halk enerjisi vazgeçilmez öğelerdir, fakat yeterli gelmezler. Kendi araçlarına terk edilirse bunların ikisi de diğerini (ve beraberinde devrim sürecini) yok etmeye mahkûmdur. Bu öğelere, siyasal olgunlaşma ve karşılıklı ideolojik eğitimle (entelektüellerle kitlelerin eşzamanlı olarak dönüşüme uğradıkları etkileşimli bir eğitimle) beslenen yavaş ve uzun bir alternatif kurumlar oluşturma süreci eşlik etmek zorundadır. Kapitalizmden memnun olmayan insanların, devrimci müdahaleler (ve kitlesel isyanlar) olmadan kurumların (halkçı ve demokratik nitelikleriyle) uzun vadede sürekli kılınamayacağını hiç akıldan çıkarmadan, kendi (kooperatifler ve başka kolektif girişimler gibi) post-kapitalist kurumlarını inşa etmeleri de gerekmektedir.

Aktivistlerin ve halkın alternatif kurumlar kurmaya, karşılıklı eğitime ve daha durgun dönemlerde siyasal deneyim biriktirmeye odaklandığı, fakat daha sonra bu kurumların gelişiminin önünü kesen engellere karşı tekrar tekrar isyana odaklandığı böyle bir süreç, sıçramalı ya da tekrarlamalı bir devrim diye adlandırılabilirdi.

Sıçramalı devrim, sürekli devrim değildir: Sıçramalı devrim, sivil toplumda kurum inşası ve karşılıklı eğitim için dingin dönem-

lerin gerekli olduğu değerlendirmesine dayanır. Fakat sıçramalı devrimleri gerçekleştirenler de, reformistlerden farklı olarak, halk iktidarı ve dayanışma kültürünü yaratıp sürekli kılmak ve alternatif kurumların altını oyan engelleri kaldırmak için kitlesel isyanların zorunlu olduğunu teslim edeceklerdir.

Aile benzerliğine rağmen, sıçramalı devrim 'çatlak oluşturma' stratejisiyle karıştırılmamalıdır. Bu stratejinin temeli, kapitalizmi kapitalist-olmayan sivil toplumu inşa ederek yıkma fikridir. Çatlak oluşturma stratejisi tek başına uygulanırsa işlemez, çünkü geç kapitalizm kapitalist-olmayan kuruluşları ehlileştirmekte uzmanlaşmıştır. Sözgelimi, çevreyi korumak eninde sonunda zengin nüfusların daha fazla işine yarayan bir noktaya gelir; post-kapitalist ilkelerle yola çıkan işletmeler kapitalizme kayarlar. Erik Olin Wright çatlaklarla dönüşüm sağlamanın başlıca savunucularından olsa da,[11] Mondragon işçi kooperatifleriyle Brezilya'nın katılımcı bütçesinin kapitalist işletmeler şeklinde yozlaşma potansiyeli barındırdığına işaret etmiştir. Mondragon, genellikle küçük işçi kooperatiflerine zıt biçimde oldukça büyük yapısıyla Wright'ın tartıştığı önemli bir örnektir. Fakat Mondragon büyüdükçe, özellikle denizaşırı yerlere sıçradıkça, bir kapitalist firma gibi işlemeye başlamıştır. Wright'ın hatırlattığı üzere, Marx'ın kooperatifler hakkındaki öngörülerinden birisi buydu.

Bu tür kurumları anti-kapitalist bir doğrultuda ayakta tutmanın tek yolu, onları geniş bir sosyo-politik ağa yerleştirmek olabilir. Söz konusu ağın bazı parçaları, sivil toplumun 'çatlaklı' yönünde işleyecek (ağın merkezi sinir sistemi); bazı parçaları kapitalizm sınırları içerisinde alt katmanlar adına kesin zaferler elde etmek için devletle ve kapitalistlerle müzakerelere girecek (ağın 'reformist' sağ kolu); fakat bazı parçaları da devrimci dönüşümler yolunda fiilen mücadele edecektir (ağın sol kolu). Başka bir ifadeyle, çatlaklar oluşturma stratejisi ancak devrimci bir strateji içine yerleştirilirse etkili olabilecektir.

Bu anlamıyla, sıçramalı bir devrim yolu, devrimci, çatlak oluşturucu ve reformist stratejilerin *eşitsiz* bir bileşimine dayanacak-

11) Erik Olin Wright, *Envisioning Real Utopias*, Londra: Verso, 2010.

tır: Asıl faaliyetlerin çekirdeği çatlak oluşturucu bir çizgide ilerlerken, bir bütün olarak bileşimin kalbi ve beyni, çatlak oluşturucu ve 'reformist' çabaların kapitalizm içinde uyumlu biçimler almasını engellemek için devrimci rotayı takip edecektir. Farklı bir şekilde ifade edersek, kapitalizme karşı asıl devrimci örgütlenme, (isyan günleri haricinde) eşitlikçi bir sivil toplum düzenleme *çalışması* karşısında tali bir rol oynayacak, fakat yine ana faaliyetlerin *başını çekiyor* olacaktır.

Öte yandan, yakın dönemin isyan dalgasına katılan birçok insanın, böyle stratejik bir doğrultuda düşünmeye ya da bu tür vizyonları olan hareketleri desteklemeye oldukça karşı bir çizgide durduklarının farkında olmalıyız. Anlaşıldığı kadarıyla, yurttaşlar 1980'den sonraki (örgütsüz ve örgütsüzleştirici) alışkanlıklarından kopup sürüp giden dramaya belirleyici müdahalelerde bulunmadıkları müddetçe, geleceği muhtemelen, bugün Ortadoğu'daki iktidar sahiplerinin kendi kendilerini yok edici eğilimler taşımaları şekillendirecektir.

YENİ HEGEMONYA POTANSİYELLERİ GELİŞTİRMEK

Türk modeli -bildiğimiz üzere- yolundan sapmıştır. İran modeli kendisinin zayıf bir gölgesine dönüşmüş olup, bölgeye vadedecek fazla şeyi yoktur. Tunus'un kaderi belirsizdir. Bir boşluğa doğru yol alıyoruz. Suudi yetkililer daha saldırgan bir dil kullanmaya yönelip, bölgede ve dışında mezhepçi paramiliter faaliyetleri teşvik ettikçe ve Türk liderler onların peşine takıldıkça baskı ve zorun rolü muhtemelen artacaktır.

Artık bu yerleşik güçlere (ve onlardan fayda sağlayan liberal ve anaakımdaki Batılı kesimlere) 'rıza' kaynakları gözüyle bakamayız. Bu güçler sağlam bir iktidar bloğu oluşturma potansiyellerini kaybediyorlar. Bölgenin tek gerçek umudu, son isyan dalgasına katılmış olan milyonlardır. Yine de bu milyonlar ancak mevcut eğilimleriyle formülasyonlarının ötesine geçerlerse yeni bir yola girebilirler. Tabii bunun söylenmesi, yapılmasından daha kolaydır.

Ortadoğu yurttaşları bugünlerde, gece gündüz kendi dünyalarını sarsan depreme kafa yoruyorlar. Bazıları, sönmekte olan isyanın yıkıntıları üzerinde yeni kolektivist deneylere girişmekteler. Bazıları gerek bu gelişmeler, gerekse aşağıdan demokrasiyi içeren geçmişteki deneyimler hakkında okumalar yapıyor ve tanıklık ettikleri olayları, daha iyi bir dünya kurmayı hedefleyen başka girişimlerle bağlamaya çalışıyorlar. Son birkaç onyılda hegemonyaların yükselişi ve düşüşü bir kılavuz işlevi görecekse, böylesi yerelleşmiş eylemlerin gerekli olduğu, ama mevcut durumun ötesine geçmeye yetmeyeceği söylenebilir.

Tahrir, Taksim, Kasbah ve Mahalla'da edinilen dayanışma ve özgürlük deneyimleri, daha geniş katmanların muhayyiyelerine kalıcı biçimlerde nasıl nüfuz ettirilebilir? Böyle bir muhayyile, farklı hayatlar süren ve farklı eğitim düzeylerine sahip sıradan yurttaşların gündelik davranışlarına da yol gösterebilir mi? Tahrir-Gezi-Mahalla'nın tohumları apayrı ekonomik, siyasal, kültürel ve dinsel boyutlarıyla eksiksiz bir 'model'e nasıl dönüştürülebilir? Bunlar, din otoriteryanizme ve mezhep savaşlarına doğru çekildikçe cevaplanmayı bekleyen sorulardır.

DİZİN

A
Abed-Kutub, Sana, 108
Abrahamian, Ervand, 49
Afgan-ABD savaşı, 307
ahbap çavuş kapitalizmi, 61-62
Ahmedinejad, Mahmud, 121-122, 148-152
Akdoğan, Yalçın, 14, 94-95
Akef, Mahdi, 113
Akit (daha önce *Vakit*), 95
AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi)
  CHP'nin meydan okumadaki başarısızlığı, 104
  demokrasi, 8
  dış politika, 202-211
  dinsel tarafsızlık modeli olarak, 217
  ekonomik kalkınma, 7-9
  eleştiriler, 16-19, 295-297
  etkisinin azalması, 207-211
  Gül'ün cumhurbaşkanlığı kampanyası, 123
  Gülen cemaati ve, 99-100, 295-297
  iktidarını sağlamlaştırması, 103-105

kent İslamcılığı, 136-139
Kürtlerle ilişkiler, 14, 102-103, 208
liberal platform, 97-98
mobilizasyon-manipülasyon karışımı, 259
'Müslümanlık' modeli, 15
ortaya çıkışı, 5-7, 97
otoriteryanizm, 100-104
özelleştirme, 133-134
servet eşitsizliği, 158-160
üzerine araştırmalar, 18-21
ayrıca bkz. Erdoğan, Tayyip; Gezi Parkı isyanı (2013)
Aleviler, 14, 281-282, 289
Allende, Salvador, 238-239
alt sınıflar
Erdoğan'ın umursamaması, 101-102
Gezi isyanına katılma, 287-293
istatistik, 164-165
kentsel modernleşme projeleri, 138-139
Mısır'da refah yönetişim modeli, 140
siyasal toparlanma aracı olarak refah, 77
alt-proletarya. *bkz.* alt sınıflar; yoksulluk; toplumsal sınıflar
alternatif modernite, 267-269
Amerika Birleşik Devletleri
hegemonya krizi, 306-310
İran'a karşı yaptırımlar, 150-151
İran'dan tehdit algısı, 206-208
İslamcılara karışması, 55
Suriye angajmanı, 202
Türkiye'yle diplomatik ilişkiler, 97-98
ANAP (Anavatan Partisi), 52
Arap Baharı. *bkz.* Arap isyanları (2011-2013)
Arap isyanları, 169-217
analitik çerçeve, 251
Bahreyn'de, 199, 216
başarıları, 183
gelecekteki ihtimaller, 314-318
isyanlara yol açan hareketlenmeler, 170-173
karakteristiği, 304-312
karşılaştırmalı perspektifler, 176-179
küresel sonuçlar, 310-312
liderlik sınırları, 179-183
Osmanlı İmparatorluğu'nun geri dönüşü korkuları, 14-15
sağ kanattaki değişimler, 198-202
siyasal-sivil toplum bağları, 175-179
soğurma, 22, 34-35
Suriye'de, 202-206, 211
Türk modeli, 11-15
Türk modelinin başarısızlığı, 5
Türkiye'nin müdahaleleri, 198-211
yapısal dönüşümler, 169
Yemen'de, 182, 199-200, 216
Arınç, Bülent, 7
Arrighi, Giovanni, 302
aşağıdan yukarıya mobilizasyon
devrimci yollar, 26, 182, 270
girişimciler, 9, 76
İslamileşme, 57, 129
sınırlar, 255
siyasal toplumun kavrayışı, 129
Atatürk, Mustafa Kemal, 9, 38-41, 48-49
Avrupa Birliği, 97, 101
El-Azhar, 44-45, 82, 84, 242-243

B
Baas rejimi, Suriye, 202-205
Badie, Mohammed, 113
Badiou, Alain, 169, 311
Bahreyn, 199, 216
Baltagi, Mohammed, 16
El-Banna, Hasan, 82-83, 109
El-Baradey, Muhamed, 179, 181
Barzani, Mesud, 205, 208
baş örtme, 80-81, 97, 99, 110, 124
basın özgürlüğü, 119-120
baskı, 306-310
Batı dünyası, özlenen model olarak, 265, 297-298
Batı Kürdistan, 206
Belaid, Chokri, 245
Belge, Murat, 104
Ben Ali, Zine El Abidine, 61-62, 88, 173
Ben Guerdane, Tunus, 173
Beni Sadr, Ebu el-Hassan, 67
Besic, 215
El-Beyanuni, Ali, 217
bireyselcilik, 105
Birleşmiş Milletler İnsani Kalkınma Endeksi (HDI), 156-158
Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı, 156
bloklar
  AKP'nin sağlamlaştırması, 103-105
  İran'da muhafazakârlar, 119, 122
  İran'da oluşturulması, 64-68
  İran'da, Türkiye'yle karşılaştırıldığında, 119, 122-123
  işlevleri, 37
  kitlesel çizgi, 97
  tanımı, 37
  Türkiye Cumhuriyeti, 40
bloklar, oluşumu
  analitik çerçeve, 258
  gecikmeler, 192-196
  İran'da İslamcı bloğun eksikliği, 152
  İslami neo-liberalizm, 166
  liberalleşmede ayrılması, 34
  siyasal toplumun etkisi, 130-131
Bonyad-e Mostazafan va Janbazan (Mülksüzlerin ve Güçsüzlerin Bonyadı), 70, 73
bonyadlar, 69-70, 73, 149-150
Bouazizi, Mohamed, 175
Bourdieu, Pierre, 117
Brookings Institute, 11
Bulaç, Ali, 93
Burgiba, Habib, 46, 57-58
Bush, George W., 1-2, 10

C
Carnegie Vakfı, 12
El-Cebiri, Muhammed, 94
Celil, Mustafa Abdül, 217
Cemaat-i İslamiyye, 82, 110, 224-225
Cemaat-i Şeriyye, 114
Cezayir, 87-88
El-Cezire, 16
CHP (Kemalist Cumhuriyet Halk Partisi), 39-40, 104, 274-275
cinsiyet ayrımcılığı
  başını örtme, 80-81, 97, 99, 110, 124
  esnekliği, 107, 113, 115-116
  refaha ulaşma, 136
  üniversitelerde, 85
  ayrıca bkz. kadınlar
Cuma, Ali, 242

Ç

çarşı sektörü, 50, 66-71
Çayan, Mahir, 270
Çiçek, Cemil, 101
Çin devrimi, 257-259, 266
çoğulculuk, siyasal, 116

D

Davutoğlu, Ahmet, 199-200, 208
Ed-Davetu's el-Selefiyye, 224
el-Dawa, el-Amal el-Salih, el-Igbatha,el-Tanmiyya (broşür), 114
Demokratik Birlik Partisi (PYD), 205-206
demokratikleşme
  Batı'nın umutları, 307-309
  İran'daki karakteristik özellikler, 212-214
  muadili olarak şura, 109
  Müslüman Kardeşler'in tutumundaki değişiklikler, 186
  neo-liberalleşme döneminde sürdürülebilirliği, 22-24
  teolojik tartışmalar, 95
  Tunus modeli, 247-248
  Türkiye'deki sınırlı reformlar, 101-103
Derviş, Kemal, 59
devlet merkezli değişkenler, 250-253
devlet yapıları
  analitik çerçeve, 256-260
  doğası, 117-118
  İran'da sivil toplumla sınırlı etkileşimde olması, 146-148
  isyanlardaki rolü, 249-251
  ve sivil toplum, 24-25, 146-148
devrim teorisi
  analitik çerçeveler, 248-256
  isyan-sonrası analitik çerçeve, 256-260
  sıçramalı, 313-317
  sınıf analizi, 260-261
  siyasal faaliyetin küçümsenmesi, 27
devrim-restorasyon süreci, 4, 27-31, 76, 79-81, 259
devrimler
  baskı, 126
  devrimlere karşılıkların bağlayıcılığı, 35
  dünyadaki tarihsel dalgalar, 4, 301-304
Dilipak, Abdurrahman, 94
dindarlık
  gecekondu bölgeleri, 78
  liberalizmdeki yeri, 106-107
  Mısır'daki kentleşmenin etkileri, 109
  Mısır'daki yönelim, 82, 85
  piyasanın ahlâki denetimleri, 77
  Ramazan şölenleri, 137
  siyasal taktikler, 192-193
  siyasal toplumun dindarlıktaki etkisi, 124-126, 129-130
  Tunus'ta isyandan sonra dindarca konuşmaların geri dönüşü, 197
doğal kaynaklar, 133
Dünya Bankası, 59-60

E

Economist, 12
eğitim
  İslamileşme, 75-76, 79, 157
  isyanların siyasallaşmasında öğretmenlerin rolü, 175
  kalkınma göstergesi olarak, 155-158
  Nurcu okulları, 98-99
ekmek isyanları, 55, 58, 89

ekonomik gelişme
devrim dönemindeki İran'da, 66-68
ihracat, 52-53
İslamileşme, 77-84, 88
izolasyoncu, 57
Mısır devriminden sonra, 241
Müslüman Kalvinist ahlâkı, 9-10
Müslüman Kardeşler rejiminde, 225-229
piyasalaşma süreçleri, 59-61
ticaret politikaları, 56, 83-84, 97, 133-135
Tunus'ta, 61-62
üçüncü/komünal sektör, 75
ayrıca bkz. refah kurumları
ekonomik liberalleşme, 132-168
emekçi sınıflar
1980'den önceki Türkiye, 41-42
AKP'nin aleyhine faaliyetleri, 102, 134
İran devriminde marjinalleştirilmeleri, 66-68
işsizlik, 163
liberalleşme döneminin koşulları, 162-164
Mısır'da harekete geçmeleri, 171-172
Mısır'da verilen siyasal destek, 143
Mübarek-sonrası seçimlerden dışlanma, 189-190
siyasal toplumdaki rolü, 191-192
Tunus'ta harekete geçmeleri, 172-173
Tunus'ta sendikalar, 47, 57-59
Tunus'ta sınırlı destek, 88-89
Türkiye'de ölümler, 163-164
ayrıca bkz. alt sınıflar
Emevi hanedanı, 93-94
enflasyon, 134
Ensar el-Sunna, 193
Erbakan, Necmettin, 75, 77, 79, 93
Erdoğan, Tayyip
AKP'nin kuruluşu, 7
Batı'nın tutumları, 2-3, 9, 17-18
eleştiriler, 16-18, 100, 209
Gülen'le sürtüşme, 295-297
İslamcılığı, 78
portreleri, 13
Rabia işaretini kullanması, 3
Suriye politikaları, 202-206
ayrıca bkz. AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi)
Ergenekon yargılamaları, 102-103
Ermeni soykırımı, 41, 101
El-Esad, Beşar, 202-203
eşitsizlik, 158-163, 165
Evren, Kenan, 28

F

fırsatlar, değişkenler olarak, 30, 123
fi'a'wiyya (sınıfla ilintili), 185
Filistin, 13, 16, 171
Financial Times, 17
fitne, 187
Foran, John, 302
Foreign Affairs, 18
Forughi, Muhammed Ali, 48
Foucault, Michel, 66
FP (Fazilet Partisi), 80, 107 *ayrıca bkz.* Refah Partisi (RP)
Fransa, 200
Fransız devrimi, 126-127, 257-259, 300-301
Futouh, Abdülmunim, 180, 222

G
Gafsa, Tunus, 172
gayri-safi milli hasıla (GSMH), 155-156
El-Gannuşi, Raşid, 88-90, 116-117, 144-146, 246-247
gecekondu bölgeleri, 78, 138
geçiş programları, 311-312
gelir eşitsizliği, 158-163
gençlik
6 Nisan Gençlik Hareketi, 172, 179
Gezi isyanı, 283-286
Mısır'da hareketlenme, 170-172
Müslüman Kardeşler yönetimine karşı çıkma, 191-192
Müslüman Kardeşler yönetimi, 183-184
ayrıca bkz. öğrenciler
Gezi Parkı isyanı (2013), 262-299
Gheissari, Ali, 64
Gini endeksi, 159-160
Girişim, 73
girişimciler, 9-10, 75, 145, 227
giyim
baş örtme, 80-81, 97, 99, 110, 124
siyasal sembolizmi, 48-50, 283-284, 286
GNI (gayri safi milli gelir), 155-156
Goldberg, Ellis, 256-259
Goldstone, Jack, 249, 251
Goodwin, Jeff, 250-253
gösteriş etkisi, 7
Gramsci, Antonio, 26, 126, 257-260
grevler. *bkz.* işçi hareketleri
GSMH (gayri-safi milli hasıla), 155-156
Gül, Abdullah, 7, 97, 123, 204
Gülen cemaati, 76, 98-100, 295-297
Gülen, Fethullah, 18

H
halifelik sistemi, 93
Halil, Kemal, 141, 181
Halil, Patrona, 137-138
Halkın Fedaileri, 63
Halkın Mücahitleri, 63
Hameney, Ali, 122-123, 148
Harris, Kevan, 149, 151
Haşimi, Tarık, 208
Hatemi, Muhammed, 119-120, 147, 149
hatipler, 75
hayat, gündelik
dindarlık karşılaştırmaları, 124-126
Tunus'ta isyan sonrası dindarlık, 197
Tunus'ta liberalleşme, 115-116
Türkiye'de kent İslamcılığı, 136-139
ayrıca bkz. sivil toplum; giyim; cinsiyet ayrımcılığı
hegemonya
ABD'nin krizi, 306-309
AKP'nin çabaları, 103-104, 211, 282-283, 296, 309
Batı'nın Türk modeline bağladığı umutlar, 198
devrimde merkeziliği, 259
İkinci Dünya Savaşı sonrası, 297-298
İran hegemonyası korkuları, 206-208
potansiyeller, 317-318
tanımı, 37, 306
yaygınlığı, Mısır'da, 258
ayrıca bkz. bloklar

Hıristiyanlar, 193
hizbiyya, 86
hizipleşme
Gezi isyanı, 293-295
İran'da, 63-64, 66-68, 117-119
Hmed, Choukri, 175
Humeyni, Ruhullah, 50, 73-74
Hussayn, Adil, 141
Hür Subaylar rejimi, 44

I
ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü), 163
IMF (Uluslararası Para Fonu) müdahaleleri, 55-56, 58, 60-61, 231-234
Irak, 208, 271-272
Irak savaşı, 171, 307
Irak ve Şam İslam Devleti (IŞİD), 205-206, 208, 297, 309
Irak-İran savaşı, 66, 68, 71
Ismail, Salwa, 178

İ
iktidar blokları. *bkz.* bloklar
İmam-Hatip okulları, 75-76, 80
İnsani Kalkınma Endeksi (HDI), 156-158
internet, 171-172, 215
İran
2009 protestoları, 121, 212-216
anayasanın 44. maddesi, 147, 149
Arap Baharı müdahaleleri, 216
Batı'nın yaptırımları, 150
Beyaz Devrim, 50
blok oluşumu, 130-131
bölgesel kontrol altına alma politikaları, 209-210
çarşı sektörü, 50, 66-71
eğitim, 156-157
ekonomik değerlenme, 165-166
ekonomik liberalizm, 146-155, 167-168
eşitsizlik ölçüleri, 159, 162
GSMH büyüme oranı, 155
hizipçilik, 63-64, 117-119, 148
Irak-İran savaşı, 66, 68, 71
İnsani Kalkınma Endeksi, 156-158
işsizlik, 163
Kemalizm, 43
korporatizm, 22, 51, 68-72
öğrenciler, 119
Pehlevi hanedanı döneminde sekülerleşme, 48-51
siyasal toplumun bileşimi, 127-128
sosyalizm, 273
Türkiye'yle ilişkiler, 206-208
Yeşil Hareket, 215-216
yoksulluk ölçüleri, 164-165
İran Devrimi (1979)
bölgedeki İslamcı muhalefete etkisi, 72-74
bölgesel soğurma, 4-6, 12, 21, 62, 206-208
ekonomik kalkınma, 66-68
endüstrilerin ulusallaştırılması, 68
entelektüel eleştiriler, 95-96
gündelik hayattaki değişiklikler, 65-66
hazırlanışı, 49-51
radikal hizip, 67-68
siyasal dinamikler, 63-65
Suudilerin korkuları, 203
tepkiler, 4-5, 6-7, 21-22
ayrıca bkz. soğurma

İran'ın Özgürlüğü Hareketi, 63
İslamcılık
Batıcılığın panzehiri, 298
İran devriminin etkisi, 72-74
karşılaştırmalı perspektifler, 81, 263-267
muhafazakâr sekülerizmden bağımsızlık, 72
ortaya çıkışı, 36-37
Tunus'ta, 87-90, 196-198, 246-248
yukarıdan aşağıya dayatılması, 58, 166
İslamcılık, Mısır'da
anti-liberal baskılar, 195
askeri rejimde, 242-244
darbe sonrası dinsel ayrılıklar, 242-244
lugati, 189
neo-liberal çağ, 81-86
orduya destek, 193
siyasal parçalılık, 192-196
yasalcılık, 82, 85-86, 112-115, 187, 233-234
yukarıdan aşağıya dayatılması, 54-56
İslamcılık, Türkiye'de
İran devriminin etkisi, 72-74
mekânsal boyutu, 77-78
neo-liberal çağ, 74, 83
post-Sufilerle ilişkiler, 98-100
Türkiye'de, 106-108
İslami Cumhuriyet Partisi, 63
İslami neo-liberalizm. *bkz.* Türk modeli
İslamileşme
değerlendirmesi, 167-168
eğitimde, 156-157
soğurma, 9, 76
Türkiye'deki kademeli strateji, 77-81
zoraki devrimciliği, 123-126
İslamiyet, ulusal kimlikte, 39-40, 46, 75-76
İsrail, 13, 16, 171, 207
istatistik, devletlerin manipüle etmesi, 154, 160
İsveç, 144-145, 247
işçi hareketleri
bastırılması, 185
isyanlardaki rolü (2011), 174-179
Mübarek rejimindeki eylemlilikleri, 170-171
Tunus'un ikinci devrimi, 244-246
ayrıca bkz. emekçi sınıflar
İşçi Partisi, 141-142
ithal ikamesi, 40-41, 52, 57, 135

K
kabadayı, 13
Kaddafi, Muammer, 200-201
kadınlar
başlarını örtmeleri, 80-81, 97, 99, 110, 124
cinsiyet ayrımcılığı, 85, 107
Gülen cemaatinde, 99
İran'da, 65-66, 120
refah sisteminde, 136
Tunus'ta haklarının genişlemesi, 46-47
El-Kaide modeli, 6
kalkınma
ekonomik liberalizmde, 155-158
kantitatif karşılaştırmalar, 155-158
Kalvinizm, 9-10

kapitalizm, küresel kriz, 31-32 *ayrıca bkz.* neo-liberalleşme
Kaplan, Robert, 9
Karaman, Hayrettin, 94
Karroubi, Mehdi, 69, 147, 213
karşılaştırmalı analiz modeli, 34
Kasbah Meydanı. *bkz.* 2011 Tunus isyanı
Kavakçı, Merve, 80
Kefaya, 171
Kemalist Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), 39-40, 104, 274-275
Kemalizm, 8, 38, 43-47, 269, 274-275 *ayrıca bkz.* sekülerizm
kent İslamcılığı, 7-8, 136-139, 177, 278-280
Kılıçdaroğlu, Kemal, 104
kırsal bölgelerde siyasallaşma, 175, 181-182
Kirişçi, Kemal, 11
Kissinger, Henry, 55
kitlesel çizgi, 97
kolektivizm, 20
komünizm, Arap, 271-273
KONDA anket firması, 288
korporatizm
  cinsiyet ayrımı varsayımları, 136
  İran'da, 22, 51, 68-72
  Mısır'da, 42-47
  neo-liberal meydan okumalar, 51-59
  seküler, 30, 38, 41-42, 62
  Tunus'ta, 46-47
  Türkiye'de, 41-42, 153
köprü metaforu, 2, 10-11, 98, 204, 308-309
Kronstadt isyanı, 230
Kuran'ı Koruma Derneği, 58, 87
kurumsal yapılar
  açılımlar, 123
  analitik çerçeve, 123
  değişkenler olarak, 30, 249-251
  Mısır'da oluşturulamaması, 221-223
  ayrıca bkz. devlet yapıları
Kurzman, Charles, 93, 251, 253-254
Kutub, Seyyid, 94
Kutubculuk, 113
küçük burjuvazi. *bkz.* orta sınıflar
küçük işletmeler, 10, 75, 145, 227
kültürlenme, 19-21
Kürdistan İşçi Partisi (PKK), 14, 102, 205, 270
küresel dalgalar
  1968 dünya devrimleri, 28
  hegemonya krizleri, 306-310
  piyasalaşmaya karşı, 304-305
  tarihsel bağlam, 310-312
  yorumu, 253-254
küreselleşme
  benimsenmesi, 2-3, 7-8
  devrimin altının oyulması, 231-235
  girişimcilik, 9-10, 75, 145, 227
  Türkiye'de piyasalaşma, 132-139, 152-155, 167-168
  Türkiye'de yabancı yatırımı, 133-134, 164
Kürtler
  AKP'nin bastırması, 102-103
  Gezi isyanı, 280-282
  PKK, 270
  Suriye'de özerklik, 206
  Türkiye'nin çelişkili ilişkileri, 14, 208

L
Lagendijk, Joost, 206-207
Lale Devri, 137
Latin Amerika, 136, 264
Lenin, Vladimir, İlyiç, 252-253, 257
liberal İslam, 92, 131
  entelektüel kökleri, 92-97
  İran'da, 117-127
  karakteristik özellikleri, 105-106
  karşılaştırmalı perspektifler, 115-116
  Mısır'daki sınırları, 108-115
  siyasal toplum, 127-131
  Tunus'ta, 115-117
  Türkiye'de, 97-108
  ayrıca bkz. ekonomik liberalleşme; Türk modeli
liberalizm, tanımı, 23, 105
liberteryanizm, 230
Libya, 193, 200-201
lidersiz devrimler, 221-223, 240, 253, 293
al-Liwa, 141
Locke, John, 105

M
madaniyin (sivil güçler), 220
Mahalla el-Kubra, 189
Makyavelcilik, 258
El-Maliki, Nuri, 207
Mann, Michael; 126
Mardin, Şerif, 19
Marx, Karl, 178
McAdams, Douglas, 255
medya
  Bouazizi haberinin manipüle edilmesi, 175
  Gezi isyanıyla ilgili haberler, 15-19, 296
  internet, 172, 215
  köprü metaforu, 10-11
  Mısır darbesinin (2013) yanlış yorumlamaları, 237-241
  Mısır isyanıyla (2011) ilgili haberler, 190
  seküler-dinci indirgemeciliği, 245
  Suriye müdahalesi, 205
  Türk modelinin öne çıkarılması, 5, 8-14, 17
Menderes, Adnan, 7
metalaştırma/piyasalaştırma, 151, 177, 278-280, 304-305
Metiner, Mehmet, 73-74, 96
Mevdudi, Ebul Ala, 94
mezhepçilik
  Irak, 208
  İran devrimi, 74
  İran'ın kontrol altında tutması, 207-208
  Suriye isyanı, 202-206
  Suudi Arabistan'ın körüklemesi, 210-211
  Yemen'deki kabileleşme, 199-200
Mısır
  anayasa reformu, 195, 219-221
  basın, 13-14, 16-17, 190
  blok oluşumu, 130-131
  eğitim, 157
  ekonomik değerlenme, 166-167
  ekonomik İslamileşme, 83-84
  ekonomik liberalizm, 102, 139-144, 153-155, 167-168
  ekonomik sorunlar, 55-57, 59-60

GSMH büyüme oranı, 155
İnsani Kalkınma Endeksi, 140
İslamcı protestolar, 84-85
İslamcılığın yükselişi, 81-86
eşitsizlik ölçüleri, 159-162
işsizlik, 163
Kemalizm, 43-47
komünizm, 271-273
liberalleşme, Türkiye'yle karşılaştırıldığında, 115
neo-liberalleşme, 55-57, 60
refah yönetişim modeli, 139-141
sekülerist korporatizm, 42-47
siyasal toplumun bileşimi, 127-128
sol seküler muhalefet, 275-277
yoksulluk ölçüleri, 164-165
yukarıdan aşağıya İslamileşme, 54-57
ayrıca bkz. Müslüman Kardeşler
Mısır Askeri Konseyi (SCAF), 187
Mısır isyanı (2011)
analitik çerçeve, 251-253
başarıları, 183
bastırılması, 214-215
demokrasinin sınırları, 212-213
isyana yol açan hareketlenmeler, 170-171
meşruiyet sağlayamaması, 256
Müslüman Kardeşler'in askeri rejime desteği, 185, 188-190, 193
Müslüman Kardeşler'in rolü, 183-188
otoriteryanizm mirası, 177-178
parçalı siyasal toplum, 257
siyasal talepler, 179-180
zayıf siyasal-sivil toplum bağları, 176-179
ayrıca bkz. Müslüman Kardeşler
Mısır'da pasif devrim (2012)
dini güçler arasındaki bölünmeler, 242-243
ekonomik politikalar, 226-229
IMF paketi, 231-234
İslamcıların sürtüşmeleri, 223-226
kamplar arasındaki bölünmeler, 220
kurumları inşa edememe, 221-223
Port Said isyanı, 229-230
siyasal toplumda bölünmeler, 219-220
şiddet, 225
Temmuz 2013 darbesi, 234-241
Türkiye'deki kurslar, 226
ayrıca bkz. Müslüman Kardeşler
Migdal, Joel, 117
mikro finans, 139
Milli Gazete, 96
Milli Selamet Partisi (MSP), 75, 77
milliyetçilik, 99
MNP (Milli Nizam Partisi), 75 *ayrıca bkz.* MSP (Milli Selamet Partisi)
Moaddel, Mansoor, 124
mobilizasyon-manipülasyon karışımı, 27-31, 79-80, 259
modernleşme, 6, 9, 14-15, 22, 96-97
MSP (Milli Selamet Partisi), 75-77, 147, 213
Muhafazakâr Demokrasi (kitapçık), 95
Mursi, Muhammed, 190, 209, 222, 225, 228, 231, 238
Musaddık, Muhammed, 51
Musavi, Mir-Hüseyin, 121-122, 147, 213
mustasaflar, 69-70, 148

Mübarek, Hüsnü
eleştiriler, 108
İslamileşme, 54-55
kendi döneminde siyasal toplum, 86, 221-222
Müslüman Kardeşler'in muhalefeti, 142
refah politikaları, 46
uluslararası destek, 251
MÜSİAD, 227
Müslüman Kardeşler
2011 isyanındaki rolü, 183-188
askeri rejime destek, 185, 188-190, 193
baskı altında tutulması, 44, 113, 235-236
dinsel parçalılık, 192-196
ekonomi politikalar, 226-229
eleştiriler, 223-226
içindeki Selefiler, 180-181
isyanda değişik pozisyonlar alması, 183-184
liberalleşme, 108-115, 139-144
liderlerinin bölünmesi, 192-193
meşruiyet sağlayamaması, 257
orduyu kullanması, 223, 230
özelleştirme, 140-142
pasif devrimin başarısızlığı, 219, 223-224
refah platformu, 139-141
Rehberlik Bürosu, 113-115
solcu düşmanlığı, 55
Suudilerin devirmesi, 209
Süleyman anlaşması, 184
tarihi, 82-86
Türk modelini benimsemesi, 12-13
yeraltındaki dönemi, 83
ayrıca bkz. Mısır'daki pasif devrim
'Müslümanlık' modeli, 15, 20

N

El-Nahda
ekonomik liberalleşme, 144-146
muhalifleri, 181-182
tarihi, 87-89
yenilgisi, 248
zaferi, 196-198
Nasır, Cemal, 44, 46, 83, 268-269
Nasırcılık, 272, 275-276
Nasr, Vali, 64
NATO, 200-202, 206, 271
neo-liberalleşme
blok oluşumu, 166
demokratikleşmeyle istikrar sağlama, 22
ekonomik karşılaştırmalı perspektifler, 165-167
karşılaştırmalı perspektifler, 153-154
korporatizme karşı çıkışlar, 51-59
Mısır'da sınıf ayrılıkları, 143-144
Mısır'daki İslamcıların karşı çıkışları, 81-86
Müslüman Kardeşler'in politikaları, 226-229
otoriterlik krizleri, 59-61
RP'nin çelişkili programı, 77
sekülerizmin başarısızlığı, 62
tanımı, 22
Tunus'taki İslamcıların karşı çıkışları, 88-90
Türkiye'deki İslamcıların karşı çıkışları, 74-81
yeni Tunus rejimi, 246

yoldan sapmama, isyanlar sırasında, 179-180
ayrıca bkz. ekonomik liberalleşme
neoliberal-liberal demokratik model. *bkz.* Türk modeli
New York Times, 17, 234
New Yorker, 238
El-Nidaa, 182
No Other Way Out (Başka Çıkış Yok, Goodwin), 250-253
El-Nur, 193, 225, 233
Nurcu, 98
Nursi, Said, 98

O

ordu
AKP tarafından marjinalleştirilmesi, 102
AKP'yi kabullenmesi, 97-98
Gülen cemaatinin desteği, 100
Mısır'daki Temmuz 2013 darbesi, 234-241
Müslüman Kardeşler'in desteği, 185, 188-190, 193, 223
Port Said şiddeti, 229-230
Selefilerin desteği, 193
siyasal partileri kapatması, 75, 77, 80, 88
sosyalist retorik, 269
tasfiyeler, 80
vesayet, 6, 8
orta sınıflar
2011'den önceki hareketliliği, 172
çelişkili özlemleri, 72
devrim döneminde İran, 66-69
Gezi isyanına katılma, 283-295
İran isyanı (2009-2011), 151
İran'da çarşı sektörü, 50, 66-71
Mısır'da, 46-47
Müslüman entelijensiya, 75-76
piyasalaştırmaya karşı, 304-305
Tunus'ta, 145
Türkiye'de yeterince gelişmemesi, 41-42
ve işçi hareketi, 176-179
yasalcılığı, 112
Osman, Tarek, 14
Osmanlı İmparatorluğu, 14-15, 39, 300
otantiklik, 89, 268
otoriteryanizm
2011 isyanlarında yasallık, 177-179
AKP, 17-21, 100-104
Gezi isyanı, 280-283
İran'daki karşı isyan, 212-213
neo-liberal krizler, 59-62
solu liberalizme itmesi, 298-299
Owen, Robert, 77

Ö

öğrenciler, 84, 93, 119, 172, 295, *ayrıca bkz.* gençlik
örtünme, 80-81, 97, 99, 110, 124
Özal, Turgut, 9, 26, 28, 52
Özel, İsmet, 94
özelleştirme, 133-134, 140-141, 148- 150
Özgür Suriye Ordusu (ÖSO), 203

P

pan-Arabizm, 44
paramiliter örgütlenmeler
Cemaat-i İslamiyye, 225
İran isyanlarında devreye sokulmaları, 214

İran'da güçlenmeleri, 65-66, 124-125, 127
şiddete dayalı mezhepçilik, 309
yoksul sınıfların istihdamı, 69
pasif devrim, Mısır (2012)
dini güçler arasındaki bölünmeler, 242-243
IMF paketi, 231-234
iktisadi politikalar, 226-229
İslamcıların sürtüşmeleri, 223-226
kamplar arasındaki bölünmeler, 219-220
kurum inşasında başarısızlıklar, 221-223
Port Said isyanı, 229-230
siyasal toplumdaki bölünmeler, 219-220
şiddet, 225
Temmuz 2013 darbesi, 234-241
Türkiye'deki kurslar, 226
ayrıca bkz. Müslüman Kardeşler
pasif devrimler, 26-29, 218-223, 244-248, 259
Peck, Jamie, 59
Pehlevi hanedanı, 48-51
Pehlevi, Muhammed Rıza, 49-50
Pehlevi, Rıza, 43, 48-49
Persepolis (film), 229-230
piyasalaş(tır)ma, Türkiye'de, 132-139, 152-155, 167-168
PKK (Kürdistan İşçi Partisi), 14, 102, 205, 270
Platon, 249
Polanyi, Karl, 77
popülizm, 67, 149
post-Sufiler, 76, 98-100 *ayrıca bkz.* Sufizm
Poulantzas, Nikos, 292
profesyonelleşme, 111-115, 152
proletarya. *bkz.* alt sınıflar
protestolar. *bkz.* özgül ülkeler ya da olaylar
PYD (Demokratik Birlik Partisi), 205-206

Q

Qaradawi, Yusuf, 242

R

radikalizm
2011 Tunus isyanında, 172
entelektüel kökleri, 93-96
İran'da gerilemesi, 118
Müslüman Kardeşler, 84
Rafsancani, Ekber Haşimi, 146, 149
Ramazan, 137
refah kurumları
devlet-hayır kurumu ortaklıkları, 139-141
devrim döneminde İran, 68-72
İran'da farklılaşma,147-148
İran'da popülizm, 149
İslamcı eleştiriler, 89
karşılaştırmalı perspektifler, 139-140
Latin Amerika'yla karşılaştırmalar, 136
Mısır'da mikro finans, 139
model olarak İsveç, 144-145
sağlık bakım sistemleri, 151-158
siyasal manipülasyon aracı olarak, 71-72, 77
Türkiye'deki kısıntılar, 134-135
Rehberlik Bürosu. *bkz.* Müslüman Kardeşler
rejim değişiklikleri
devrim-restorasyon süreci, 4, 27-31, 76, 79-81, 259

El-Nahda'nın Tunus'taki zaferi, 196-198
karşılaştırmalı perspektifler, 190-192
Remnick, David, 6
rıza, 167
Rojava (Batı Kürdistan), 206
RP (Refah Partisi), 77-81, 107 *ayrıca bkz.* Fazilet Partisi (FP)
Ruhani, Hassan, 123, 150
Rumlar, 37
Rus devrimi, 126-127, 253, 257-259
Rusya, 150

S

Sabahi, Hamdeen, 180-181, 222, 236
sağlık bakım sistemleri, 151, 158
Said, Halid, 172
Salih, Ali Abdullah, 200
Salvatore, Armando, 254
Samanyolu (televizyon kanalı), 99
SAMER anket firması, 288
sandıkokrasi, 212
Sarkozy, Nicolas, 200
Sedat, Enver
'Açık Kapı' politikasıyla ticarette deregülasyon, 56, 83
İslamcılığı, 54-55
Kemalizmi, 44
Müslüman Kardeşler'i tanıması, 86
öldürülmesi, 84
refah politikaları, 46
siyasal örgütlenmeleri dağıtması, 84
sekülerizm
devletin dini kontrol etmesi, 39-40, 43-46
korporatizm,30, 38, 41-42, 62
Müslüman Kardeşler'in karşı çıkışı, 195
neo-liberalizmin başarısızlığı, 62, 90
Türkiye'deki, 39-40
Selamet Cephesi, 224
Selefiler
Mısır'da siyasal mesafe, 243-244
Müslüman Kardeşler'e karşı olmaları, 82, 193
Müslüman Kardeşler'in kendilerini tanımlamaları, 180-181
neo-liberalizm, 113
orduya verilen destek, 193
Tunus Selefileri, 88, 247
Tunus'ta dışlanmaları, 198
Sewell, William Jr., 169, 249
Sharq al-Awsat, 204
el-Shater, Khairat, 113, 143
SHP (Sosyal Demokrat Halkçı Parti), 53
Sidi Bouzid (Tunus), 172, 175, 182, 244
el-Sisi, Abdûl Fettah, 236
sivil toplum
dini gruplarla bağlar, 243
İran'da, 64, 66-68, 119-121, 146-148
kültürel tedricicilik, 87
mahalle baskısı kavramı, 19
Mısır'da koalisyonlar, 186
sınırları, 123-126, 146-148
ve devlet yapıları, 24-25, 146-148
ve siyasal toplum, 24-26, 64, 66-68, 106-107, 110
siyasal lugat, İslamcı, 89

siyasal toplum
analitik çerçeve, 256-260
devlet yapıları ve, 24-26
devrim teorisi, 27
ekonomik liberalleşme, 152
fırsatlar üzerindeki etkisi, 30
karşılaştırmalı perspektifler, 110, 122-123, 126-127, 190-191
kavram olarak değer, 128-130
liderlerin dinsel söylemi, 112
profesyonellerin rolü, 112
sivil toplum ve, 24-26, 106-107, 129-130
Tunus'ta, 87-88, 181-182, 196-198
siyasal toplum, İran'da
dağınık yapısı, 118-124
dindarlığı şekillendirmesi, 124-127
partilerin etkililiği, 48-49
sivil toplumla etkileşim, 64, 66-68
siyasal toplum, Mısır'da
2011 isyanında liderlerin birlik olmayışı, 181, 183-188
devrimde ayrılıklar, 219-221
El-Azhar'ın rolü, 242-243
işçi hareketi, 170-171
konsensüs eksikliği, 143-144
kurumsalcılık-karşıtı, 83
Müslüman Kardeşler'deki etkisi, 112-115
Müslüman Kardeşler'in merkezi konumu, 82-86
parçalılığı, 110-112, 192-196, 223-226
partizanlık, 86
Türkiye'dekiyle kıyaslandığında, 86, 110-112
yıkımı, 222
siyasal toplum, Türkiye'de
bütünleşme, 110
iktidar blokları, 122-124, 190-192
İslamcılığın liberalleşmesi, 105-108, 126-128
İslamileşme, 80-81
sıçramalı devrimler, 313-317
Skocpol, Theda, 257
soğurma
Arap isyanları (2011-2013), 22, 34-35
devrimlerin, 3-6, 12-13, 21, 62, 301
İslamileşme politikaları, 9, 76
Suriye isyanı, 206-208
sokak siyaseti, 170-173, 283-287
sol
Gezi isyanı, 278-295
hegemonlaşması, 298
imkânlar, 262-263, 294-299
isyanların etkisi, 276-277
karşılaştırmalı tarihsel bağlam, 262-267, 269
Marksistler, 104
Marksizm, 89, 311
milliyetçi hareketler, 271-273
seküler sol muhalefet, 274-278
sosyalizm, 267-270
solcular
Arap sosyalizmi, 45, 267, 270
koalisyonları, 186
öldürülmeleri, 245-246
Tunus sosyalizmi, 47, 87

Türkiye'deki siyasal toplum, 103-104
Soroush, Abdulkarim, 94, 96
Sosyal Demokrat Halkçı Parti (SHP), 53
Sosyal Güvenlik Kurumu (SGK), 151
sosyal medya, 172-173, 215
sosyalizm
Arap, 45, 47, 267, 290
Tunus'taki muhalefet, 87
Sovyetler Birliği, 270-273, *ayrıca bkz.* Rusya
Straw, Jack, 10
Sufizm, 76, 79, 81-82, 98-100
Sullivan, Denis J., 108
Sultan İkinci Abdülhamid, 39
Suriye, 182-183, 202-206, 211, 216
Suudi Arabistan, 199-200, 203, 209-210, 216
Süleymancı cemaati, 76, 99
Süleyman, Ömer, 184
Sünniler, 203, 205
Süveyş Kanalı, 45, 60

Ş

Şefik, Ahmed, 222
Şeriati, Ali, 93-94
Şia, 205, 209
Şii Hilali, 207, 216
şura, 109
Şura Meclisi, 113

T

Tagammu, 275
Tahrir Meydanı. *bkz.* Mısır isyanı (2011)
Taksim Dayanışması, 293-294
Taksim Meydanı. *bkz.* Gezi Parkı isyanı (2013)
Tammam, Husam, 184
tandhim (Müslüman Kardeşler'in örgütlenme yapısı), 83
Temerüd, 235-237, 240
ticaret politikaları, *ayrıca bkz.* küreselleşme
Tilly, Charles, 257-258
Tilmesani, Ömer, 86
toplumsal adalet
Erdoğan'ın umursamaması, 101-102
iddialı hedefler, 219, 222
marjinalleşmesi, 89-90, 179, 182-183, 228-229
Müslüman Kardeşler'in tanımı, 141-142
servet eşitsizliği, 158-162
Türk İslamcılığı, 77-78
toplumsal sınıflar
analitik çerçeve, 260-261
çatışmalar, 179
elitizm, 120
İran'da toplumsal sınıflar dengesi, 64-65
Müslüman Kardeşler'in sınırlı teması, 115
protestoların bileşimi, 171-173, 175-179, 229-230
sınıf mücadeleleri, 264
siyasal bütünleşme, 110
solcu görüşler, 267-269
Türkiye'deki gelişme, 41-42
yasalcı temel, 112
Trotsky, Leon, 252-253, 257-258
Tunus
blok oluşumu, 130-131
eğitim, 157

ekonomide İslamileşme, 88
ekonomik büyüme, 60
ekonomik değerlenme, 165-167
ekonomik liberalizm, 144-146, 153-154, 166-168
El-Nahda'nın zaferi, 196-198
eşitsizlik ölçüleri, 159-162
GSMH büyüme oranı, 155
ikinci devrim (2012-2013), 244-248
İnsani Kalkınma Endeksi, 156-158
İran devriminin etkisi, 72
İslamcıların yenilgisi, 245-248
İslamcılığın yükselişi, 87-90
işçi sınıfının harekete geçmesi, 244-246
işsizlik, 162-163
kadınların haklarının genişlemesi, 46-47
Kemalizm, 46-47
neo-liberalleşme, 57-59
sekülerist korporatizm, 46-47
sendikalar, 47, 58, 173
siyasal toplumun bileşimi, 127-128
Türk modelinin karışık biçimde benimsenmesi, 247
yoksulluk ölçüleri, 164-165
yukarıdan aşağıya İslamileşme, 58
Tunus isyanı (2011)
analitik çerçeve, 251-252
başarıları, 182-183
Beyaz Tunus kampanyası, 172-173
çok-sınıflı karakteri, 175-178
faktörler, 174
isyanı hazırlayan sokak siyaseti, 172-175
siyasal talepler, 179-180
sürecin anlatımı, 174-176
Tunus Komünist İşçiler Partisi, 172
Tunus sendika federasyonu (UGTT), 47, 58, 173
Türk modeli
2011'den sonra kazanılan bölgesel onay, 217
bağlamın özgüllüğü, 21
Batı'nın bağladığı umutlar, 198, 308
bölgede gözden düşmesi, 209-211
devrimin soğurulması, 3-5, 6, 12-13, 21, 301
ekonomik liberalleşme, 132-168
eleştiriler, 15, 17-18
indirgemecilik, 301-304
istatistiki değerlendirme, 153-165
köprü metaforu, 2, 10-11, 98, 204, 308-309
medyanın öne çıkarması, 6, 9-15, 18
mobilizasyon-manipülasyon karışımı, 27-31
pasif devrimler, 219-248
sınırları, 23
siyasal toplum çerçevesi, 248-261
tanımı, 166
temelleri, 27-30
yükselişi, 5-11
ayrıca bkz. Arap isyanları (2011-2013); pasif devrim, Mısır (2012)

Türkiye
askeri darbe (1980), 28, 42, 52, 73, 76
bölgesel kurslar, 226
değerlendirmeler, 165-167
demokratik reformlar, 101
devrim korkusu, 300-301
devrimin atılımları, 301-304
dışpolitika, 7, 97-98, 199-202
eğitim, 155-158
ekonomide İslamileşme, 77-81
ekonomide liberalizm, 113
eşitsizlik ölçüleri, 159-163
finansal erime (2001), 59-60
GSMH büyüme oranı, 155
İnsani Kalkınma Endeksi, 156-158
İslamcılık, 74-76
işçi ölümleri, 163-164
işçi sınıfının eylemliliği, 191-192
işsizlik, 163
korporatizm, 41-42, 153
küresel sermaye yatırımları, 134-135
Lale Devri, 137
liberal İslam, entelektüel kökler, 93-97
liberal İslam, yükselişi, 97-108
liberalleşme, Mısır'la kıyaslanan, 115
Libya isyanı, 200-201
milliyetçilik, 99
neo-liberalleşme, 51-53
piyasalaş(tır)ma, 132-139, 152-155, 167-168
sekülerizm, 38-40
siyasal toplumun bileşimi, 127-128
soğurma, 206-208
sol muhalefet, 274-276
sosyalizm, 270
Suriye angajmanı, 202-206, 211
ulusal kimlikte din, 39-40, 47, 76
yoksulluk ölçüleri, 164-165
ayrıca bkz. AKP (Adalet ve Kalkınma Partisi); Gezi Parkı isyanı (2013); Kürtler

U
UGTT (Tunus'taki işçi sendikası), 58, 173
Ulusal Demokratik Parti (Mısır), 115
Ulusal Selamet Cephesi, 239
ulusallaştırma, 44-45, 68
Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO), 163
Uluslararası Para Fonu (IMF) müdahaleleri, 55-56, 58, 60-61, 231-234
Unthinkable Revolution (Kurzman), 254
Utvik, Bjorn Olav, 142

Ü
Üçüncü Yol partileri, 53
Üçüncü Yolculuk, 274
Ürdün, 271
üretim tarzları, 263-265
üst sınıflar. *bkz.* varlıklı sınıflar

V
vakıf düzenlemesi, 43
vakıflar. *bkz.* bonyadlar
Vakit (daha sonra *Akit*), 95

varlıklı sınıflar, 159-162
Vatikiotis, Panayiotis, 43

W
Washington Institute, 11
White, Jenny, 15, 19-20
Wickham, Carrie R., 143, 183-184
WikiLeaks, 85

Y
yaptırımlar, İran'a, 150
yasalcılık, 82, 85-86, 112-115, 187, 233-234
Yemen, 182, 199-200, 216
Yeni Şafak, 95
yeni-Osmanlıcılık, 137
yoksulluk, 139-140, 145, 164-165 *ayrıca bkz.* eşitsizlik; alt sınıflar
Yönetim Üzerine İkinci Deneme (Locke), 105
yukarıdan aşağıya politikalar
İslamileşme, 53-55, 58
korporatist model, 22, 42
modernleşmede, 53-55
rıza kaynağı, 71-72
sekülerizm, 48
siyasal toplumun parçalılığı, 130-131
Tunus'ta kırılganlığı, 166-167
Türkiye'de sosyalizm, 270

Z
Zabari, Hoşyar, 208
Zaman, 99
Zghal, Abdelkader, 72
Zizek, Slavoj, 253
Zürcher, Eric, 49

CİHAN TUĞAL

TÜRK MODELİNİN ÇÖKÜŞÜ

Türk modeli neydi? İki kelimeyle: İslami liberalizm. Türk modeli ortaya çıktığında küresel çaptaki iş çevreleri ile uluslararası anaakım medya bu evliliğe övgüler yağdırmıştı. Küresel sistemin gözünde, İslam'ın yönetilebilmesini sağlayan en iyi koz Türk modeliydi. Ülke içindeki tüm sermaye grupları ve elit çevreler de Batı'nın gözbebeği haline gelen bu modeli gururla savunuyorlar; modeli (bölge lideri olmaya ve Osmanlı İmparatorluğu'nu canlandırma hayalleriyle) Ortadoğu'ya ve ötesine taşımak için AKP hükümetine ve partinin lideri Tayyip Erdoğan'a ellerinden gelen bütün desteği sunuyorlardı.

Gerçi Türkiye bu yola çok önceden girmişti. Erdoğan'ın AKP'si, 1980'lerden beri yürürlükteki İslami neo-liberalleşme doğrultusundaki uygulamaların sadece mirasçısı, yoğunlaştırıcısı ve koşullara göre ayarlayan öznesiydi. Erdoğan'ın şahsında Türkiye'nin son yıllarda iyice belirginleşen otoriterleşmesinin kaynağı da neo-liberal model ve onun bölgedeki ayağı olmaya çalışan İslami liberalizmdi.

Arap Baharı'nı ateşleyen 2011 ayaklanmaları Türk modelinin yıldızını iyice parlatacak gibiydi. Fakat Türk devletinin bu süreçteki hamleleri, ilk başta kendi nüfuzunu köstekleyen bir etki yapacaktı. Dahası, orta sınıfın kritik bir rol oynadığı bölgedeki isyanlar ile Türkiye'deki Gezi isyanı, sermayenin küresel çaptaki krizinin de katkıda bulunduğu yapısal bir huzursuzluğun en patlamalı şekilde dışa vurmasıydı. Bu süreçte Türk modeli içeride çökerken, Arap dünyasının dinamikleri de Türk modelini kopyalamanın hiç de kolay olmadığını gösterecekti.

Okurun daha önce *Pasif Devrim* kitabıyla tanıştığı Cihan Tuğal'ın elinizdeki bu kitabı, Türkiye, İran, Mısır ile Tunus'un yakın tarihlerindeki gelişmeleri de karşılaştırmalı bir analiz çerçevesinde değerlendirerek, Türk modelinin gözden düşüşünü ve Tahrir ile Taksim başta olmak üzere bölgedeki isyanların deneyimlerinin, başka bir 'model'in yolunu gösterip gösteremeyeceğini irdelemektedir...

agora kitaplığı • 508
ISBN 978-605-103-332-7
9 786051 033327
siyaset • 70
www.agorakitapligi.com